

**T.C.
DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TARİH ANABİLİM DALI
TARİH PROGRAMI
YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**OSMANLI DEVLETİ'NİN KURULUŞUNDA RÜYA
MOTİFİ**

Mustafa ÖZDEMİR

**Danışman
Prof. Dr. Erkan GÖKSU**

İZMİR - 2019

YÜKSEK LİSANS
TEZ ONAY SAYFASI

Üniversite : Dokuz Eylül Üniversitesi
Enstitü : Sosyal Bilimler Enstitüsü
Adı ve Soyadı : Mustafa ÖZDEMİR
Öğrenci No : 2014800806
Tez Başlığı : Osmanlı Devleti'nin Kuruluşunda Rüya Motifi

Savunma Tarihi : 03.12.2019
Danışmanı : Prof.Dr.Erkan GÖKSU

JÜRİ ÜYELERİ

<u>Ünvanı, Adı, Soyadı</u>	<u>Üniversitesi</u>	<u>İmza</u>
Prof.Dr.Erkan GÖKSU	Dokuz Eylül Üniversitesi	
Dr.Öğr.Üyesi Nuri ADIYEKE	Dokuz Eylül Üniversitesi	
Doç.Dr.Ahmet TOKSOY	Annan Menderes Üniversitesi	

Mustafa ÖZDEMİR tarafından hazırlanmış ve sunulmuş olan bu tez savunmada başarılı bulunarak oy birliği (✓) / oy çokluğu () ile kabul edilmiştir.


Prof. Dr. Erkan GÖKSU
Müdür V.

YEMİN METNİ

Yüksek Lisans Tezi olarak sunduğum “OSMANLI DEVLETİ’NİN KURULUŞUNDA RÜYA MOTİFİ” adlı çalışmanın, tarafımdan, akademik kurallara ve etik değerlere uygun olarak yazıldığını ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanılmış olduğunu belirtir ve bunu onurumla doğrularım.

Tarih

.../.../.....

Mustafa ÖZDEMİR

İmza

ÖZET

Yüksek Lisans Tezi
Osmanlı Devleti'nin Kuruluşunda Rüya Motifi
Mustafa ÖZDEMİR

Dokuz Eylül Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Tarih Anabilim Dalı
Tarih Programı

Osmanlı kroniklerinde yer alan rüya motifi ile ilgili bilgilerin karşılaştırmalı bir şekilde incelenerek, Osmanlı Devleti'nin kuruluş sürecindeki egemenlik, meşruiyet söylemleri ve mücadelesi çerçevesinde değerlendirilmesi bu çalışmanın temel amacıdır. Rüya, sadece psikolojik anlamı ve işlevi olan bir kavram değil, aynı zamanda tarih yazımında da çeşitli amaçlarla işlenen önemli bir motiftir. Osmanlı Devleti'nin oldukça problemlili ve karmaşık bir dönemi olan kuruluş süreci hakkında yapılan önemli çalışmalarla beraber, rüya motifinin de bu problemlili çerçevede önemli bir yer işgal ettiğini belirtmek gerekir. Türk ve İslam tarihi kaynaklarında meşruiyet amaçlı kullanılan rüya motifinin, bahsi geçen dönemin Osmanlı kroniklerinde de benzer bir işlev gördüğü söylenebilir.

Anahtar Kelimeler: Kuruluş, Meşruiyet, Osmanlı, Osman Bey, Rüya.

ABSTRACT

Master's Thesis

The Dream Motif In The Foundation of Ottoman State

Mustafa ÖZDEMİR

Dokuz Eylül University

Graduate School of Social Sciences

Department of History

History Program

Primary goal of this study is to evaluate informations related to dream, which are in Ottoman history books as part of during the foundation of Ottoman Empire, its legitimacy, domination discourses and struggles by viewing comparatively. Not only dream hasn't psychological sense and function, but also it is an important motive for historiography. Because, dream is used to various goals in historiography. In addition to important studies about the process of the Otoman Empire's foundation that is very problematical and complex, dream motive has also an important place within this problematical framework. This dream motive which was used to obtain legitimacy in Turkish and Islamic History books had a similar function for Ottoman History books of mentioned period, too.

Keywords: Foundation, Legitimacy, Ottoman, Osman I, Dream.

OSMANLI DEVLETİ'NİN KURULUŞUNDA RÜYA MOTİFİ

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI	ii
YEMİN METNİ	iii
ÖZET	iv
ABSTRACT	v
İÇİNDEKİLER	vi
KISALTMALAR	viii

GİRİŞ	1
-------	---

BİRİNCİ BÖLÜM

RÜYA

1. 1. RÜYANIN SÖZLÜK VE KAVRAMSAL ANLAMI	8
1.2. RÜYANIN ORTAYA ÇIKIŞI VE PSİKOLOJİK ANLAMI	9
1.3. RÜYA İLE İLİŞKİLİ KAVRAMLAR	11
1.4. RÜYANIN İŞLEVİ	12
1.5. RÜYA TÜRLERİ	14
1.6. SIGMUND FREUD VE RÜYA	15
1.7. RÜYA VE DİN İLİŞKİSİ	18

İKİNCİ BÖLÜM

OSMANLI DEVLETİ'NİN KURULUŞ PROBLEMİ HAKKINDA

TARTIŞMALAR

2.1. HERBERT ADAMS GIBBONS: YENİ BİR İRK	25
2.2. MEHMED FUAD KÖPRÜLÜ: ELEŞTİRİ VE TÜRK-İSLAM-OSMANLI VURGUSU	28
2.3. PAUL WITTEK: GAZA	35
2.4. HALİL İNALCIK: SENTEZ (ALP-GAZİ, GAZA, UC KÜLTÜRÜ)	49

2.5. RUDI PAUL LINDNER: AŞİRET	61
2.6. OSMANLI KURULUŞ TARTIŞMALARI HAKKINDA GENEL BİR DEĞERLENDİRME	73

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

SİYASİ MEŞRUIYET KAYNAĞI OLARAK RÜYA

3.1. TARİHSEL SÜREÇ İÇERİSİNDE RÜYA	77
3.2. OSMANLILARDAN ÖNCE TÜRKLERDE RÜYA	79
3.3. TEMASI AÇISINDAN OSMANLI HANEDANININ MEŞRUIYET KAYNAĞI OLARAK RÜYA	85
3.3.1. KURULUŞ RÜYALARI	86
3.3.2. DİĞER TEMALARIN İŞLENDİĞİ RÜYALARA GENEL BİR BAKIŞ	103
3.4. GÖREN, YORUMLAYAN VE ANLATAN PENCERESİNDEN RÜYALARIN DEĞERLENDİRİLMESİ	106
SONUÇ	109
KAYNAKÇA	112

KISALTMALAR

Bkz.	Bakınız
Çev.	Çeviren
Ed.	Editör
DİA	Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
Haz.	Hazırlayan
İA	Milli Eğitim Bakanlığı İslam Ansiklopedisi
MEB	Milli Eğitim Bakanlığı
s.	Sayfa numarası
ss.	Sayfadan Sayfaya

GİRİŞ

Tarihsel süreç içerisinde her toplum kendi çağının algısıyla farklı rüya formları oluşturmuştur. Bir toplumun dini, kültürü, gelenekleri, adetleri, örfleri, askeri ve ekonomik çıkarları, ihtiyaçları göz önünde bulundurularak rüyalar şekillendirilmiştir. Eski çağlarda rüyalar, insan ve yaratıcı arasındaki haberleşme, mesajlaşma aracı olarak görülmüş, daha sonraki çağlarda rüyanın insanın bireysel yaşamı içerisinde kendi yaşadıklarının bir tezahürü olduğu fikri benimsenmeye başlanmıştır. Rüyalar günlük yaşam içerisinde bireyin ve toplumun psikolojisini yansıtan ürünler olarak karşımıza çıkar.

Rüyanın bireylerin yaşantısından sıyrılıp toplumun geneline yayılması zaman içerisinde gerçekleşmiştir. Sembolik bir alfabe diline sahip olan ve tabir edilerek görünenin arkasındaki gerçeğe ulaşmak çabasıyla toplumsallaştırılan rüyalar bireysellikten kurtularak toplumun tümüne mesaj veren bir duruma evrilir. Bunun gerçekleşmesi ise motifler, semboller ile gerçekleşir.

Tezimizde, ağırlıklı olarak klasik dönem Osmanlı kroniklerinde yer alan rüya motifleri incelenmiştir. Bu eserleri iki kısımda düşünmek gerekir. Birinci olarak tezimize temel oluşturan Osmanlı tarihleri, ikinci olarak da bu eserlere kaynaklık etmiş olması muhtemel, Osmanlı öncesinde kaleme alınan eserlerdir.

Tezimizin birinci bölümünde, psikoloji biliminin verileri ışığında rüya kavramının tanımları ve işlevleriyle ilgili değerlendirmeler yapılmış, Sigmund Freud ve Erich Fromm'un rüya kavramı hakkındaki düşünceleri özellikle bahis konusu edilmiş ve rüyanın insan hayatındaki yeri, önemi ve insanoğlunun rüya ile ilişkisi hakkında bilgiler verilmiştir.

İkinci bölümde Osmanlı Devleti'nin kuruluş problemi teorisyenleri olan H.A Gibbons, M. Fuad Köprülü, P. Wittek, H. İnalçık, R. Paul Lindner'in görüşleri ayrı alt başlıklar halinde incelenmiş ve genel bir değerlendirmeye tabi tutulmuştur.

Üçüncü bölümde ise, rüyanın tarihsel bağlamı ve meşruiyet amaçlı kullanılması olgusu inceleme konusu yapılmış, öncelikle Osmanlı öncesi dönemde bazı Türk ve İslam tarihi kaynaklarındaki rüya motiflerinin bu bağlamda değerlendirmesi yapılmıştır. Daha sonra ise Osmanlı kroniklerinden yapılan

alıntılarla rüyanın siyasi, dini ve sosyal bir meşruiyet aracı olarak kullanılması teması işlenmiştir.

Tezimizde kullandığımız metot ve konunun ele alınış amacı; Osmanlı öncesi dönemde Türk ve İslam tarihi kaynaklarındaki rüya motiflerinin değerlendirilmesi ve Osmanlı kuruluş problemi tartışmalarının toplu bir şekilde ele alınıp ağırlıklı olarak klasik dönem Osmanlı kroniklerinde yer alan, hanedana meşruiyet kazandırma amaçlı olarak işlenen rüya motifi ile ilgili bilgilerin ele alınması şeklinde açıklanabilir.

Kaynaklar

Firdevsi, *Şâhnâme*: İran'ın millî destanı ve Fars edebiyatının en önemli eserlerinden biri olarak kabul edilen *Şâhnâme*'nin, dünya edebiyatında müstesna bir yere sahip olduğu belirtilebilir. Yazar Firdevsî, bu eserini bölümler halinde yazmaya başlamış ve yazımı tamamlanan bölümler arasında bağlantı kurarak, 394'te (1004) eserin ilk redaksiyonunu tamamlamıştır. Eserini kendisine ithaf edebileceği bir hükümdar arayışına giren yazar, o zamana kadar Gazneli hükümdarı Sultan Mahmud ile tanışma imkanına sahip olamadığından, adı geçen hükümdarın kardeşi Nasr b. Sebük Tegin ile Vezir Ebü'l-Abbas Fazl b. Ahmed el-İsferâyînî onun sultanla tanışmasını sağlamışlardır. İlk insanın (Keyûmers) yaratılışıyla başlayan *Şâhnâme*, Araplar'ın İran'da hüküm sürdüğü döneme kadar geçen dönemdeki İran tarihini destansı bir üslupla ve bu destansı ifadeleri gerçek bilgilerle harmanlayarak sunmaktadır. Eserde kullanılan kaynakların, IX. yüzyılın sözlü gelenekleri ile manzum ve mensur *şâhnâmeler* olduğu belirtilebilir.¹

Ahmed Eflakî, *Menakübü'l-Arifin*: Ünlü şair ve mutasavvıf Mevlana Celaleddin-i Rumi ve maiyetinde bulunanlar, Mevlevi tarikatı ve dönemin tarihi hakkında eser kaleme alan eski yazarların ve modern araştırmacıların kullandığı başlıca kaynaklardan biri olarak kabul edilen Ahmed Eflakî hakkındaki bilgilerimiz sadece *Menakübü'l-Arifin* (*Ariflerin Menkıbeleri*) eseriyle sınırlı kalmaktadır. Eflakî, döneminin birçok ilmini öğrenmiş ve özellikle yıldızlar (felekiyat) ilminde büyük bir üne sahip olduğu için halk arasında Eflakî mahlası ile tanmıştır. Birçok bölgeye

¹ Mehmet Kanar, “Şâhnâme”, *DİA*, Cilt: 38, İstanbul, 2010, ss. 289-290.

seyahat etmiş, Moğol-İlhanlı hükümdarı Keyhatu'nun Konya'ya geldiği sırada (690/1291) Eflakî de bu şehre gelmiş ve Sultan Veled'i ziyaret etmiştir. Daha sonra Ulu Arif Çelebi'ye intisap etmiş ve Arifi olarak anılmıştır. Eflakî, Menakübü'l-Arifin adlı eserini, şeyhi Ulu Arif Çelebi'nin emriyle 718/1318 yılında yazmaya başlamış ve 754/1358 yılında bitirmeye muvaffak olmuştur. 761 yılında (15.06.1360) Konya'da vefat etmiştir.²

Kitâb-ı Dedem Korkud Alâ Lisân-ı Tâife-i Oğuzân: “*Kitâb-ı Dedem Korkud alâ Lisân-ı Tâife-i Oğuzân*” başlıklı eserin birçok bölümünde "dede", giriş bölümünde de dört kez "ata" olarak anılan Dede Korkut'un hayatıyla ilgili olarak tarihî kaynaklarda yer alan bilgiler arasında farklılıklar bulunmamaktadır. Dede Korkut göçebe Türkler tarafından yüceltip kutsallaştırılan, bozkır hayatının geleneklerini ve törelerini son derece iyi bilen, kabile teşkilâtının korunmasını sağlayan bir Oğuz büyüğü olarak değerlendirilebilir. “Halkın atası, kabile reisi, bilge ve güçlü bir halk ozanı” olarak Dede Korkut'un betimlemesi destanın başından sonuna kadar tekrarlamaktadır. Hanlar zor durumlarda onunla istişare etmişler; öğütler veren, yol gösteren, başa çıkılmaz olarak addedilen zorlukların üstesinden gelen hep Dede Korkut olmuştur. Ali Şîr Nevâî, onun Türkler arasında büyük bir mevkiye sahip olduğunu, kendisinden yıllar önce yaşanan ve gelecekte yaşanacak olan birçok şey hakkında haber verdiğini belirtmektedir. Kazak-Kırgız bahşılarının pîri olarak da tanınan Dede Korkut, destanda genellikle ozan olarak karşımıza çıkmaktadır. Şamanizm kökenli bir menkıbevi anlatıya göre “Korkut” adlı bir şaman Kırgız şamanlarına türkü söylemeyi ve kopuz çalmayı öğretmiştir. Oğuzların destanî hayatlarının anlatıldığı on iki hikâyeden oluşan Dede Korkut Kitabı'nın iki nüshasının (Dresden, Vatikan) yanı sıra son zamanlarda bir nüshası daha bulunmuştur.³ *Kitâb-ı Dedem Korkud Alâ Lisân-ı Tâife-i Oğuzân* başlığını taşıyan Dresden nüshası F. von Diez tarafından (1815) bulunmuştur. Dresden Kraliyet Kütüphanesi'nde Fleischer külliyyatı arasında yer alan eser, güzel bir nesihle yazılmamıştır ve her sayfada on üç satır bulunmakta olup, metindeki kelimelerin büyük bir kısmı harekesizdir. Hikâyelerin başlıkları, hikâyeler ve manzum kısımlar

² Ahmed Eflaki, **Ariflerin Menkıbeleri 1, (Menakıb Al-Arifin)**, çev. Tahsin Yazıcı, Hürriyet Yayınları, İstanbul, 1973, ss. 7-8-9.

³ Bkz. **Dede Korkut'un Üçüncü Elyazması, Soylamalar ve İki Yeni Boy ile Türkmen Sahra Nüshası**, haz. Yusuf Azmun, Kutlu Yayınevi, İstanbul, 2019. Ayrıca bu nüsha üzerine yapılan başka çalışmalar da bulunmaktadır.

birbirinden ayrılmadan bir bütün halinde yazılmıştır. Dresden'deki nüshanın Diez tarafından istinsah edilen bir kopyası Berlin Kraliyet Kütüphanesi'nde bulunmaktadır. İtalyan Türkolog Ettore Rossi, Vatikan Kütüphanesi'nde bulduğu eserin diğer nüshasını ise "*Un nouvo manoscritto del Kitab-i Dede Qorqut*" başlıklı makalesiyle ilim alemine tanıtmış ve aynı zamanda eseri bir inceleme yazısı ile birlikte yayımlamıştır. Dede Korkut hikâyeleri, Türk toplumunun ahlâk ve törelerinin, inançlarının, kahramanlıklarının otantik bir şekilde anlatıldığı bir eserdir. Eserde Karacukdağ, Karşuyatan, Karadağ, Aladağ gibi tarihi ve coğrafi adlardan, bu hikâyelerin Oğuzların Türkistan'dan ayrılmalarından önceki döneme ait olduğu anlaşılmaktadır. Bununla beraber Oğuz Türkleri bunları batıya göçlerinde coğrafyaya göre yerleştirmişler ve yeni göç ettikleri ülke ve bölgelerde yaşanan olaylarla karıştırmışlardır. Hikâyelerin XV. yüzyılın ikinci yarısında yazıya geçirildiği tahmin edilmekte olup, genellikle Akkoyunlular'ın hüküm sürdüğü, bugünkü Kars ve Erzurum dolayları eserin yazıldığı coğrafya olarak kabul edilmektedir.⁴

Ahmed b. Mahmud, *Selçukname*: Yazarının Ahmed b. Mahmûd (ö. 977/1569-70) olduğu belirtilen Türkçe *Selçuknâme*'de daha ziyade Büyük Selçuklulara yer verilmişse de Irak, Kirman ve Anadolu Selçukluları hakkında da kısa bilgiler de bulunmaktadır.⁵

Osmanlı Kronikleri⁶

Âşıkpaşazâde, *Tevarih-i Al-i Osman*: Gerçek adı Derviş Ahmed olup (mahlası Âşiki), bununla beraber büyük dedesi Âşık Paşa'ya nisbetle Âşıkpaşazâde olarak anılmaktadır. Yaşamı hakkındaki bilgilerimiz neredeyse sadece kendi eseri olan Osmanlı tarihinde yer alan kayıtlarla sınırlıdır. Kendi verdiği bilgilere göre 803 (1400) yılı civarında Amasya sancağına bağlı Mecitözü kazasının Elvan Çelebi köyünde doğmuş ve çocukluk döneminden itibaren tekke çevresinde yetişerek birçok yeri gezmiş ve döneminin ünlü şahsiyetleriyle tanışma imkanı bulmuştur. Daha çok *Tevârih-i Âl-i Osmân* adlı eseriyle tanınan yazar, hayatının son yıllarında kaleme almış olduğu bu eserin Yıldırım Bayezid dönemine kadar gelen kısmını Yahşi

⁴ Orhan Şaik Gökyay, "Dede Korkut", *DİA*, Cilt: 9, İstanbul, 1994, ss. 77-78.

⁵ Erdoğan Merçil, "Selçukname", *DİA*, Cilt: 36, İstanbul, 2009, s. 397.

⁶ Bu bölümde çalışmamızda en çok istifade edilen kaynaklar tanıtılmıştır.

Fakih'in menâkıbnâmesini kaynak olarak tamamlamış, adı geçen padişahın 1391'de Macarlarla yaptığı savaşı Kara Timurtaş'ın oğlu Umur Bey'den, Ankara Savaşı'nı (1402) ise bu savaşta “*solak*” olarak hizmette bulunan birinden nakletmiş, II. Murad ve Fâtih dönemlerini ise bizzat gözlemlerine dayanarak kaleme almıştır. Osmanlı Devleti'nin kuruluş yıllarından, Fâtih döneminin sonlarına (yazma nüshaların bitiş tarihleri farklıdır) kadar yaşanan olayların anlatıldığı bu eserde konular, bablar ve soru - cevap yoluyla ele alınmıştır. Yazarın yaşı ve muhtemel ölüm tarihi göz önünde bulundurulduğunda, 166. baktan sonraki kısımların başka yazar ve müstensihler tarafından eklenmiş olabileceği şeklinde bir tahmin yapılabilir.⁷

Oruç b. Adil, *Tevârih-i Al-i Osman*: Hayatı hakkında mevcut bilgiler, büyük oranda kendi eseri sayesinde elde edilebilen verilerdir. Edirne'de doğup, Fâtih ve II. Bayezid dönemlerinde yaşadığı ve Edirne'de kâtiplik -muhtemelen divan kâtipliği- görevini ifa ettiği bilinmektedir. Bazı araştırmacıların ilk Osmanlı tarihçileri arasında yer aldığını belirttiği Oruç Beg'in *Tevârîh-i Âl-i Osman* adlı eserinin birkaç nüshası mevcut olmakla birlikte, telif tarihi bilinmese de II. Bayezid döneminde yazıldığına kesin gözüyle bakılabilir. Eserinde kullandığı temel kaynaklar, başta Yahşi Fakih'e ait olduğu belirtilen *menâkıbnâme* olmak üzere, tarihî takvimler ve gazavatnâmeler ile anonim Osmanlı tarihlerinin (*Tevârîh-i Âl-i Osmân*) de kaynakları arasında yer almış olması muhtemel olan bir eserdir. Âşıkpaşazâde'nin yaptığı geniş nakiller sayesinde içeriğinden büyük oranda haberdar olduğumuz Yahşi Fakih'in menâkıbnâmesinin Oruç Beg tarafından kullanılmış olduğu ve 825'e (1422) kadar olayların bahsi geçen eserden aktarılmış olabileceği belirtilmektedir.⁸

İdrîs-i Bitlisî, *Heşt Bihişt*: Doğum yeri Bitlis olup (tahminen XV. yüzyılın ortaları) tanınmış âlim ve şeyhlerden, Uzun Hasan'ın Diyarbakır'daki sarayında “münşîlik” görevinde bulunan, Akkoyunlu Devleti'nin merkezi Tebriz'e nakledildiği zaman oraya giden ve bu şehirde Abdurrahman-ı Câmî'nin ilmî toplantılarına katılan Hüsâmeddin Ali'nin oğludur. "Hakîmüddin" ve "Kemâleddin" unvanlarıyla da anılan yazar, ilk eğitimini babasından almış ve onunla beraber gittiği Diyarbakır ve Tebriz'de aklî ve dinî ilimler alanında eğitim görmüştür. Uzun Hasan'ın 1478'de

⁷ Abdülkadir Özcan, “Âşıkpaşazade”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Cilt: 4, İstanbul, 1991, (DİA), ss. 6-7.

⁸ Abdülkadir Özcan, “Oruç b. Adil”, *DİA*, Cilt: 33, İstanbul, 2007, ss. 425-426.

ölümünden ve Halil Sultan'dan sonra tahta çıkan Yâkub Bey döneminde, Akkoyunlu sarayında münşîlik görevine atanmış ve adı geçen hükümdarın çocukları için lalalık hizmetinde bulunmuştur. 148S'te Yâkub Bey adına -II. Bayezid'in emriyle- yazdığı mektupla tanınan ve takdir edilen İdris-i Bitlisî, Osmanlı sarayında büyük itibar görmüş ve kendisine yüksek bir miktar maaş bağlanmıştır. II. Bayezid'in emriyle yazmaya başladığı “*Heşt Bihîşt*” adlı Osmanlı tarihini otuz ayda tamamlamış ve 911'de (1506) padişaha sunmuş, bunun karşılığında 50.000 akçe ile ödüllendirilmiştir. *Heşt Bihîşt*, yazarın en mühim eseri olarak nitelendirilir. Bu eseriyle Osmanlılarda İran ekolünün başlatıcısı olan Bitlisî, tarihi edebi ifadelerle sentezleyip, süslü yazma geleneğinin ilk temsil eden Osmanlı tarihçisi olmuştur. Günümüze müellif nüshaları olarak dört yazması ulaşan *Heşt Bihîşt*'in mutena ve tezhipli bir nüshası Nuruosmaniye Kütüphanesi'nde yer almaktadır. Manzum bölümleri ve bazı mensur bölümler çıkarılarak Abdülbâki Sâdî Efendi tarafından 1146 (1733-34) yılında Türkçe'ye tercüme edilmiştir.⁹

Neşri, *Kitâb-ı Cihannümâ*: Neşrî yazarın mahlası olup asıl adı hakkında herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Bursa şer'iyeye sicillerinde verilen bilgiler göz önüne alınarak tam adının Hüseyin b. Eyne Bey olabileceği belirtilmiştir. Şuarâ tezkirelerinde adı yalnızca Neşrî olarak geçen yazar, kaynaklarda bazen Mevlânâ Neşrî ve XIX. yüzyıldan sonra da Mehmed Neşrî adıyla zikredilmiştir. Bunun da Kâtib Çelebi'nin *Keşfü'z-Zünûn* adlı eserindeki Mehmed en-Neşrî şeklinde yer alan bilgiden kaynaklandığı belirtilebilir. Karamanlı ve Yavuz Sultan Selim'in hizmetlileri arasında yer aldığı bilinen bir husustur. Neşrî'nin en mühim eseri *Kitâb-ı Cihannümâ* adlı dünya tarihidir. Eserin, II. Bayezid'in emriyle kaleme alınmış olduğuna dair öne sürülen görüşlerin sağlam dayanakları bulunmamaktadır. Yazara göre eserin telif sebepleri; diğer ilimlerle ilgili eserlerin fazla olmasına rağmen tarih alanında kaleme alınan kitapların dağınık bir halde bulunması, bunların dönemlerinin hadiselerini yansıtamaması ve özellikle de Türkçe ile yazılmamış olmasıdır. Yaratılıştan başlattığı ve *Kitâb-ı Cihannümâ* adını verdiğini eserinin ilk beş

⁹ Abdülkadir Özcan, “İdris-i Bitlisî”, **DİA**, Cilt: 21, İstanbul, 2000, ss. 485-486. Eserin ayrıca Osman Gazi, Fatih Sultan Mehmed ve II. Bayezid dönemlerini anlatan bölümleri de Türkçe'ye kazandırılmıştır. Bu çalışmada Vural Genç tarafından yapılan, Osman Gazi döneminin Türkçe çevirisi kullanılmıştır. Bkz. Vural Genç, **İdris-i Bitlisi Heşt Bihîşt Osman Gazi Dönemi (Tahlil ve Tercüme)**, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Mimar Sinan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2007.

bölümünü Fatih döneminde, Oğuz Han'dan başlayıp yaşadığı döneme kadar getirdiği Osmanlı tarihiyle ilgili bölümü ise II. Bayezid'in hükümdarlığı zamanında temize çektiğini belirtmektedir. Bir dünya tarihi olarak yazılan ve altı bölüm olan eserin, günümüze Osmanlı öncesi Türk tarihiyle ilgili olan hülasası ve Osmanlı tarihiyle ilgili altıncı kısmı intikal etmiş bulunmaktadır.¹⁰

Hadîdî, *Tevârih-i Âl-i Osmân*: Asıl adı bilinmeyen yazar, Hadîdî mahlası ile şöhret kazanmış olup, hakkında kayıtlar bulunan şuarâ tezkireleriyle diğer kaynakların yanı sıra kendisi de eserinde yalnızca Hadîdî mahlasını zikretmiştir. Hadîdî'nin bu mahlası bazı kaynaklarda verilen bilgilere göre baba mesleğinin, bazılarında ise kendi sanatının demircilik olmasına dayanmaktadır. Hayatı hakkında doyurucu bilgiler bulunmamaktadır. Eserinde yer alan bir ifadeden II. Bayezid devrinde (1481-1512) hayatta olduğu anlaşılmaktadır. Yine kendi anlatımına göre ataları, Süleyman Paşa'nın maiyetinde Rumeli'de ilk faaliyet gösterenler arasında yer alarak, Keşan ve yazarın doğduğu şehir olan Ferecik'in fethine katılmışlardır. Hadîdî'nin günümüzde mevcut tek eseri manzum olarak kaleme aldığı Osmanlı tarihidir. Eserinin sonlarında, gazellerinin bulunduğu bir divanının varlığından söz etmişse de günümüzde bu eserin varlığını gösterebilecek herhangi bir bilginin mevcut olmadığını belirlemek gerekir. Hezec bahrinde yazmış olduğu *Tevârih-i Âl-i Osmân* adlı eseri 6646 beyitten oluşmaktadır. Tarihi olayların anlatıldığı bölümden önce geleneğe uygun bir şekilde eserine tevhid, münâcât ve na'tla başlayan yazar, daha sonra kitabın telif sebebine geçmiş ve Kanûnî Sultan Süleyman'ı methettiği iki uzun manzumeyi bu kısma eklemiştir. Bahsi geçen hükümdara eserini takdim etmek isteğinde olan yazar, Latîfî'nin verdiği bilgiye göre böyle bir imkân elde edememiştir.¹¹

¹⁰ Abdülkadir Özcan, "Neşri", **DİA**, Cilt: 33, İstanbul, 2007, ss. 20-21.

¹¹ Necdet Öztürk, "Hadîdî", **DİA**, Cilt: 15, İstanbul, 1997, ss. 14-15.

BİRİNCİ BÖLÜM

RÜYA

1.1. RÜYANIN SÖZLÜK VE KAVRAMSAL ANLAMI

Rüyanın birçok farklı tanımı yapılmaktadır ve yeni çalışmalar yapıldıkça daha da farklı tanımlar yapılacaktır. Rüya sözcüğü, sözlüklerde ve ansiklopedilerde genel olarak *düş* başlığı altında incelenmekte ve tanımlanmaktadır.

"Görmek" anlamına gelen ru'yet kelimesinden türetilmiş olan rüya, "uyku anında zihinde beliren görüntülerin tümünü (düş) ifade eder." Rüyaların rahmani olanı *rü'ya-yı sadıka, salıha, hasene*; şeytani olanı ise *hulm* olarak adlandırılır. Ehadis, menarn ve mübeşşirat ifadelerinin de "rüya" anlamında kullanıldığının belirtilmesi gerekir.¹²

Rüya ve düş ile ilgili yapılan tanımlamalardan örnekler:

"Rü'yâ: düş."¹³ "Rüya: gerçekleşmesi imkânsız durum, hayal: gerçekleşmesi beklenen ve istenen şey, umut."¹⁴ "Düş: bilincin ve iradenin denetiminden bütünüyle bağımsız bir biçimde oluşan ruhsal hayaller."¹⁵ "Rüya: uyku sırasında ortaya çıkan ve bir kısmı belleğe kaydedilebilen ruhsal olay".¹⁶ "Düş, rüy: uykuda kişinin irade ve bilincinden bağımsız olarak yaşadığı ruhsal durum."¹⁷ "Rüya: düş olarak da bilinir, uyku sırasında canlı, çarpıcı görsel ve işitsel varsanılarla (halüsinasyon) ortaya çıkan yaşantı". "Düş, rüya, hayal, tahayyül; uykuda beliren imgelerin tümü". Oldukça sıradan ve gerçekle ilişkili olabileceği gibi, fantezi yüklü, ve gerçeküstü olarak kabul edilen rüyaların da varlığından bahsetmek mümkündür. Rüyalara eski çağlardan itibaren büyük önem verilmiş, rüyaların kökeni ve önemiyle ilişkili

¹² İlyas Çelebi, "Rüya", **DİA**, Cilt: 35, İstanbul, 2008, s. 306.

¹³ Ferit Devellioğlu, **Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lugat**, Aydın Kitabevi Yayınları, Ankara, 2015, s. 1054.

¹⁴ Türk Dil Kurumu, **Büyük Türkçe Sözlük**, son erişim tarihi 26.02.2017, 22.52 http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_bts&arama=kelime&guid=TDK.GTS.58b32fd8ae0833.70.791.615

¹⁵ Ahmet Cevizci, **Paradigma Felsefe Sözlüğü**, Paradigma Yayıncılık, İstanbul, 2002, s. 329.

¹⁶ **Büyük Larousse Sözlük ve Ansiklopedi**, Cilt: 16 (Gen. yay. yön. Adnan Benk), Gelişim Yayınları, İstanbul, s. 9990.

¹⁷ Ömer Demir ve Mustafa Acar, **Sosyal Bilimler Sözlüğü**, Vadi Yayınları, Ankara, 2002, s. 121.

kavramlar yüzyıllar boyunca önemli ölçüde değişime uğramıştır.¹⁸ Arapça rüya sözcüğü, görü anlamındadır. Bu yüzden batı dillerindeki karşılıklarından daha geniş kapsamlı olarak uyanık olma halindeki düşlemeleri de dile getirir. Türkçedeki düş terimi, batı dillerindeki karşılıklarından ziyade, Arapça rüya kelimesinin karşılığı olarak kullanılmıştır.¹⁹

Rüya, bir kişinin uykusu esnasında zihninde beliren hayal dizisini, kişiye uyku halinde görünen şeyi ve uykuda bir şey görme işini ifade etmektedir. B. Akot rüyayı; “başka bir ifade ile ruhani bir şey olup uykuda iken insani olan ruhun, manalar âlemine dalması sonunda gaibten kendisine akseden varlıkların şekil ve suretini bir anda görmesinden” ibaret olarak tanımlamıştır. Türk dilinin ve kültürünün temel kaynaklarının en başında gelen *Divan-ı Lugati't-Türk* ve *Kutadgu Bilig* gibi eserlerde bu kelime, orijinal haliyle “tüş” şeklinde kaydedilmiştir. “Düş, uyku esnasında zihinde beliren olayların tümünü ifade eder.” Uyku halinde meydana gelen, insan bilincinin ve insan iradesinin denetiminden bütünüyle bağımsız bir biçimde oluşan ruhsal hayaller olarak tanımlanabilir.²⁰

1.2. RÜYANIN ORTAYA ÇIKIŞI VE PSİKOLOJİK ANLAMI

“-Niye uyuruz? Bir defasında küçük bir çocuk annesine bu soruyu sordu.
-Uyuruz; çünkü uykumuz gelir, diye cevap verdi annesi.
-Neden uykumuz gelir?
-Çünkü yorgun ve bitkin düşeriz.
-Peki niye yorgun ve bitkin düşeriz?..
Anne, küçük yaramazın bu sonu gelmez soru yağmuru karşısında cevap vermekten yoruldu ve uykusuna yenik düştü.”²¹

Encyclopedia Americana’da uyku şöyle tanımlanmaktadır:

“Uyku, insanda ve bazı hayvanlarda, fizyolojik işlevlerin gerilemesi, dış dünyadan gelen uyarıcılara tam manasıyla karşılık verilememesi şeklinde ve periyodik olarak ortaya çıkan, vücut sağlığıyla ilgili bir durumdur.”²²

¹⁸ **AnaBritannica Genel Kültür Ansiklopedisi**, Cilt: 18, Ana Yayıncılık A.Ş. ve Encyclopaedia Britannica, Inc, İşbirliği ile yayımlanmaktadır, s. 591.

¹⁹ Orhan Hançerlioğlu, **Felsefe Ansiklopedisi Kavramlar ve Akımlar**, Cilt: 1, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1976, s. 357.

²⁰ Bülent Akot, **Rüya Tecrübesinin Psikolojik ve Dini Temelleri**, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Ankara, 2005, ss. 5-6.

²¹ Abdu'l-Hakim El-Arifi, **Bilimsel ve Dini Açından Rüyalar ve Kabuslar**, çev. Bünyamin Açıkalin, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2011, s. 15.

İnsanın en temel fizyolojik işlevlerinden biri de uykudur. Uykunun faydaları, yüzyıllardır farklı disiplinlerde araştırma konusu olarak ele alınmaktadır. Uyku esnasında farklı bir bilinç durumu olan rüyanın olması, uyku sürecinin araştırmaların odak noktasında yer almasına neden olmuştur. Bütün bir yaşam sürecinde uyku, bir ritim (uyku-uyanıklık) halinde düzenlenmektedir. Yeni doğmuş olan bebeklerde bu ritim “polifazik” (bir günde ikiden fazla uyku-uyanıklık), çocuklarda “bifazik” (günde iki kez uyku-uyanıklık), yetişkinlerde “monofazik” (günde bir kez uyku-uyanıklık), yaşlılarda ise “bifazik” şeklinde düzenlenmektedir.²³

İki çeşit uyku vardır: Derin ağır uyku (*hipnogram*) ile hızlı göz hareketleriyle diğerinden ayırt edilebilen ve aykırı uyku (*paradoksal*) diye isimlendirilen hafif uyku. Genelde uyandıktan sonra hatırlanan rüyalar, hafif uyku sırasında oluşmaktadır.²⁴

Yapılan son çalışmalarda uykunun VPN adı verilen hücrelerin çekirdeğinden kaynağını aldığı tespit etmiştir. VPN beynin hipotalamus adı verilen bölgesinde bulunan ve uykunun ana şalteri görevini gören hücrelerdir.²⁵

Non-Rem (yavaş dalga uykusu), birinci basamaktan dördüncü basamağa doğru olmak üzere dört ayrı dönemden oluşmaktadır. Kişi uyku sürecine Non-Rem 1 ile başlar, tam olarak uyuma Non-Rem 2’de gerçekleşir, derin uykuya ise Non-Rem 3 ve 4’te geçilmiş olur. Birinci basamaktan dördüncü basamağa geçilmesi 30-45 dakikada gerçekleşir. Uyku, Non-Rem 4’e doğru geçildikçe derinleşmekte olup, insanın kas tonusu (aktivitesi) giderek düşer ve kişinin dördüncü basamakta, uykudan uyandırılması son derece zordur. Sonra bu basamaklar ve süreç tersine işlemeye başlar ve Rem uykusuna geçiş gerçekleşir. Bu geri gidişin süresi de 30-45 dakikadır. Kalp vuruş hızı ile kan basıncı düşmeye ve bağırsaklar daha hızlı bir şekilde çalışmaya başlar. Sağlıklı bir insan her 5-20 dakikada bir vücut pozisyonunu değiştirir ve sağdan sola, soldan sağa döner. Bu dönemde hızlı göz hareketlerinin olduğunu söylemek mümkün değildir.²⁶

²² El-Arifi, ss. 15-16.

²³ Erdal Açar, “Rüyaların Nörobiyolojisi”, **Doğu Batı Düşünce Dergisi Rüyalar 76**, Ed. Arzu Akgün, Doğu Batı Yayınları, Ankara, 2016, ss. 40-41.

²⁴ El-Arifi, s. 17.

²⁵ İbni Şirin, **Rüyalar Kitabı (Hazâ Ta’bîr-name-i İbni Şirin)**, haz. Savaşkan Cem Bahadır, Büyüyenay Yayınevi, İstanbul, 2017, s. 13.

²⁶ Açar, s. 41.

Daha çok REM uykusu esnasında, ancak diğer zamanlarda da görülen ve oluşan öykümsü imajlar, hisler, algılar dizisi, veya uyku sırasındaki zihinsel etkinlikler; hayaller; bilinçdışının bu esnadaki sembolik dışavurumları vs. gibi hakkında tanımlar yapabileceğimiz rüyalar bir bilinmezlik olarak gizemini korumaktadır. Yine de, rüyalar hakkında bilinen bazı yüzeysel ve göreceli görüşler vardır:

“1. Rüyalar çoğunlukla REM döneminde görülür. 2. Birçok canlı türünde Rüyalar görülebilmektedir. 3. Dışarıdan verilen uyarıcılarla rüyaların tetiklenebildiğidir. 4. Rüyaların kişinin o gün veya yakın zamanda yaşadıklarıyla yakından ilişkili olduğudur. Beşincisi, rüya esnasında yaşananlar, o sırada rüya olarak değil, gerçek gibi algılanır ve yaşanır.”²⁷

Hızlı göz hareketleri uykusunda (Rem) kişinin uyanıklık durumundakine benzer bir şekilde beyin dalgaları oluşur ve bu süreçte hızlı göz hareketleri görülmektedir. Bu özelliği dolayısıyla bu uyku dönemi “yalancı uyku” dönemi olarak da anılır. Sadece göz hareketleri ve orta kulak kemikçiklerini kontrol edip, solunumu devam ettiren kaslar haricindeki tüm kaslarda tonus (aktivite) kaybı meydana gelir. Yetişkin bir bireyde, toplam uyku süresinin yüzde 20-25’ini Rem uykusu oluşturur. Bu dönem bir gecede 5-6 kez oluşur.²⁸

Araştırmalarda uykunun REM dönemindeyken uyandırılan kişilere rüya görüp görmediği sorusu sorulunca, bu kişilerin ortalama yüzde 80’i rüya gördüğü şeklinde cevap vermektedir. Bu durum, REM’in *rüya dönemi* olarak adlandırılmasına sebep olmuştur. Fakat, daha sonra yapılan araştırmalarda, Non-REM 4 döneminde uyandırılan insanlara rüya görüp görmedikleri sorulduğu zaman bu kişilerin yüzde 50’sinin rüya gördüklerini söylemişlerdir.²⁹

1.3. RÜYA İLE İLİŞKİLİ KAVRAMLAR

Halk kültürü penceresinden değerlendirildiğinde rüya; “*destan, halk hikâyesi, masal, efsane gibi anlatım türlerinde yer alan ve gelecekte olacakların işaretlerini verebilen motif*” olarak tanımlanmaktadır. Rüyalarla hayat tarzı, beklentiler ve

²⁷ Selçuk Budak, **Psikoloji Sözlüğü**, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 2003, s. 643.

²⁸ Ağar, ss. 41-42.

²⁹ Ağar, s. 44.

hayata bakış açısı arasında önemli bir bağ bulunmaktadır. Bazı rüyaların gelecek planlaması açısından; toplumsal hafıza, istek, arzu bakımından etkileri yüzyıllar boyunca sürmektedir. Bundan dolayıdır ki Anadolu'nun birçok bölgesinde; “*düş olmadan iş olmaz,*” şeklinde bir deyiş kullanılmaktadır.³⁰

Dilimizde rüya ile ilgili birçok deyim ve terimin varlığı bilinen bir husustur: “*Rüya gibi, rüyalarına girmek, gözü açık rüya görmek, rüyada bile görememek, rüya-amiz, sadık rüya, rüyasında görse hayra yormamak, tüş yürüğü, tüş yörüğü, ağır basma, düşü azmak, düş yormak, karabasan, kara düş, kara kaygılı rüya karakura, karakura basmak*”.³¹

1.4. RÜYANIN İŞLEVİ

Eski çağlardan itibaren rüyaların, insanlara tanrılar tarafından yapıp ettiklerini (eylemlerini) yönlendirmek amacıyla gönderilmiş olduğu inancı, rüyalarla alakalı olarak bilinmesi gereken her şeyle ilgili bilgi veriyor olmasından dolayı bütüncül bir kuramdır.³²

Yapılan araştırmalarda bir sonraki gün hatırlansın ya da hatırlanmasın, insanların her gece belirli periyotlar içinde rüya gördüğü tespit edilmiş, rüyaların çoğaltılması, azaltılması veya verilecek uyarımlarla başlatılmasının imkânsız olduğu şeklinde sonuçlara varılmıştır. Buradan da anlaşılacağı gibi rüyalara dışarıdan müdahale söz konusu değildir. Uykunun yüzde 20'lik bir bölümü rüya görerek geçmekte ve sekiz saatlik olağan sürede normal bir uyku uyuyan bir kişi yaklaşık 96 dakika boyunca rüya görmektedir. Bu durum rüyanın biyolojik bir ihtiyaç olduğunu ortaya koymaktadır.³³ Rüya görmeyen kişi yoktur, gördüğü rüyayı hatırlamayan kişi vardır. Uykunun sağlıklı şekilde meydana gelmesinin ardından yine sağlıklı ve sorunsuz bir şekilde devam edebilmesi için rüya görülmesi mecburidir.

Rüya, Fromm'un da belirttiği gibi, varlığını sembolik bir dil aracılığıyla ifade eder. Bu semboller genellikle, içinde yaşanan toplumun ve çağının gereklerine, alışkanlıklarına ve yaşama biçimlerine (gelenek, görenek, örf, adet) göre şekil

³⁰ Savaş Kurt ve Beyza Kurt, “Türk Devlet Kültüründe Rüya”, **Uşak Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, Sayı: 22, Cilt: 6, 2015, s. 241.

³¹ Hasan Avni Yüksel, **Türk-İslam Tasavvuf Geleneğinde Rüya**, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1996, s. 12.

³² Sigmund Freud, **Düşlerin Yorumu I**, çev. Emre Kapkın, Payel Yayınevi, İstanbul, 1996, s. 126.

³³ Akot, s. 11.

kazanır. Tüm bu nedenlerden dolayı rüyaların yanı sıra masal ve mitosları da yorumlarken ve anlamlandırırken dikkat edilmesi gereken husus, ilk olarak, kendisiyle ilgili olarak yorum yapılacak kişinin ruhsal gelişmişlik seviyesidir. Kişinin ruhsal gelişmişlik seviyesinin belirlenmesinden sonra, kişinin yaşadığı çağın, dönemin ve içinde yaşanılan kültürel ortamın da belirleyici ve yönlendirici bir etki yaptığını göz ardı etmemek gerekir.³⁴

İnsan vücudunun veya organizmasının her uykuda, her gece belirli bir sayıda ve süre boyunca rüya görmesinin zorunlu olduğu kesin olarak kanıtlanmıştır. Eğer yeterli sayıda rüya, yeterli sürede görünmez ise kişinin hem ruh sağlığı hem de beden sağlığı tehlikeye girer. Rüya görmenin uykuyu koruduğu ve devamını sağlamada hayati rol oynadığı yapılan araştırmalarda açık ve net bir şekilde ortaya konulmuştur. Yapılan bu araştırmalar sonucunda bilimsel açıdan rüyanın, insanın ruhsal hayatını düzenleyen ve hayat için vazgeçilmesi mümkün olmayan bir ihtiyaç olduğu sonucuna varılmıştır. Aynı zamanda derin uyku esnasında uyanmanın rüya görürken uyanmadan daha kolay olduğu, rüya görürken uyanmanın ise daha zor olduğunu tespit edilmiş, kişinin uykudan ziyade rüyaya ihtiyaç duyduğu anlaşılmıştır. Bu tür deneyler sonucunda rüyaların psikolojik, fizyolojik işlevlerine ek olarak solunum ve beslenme gibi hayatın devam etmesini sağlayan ihtiyaçlar arasında yer aldığı bilimsel olarak kanıtlanmıştır.³⁵

Gördüğümüz düşlerin çoğu, ortak bir niteliğe sahip olup uyanıklık halimizin en önemli özelliği olan mantık kurallarıyla uyumluluk göstermez. Rüya esnasında uzay ve zaman kategorileri de geçersiz olur. Bu durum için, birkaç örnek verelim: Hayatta olmayan tanıdığımız veya tanımadığımız kişiler yaşıyormuş gibi karşımıza çıkabilirler veya geçmişte yaşadığımız ve unutmuş olduğumuz olaylar, bir anda gözümüzün önünde canlanabilir.³⁶

İnsan beyninde, rüyada yaşanmış olan gerçek olaylar tekrarlanmakta ve bazen çılgın ve mantık kurallarına uymayan fikirlerle desteklenmektedir. Bu durum büyük ihtimalle sınırlardan hızlı bir şekilde geçen içtepilerin yanlış bir şekilde devreye girmesi sonucunda oluşmaktadır. Beyin, rüya esnasında insan belleğini çılgın bir

³⁴ Erich Fromm, **Rüyalar, Masallar, Mitoslar**, çev. Aydın Arıtan ve Kaan H. Ökten, Arıtan Yayınevi, İstanbul, 1992, ss. 8-9.

³⁵ Akot, s. 12.

³⁶ Fromm, s. 14.

deneyden kurtarmaktadır. İnsanoğlu dzenli olarak rüya görmez ise ciddi anlamda ruhsal bozukluklar yaşayabilir. Almanya’da bir enstitüde, konu ile ilgili yapılan çalışmalarda rüyaların insan beynini uyuşturmayıp, aksine en yüksek düzeyde çalışmasını sağladığı ortaya konulmuştur.³⁷

Rüya, uykunun devamını sağlar, kâbuslar ise tam aksi bir işlem görür ve uykuya son verir.³⁸

İlkel insanlarla hakkında yapılan antropolojik araştırmalar, bu insanların rüya ile gerçek hayat arasında net bir sınır belirleyemediklerini ortaya koymaktadır.³⁹

“Rüya, uykuda görülen şeylerdir. Uyku ise; insan hayatının ortalama üçte birini kapsar. Uyku, biyolojik bir ihtiyaçtır. Genel olarak uykusuz kalan kişide üçüncü günden sonra davranış bozuklukları görülür. ...Yatınca beden daha sonra da zihin gevşer ve biz uyuruz. Uyuyunca kalp atışları ve nefes yavaşlar kan basıncı ve vücut ısısı düşer.”

İlk çağlardan itibaren uykunun amacı, bedeni dinlendirmek olarak algılanmıştır. Daha sonradan yapılan bilimsel araştırmalar ile uykunun fiziksel olarak dinlemeyi sağlamanın yanı sıra daha da önemli olarak ruhsal dinlenmeyi sağladığı anlaşılmıştır.

Rüyaların bu âlem ile diğer bir âlem arasında uzanan bir köprü olduğu ve buna bağlı olarak geleceği gelmeden bildirmede de bir vasıta olarak kabul edilmiştir. Bu durumu göz önünde bulundurarak bir yorum yapılacak olursa, yazılı kaynaklara göre tarihte birçok olayın rüya aracılığıyla daha önceden tespit edilip ve yine devlet adamları, dinler ve ulusların vs. rüya yolu ile akıbetlerinden haberdar olabildiklerine inanılmıştır.⁴⁰ Gelecekte haber verdiği inancı, rüyaları tarih boyunca ilgi çekici kılmıştır.

1.5. RÜYA TÜRLERİ

Fizyolojik Kökenli Rüyalar: Uyku esnasında organlarımızdan herhangi birinin işleyişi esnasında meydana gelen bir değişiklik, farklılık dolayısıyla görülen

³⁷ Akot, s. 12.

³⁸ Akot, s. 13.

³⁹ Nilüfer Evginer, **Psikolojik ve Dini Bir Fenomen Olarak Rüya**, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 2010, s. 5.

⁴⁰ Yüksel, s. 13.

rüyalar. “Fizyolojik rüyalar, tamamen ruh ve madde ilişkisinden kaynaklanan canlılığın gerekliliğinden doğarlar. Bu tür rüyalar, kaynağı beden olan ve bedendeki değişimlerden etkilenen rüyalar. İnsan bedenindeki her türlü işlevin bilinçaltıyla bir ilgisi bulunmaktadır.”⁴¹

Psşik Kökenli (Ruhsal) Rüyalar: Bu tür rüyalar insanlara rehberlik edip yol gösteren ve onların koruyucuları olan varlıkların etkilerinden kaynaklanmakta ve rüyaların yaklaşık olarak üçte birini oluşturmaktadır.⁴²

Tipik Rüyalar: Bu rüyaların, neredeyse herkes için aynı şekilde görüldüğü ve aynı anlamı ifade etmesi gerektiği kabul edilir. Aynı kaynaklardan doğmaktadır ve bu yüzden rüyaların kaynaklarına ışık tutma hususunda özellikle iyi bir niteliğe sahiptir.⁴³

Telepatik Rüyalar: Telepatik yolla başka bir kişi tarafından oluşturulup, sözcükler olmaksızın bu kişiyle iletişimi sağlama işlevine sahip olan rüyalar. İnsan aklının, uyku esnasında “görünmez, hissedilmez” ve kendi bilinçaltımız veya başka bir kişinin enerji alanları tarafından oluşturulan bazı uyarıcılara açık olduğu, saptanan bir durumdur. Genel olarak telepatik rüyalar, rüya gören kişi tarafından tanınan kişilerle ilgilidir. Bu tür rüyalar, kişinin o anda görüşebilmesi imkansız olan biriyle arada telefon kablosu varmış gibi haberleşmesini sağlayan rüyalar.⁴⁴

1.6. SIGMUND FREUD VE RÜYA

Freud’a göre rüya görmek, bir düşünme yoludur. Bu şekilde Freud iki tür düşünme disiplini üzerinde durmaktadır. “*Masallar, hikâye haline getirilmiş birer halk rüyalarıdır; mitoloji, ırkların birer rüya tarzında düşünceleridir.*” Rüya düşünmesi, aynı mahiyete olduğu arzu düşünmesi ile, birçok ortak nokta ve eğilime sahiptir.⁴⁵

Freud’un gösterdiği üzere, uyanık durumda iken hâlihazırda şekillenmiş olan rüya temsilleri bilinçdışı düşünce etkinlikleri olma yoluna girer.⁴⁶ Freud rüyayı daha ziyade, kişinin toplumsal hayatta, gündelik işler arasında yaşadığı, bastırıldığı, bir

⁴¹ Evginer, s. 14.

⁴² Evginer, s. 15.

⁴³ Evginer, s. 22.

⁴⁴ Evginer, s. 25.

⁴⁵ Evginer, s. 86.

⁴⁶ Karl Abraham, **Rüyalar ve Mitler**, çev. Emine Nur Gökçe, Pinhan Yayıncılık, İstanbul, 2017, s. 57.

anlık dahi olsa arzulayıp ulaşamadığı şeylerin uyku hali esnasında ortaya çıkması olarak görmektedir.

Psikanaliz (psychoanalysis) ilk defa Sigmund Freud tarafından geliştirilen ve daha sonraki psikanalistler tarafından farklı yollar kullanılarak daha kapsamlı bir nitelik kazandırılan psikolojik bir kuram olup, psikolojik rahatsızlıkların tedavi edilmesi yöntemini ifade eder.

“Psikanaliz, S. Freud’un tanımıyla, sinir bozukluğu çeken kimseler için bir tıbbi tedavi yöntemidir. Diğer tedavi yöntemlerinden en önemli farkı, tedavinin başında hastalara yapılan telkin konuşmalarının bu yöntemde olmamasıdır. Bu yöntemde hastaya, tedavinin uzun süreceği ve zorlu bir süreç olduğu, başarının da hastanın çabalarına bağlı olduğu bildirilir. S. Freud, psikanaliz yönteminin temelini serbest çağrışım tekniğine dayandırır. Serbest çağrışımında, hastaların bilinçli düşüncelerini bir yana bırakarak, bilinçlerinin üst yüzeyini taramaları istenir. Bu durum ancak akıllarına gelecek düşüncelerin peşine düşmekle mümkün olur. Hastalar, kendilerine saçma ve tatsız gelen şeyler dâhil, akıllarından geçen ne varsa doktora söyleyeceklerdir. Böylelikle hastanın unuttuğu ve ortaya çıkmaması için direndiği bilgilere ulaşmaya çalışılır. S. Freud, bilinç dışına itilen duyguların genellikle kötü olarak nitelendirilen bencillik, gaddarlık duyguları, en çok da yasak cinsel içgüdüler olduğunu belirtir.”⁴⁷

Psikanaliz, “id, ego ve süperego” olarak adlandırılan ve birbiriyle bağlantılı üç sistemden oluşan, bilinçten bağımsız ve yapısal bir psişe modeli teorisi. Bilinçdışı, ya içsel bakımda (istençli veya istençsiz) bireyin varoluşuna veya toplum için tehdit unsuru olabilecek biçimde yaşandığı için kabul götürmez düşünceleri (veya “duyguları”) içermektedir. “Bu düşünceler köken olarak cinsel (Freud), saldırgan ve yıkıcı (Melaine Klein) ya da daha önceki korku ve mutsuzluk deneyimleriyle bağlantılı (D. W. Winnicott) olabilir.”⁴⁸

Bilinci açık, uyanık olan kişi sosyal hayatına, gündelik işlerine devam ederken o toplumun içinde yetişmiş olmanın verdiği zorunluluk düşüncesiyle, baskıyla dini, ahlaki, geleneksel ve insan eliyle yazılı hukuk kurallarının oluşturduğu kalıp ile hareket eder. Ancak kişi uyuduğunda bu toplumsal kurallar rahatlıkla yok sayılabilir bir mahiyet kazanır. İşte Freud bunları tatmin edilmemiş, tam anlamıyla

⁴⁷ Çelepi, ss. 16-17.

⁴⁸ Gordon Marshall, **Sosyoloji Sözlüğü**, çev. Osman Akınhay ve Derya Kömürcü, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 2003, s. 605.

çok istenilen ancak elde edilemeyen duygular olarak adlandırır ve bu duyguların rüyalarda ortaya çıktığını belirtir.

Rüyaların oluşumu ve tabir edilmesine dair en yaygın teorisini Freud tarafından ortaya konulduğu ve geliştirildiği belirtilebilir. Freud, rüyaların baskı altına alınan ve tatmin edilmeyen duygular, arzular ve düşüncelerin uyku esnasında üst bilincin baskısından kurtulması sonucu meydana geldiğini belirtmektedir.⁴⁹

“Freud’un rüya değerlendirmesi, bilinçdışı çalışmalarının en ayrıntılı analizini sunmaktadır. Freud, tüm rüyaların dilek-doyurumu olduğunu belirterek başlar; rüyalar, bilinçdışına bastırılmış arzuların fantastik biçimde tatmin edilmesinin aracıdır. Bilinçdışının kendisi zamansızdır ve olgunlaşmaz: yaşamımız boyunca aynı düzeyde, hemen tatmin olmak isteyen çocukça bir düzeyde kalırız. Bilinçdışı mantık kurallarına bağlı da değildir; aynı anda birbiriyle çelişen bir sürü şeyi arzu edebilir. İnsan yaşamının bu özelliği çoğunlukla, insanlar bir kişiyi hem sevmenin hem de ondan nefret etmenin birbiriyle yakından bağlantılı bir durum olduğunu gösterdiği zaman fark edilir. Uyuduğumuz zaman bilinçdışı arzularımız üzerindeki baskı kalkar. Yine de, bu arzular rüyalarımızda doğrudan ortaya çıkmaz; Freud’un dört türü olduğundan bahsettiği rüya çalışması süreçleri aracılığıyla sansürlenir. Rüya çalışmasının dört türü şunlardır: yoğunlaştırma veya çeşitli düşüncelerin tek bir rüya simgesinde birleşmesi (örneğin, rüyada görülen bir polis, yaşamda bir dizi otoritenin simgesidir); yer değiştirme, bu durumda bir arzu, muhtemelen tesadüf veya benzerlik sonucunda, orijinal nesneyle bağlantılı bir nesneyle yer değiştirir (kışeleşmiş bir örnek verirsek, tünel içinden geçen bir tren gördüğümüzde bir cinsel ilişki hayal ediyor olabiliriz); simgeleştirme veya düşüncelerin görüntülere dönüşmesi (örneğin, rüyada bir masada oturuyor olmak, ama masadaki bıçak ve çatalların saplarının olmaması, bir durumun üstesinden gelememe duygusunu işaret edebilir); son olarak, ikincil gözden geçirme, yani rüyamıza akılcı bir boyut katmamız, hatırladığımız sürece onu kontrol altına alınabilir bir hikâyeye haline getirecektir. Freud rüya analizinin, gerçekte sadece bir kılıf rolü oynayan hikâyenin kendisinden ziyade, simgeler üzerinde yoğunlaşması gerektiğine inanıyordu.”⁵⁰

Rüyaların nasıl oluştuğu ile ilgili olarak Freud, ilk önce rüyaların oluşumunda ruhun etkisinin olmadığını savunur. Bir düş, dünyaya tuhaf bir idealizmin ışığında bakar ve çoğu zaman görülen şeylerin etkilerini (gündelik hayat içerisinde görüp ettikleri) onların hakiki doğasıyla ilgili derin bir kavrayış sayesinde zenginleştirir. “Dünyanın güzelliğini, gözlerimize gerçek bir cennet parıltısıyla çizer ve onu en görkemli değerlerle süsler, gündelik korkularımızı bize en korkunç biçimlerde gösterir ve eğlencemizi tanımlanamaz bir açıklıkta esprilere dönüştürür.”⁵¹

⁴⁹ Yüksel, s. 80; Akot, s. 40.

⁵⁰ Marshall, ss. 605-606.

⁵¹ Akot, s. 42.

İnsanların farklı rüyalar görmeleri ne kadar doğal bir durumsa, farklı ülkelerde farklı mitosların yaratılmış olması da o derece doğaldır. Fakat, tüm farklılıklarıyla birlikte, bütün mitos ve rüyaların ortak bir yanı olup, anlatımları aynıdır ve sembolik bir dil kullanılarak oluşturulmuşlardır.⁵²

*“Rüya, bir sanat eseri gibidir, dış bakımdan apaçık görüldüğü halde, kendisini hiçbir zaman açıklamaz ve hiçbir zaman besbelli bir anlam taşımaz. Rüya, hiçbir zaman şunu yapmalısın ya da hakikat budur demez. Rüya, tabiatın bir bitkiyi yetiştirdiği gibi bize bir imge sunar ve sadece sonuç çıkarmayı bize bırakır.”*⁵³

Son yıllarda, yukarıda belirtilen ve mitos ile rüyalara ilişkin olumsuz olarak nitelendirilebilecek görüşlerde köklü değişiklikler olmuştur. Bu değişiklikler, önemli oranda Freud'un yaptığı çalışmalar yardımıyla gerçekleşmiştir. Freud, ilk başta sadece nevrotik hastalara yardım etmek ve hastalıklarının nedenini öğrenmek için uğraş verip çalışıyordu. *“Fakat zamanla rüyaların, hem hasta ve hem de sağlıklı insanlarda rastlanılan evrensel bir olgu olduğunu anladı.”* Freud rüyaların, genel olarak mitoslardan çok farklı olmadığını da farkına varmıştır. Bu yüzden, rüyaların dili anlaşıldığı zaman, mitos ve masalların gizemini de çözebileceğimize inanmaya başlamıştır.⁵⁴ Kişilerin gördüğü rüyalar zaman içerisinde toplumların gördüğü rüyalara dönüşmüştür.

1.7. RÜYA VE DİN İLİŞKİSİ

İslamiyet, Musevilik ve Hıristiyanlıkta rüyalar, yaratıcının bir mesajı olarak algılanmıştır. Üç semavi dinin kutsal kitaplarında rüyalara ve rüyalarla temellendirilmiş kıssalara yer verilir. Bu rüyalar öğretici ve ibret verici içekte olabilmektedir. Kutsal metinlerde geçen rüyaların kahramanları peygamberler olabileceği gibi sıradan insanlar da olabilir. Kutsal metinlerde rüyaların, yaşanan hayat kadar gerçek kabul edilmesi ve rüyalarla geleceğin bilinebileceğinin vurgulanması, semavi dinlere mensup insanlar tarafından rüyaların yaratıcının mesajları olarak algılanmasına sebep olmuştur. Rüyalarda görülenlerin gündelik hayattan ayırt edilmemesi ve aynı kabul edilmesi, rüyalara verilen önemi daha da

⁵² Fromm, s. 7.

⁵³ Akot, s. 51.

⁵⁴ Fromm, s. 20.

arttırmıştır. İlahi dinlerin peygamberleri de rüyalara güvenirliliği arttırmışlardır. Hz. Yusuf, rüya yorumlamalarına başlarken “*yorum Allah’a aittir*” der. Hz. Muhammed, kendisinden sonra, müminlerin doğru yolu bulabilmeleri için onlara rüyaları bıraktığını söyler. Peygamberlerin rüyalara bu yaklaşımları, rüyaların Allah mesajı olarak algılanmalarını sağlamıştır.⁵⁵

Tevrat'ta (Tekvin bölümünde) Hz. Yusuf'un gördüğü rüyalarından bahsedilmektedir. Talmud'un son kısmında da rüyalara dair bir bölüm yer alır. İncil'de de rüya anlamına denk düşen 12 farklı kelime geçmekte ve ayrıca birçok Yahudi ve Hıristiyan rüya yorumcusunun varlığı bildirilmektedir.⁵⁶

Tekvin, Tevrat'ın birinci bölümü olup *yaratılış* olarak da adlandırılır. Hz. Yakub'un Yehova'yı gördüğü rüya, Tevrat'taki önemli rüyalar arasında yer alır. Tekvin'in 28 babında rüya, şöyle geçer:

“11. Bir yere varıp orada geceledi, çünkü güneş batmıştı. Oradaki taşlardan birini alıp başının altına koyarak yattı.

12. Düşte yeryüzüne bir merdiven dikildiğini, başının göklere eriştiğini gördü. Tanrının melekleri merdivenden çıkıp iniyorlardı.

13. Rab yanı başında durup, —Atan İbrahim'in, İshak'ın Tanrısı Rab benim dedi, —Üzerinde yattığın toprakları sana ve soyuna vereceğim.

14. Yeryüzünün tozu kadar sayısız bir soya sahip olacaksın. Doğuya, batıya, kuzeye, güneye doğru yayılacaksınız. Yeryüzündeki bütün halklar sen ve soyun aracılığıyla kutsanacak.

15. Seninle birlikteyim. Gideceğin her yerde seni koruyacak ve bu topraklara geri getireceğim. Verdiğim sözü yerine getirinceye kadar senden ayrılmayacağım.

16. Yakup uyanınca, —Rab burada, ama ben farkına varamadım diye düşündü.

17. Korktu ve —Ne korkunç bir yer! Dedi, —Bu, Tanrının evinden başka bir yer olamaz. Burası göklerin kapısı.

18. Ertesi sabah erkenden kalkıp başının altına koyduğu taşı anıt olarak dikti, üzerine zeytinyağı döktü.

19. Oraya Beytelfü adını verdi. Kentin önceki adı Luzdu.” (Tekvin 28: 11-19)⁵⁷

Musevilikte en önemli rüyalar, Hz. Yusuf'un gördüğü rüyalaradır. Tekvin'in 37. bölümünde Hz. Yusuf'un rüyaları şu şekilde anlatılır;

“—4. Yusuf'un kardeşleri babalarının onu kendilerinden çok sevdiğini görünce, ondan nefret ettiler. Yusuf'a tatlı söz söylemez oldular.

⁵⁵ Mehmet Surur Çelebi, **Türk Halk Kültüründe Rüya**, (Yayımlanmış Doktora Tezi), Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Temmuz, 2012, s. 31.

⁵⁶ Çelebi, s. 306.

⁵⁷ **Kutsal Kitap (Eski ve Yeni Antlaşma)**, Kitab-ı Mukaddes Şirketi, İstanbul, 2011, s. 1256.

5. Yusuf bir düş gördü. Bunu kardeşlerine anlatınca, ondan daha çok nefret ettiler.
6. Yusuf, —Lütfen gördüğüm düşü dinleyin! Dedi.
7. Tarlada demet bağılıyorduk. Ansızın benim demetim kalkıp dikildi. Sizinkilerse, çevresine toplanıp önünde eğildiler.
8. Kardeşleri, —Başımıza kral mı olacaksınız? Bizi sen mi yöneteceksin? Dediler. Düşlerinden, söylediklerinden ötürü ondan büsbütün nefret ettiler.
9. Yusuf bir düş daha görüp kardeşlerine anlattı. —Dinleyin, bir düş daha gördüm dedi, —Güneş, ay ve on bir yıldız önümde eğildiler.
10. Yusuf babasıyla kardeşlerine bu düşü anlatınca, babası onu azarladı: —Ne biçim düş bu? Dedi, —Ben, annen, kardeşlerin gelip önünde yere mi eğileceğiz yani?
11. Kardeşleri Yusuf'u kısıkanıyordu, ama bu olay babasının aklına takıldı.
12. Bir gün Yusuf'un kardeşleri babalarının sürüsünü gütmek için Şekem'e gittiler.
13. İsrail Yusuf'a, —Kardeşlerin Şekem'de sürü güdüyorlar dedi, —Gel seni de onların yanına göndereyim. Yusuf, hazırım diye yanıtladı.
14. Babası, —Git kardeşlerine ve sürüye bak dedi, —her şey yolunda mı, değil mi, bana haber getir. Böylece onu Hevron Vadisi'nden gönderdi. Yusuf Şekem'e vardı.
15. Kırdan dolaşırken bir adam onu görüp, —Ne arıyorsun? Diye sordu.
16. Yusuf, —Kardeşlerimi arıyorum diye yanıtladı, —Buralarda sürü güdüyorlar. Nerede olduklarını biliyor musun?
17. Adam, —Buradan ayrıldılar dedi, —Dotana gidelim dediklerini duydum. Böylece Yusuf kardeşlerinin peşinden gitti ve Dotanda onları buldu.
18. Kardeşleri onu uzaktan gördüler. Yusuf yanlarına varmadan, onu öldürmek için düzen kurdular.
19. Birbirlerine, —İşte düş hastası geliyor dediler,
20. —Hadi onu öldürüp kuyulardan birine atalım. Yabancı bir hayvan yedi deriz. Bakalım o zaman düşleri ne olacak!" (Tekvin 37: 4-20)⁵⁸

Rüyanın Hıristiyan inançlarındaki fonksiyonunun bir bakıma İncil'den kaynaklandığı belirtilebilir. İncil'de, İsa'nın doğumu ile ilgili olarak da bir rüya motifi bulunmaktadır.⁵⁹

Hıristiyanlıkta da rüyaların bazı mesajlar taşıdığına inanılmaktadır. Her rüya, onu gören kişiye bir mesaj verir, fakat bunu anlamak ya da anlamamak kişinin kendisine bağlıdır. Özellikle Hıristiyanlığın ilk dönemlerinde gelecek hakkındaki varsayımlara, tahminlere ve rüyalara, tanrıdan gelen tezahürler olarak bakılır. En önemli rüya Hz. İsa'nın doğumuyla ilgili olarak Yusuf en-Neccar'ın gördüğü rüyadır. Bu rüya anlatımı Matta'nın birinci bölümünde yer alır ve şöyledir:

"17. kuşak, Davut'tan Babil sürgününe kadar on dört kuşak, Babil sürgününden Mesih'e kadar on dört kuşak vardır.

⁵⁸ Kutsal Kitap, s. 1267.

⁵⁹ Yüksel, s. 17.

18. İsa Mesih'in doğumu şöyle oldu: Annesi Meryem, Yusuf'la nişanlıydı. Ama birlikte olmalarından önce Meryem'in Kutsal Ruhtan gebe olduğu anlaşıldı.
19. Nişanlısı Yusuf, doğru bir adam olduğu ve onu herkesin önünde utandırmak istemediği için ondan sessizce ayrılmak niyetindeydi.
20. Ama böyle düşünmesi üzerine Rabbin bir meleği rüyada ona görünerek şöyle dedi: —Davut oğlu Yusuf, Meryem'i kendine eş olarak almaktan korkma. Çünkü onun rahminde oluşan, Kutsal Ruhtandır.
21. Meryem bir oğul doğuracak. Adını İsa koyacaksın. Çünkü halkını günahlarından O kurtaracak.
22. Bütün bunlar, Rabbin peygamber aracılığıyla bildirdiği şu söz yerine gelsin diye oldu:
23. —İşte, kız gebe kalıp bir oğul doğuracak; adını Immanuel koyacaklar Immanuel, Tanrı bizimle demektir.
24. Yusuf uyanınca Rabbin meleğinin buyruğuna uydu ve Meryem'i eş olarak yanına aldı.
25. Ama oğlunu doğuruncaya dek Yusuf ona dokunmadı. Doğan çocuğun adını İsa koydu.” (Matta 1: 17-25)

Rüyada, Hz. İsa'nın kurtarıcı olduğu müjdelenmektedir. Yusuf en-Neccar, rüyaların tanrıların mesajları olduğuna inanmış ve bu yüzden Hz. İsa'nın babasız doğumunu sorgulamamıştır.⁶⁰

Kuran'da rüya kelimesi ilk olarak 8. sûre olan Enfal'de geçer.

“Hani o vakitler Allah sana uykunda (rüyanda) onları az gösteriyordu. Eğer Allah sana onları kalabalık gösterseydi korkacaktınız ve savaş konusunda anlaşmazlığa düşecektiniz. Fakat Allah böyle bir şeyden sizi uzak tuttu. Çünkü O, gönüllerde yatana da bilir.” (Enfal /43)⁶¹

Enfal Sûresi'nde yer alan Bedir Savaşı ile ilgili ayette Allah, Hz. Muhammed'e rüyasında kâfirlerin sayıca az gösterdiğini bildirmektedir. Bu ayet, Kuran'da gösterildiği gibi, Hz. Muhammed'in bilgileri rüyasında aldığına da işaret etmektedir.⁶²

Hz. Yusuf kıssası Kuran'da da yer alan önemli bir konudur. Kuran'da, rüyaların önemi kabul edilerek, daha önceki kutsal kitaplara atıfta bulunmaktadır. Yusuf Sûresi'nde rüya ile şu ayetler yer almaktadır;

- “4. Bir zaman Yusuf, babasına demişti ki, Babacığım! Gerçekten ben on bir yıldızla güneşi ve ayı bana secde ederlerken gördüm.
5. Yavrurum! Dedi, rüyayı sakın kardeşlerine anlatma, sonra sana bir tuzak kurarlar. Çünkü şeytan, insana apaçık bir düşmandır.

⁶⁰ Çelepi, s. 37.

⁶¹ **Kuran-ı Kerim'in Türkçe Anlamı (Meal)**, haz. Ömer Dumlu ve Hüseyin Elmalı, İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İzmir, 2011, s. 157.

⁶² Çelepi, s. 38.

6. *Ve İşte böyle Rabbin seni seçecek, sana hadiselerin yorumunu öğretecek ve daha önce iki atan İbrahim ve İshak'a nimetini tamamladığı gibi sana ve Yakub soyuna nimetini tamamlayacaktır. Şüphe yok ki Rabbin Alim'dir, Hakim'dir!*

41. —*Ey benim zindan arkadaşlarım! Gelelim rüyanıza; biriniz efendisine yine şarap sunacak, diğeri de asılacak, kuşlar başından yiyecek. İşte sorduğunuz mesele hallolmuş bitmiştir.*

43. *Bir gün Melik —Ben, dedi; rüyada görüyorum ki, yedi semiz inek, bunları yedi zayıf inek yiyor. Ve yedi yeşil başakla diğer yedi de kuru. Ey efendiler! Siz rüya yorumlarsınız, bu rüyanın yorumunu bana haber verin.*

47. *Dedi: —Yedi sene âdetiniz üzere ekeceksiniz, biçtiklerinizi başağında bırakınız, biraz yiyeceğiniz hariç...*

48. —*Sonra onun arkasından yedi kurak sene gelecek, önce biriktirdiklerinizi yeyip götüreceksiniz, biraz sakladıklarınız hariç.*

49. —*Sonra onun arkasından bir yıl gelecek ki, halk onda sıkıntıdan kurtulacak, sıkıp sağacak.*

100. *Ve babasını, anasını taht üzerine çıkardı, hepsi onun için secdeye kapandılar ve —Ey babacığım, dedi, işte bundan önceki rüyamın yorumu budur! Hakikaten Rabbim onu gerçekleştirdi, muhakkak bana ihsanda bulundu. Çünkü beni zindandan çıkardı ve sizi çölden geçirerek getirdi.*

101. —*Ey Rabbim! Sen bana mülkten bir nasip verdin ve bana olayların (rüyada görülen) yorumunu öğrettin. Gökleri ve yeri yaratan Rabbim! Benim dünya ve ahrette velim sensin! Beni Müslüman olarak al ve Salihlerin arasına dâhil eyle.*" (Yusuf Suresi/4-101)⁶³

Yusuf Sûresi'ndeki konu ile ilgili ayetlerde, Hz. Yusuf'un gördüğü müjdeleyici rüya ile fırıncı, saki ve Firavun'un rüyalarının yorumlanmaları bulunmaktadır. Daha önce Tekvin'de geçen rüyalar, Kuran'da da yer almıştır. İlgili ayetlerden, doğru yorumlanması durumunda, rüyaların geleceğe ışık tutabileceği ve bu özelliğin Hz. Yusuf'a Allah'ın verdiği bir yetenek olduğu anlaşılmaktadır.⁶⁴

Rüyaların gelecekte haber verdiği, geçmişten günümüze yaygın bir inanç olup sembolik yorum esnasında bu durum özellikle göz önüne alınır ve rüyalar, gelecekle bağlantı kurularak açıklanır. Bu tür bir yorumun ne şekilde yapıldığının somut bir şekilde gösterilmesi mümkün değildir. Bu yöntemin başarısı direkt olarak kişilerin tahminde bulunma gücüne veya önceden yapacakları tahminlere bağlıdır; bu nedenle rüya yorumu olağanüstü yeteneklere ihtiyaç duyan bir sanat seviyesine yükseltilmiştir. Rüya yorumlamak ilahi bir lütuf olarak görülmektedir. Bir başka yöntem ise şifre yöntemidir. Bu yöntemde rüyalar, çözümü mecburi bir şifre olarak ele alınır. Rüya birçok işaretten ve şifrelerden oluşmuştur. Her işaret, her şifre belli bir anlam ifade etmektedir.⁶⁵

⁶³ Kuran-ı Kerim, ss. 206-216.

⁶⁴ Çelepi, s. 39.

⁶⁵ Akot, s. 51.

İbni Şirin'in *Hazâ Ta'bîr-name-i İbni Şirin* isimli eseri, tabirname konulu birçok esere kaynaklık etmiştir. Bu tabirnameden yer alan rüya ile ilgili bir örnek şu şekildedir: “Hz. Peygamberi rüyasında gülerken görürse bütün dünya mutlu, dinine bağlı ve sadık hale gelir.”

İbn Ebi Şeybe'nin hadis külliyyatında Hz. Yusuf'un rüyası hakkında şöyle bir rivayet vardır: “Hz. Selman der ki: Hz. Yusuf'un gördüğü rüya ile bunun yorumunun gerçekleşmesi arasında kırk yıl vardı.”⁶⁶

“Hz. Muhammed, her sabah, sabah namazından sonra, sahabesine aralarından kimlerin rüya gördüğünü sorar, sonra bu rüyaları yorumlardı. Bu sayede rüya ve rüya tabiri İslam'da onay görmekle kalmamıştır; hala da Müslümanların yaşamında son derece önemli bir rol oynamaktadır.”⁶⁷

Muhammed bin Süleyman er-Rudani'nin hadis külliyyatında konuyla ilgili şu hadisler aktarılmıştır: “Kur'an, ilk altı ay Hz. Muhammed'e rüya yoluyla vahyolunmuştur. Dolayısıyla rüya peygamberliğin kırk altıda biri⁶⁸ olarak kabul edilir. İndirilişinde bu derece önemli olan rüya, Kur'an'da doğrudan veya dolaylı olarak değişik sure ve ayetlerde yer almaktadır.”⁶⁹

“Peygamberliğin kırk altı parçasından bir parçadır.”⁷⁰

Vahyin sürecinin nasıl başladığına ilişkin Hz. Ayşe'nin aktardığı rivayet şu şekildedir: “Resulullah'ın vahiy almaya ilk başlaması uykuda iken gördüğü Salih rüyalar ile olmuştur. Bu süreçte gördüğü her rüya sabah aydınlığı gibi aynıyla meydana gelirdi. Sonra kendisine yalnızlık sevdirdi. Ve Hira Mağarası'nda halvete çekildi. Sonrasında Cebrail kendine geldi.”

Genellikle kabul edildiği üzere, vahiy süreci “Oku” kelimesiyle başlatılmaktadır. Burada konumuzla ilgisi olarak çoğu zaman farkına varılamayan husus, “vahyin daha önce Salih rüya olarak başlamış olması ve bu sürecin vahiy sürecinin bir parçası olarak ifade edilmiş” olmasıdır. Daha önce Salih rüya olarak

⁶⁶ İbn Ebi Şeybe, *El-Musannef fi'l-Ahadis ve'l-Asar*, çev. Hüseyin Yıldız, Cilt: 12, Ocak Yayıncılık, İstanbul, 2012, s. 404.

⁶⁷ Annemarie Schimmel, *Halifenin Rüyaları (İslam'da Rüya ve Rüya Tabiri)*, çev. Tuba Erkmen, Kabalıcı Yayınevi, İstanbul, 2005, s. 17

⁶⁸ Rüyanın peygamberliğin kırk altı bölümünden sayılmasının sebebi ise, Peygamberimize vahyin altı ay boyunca rüyada gelmesidir. Bu altı aylık zaman diliminin de peygamberlik süresi olan 23 yıllık zamana oranı kırk altıda birdir. Ancak vahyin altı aylık bir zaman diliminde rüyalar şeklinde geldiği konusunda herhangi bir delil bulunmamaktadır.

⁶⁹ Yüksel, s. 117.

⁷⁰ Muhammed Bin Süleyman er-Rudani, *Büyük Hadis Külliyyatı (Cem'ul-Fevaid min Cami'il-Usul ve Mecma'iz-Zevaid)*, çev. Naim Erdoğan, Cilt 4, İz Yayıncılık, İstanbul, 1996, s. 174.

başlamış olan vahiy süreci, sonradan meleğin açıkça görünmesi ve Kur'an ayetlerinin tebliğ edilmesi ile ayrı bir evreye geçmiştir.⁷¹

Ebu Hureyre'den nakil edildiğine göre:

“Benden sonra peygamberlikten geriye hiçbir şey kalmayacak; ancak mübeşşirat kalacaktır. Mübeşşirat nedir, Ey Allah'ın Resulü? diye sorduklarında, şöyle buyurdu:

-Mübeşşirat, Salih rüyadır.”⁷²

Rüyanın hadis kaynaklarında önemli bir yere sahip olduğunu yukarıda verdiğimiz örneklerden de rahatlıkla anlayabiliriz. Rüyanın, peygamberlerin ve sıradan hak zümresinin hayatlarını etki altına aldığını ve bu bilinmez, sırlı ve merak uyandıran dünyanın anlamlandırılmaya çalışıldığını görüyoruz.

⁷¹ Osman Nuri Küçük, **İbnü'l-Arabî Sayılar ve Rüyalarındaki İrfan**, Nefes Yayınevi, İstanbul, 2016, s. 42.

⁷² Er-Rudani, s. 175.

İKİNCİ BÖLÜM

OSMANLI DEVLETİ'NİN KURULUŞ PROBLEMİ HAKKINDA TARTIŞMALAR

2.1. HERBERT ADAMS GIBBONS: YENİ BİR İRK

Osmanlı Devleti'nin kuruluşu meselesi uzun zamandır farklı metotlar ve perspektiflerle bilim insanlarınca tartışılmaktadır. Osmanlı Devleti'nin nasıl olup da kısa bir sürede oldukça geniş coğrafyaya yayılması ve hızlı ilerlemesi bugün bile araştırmacıların merakını uyandırmaktadır. İlk dönem Osmanlı dünyasındaki *itici gücün* ne olduğu, nasıl ortaya çıktığı, nasıl geliştiği konusunda 1916'da yayımlanıp çeşitli tartışmaların başlamasına ön ayak olan “*Osmanlı İmparatorluğu'nun Kuruluşu*” adlı kitabıyla Herbert A. Gibbons, Osmanlı Devleti'nin kuruluşuna dair önemli bir tartışma başlatmış (Gibbons'un bu eseri, alan üzerine yoğunlaşan ilk çalışmadır) ve bu tartışma Fuad Köprülü ve Paul Wittek'in 1930'larda iki önemli ve etkili çalışmasının yayınlanmasına kadar devam etmiştir. “*Romalılar için Romulus neyse, Osmanlılar için de Osman odur: Aile hakkındaki kroniklerin tanıklığına göre, kendisinin yerlisi olmadığı bir ülkede, takdire şayan bir siyasi topluluğa adını veren kurucu bir şahsiyet.*”⁷³

Tarihi kaynaklara bakıldığında şüphesiz ki Osman Bey Romulus'a göre daha gerçek ve daha tarihsel bir önderdir. Kafadar'ın deyimiyle; benzeşim kurmak gerekirse kurucu baba olan Osman, bu özelliği itibariyle Romulus ile benzeştirilebilir.

Gibbons, Türkleri her şeyden önce (batılı bakış açısıyla) kanaatle alakası olmayan bir takım harp adamları olarak görür. İslam dinine geçişlerinin ise hiçbir gürültü ve karışıklığa meydan vermeden gerçekleştiğini savunur.⁷⁴

“Gibbons'a göre Osmanlı Devleti'nin ortaya çıkışındaki ve gelişimindeki başarı Asyalılar-Türkler tarafından ortaya konulmamıştır.”

⁷³ Cemal Kafadar, **İki Cihan Âresinde Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu**, çev. Ceren Çıkmın, haz. Mehmet Öz, Birleşik Yayınevi, Ankara, 2010, s. 1.

⁷⁴ Herbert Adams Gibbons, **Osmanlı İmparatorluğu'nun Kuruluşu**, 21.Yüzyıl Yayınları, Ankara, 1998, s. 22.

“Gibbons, rüya hikâyesinin, itibari bir kıymeti olmasa da, İç Asyalı bir geçmişe sahip olarak pagan göçebeler olduklarına hükmettiği Osman ve aşiretinin, kesinlikle bilmediğimiz bir zamanda İslam dinine döndüklerine ve Bizans Bitinya'sındaki Hıristiyan komşularını Müslümanlaştırmak amacıyla yola çıktıklarına işaret ettiğini iddia ediyordu. Mühtediler ilk Osmanlıların büyük çoğunluğunu oluşturdu ve bir yönetim kurmak için gereken yetenek ve deneyimi sağladılar.”⁷⁵

Gibbons döneminin çok daha önünde bir bakış açısıyla yaptığı açıklamada dört yüz çadırılık bir aşirete vurgu yapar ve bunun sayıca on misli arttığını belirtir. Ona göre, eski “putperest” Türkler ve eski Hıristiyan Yunanlıların oluşturduğu karışımdan “yeni bir ırk -Osmanlı ırkı-“ doğmuştur. Osmanlı gücünün genişlemesi, Doğu'dan gelen yeni kitlelerden ziyade Bizans tebaası Rumlar tarafından yapılan ilticalar ve din değiştirmeler aracılığıyla gerçekleşmiştir. Bu yüzden Osmanlı İmparatorluğu'nun yaratıcı gücünün Asyalı bir topluma değil de Avrupalı unsurlara dayandırılması gerekir.⁷⁶ Asya kökenli unsurların gerçek anlamda Gibbons tarafından böyle bir yapı ortaya çıkaramayacağı fikri tüm inancıyla onun aklında yer etmiş ve yazdığı esere de sirayet etmiştir. Asya kökenli toplumlara Gibbons'un çağındaki bakış açısı genel olarak bu şekildeydi. Bu bakış açısının eserinin birçok yerinde var olduğunu belirtmek mümkündür.

F. Giese'ye göre:

“Bazı doğru saptamalara rağmen, esas itibariyle mesele yanlış çözümlenmiştir. Osmanlı tarihine dair eserler veren Avrupa tarihçilerinin çoğu gibi Gibbons da olaylara Avrupa merkezinden bakar. Bu durumda Türkler dış kenarda kalırlar ve bir yere konumlandırılmaları çok zordur. Oysa XIII'üncü yüzyılın büyük siyasi ve kültürel mücadelelerinin bir sonucu olan Osmanlı Devleti'nin kuruluşuna Şark tarihinin merkezinden bakmak gerekir.”

Fakat doğu kaynakları bu hususta çok fazla pay sahibi olamamıştır. Doğunun kaynakları incelenmeden ve hesaba katılmadan, Osmanlı devletinin kuruluşuna bir açıklama getirmek mümkün değildir.⁷⁷

İslamiyeti kabul eden Rum halkının Gibbons'ın biçtiği rolü oynamış olması, itiraz edilmesi gereken bir durumdur. Hiç şüphe yoktur ki bu dönemde kazan gibi kaynayan uç kültürünün bulunduğu sınır hatlarında birçok ihtida meydana gelmiştir.

⁷⁵ Kafadar, ss. 12-13.

⁷⁶ Kafadar, s. 51.

⁷⁷ Friedrich Giese, “Osmanlı İmparatorluğu'nun Kuruluş Meselesi”, **Söğüt'ten İstanbul'a Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu Üzerine Tartışmalar**, Ed. Oktay Özel ve Mehmet Öz, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara, 2005, s. 150.

Bu muhtedilerin Osmanlı Devleti'nin kuruluşunda asıl rolü oynadıklarını söylemek hayalcilik olur ve bununla beraber elbette bu din değiştirenler, Türk-Müslüman unsurlarla uyum içerisinde hareket etmiş ve sayısız faydalar sağlamışlardır. Hayatta kalma arzusu ve insanoğlunun pragmatist duygularını da işin içine katarsak bu farklı din, kültür, zihniyetlerin bir araya gelmesi ve beraber hareket etmesi, beraber yaşaması yadırganacak bir durum olmaktan çıkar.

“Osmanlı kavmini meydana getiren, Osman ve aşiretinin ihtidasıdır. Çünkü bu Anadolu'nun şimal-i garbi köşesinde yaşayan muhtelif unsurları bir ırk halinde kaynaştırmıştır. Yeni din onlara bir illet-i vücud (varlık sebebi) teşkil etmiştir. Onun için Osman 1290'dan sonra daha evvelki elli sene zarfında Söğüt'te geçirdiği rahat ve tenperverane hayatı ile tezat teşkil eden faaliyeti, Konya Selçukilerinin zevaliyle değil, bu ihtida keyfiyeti ile izah edilmek iktiza eder.”⁷⁸

Gibbons, devletin kuruluşu hadisesini sadece dinî bir sebeple açıklamaya çalışmakta ve (kabul edilen) yeni dinin “yeni bir ırk, bir Osmanlı ırkı” vücuda getirdiğini öne sürmektedir.⁷⁹ Mehmed Fuad Köprülü *Osmanlı ırkı* tezine karşı çıkar:

“Gibbons, Osmanlı Devleti'nin kuruluşunu yalnız dinî bir sebeple izzaha çalışmakta ve kabûl edilen yeni dinin yeni bir ırk, bir Osmanlı ırkı vücuda getirdiğine inanmaktadır. Onun delillerini tenkiyde girişmeden evvel şunu söylemek lâzımdır ki, bu kadar büyük ve ehemmiyetli bir tarihî hâdiseyi yalnız dinî bir âmil ile izzaha kalkışmak, yâni tek cepheli bir izzah, kısmî bir hakîykati ihtivâ etse bile, tarihî realitenin karışıklığı (complexite) karşısında, dâimâ kifayetsizdir.”⁸⁰

Gibbons'ın sıkı bir şekilde savunduğu ve tuhaf iddialarından biri de Osman ve takipçilerinin “Bizans sınırında göçebe bir hayat yaşayan ve bu bölgede zayıflamış savunma dolayısıyla başarılı yağma ve soygun faaliyetleri yürüten *pagan Türkler*” olduğudur. Gibbons'a göre, Osman Bey'in gördüğü rüyanın gösterdiği gibi, Osman ve çevresindekiler bilinmeyen bir zamanda İslamiyeti seçmiş ve yeni bir ruhla dur durak bilmeksizin akınlara başlamış ve komşularını da zorlayarak din değiştirmelerine neden olmuştur. Gibbons, Osman Bey'in kutlu rüya öyküsünün “daha sonradan eklenmiş meşrulaştırıcı bir efsane” olabileceğini ve tüm bu

⁷⁸ Gibbons, s. 23.

⁷⁹ Mehmed Fuad Köprülü, *Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1991, s. 5.

⁸⁰ Köprülü, s. 5.

meşrulaştırma çabalarının yanında genç lider Osman'ın hayatından bir kesit, bir anı, yeni bir dini ve bu yeni din adına siyasi-askeri bir kariyerin benimsenişini yakalamak demek olacağını düşünmektedir.⁸¹

2.2. MEHMED FUAD KÖPRÜLÜ: ELEŞTİRİ VE TÜRK-İSLAM-OSMANLI VURGUSU

Osmanlı Devleti'nin kuruluşu hakkındaki araştırmalarını 1930'larda tez haline getiren, kendi çağının en önde gelen tarihçilerinden Mehmed Fuad Köprülü, Ortaçağ Anadolu'sundaki en önemli olaylardan biri olan, Cengiz Han'ın ordusunun önünden kaçan Türk kabilelerinin Anadolu coğrafyasına ve Anadolu uçlarına yaptığı demografik baskıdan bahseder. Osman ve etrafındakilerin, akraba, soydaş olduğunu ileri sürer ve bu birlikteliğin daha sonraki Osmanlı tevarihlerinde bahsedildiği gibi olduğunu savunur. Osman'ın kafasında bir devlet kurma, bir siyasal organizasyon oluşturma fikri tam anlamıyla oturduğunda, etrafındaki Türk varlığı, uçlardaki karmaşık kültür yapısı, siyasi-idari açıdan tecrübesiz Türk demografik yapı, diğer yandan ise iç bölgelerin yüzyıllardır süre gelen siyasi-idari tecrübesi, birikim ve donanım bir araya geldi. Köprülü'nün ısrarla üzerinde durduğu nokta ise: "bu uç bölgelerinde bazı ihtidalar olmuştu; ancak Osmanlı Devleti bir Türk devletiydi." Türk unsurlar tarafından meydana getirilmişti ve neredeyse Osmanlı Devleti'ni meydana getiren tüm unsurlar, Ortadoğu ve Orta Asya'dan gelen Türk-Müslüman mirasına aitti. Yüzyıllar içerisinde gelişen devlet geleneği, devlet kurumlarının niteliği ve bölgeye büyük bir tazyik ile gelen Türk unsurların kabilevi yapısı (etnik bağların bir araya gelmesi) bir devletin kurulmasını mümkün kılmıştır.⁸²

Köprülü, Osmanlı kuruluş dönemine ait kaynakların gerçekçi bir biçimde incelenmediğine, bu kaynaklar üzerinde derin bir inceleme yapıldığında dönemin siyasal, sosyal ve kültürel yapısının gün yüzüne çıkarılacağına ve bunun neticesinde devletin kuruluşunun siyasal ve sosyal açılardan daha çok aydınlanıp anlam kazanacağına vurgu yapar. Köprülü, bu inceleme önerilerini bizzat tezinde uygular ve yaptığı analizlerin sonuçlarını başlıklar altında toplar. Bizans'ın mevcut siyasi

⁸¹ Kafadar, s. 51.

⁸² Kafadar, ss. 13-14.

zaafiyetleri, Moğol ve Latin istilaları, İznik İmparatorluğu'nun kuruluşu ve yıkılışı gibi bölgeyi ve Anadolu tarihini köklü şekilde etkileyen olaylar zinciri ve son olarak Osmanlı Beyliği'nin ortaya çıkması, devlet ve daha sonra da imparatorluk haline gelmesini süreçsel bir şekilde anlatır.⁸³

Köprülü'nün Gibbons'a yönelttiği en önemli eleştirilerden biri de Osmanlı Devleti'ni sadece "dört yüz çadır halkından oluşan göçebe veya yarı göçebe küçük bir aşiretten çıkmış" olduğunu kabul etmek ve Osmanlı Devleti'nin kuruluşu gibi oldukça önemli ve büyük bir tarihî gelişmeyi bu yanlış ve basit görüş temel alınarak açıklamaya çalışmaktır.⁸⁴

Osmanlı Devleti'nin ortaya çıktığı bölgenin (beylik olarak) coğrafi ve jeopolitik yapısının, devletin gelişimi ve hızlı bir şekilde büyümesi açısından etkili olduğu, eskiden beri söylenegelen bir hakikattir. Beylik aşamasından devlet aşamasına geçiş esnasında bulunduğu stratejik ve jeopolitik konumun sağladığı sosyal ve ekonomik avantajları sonuna kadar kullandığı aşikârdır. *"Bu küçük uç beyliğinin gerçekte hangi siyasî şartlar altında kurulup bir dünya devleti hâline geldiği konusu, doğrudan kaynakların belirleyiciliğinden çok ya bunların aktardığı çoğu epik tarzda anlatılmış hâdiselerin doğrudan doğruya nakledilmesiyle izah edilmekte ya da bu aktarılan destanî hikâyelerin kritiği kapsamında geliştirilmiş olan teorilere dayanmaktadır."* Dönemin kaynaklarının geç tarihli olması araştırmacılar arasında güvensizlik hissine neden olurken çağdaş Bizans kaynaklarına başvurulmuş ve yan disiplinler aracılığıyla açıklamalar yapmak durumunda kalınmıştır.⁸⁵

Köprülü, Türk göçebe hayat şeklinin XIII. Yüzyıl Anadolu'sunda yerleşik hayat süren köylülerin, konar-göçer ve yarı konar-göçerlerin ekonomik ve toplumsal yapılarının açıklanmasına oldukça önem vermiştir. Gerçekten de bir beyliğin, bir devletin ortaya çıkmasını tam ve eksiksiz olarak açıklamak için hangi sosyal ve ekonomik ortamda ortaya çıktığını çok iyi bilmek gerekir. Moğol istilasını esnasında Maveraünnehir'den Marmara Bölgesi'ne kadar kurulan kültürel ilişki ile bu kültürün

⁸³ Yücel Öztürk, "Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu Hakkında Bazı Görüşler", **Kuruluş ve Çöküş Süreçlerinde Türk Devletleri Sempozyumu Bildirileri**, (5-6 Kasım 2007), Sakarya Üniversitesi, Yayın No: 52, yay. haz. Mehmet Alparğu ve M. Bilal Çelik, Sakarya Üniversitesi Yayınevi, Haziran, 2008, s. 198.

⁸⁴ Köprülü, s. 10.

⁸⁵ Feridun M. Emecen, "Siyasî ve Jeopolitik Dinamikler Hakkında Bazı Mülâhazalar (1300-1389)" **İlk Osmanlılar Ve Batı Anadolu Beylikler Dünyası**, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2010, (Mülâhazalar), s. 25.

eski dini inançlar ile yeni inanç olan İslamiyet ile kazandığı yeni nitelikler ve Türk-İran kültürlerinin kaynaşması sonucunda ortaya çıkan kültürün değerlendirilmesini yapmaktadır.⁸⁶

Köprülü, devletin kuruluşu sürecinde, XIV. Yüzyıl başlarında Osman Bey'in göçebe veya yarı göçebe olan aşiretinin, şehir hayatına yeterince uyum sağladığı (o dönem Türk uç toplumunun sadece göçebe olduğu, yerleşiklikle barışık olmadıkları, uzak oldukları düşüncelerine karşılık Köprülü'nün savunduğu düşüncedir) ve aşiret yapısının içinde bulunan yönetim mekanizmasının Selçuklulardan ve İlhanlılardan hatta daha önce kurulmuş beyliklerin yönetim teknolojilerinden faydalandığını ve çok fazla etkilenip dönemin modasına uyduğunu savunmaktadır.⁸⁷

Osmanlı Devleti'nin ortaya çıkışını XIII. Yüzyılda kuzeybatı Anadolu coğrafyası çerçevesinde değerlendirirken sadece dört yüz çadır ile sınırlandırmak ve XIII. ve XIV. yüzyıl Selçuk-Bizans sınırları üzerindeki siyasi ve sosyal şartları göz önünde bulundurmamak, gerçekten kısır bir bakış açısı meydana getirmektedir.

“Osmanlı devletinin kuruluşunu, XIII'üncü asırda Anadolu'nun şimâl-i garbî müntehasında Selçuk - Bizans hudutları üzerinde yerleştirilmiş dört yüz çadırlık bir aşirete isnad ederek, bu hâdisenin izzahı için XIII. ve XIV. üncü asırlar Anadolu'sundaki siyasi ve içtimâî şartların hiç düşünülmemesi, tarihî bakımdan affedilmez bir hatadır. Osmanlı devletinin kurulduğu coğrafi saha, Büyük Okyanus ortasında münferit bir ada olmadığı gibi, burada yaşayan insanlar da Selçuk Anadolusu'nun Türklerinden ayrı bir unsur değildi. Anadolu'da önce Selçuk ve sonra İlhani hâkimiyetinin kuvvetli bulunduğu zamanlar, onlar da diğer Anadolu Türkleri'yle beraber bir siyasi birlik, bir iktisadî birlik, bir kültürel birlik teşkil ediyorlardı. Uçlarda yani serhadlerde yaşamaları itibariyle hayat şartları, iç sahalarda yaşayan Türkler'den şüphesiz farklı idi; fakat bu fark yalnız onlara münhasır değildi; çünkü uçlarda yaşayan onlardan başka Türk aşiretleri de mevcuttu. İçtimâî şekil itibari ile bunların diğer Anadolu Türkleri'nden bir ayrılıkları yoktu: İster göçebe, ister yarı göçebe, isterse büsbütün yerleşmiş bir halde bulunsunlar, Anadolu'daki Türk aşiretleri arasında aynı hayat şartlarına malik olanlar asla eksik değildi.”⁸⁸

Köprülü, Osmanlı tarihinin genel tarih çerçevesi içerisinde, Anadolu Selçukluları ve Anadolu Beylikleri tarihinin bir devamı gibi algılanarak ve incelenerek tarihsel bir anlatı yapabileceğimizi savunur. Tarihsel boşluk meydana getirmemek ve karanlık noktaları ortadan kaldırmak için tarihi olayları bir süreç olarak değerlendirmemiz gerektiğini savunur. Bir önceki devletin, siyasal

⁸⁶ Öztürk, s. 198.

⁸⁷ Köprülü, s. 12.

⁸⁸ Köprülü, s. 22.

organizasyonun etkilerinin yeni ortaya çıkan siyasal teknolojilerle beraber yeni siyasal organizasyonu etkileyeceği düşüncesini savunur.⁸⁹

Köprülü'nün üzerinde önemle durduğu başka bir konu ise göçebeler konusudur. Göçebelerin devlete her yıl, yetiştirdikleri sürülerin büyüklüğüne ve hayvanların sayısına göre, nakdî değil aynı bir vergi ödeme zorunluluğu vardır. Askeri amaçlarla uçlara, serhadlara, sınır boylarına yerleştirilen, kendilerine oralarda yaylak ve kışlak verilen sınır, uç aşiretlerinden muhtemelen bu tür bir vergi alınmıyordu; onlar, devletçe gerekli görüldüğü zaman, başlarında bulunan “*il-başı*” komutası altında orduya katılırlardı. Kadınları ve çocukları dahi yiğit ve savaşçı olan bu topluluklar çokça yarar sağlıyorlardı: Trabzon İmparatorluğu'nun kuzey doğusuna yerleştirilmiş olan Çepni kabilesi, XIII. yüzyılın son bölümünde Trabzonluların Sinop'a karşı bir hücumlarında da başarılı olmuştu. Sınır boylarındaki göçebeler uygun şartların oluşması durumunda düşman topraklarına akınlar ve çapullar yapmaktan da geri durmuyorlardı.⁹⁰

Göçebelerin inanç yapısı hakkında çok değerli bilgiler veren Köprülü konuyu şöyle izah etmektedir:

“Bu Türk aşiretleri umumiyetle Müslüman olmakla beraber, her türlü taassuptan azade, dinin kendileri için çok muğlâk ve nâkâbil-i icra ahkâmına riayetden ziyade eski kavmi an'anelerinin zahiri Müslümanlık cilâsına boyanmış basit bir şekline salık, eski Türk şamanlarının haricen İslâmlaşmış bir devamından başka bir şey olmayan müfrit Alevî ve heterodoxe Türkmen babalarının manevî nüfuzu altında idiler.”⁹¹

Köprülü, Ertuğrul ve Osman'ı XIII. Yüzyıl sonlarında ilk önce Anadolu Selçuklu Devleti'ne daha sonraları ise İlhanlılara bağlanmıştır. Aynı zamanda, bu bağlanma durumunu fiili olarak değil sadece nazari olarak tarif etmektedir. O dönemde Anadolu'nun uc bölgelerinde yaşayan ve fırsat buldukça Bizans arazisine hücum eden, çapullar yapan, hatta bazı hâkim ve önemli noktalar ile kasabalar da ele geçiren ve yeni siyasi organizasyon kurmak için mücadele eden uç beyleri de vardı.⁹²

XIII. Yüzyılda Anadolu Selçuklu Devleti'nin en önemli uç teşkilatları, küçük Ermenistan sınırı ile Antalya ve Alaiye gibi limanları içine alan Akdeniz'in kıyı

⁸⁹ Köprülü, s. 23.

⁹⁰ Köprülü, s. 46.

⁹¹ Köprülü, s. 47-48. Bahsi geçen konu özellikle A. Yaşar Ocak'ın birçok çalışmasında ele alınmıştır.

⁹² Köprülü, s. 73.

bölgelerinde ve daha da önemli olarak, batı Anadolu'da İznik İmparatorluğu sınırlarındaydı. Anadolu Selçuklu Devleti'nde, gerek Akdeniz, gerekse Karadeniz'de sahil bölgesi kumandanları ve onlara bağlı sahil beyleri sahil bölgelerinin korunması için görevlendiriliyorlardı. Ancak bunun yanında kara sınırlarının da korunması büyük önem arz ediyordu. Anadolu Selçuklu sultanları gerekli durum ve şartlar meydana geldiğinde bu uçlardaki kendilerine bağlı kuvvetleri ordusularına dâhil ediyorlar ve bu kuvvetler kendi komutanlarının emri altında sultana hizmet ediyorlardı. Herhangi bir nedenden dolayı güç kazanarak etrafına kendinden küçük, zayıf aşiretleri toplayan aşiret reislerine, merkezi otorite tarafından uç beyi ünvanı verilirdi. Bu uç beylerini kontrol altında tutabilmek için ise devlet kademesinden bir uç emiri tayin olunuyordu.⁹³

Bu arada dikkat çekilmesi gereken çok önemli bir benzerlik de hem Köprülü'nün hem de Wittek'in belirttiği, sınır bölgeleri ile iç bölgeler arasında ayırım yapılması gerekliliği konusudur. Her ikisi de iç bölgelerde yaşayan insanların yerleşik çiftçiler oldukları ve kültürel olarak İran-Bizans-Türk kültürünün genetiksel özelliklerini taşıdıkları konusunda hem fikirdiler. Bu yerleşiklik durumu gereğince bu zümrelerin hem tarımla hem de yerleşik yaşamın vazgeçilmez bir parçası olan ticaretle uğraştıklarını görüyoruz. İç bölgedeki yerleşik kültür dini açıdan Sünnî İslam'ın özelliklerini taşıyordu, buna karşılık olarak sınır bölgesinde bulunan nüfusun genel olarak otlak, yağma, zafer veya dine davet (gaza) peşinde koşan göçebelerden, savaşçılardan, maceraperestlerden ve dervişlerin oluştuğu belirtilmiştir. Bununla beraber sınır bölgesi toplumunun, “heterodoksi, heterojenlik ve hareketliliğe” daha geniş bir alan sağladığını vurgulanmıştır.⁹⁴ Bu heterodoksi ortamında kalabalık zümrelerin bulunduğu belirtilebilir. İç bölgedeki yerleşik Ortodoks İslam'ın baskısından kaçan, uzaklaşmak isteyen daha rahat, gevşek inançlı kişiler ve gruplar için, bir anlamda vaat edilmiş cenneti sınır boyları. Bu karmaşık hudut bölgeleri inanç zenginliğiyle, hoşgörülle yaşayan insanlara kucak açıyordu.

Her şeyden önce şunu çok iyi şekilde bilmemiz gerekir ki uç bölgelerinde nüfusun büyük çoğunluğunu Türkmenler oluşturuyordu. “*Hinterlanddaki Selçuklu kültür merkezlerinin şer'i hukuka, merkeziyetçi bürokrasiye, Arap ve Fars edebiyatına dayanan yüksek kültür şekilleri karşısında, uçlarda halk tarikatları,*

⁹³ Köprülü, s. 74.

⁹⁴ Kafadar, ss. 55-56.

tasavvufi bir halk edebiyatı ve örfi hukuka dayanan bir kültür; yani kalıplaşmış bir halk kültürü hâkimdi.” Uç kültüründeki halk tarikatlarının bir arada yaşama arzusu, tasavvufun getirdiği hoşgörü kültürü ve bakış açısı, örfi hukukun uç kültüründe temel bir öge olarak kabul edilmesi gibi durumların hepsini göz önünde bulundurduğumuzda bu uç kültürünün etkilerini tüm Osmanlı tarihi boyunca çok bariz bir şekilde görebiliriz. Osmanlı tarihine baktığımızda Türk kültürünün dominant etkisini her alanda görmek mümkündür. Osmanlı Devleti'nin kuruluşu üzerine çalışan araştırmacılar ayrıca gaza fikrinin önemi üzerinde de durmuştur. Uç bölgelerdeki Türkmenler arasındaki gaza fikrinin, Türkmenler'in sosyal ve kültürel hayatlarına damgasını vurduğu ve ayrıca Osmanlı Devleti'nin fütühatçı karakterini tayin ettiği görülmektedir.⁹⁵ Gazanın toplumsal ideal olması toplumun birleşik halde kalmasına hizmet ediyor, toplumun tümüne bir hayat enerjisi veriyor ve durağan bir toplum olmaktan kurtarıyordu.

Uç toplumun sosyal ve dini durumunu Köprülü şu şekilde anlatıyor:

“Bu uc sahalarının Dâr'ül-İslâm müntehasında bulunması, buradaki mücadelelere az çok dinî bir mahiyet, bir mukaddes cihad rengini de verdiği için, mücahid-derviş kisvesine bürünmüş muhtelif akidelere malik türlü türlü insanlar, serserî derviş zümreleri de, zahiren gazâ etmek, hakikatte ise bir medar-ı maişet bulmak için buralara geliyorlardı. Bunların bir kısmı köylere ve göçebeler arasına gelen ve kuvvetli bir Heterodoxie propagandası yapan ve hattâ bu propagandalarını Hıristiyanlarca da teşmil eden Türkmen dervişleridir...”⁹⁶

XIII. Yüzyılın 2. yarısında Anadolu'nun batı bölgelerine doğru gerçekleşen bir demografik tazyik, baskı ve hareketliliğin, uç bölgesinin tümünde iki yüz yıldır meydana gelen dinamikleri harekete geçirdiği belirtilebilir. Çeşitli güç odakları bahsi geçen gruplar üzerinde denetimi sağlamak için rekabete girişmiş olsalar da (Anadolu Selçuklu Devleti, İlhanlılar), başarılı olamadılar. Köprülü'nün özellikle üzerinde durduğu noktalar öncelikle, Osman Bey'in beyliğinin stratejik konumu ve iç bölge ile hudut bölgesi arasındaki ayrımdır. Köprülü, Osmanlı gibi bir cihan devletinin süreçsel olarak değerlendirilmesi gerektiğini anlatır bizlere. Hem Osmanlı siyasal organizasyonunun ortaya çıktığı bölge hem de bu bölgenin geçmişini beraber

⁹⁵ Ergin Ayan, “Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu”, *A. Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, Sayı: 13, 1999, s. 279.

⁹⁶ Köprülü, ss. 78-79.

değerlendirir. Köprülü'ye göre özetle: “*Osmanlı Devleti, iki yüzyıldan daha fazla bir süre boyunca Anadolu Türk toplumunda geliştirilmiş veya bu topluma ithal edilmiş belli dinamiklerin, becerilerin ve örgütlenme ilkelerinin bir sonucundan ibaretti. Osman yalnızca doğru zamanda doğru yerde bulunmuştu.*”⁹⁷ Anadolu’da Selçuklu hâkimiyeti, İlhanlı baskısı ve ardından beyliklerin kuruluşuyla beraber Osmanlı devleti ve onun kurucu lideri, babası Osman Bey, iki yüz yıldan uzun süren bu sürecin bir neticesini almıştı. Bu mozaik kültürün her türlü nimetinden faydalanmıştı. Askeri, ekonomik, siyasi ve sosyal olarak Osmanlı Devleti asla geçmişinden kopuk değildi. Geçmiş devlet kültürünün bir devamıydı.

Köprülü, Osmanlı Devleti’nde Türk unsurların diğer unsurlarla etkileşim içine girdiğini kabul eder; ancak bunun devlet mekanizması çerçevesinde değerlendirildiğinde dönemin şartlarının gerektirdiği bir durum olduğunu savunur.

*“Osmanlı devleti XIV’üncü asırda doğrudan doğruya Türk unsuru tarafından kurulmuştur. Devlet, XV’inci asrın ilk yarısından sonra muhtelif unsurlara hâkim büyük bir imparatorluk şeklinde inkişafa başladıktan sonradır ki, Bizans İmparatorluğu, Abbasi İmparatorluğu gibi, idare makinesine Osmanlılaşmış diğer unsurlar da girmiştir. İmparatorlarının mühim bir kısmı bile yabancı unsurlardan olan Bizans İmparatorluğu’nun bu mahiyeti nasıl Rum unsurunun idare kabiliyetsizliğine bir delil olamazsa, Osmanlı İmparatorluğu’nun mümâsil vaziyeti de Türklerin idare kabiliyetsizliği için bir delil olarak kullanılamaz.”*⁹⁸

Köprülü, XIII-XIV. Yüzyıllarda Anadolu coğrafyasında *Gazi* unvanına uç bölgelerindeki beylerin isimlerinde rast gelindiğini belirtir. Teşkilat anlamında ise ne orta Anadolu şehirlerinde ne de batı Anadolu şehirlerinde böyle bir teşkilata rastlamıyoruz. XV-XVI. yüzyıl Osmanlı kaynaklarından Âşıkpaşazâde’nin eserinde de bu zümre *Gaziyan-ı Rum* olarak karşımıza çıkmaktadır. Ancak, *Gazi* tabirinden daha çok *Alp* tabirine rast gelmekteyiz. Osman *Gazi*’nin maiyeti altındaki kumandanların birçoğu isminin sonunda *Alp* unvanı bulunmaktadır.⁹⁹

Köprülü’nün değerlendirmesinin, hem demografik tazyike verdiği değer hem de coğrafi özellikleri göz önünde bulundurması, hem de sosyal, ekonomik ve dini hayata atıflarda bulunması, sonraki kuşakları tesir altında bırakmış ve kendisine sarsılmaz bir yer açmıştır.

⁹⁷ Kafadar, s. 55.

⁹⁸ Köprülü, s. 83.

⁹⁹ Köprülü, s. 88.

2.3. PAUL WITTEK: GAZA

İlk dönem Osmanlı tarihinin modern yorumları üzerinde en büyük etkiyi Paul Wittek'in çalışmalarının yaptığı belirtilebilir. Çoğu 1930'lu yıllarda kaleme alınmış bir dizi makalede Wittek, Osmanlı İmparatorluğu'nu, Hıristiyanlığa karşı sürekli savaşa adanmış ve bundan vazgeçtiği anda çökmeye mahkûm bir "*Gazi Devleti*" olarak tanımlamaktadır. Wittek'in ortaya koyduğu tez büyük başarısını muhtemelen herkese hitap etmesine borçluydu.¹⁰⁰

İslam hukukçuları cihadı, hak dini saldırganlardan koruma çabası olarak açıklamalarına rağmen, daha çok yapılan tanıma göre cihat, belirlenmiş bazı kurallar çerçevesinde kalarak İslam'ın sınırlarını genişletme çabasıdır. Cihadı gerçekleştirmek tüm İslam toplumunun kolektif zorunluluğudur; bu yükümlülüğün, zorunluluğun belli bir bireye atfedildiğini ileri sürmek mümkün değildir. Cihadın klasik kuralları vardır. Müslüman devletin yöneticisine *darülharb* topraklarındaki bir devletin gayrimüslim yöneticilerini ve halkını İslam'a davet etme yetkisini verir. Eğer bu talep reddedilirse Müslüman yönetici düşmanlarına kendi dinlerini, dini kurumlarını ve kişisel mülkiyetlerini koruyarak İslam devletinin şer'i kurallarına baş eğmesini önerebilir. Eğer gayrimüslim devlet inatla bu istekleri yerine getirmez ise, sadece bu durumda Müslüman devlet cihada başvurabilir.¹⁰¹

İslam Fıkıhçıları, toprakları *darülharb* ve *darülislam* olmak üzere iki kısma ayırmışlardır. Bu terimsel ifadeler Kuran ve hadislerde yer almadığı için, olaylara ve siyasi şartlara dayandırılarak oluşturulmuştur. Olaylar ve siyasi koşullar değişken olduğu için, değişken durumlara göre yorumlarda da değişiklik yapılabilir. Bu bağlamda, *darülharb* gayrimüslimlerin, *darülislam* ise Müslümanların hakimiyetindeki bir ülkedir.

Terimin dogmatik bir orijinal yorumuna göre, cihat Müslüman toplumun kolektif bir yükümlülüğü olup bu bağlamda toplumun belli başlı iki görevi bulunmaktadır:

¹⁰⁰ Colin Imber, "İlk Dönem Osmanlı Tarihinin Kaynakları", *Söğüt'ten İstanbul'a Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu Üzerine Tartışmalar*, Ed. Oktay Özel ve Mehmet Öz, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara, 2005, s. 59.

¹⁰¹ Ronald C. Jennings, "Gazi Tezi Üzerine Bazı Düşünceler", *Söğüt'ten İstanbul'a Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu Üzerine Tartışmalar*, Ed. Oktay Özel ve Mehmet Öz, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara, 2005, s. 430.

“1) Gayrimüslimlere karşı yapılan gazalarda ordu saflarını dolduracak yeterli sayıda inançlı gönüllüler sağlamak (asker temin etmek) ve 2) Müslüman topraklara saldıran gayrimüslimlere karşı inananlar olarak silah tutmak. Cihat ilan etmek ve bunun için seferberlik emri vermek halifenin hakkıdır.”¹⁰²

Sadece Müslümanlar cihat yapabilir, bu nedenle gazi ordusunun yalnızca Müslüman askerlerden oluşması beklenir. Gazilerin, barış ile savaş arasındaki ara düzeyle ilgili olan nispeten teferruatlı hukuki şartların dışında, barış ya da ateşkes yapabilmeleriyle ilgili çok az şart konulmuştur.¹⁰³

En azından İslami kuralların oluşturulduğu İslam dünyasının ana topraklarında cihat, gayrimüslim devletlerle ittifak yapılması ve hatta vassallik konusunda herhangi bir bilgi içermez, halbuki tarihsel süreç içerisinde birçok Müslüman devlet gayrimüslim devletle ittifak yapmıştır. İlk Osmanlı ordularının sadece Müslüman Türk atlılardan değil, Osman Bey’in Bizans İmparatorluğu’ndan ele geçirdiği topraklardaki bazı Rum Ortodoks tebaasına mensup askerlerden de oluştuğu iyi bilinmektedir. Gerçek bir gazi ordusunda böyle Hristiyanların bulunmasını izah etmek zordur.¹⁰⁴ Jennings’in Osmanlı kuruluş döneminde gazanın etkisinin azlığını kanıtlamak için bu türden açıklamalara başvurmak durumunda kalmıştır. İlginç olan şudur ki; Osmanlı kuruluş aşamasındaki Hristiyan varlığı, ihtida edenlerin varlığı dönemin insanı, devletin kurucusu Osman Bey tarafından yadırganmazken yüzyıllar sonra dönem üzerine çalışma yapan araştırmacılar tarafından yadırganmaktadır. Gazanın muhakkak ki bazı kalıplaşmış, dogmatik kuralları vardır. Ancak geçişkenliğin, esnekliğin devreye girdiği durumlarda söz konusudur ki buna verilebilecek en iyi örneklerden biri de Osmanlı kuruluş dönemidir.

Colin Imber ise bu alandaki temel tartışmaları *göçebe* kuramı ve *gazi* kuramı çerçevesinde toplar. İlk kuramda, Osman’ın esasında bir aşiret reisi olduğuna ilişkin Osmanlı-Türk vakayinamelerinde bulunan hikâyeyi doğru kabul etmektedir. İkinci kuramda bu görüşü reddetmekte ve Osman’ın bir *gazi topluluğunun* lideri olup, devletin bu *gazi* kökenlerinin Osmanlı tarihinin geleceğini belirlediği söyler. Başka

¹⁰² Gyula Kaldy-Nagy, “Osmanlı İmparatorluğu’nun İlk Yüz Yıllarında Kutsal Savaş (Cihat)”, **Söğüt’ten İstanbul’a Osmanlı Devleti’nin Kuruluşu Üzerine Tartışmalar**, Ed. Oktay Özel ve Mehmet Özel, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara, 2005, s. 398.

¹⁰³ Jennings, s. 430.

¹⁰⁴ Jennings, s. 431.

bir kuramda ise, Osman Bey ve kendisine bağılı birliklerin göçebeden gaziye dönüşümünün nasıl gerçekleştiğini açıklamakta ve ilk iki kuramı birleştirmeye çalıştığı anlaşılmaktadır.¹⁰⁵ Aynı zamanda, kaynakların tutarsız bilgiler içerdiğini savunmaktadır:

“Küçük Asya ve Balkanlarda daha önce Bizans’ın egemen olduğu bölgelerde doğup büyümüş olan bu çekirdek en sonunda bu bölgenin doğal merkezi olan Konstantinopl’u ele geçirmiş ve böylece bin yıldan uzun süren bir zaman imparatorluk geleneğine zemin olmuş ve bir başkente kavuşmuştu. Osmanlıların ilk ortaya çıkışlarından itibaren, bu siyasal geleneğin başlıca unsuru Hıristiyan komşularla mücadele olmuş ve bu mücadele, Osmanlı İmparatorluğu için can alıcı önemini hiç yitirmemiştir.”¹⁰⁶

Witteck’in yukarıda belirttiği gibi Osmanlı Beyliği’nin temel gelişme nedeni ve itici gücü Hıristiyan komşularla mücadele olmuş ve hiç önemini yitirmemiştir.

Osmanlı başarısının, büyümesinin ve büyük bir hızla gelişmesinin en tatmin edici anlatısı olarak uluslararası arenada kabul gören görüş, Paul Wittek’in 1930’lu yıllarda ve kısmen Köprülü’ye cevap olarak formüle ettiği kuramdır. Wittek, kabilecilikle alakalı açıklamaları yeterli bulmuyordu; bazı paragraflarda din değiştirmelerin olduğuna ve Müslüman-Hıristiyan işbirliğine işaret etse ve Türk-Müslüman kültüründeki süreklilik arz eden unsurların altını çizmiş olsa da, etnik köken meselesi üzerinde ayrıntılı bir şekilde durmamıştır. Ona göre, “erken dönem Osmanlı fatihlerinin enerjilerini körükleyen şey, esas itibariyle İslam adına yapılan bir Kutsal Savaş ideolojisi olan gazaya duydukları bağlılıktı. Osmanlı gücü, 1337’de Bursa’da dikilen ve Osman’ın oğlundan *gazi oğlu gazi* olarak bahseden bir kitabede de ifade edildiği gibi bu bağlılık üstüne kurulmuştu.” Wittek aynı ruhu, hiçbirisi 15. yüzyıl öncesine ait olmasa da, erken dönem Osmanlı tarihlerinde de görmüştü. Osmanlı kuruluş aşamasında insanları bir araya getiren, tutku ile savaşa götüren ve atılım gücü sağlayan, iç ateşle beraber bitmek tükenmek bilmeyen bir enerji sağlayan gazaydı. Gazilerin gaza ile ele geçirdiği topraklar, İslami kültürün yüzyıllar önce ulaştığı merkezlerden gelen bürokrat ve âlimlerce düzenleniyordu. Gazilerin heterodoks uç kültürüne mensup olmaları nedeniyle hayat görüşlerinin farklılığı, dini

¹⁰⁵ Colin Imber, “Osman Gazi Efsanesi”, **Osmanlı Beyliği (1300-1389)**, Ed. Elizabeth A. Zachariadou, çev. Gül Çağalı Güven, İsmail Yerguz ve Tülin Altınova, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2000, ss. 74-75.

¹⁰⁶ Paul Wittek, **Osmanlı İmparatorluğu’nun Doğuşu**, 2. Baskı, çev. Fatmagül Berktaş, Pencere Yayınları, İstanbul, 2013, s. 11.

ve kültürel farklılıklar nedeniyle bu yerleşik kültürden gelen bürokratlar ve âlimlerle arası bozuktur; zamanla Osmanlıların istikrarlı (tam anlamıyla yerleşik düzene uyumlu) bir yönetim kurmasıyla Ortodoks inanca sahip yerleşik kültür duruma egemen oldu. Köprülü'nün ortaya koyduğu tezle benzer yanları olmakla beraber etnik kökene, şecereye ilişkin tartışmalardan kaçınan ve Osmanlı gücünün, gelişiminin ve itici gücünün asıl nedeni olarak “*dinsel motivasyon*” kavramına özel bir vurgu yapan Wittek'in açıklaması geniş ölçüde kabul görmüş ve yaygın kullanılan bir ifade ile “*gaza tezi*” olarak adlandırılmıştır.¹⁰⁷

“Ahmedi'nin İskendernâme'de Osmanlı sultanlarına, I. Bayezid'in oğlu ve kendi koruyucusu olan Süleyman Çelebi'nin atalarına ayırdığı bölüm, şairin bir Gazavatnâme, yani Gazilerin kutsal savaşını anlatan bir kitap yazma niyetini açıklayan bir girişle başlar. Ahmedi, 'Neden Gaziler en son ortaya çıktılar?' sorusunu sorar ve buna şu cevabı verir: 'Çünkü en iyiler her zaman en son gelir. Çünkü son peygamber Muhammed'in diğerlerinden sonra gelmesi gibi; tıpkı Kuran'ın Tevrat, Mezmurlar Kitabı ve İncil'den sonra gelmesi gibi, Gaziler de yeryüzünde en son ortaya çıktılar' ... Şair daha sonra, 'Gazi kimdir?' sorusunu sormakta ve cevabını da şöyle vermektedir: 'Gazi, Allah dininin aracı, yeryüzünü çok tanrılık pisliğinden arındıracak tanrı hizmetkârıdır; Gazi, Allah'ın kılıcı, müminlerin koruyucu ve sığınağıdır. Eğer Allah uğrunda şehit düşerse, öldüğüne inanmayın, o Allah'ın saadetine ve rahmetine kavuşmuştur, ölümsüzlüğe ulaşmıştır.’”¹⁰⁸

Wittek, tezini açıklarken oluşturduğu düşünsel çerçeve ve plan ile genel olarak kuruluş döneminde Osmanlıların çağdaşları olan beyliklerdeki gaza ve gazilikle alakalı örnekleri de vererek gazilik bu örneklerin sadece Osmanlı tekeline ait olmadığını ve çok derin bir kültür olduğunu bize göstermek istemiştir. Orta Çağ'da İslam'ın gazi geleneklerinde Osmanlılara ulaşan, geleneksel süreklilikti. Wittek, Bitinya'da ya da Anadolu'nun başka bölgelerindeki gaziler arasında iletişim ve benzerlik kurarak tezine formüle etmiştir.¹⁰⁹

Bahsi geçen dönemden günümüze ulaşan en erken tarihli kitabe, 1337/38, Bursa kitabesidir. Bu kitabede, Osmanlı hükümdarı Orhan Bey, “*mücahit, gazilerin sultanı, gazi oğlu gazi*” unvanlarını taşımaktadır.

“Orhan'ın bu unvanları taşıması, en erken zamanlarından beri Osmanlı sultanlarının kendilerini kâfirlere karşı yapılan dini savaşın lideri olarak gördüklerini göstermektedir, Bizans sınırında küçük bir devletin kurulması, bu

¹⁰⁷ Kafadar, s. 14.

¹⁰⁸ Wittek, ss. 26-27.

¹⁰⁹ Kafadar, ss. 70-71.

düşünceye belli bir güç ve aciliyet kazandırmıştır, fakat cihat fikri Osmanlılardan çok daha eskidir ve şeriatdan kaynaklanmaktadır.”¹¹⁰

Batı Anadolu’da kuruluş aşamasında ve sonrasında çok hızlı bir şekilde gelişen, ilerleyen Osmanlı Beyliği, kendine hedef olarak dini yayma düşüncesini belirlemiştir. Bursa kitabesinde bu misyon açık bir şekilde belirtilmiştir.

Bir Osmanlı hükümdarı döneminden günümüze ulaşan en eski kitabeye bir göz atmak, şüpheleri büyük oranda dağıtacaktır. 1337 yılında, Bursa’nın fethinden 11 yıl sonra bu şehirde bir cami yaptırılmasıyla ilgili olarak bu kitabede Osmanlı hükümdarı kendisi hakkında şu unvanları kullanmaktadır: “*Sultan, Gaziler Sultanının oğlu, Gazi, Gazinin oğlu, ufuklar serdari, cihan kahramanı.*”¹¹¹

Osman’ın gazilerin önderi olduğu tezini Paul Wittek öne sürmüştür. Wittek, kuramına ilişkin kanıtlara Anonim tarihlerde, Oruç Beg veya Âşıkpaşazâde’de rastlamamıştı. Gerçi bu kaynaklarda Osman bir gazi olarak resmedilmişti, fakat, bu portre, Wittek’in de söylediği gibi, onun bir aşiret reisi olarak anlatılmasına zıt düşüyordu. Wittek’in kanıt olarak belirttiği metin, gazanın erdemleriyle ilgili bir bölümle başlayan ve her Osmanlı hükümdarını bir gazi portresiyle sunan Ahmedi’nin, erken bir döneme ait olan *İskendernâme* adlı eseri idi (yak. 1400). Bu kanıtla ilişkili olarak sorun, Ahmedi’nin bir tarihçiden ziyade bir ahlakçı olmasının yanı sıra, özellikle de eserinde bulunan ve olsa olsa Gazi kuramını geçersiz kılan bir beyitti:

*“Kâfir üzre kıldılar avân-ı dîn
Andan etdiler gazâ adın akın”*

Şair ve ahlakçı Ahmedi günlük hayatın rutini içinde gaza/gazi terimlerini duymamaktadır; onun günlük yaşam içinde duyduğu terimler akın/akıncıdır. Imber’in deyiimiyle Ahmedi, eserinde akıncılara dini bir kisve eklemiş ve onları toplumun gözünde büyütmüş, meşrulaştırmıştır. Imber’in, erken dönem vakayinameleri incelediğinde vardığı sonuç; akın/gaza terimlerinin birbirinin yerine eş anlamlı olarak kullanıldığı yönündedir. Imber şu şekilde devam eder: Âşıkpaşazâde, eserinde de belirttiği gibi 1430-1450 tarihleri arasında akıncı olarak hizmette bulunmuş ve eserini silah arkadaşlarını eğlendirmek için yazdığını

¹¹⁰ Colin Imber, “Osmanlı Hanedan Efsanesi”, *Söğüt’ten İstanbul’a Osmanlı Devleti’nin Kuruluşu Üzerine Tartışmalar*, Ed. Oktay Özel ve Mehmet Öz, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara, 2005, s. 244.

¹¹¹ Wittek, s. 27.

belirtmiştir. Vakayinamelerde gazi/akıncı ve Osman portresi, kurucu Osman Bey ile ilgili tarihsel bir gerçeği aksettirmez; onun hakkında efsanelerin şekillenmiş olduğu çevreyi, ortamı anlatır.¹¹²

Witteck, sınır bölgelerinin siyasi-askeri liderliğinin daima gazilere ait olduğunu belirtmiştir. XI'inci yüzyılın sonlarından itibaren Anadolu'nun sınır bölgeleri, Selçuklu yönetiminin istikrar amaçlı reelpolitigine riayet etmeyen "bağımsız, düzensiz ve kural tanımayan" eylemleriyle gazilerin hâkimiyet alanına girmiştir.¹¹³

Witteck'e göre; Malazgirt Savaşı'nın ertesinde başlayan Küçük Asya fütuhatının, Selçuklu yönetiminin başarmış olduğu bir iş olmadığı kesin olarak söylenebilir. Bu fütuhatın gerçekleşmesinin altında yatan güçleri açıklayabilmek için, Bizans ile İslam dünyası arasındaki sınırın durumuna göz atmak gerekir.¹¹⁴

"Başlangıçtan beri uc beylerinin fetih politikasına iki prensip yön vermiştir: Gaza ve istimalet. Dini ideoloji olarak İslami gaza, Hıristiyan ülkelerine karşı örgütlenmiş askeri uc bölgelerinde ilk aşamada aralıksız akınlar, daha sonra fetih ve yerleşme ve sonunda uc gazi beyliklerinin kuruluşu şeklinde bir gelişme göstermiştir".

Gaza, zannedildiği üzere ele geçirilen bölgenin İslamlaştırılmasıyla alakalı olmayıp, darüislamın (Türkçe: illik) hakimiyet sahasını genişletmeyi amaçlamaktadır.¹¹⁵

Osmanlıların fetih siyasetinde gaza ya da cihad olgusunun çok önemli bir yer işgal ettiği bilinmektedir. Darülcüfr veya darülharb olarak adlandırılan gayrimüslimlerin yaşadığı ülke ve bölgelere karşı gaza, sadece Osmanlıların değil, ayrıca sınır boylarındaki diğer Türkmen beyliklerinin de temel hedefini oluşturmuştur. Gaza sürecinde elde edilecek olan ganimet beklentisi gaza faaliyetlerinin daha çekici hale gelmesini sağlayarak, bu eylemlere canlılık katıyordu. Bu gaza geleneğinin alperen geleneğinin devamı ve İslam fetih düşüncesinin doğal bir sonucu olarak değerlendirilmesi gerekir. Gaza kültürü İslami ilkelere göre şekillenmiştir. Osmanlı Beyliği, darülcüfre karşı tıpkı çevresinde kurulan beyliklerde

¹¹² Imber, Osman Gazi Efsanesi, s. 75-76.

¹¹³ Kafadar, s. 71.

¹¹⁴ Wittek, ss. 29-30.

¹¹⁵ Halil İnalcık, **Kuruluş Dönemi Osmanlı Sultanları (1302-1481)**, İSAM Yayınları, İstanbul, 2010, (Kuruluş Dönemi), s. 21.

olduğu gibi gaza fikrini benimsemiş ve uygulamıştır. Osmanlı Beyliği zaman içerisinde güçlenerek diğer beyliklere tasallut olmaya başlamıştır. Kuran-ı Kerim’de iki gazinin savaşmasını yasaklanmış olmasında dolayı komşu Türk-Müslüman beyliklere saldırıp ve topraklarını ele geçirmek için meşrulaştırıcı nedenler aramışlardır.¹¹⁶

Uçlardaki nüfusun büyük bir çoğunluğunu göçebe Türkmenler oluşturmaktaydı. Hinterlanddaki Selçuklu kültür merkezlerinin şer’i hukuka, merkeziyetçi nitelikteki bürokrasi ile Arap ve Fars edebiyatına dayalı yüksek kültür unsurları karşısında, uçlarda halk tarikatları, tasavvufi bir halk edebiyatı ve örfi hukuka dayanan bir kültür; yani kalıplaşmış bir halk kültürü hâkimiyeti vardı. Bu uç kültürü an’anesi bütün Osmanlı tarihi boyunca devlet ve kültür hayatı üzerinde tesirini sürdürecekti; Osmanlı kültürü, Türk karakteri daha belirgin yeni bir İslam terkibi olarak ortaya çıkacaktır. Osmanlıların menşei üzerinde çalışma yapan araştırmacılar, bu uç kültüründeki gaza fikrine bilhassa dikkat çekmişlerdir.¹¹⁷

Uç olarak adlandırılan bu bölgelerdeki yaşam şartları, hem Bizans hem de İslam açısından benzerlik göstermekteydi. Uçlarda yaşayan halk, bitmez tükenmez sınır çatışmaları içinde ömür tüketmek mecburiyetindeydi. Uçlarda yaşayan insanlar sürekli tetikteydi. Hem karşı taraftan sürekli saldırılar geliyor hem de kendileri sürekli saldırılarda bulunuyorlardı.

Uç bölgelerinde ekonomik hayatın esas temelini, yağma oluşturmaktaydı. Askeri uç bölgeleri ile barış halindeki, çalışkan iç bölgeler arasında büyük bir kültürel zıtlık, farklılık vardı ve bu zıtlık, ırk farklılıkları sebebiyle de keskin bir hal almıştı. Dünyanın en uzak bölgelerinden kopup gelen savaşçı unsurların çoğalması, sınırın her iki tarafında ilginç bir kavimler ve diller karışımına, iç bölgedekilerden oldukça farklı bir insan bileşiminin teşkiline yol açar. İç bölgelerin tek düze insan görüntüsü sınır bölgelerinde kendini muazzam bir renkliliğe bırakır. Dahası, uçlar ile iç bölgeler arasında şiddetli siyasal ve dinsel anlaşmazlıkların da olduğunu söylemek mümkündür.

¹¹⁶ Feridun Emecen, “Osmanlı’nın Batı Anadolu Türkmen Beylikleri Fetih Siyaseti: Saruhan Beyliği Örneği”, **Osmanlı Beyliği (1300-1389)**, Ed. Elizabeth A. Zachariadou, çev. Gül Çağalı Güven, İsmail Yerguz, Tülin Altınova, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2000, s. 34.

¹¹⁷ Ayan, s. 279.

Sürekli arz eden sınır çatışması, hükümetle ilişkilerinde sahip oldukları önemin tam olarak bilincinde, şeflerine oldukça sadık ve olabildiğince yüksek bir bağımsızlık seviyesine erişmeyi hedefleyen savaştı aşiretler yaratmıştır. Bunlar, her türlü yönetsel müdahaleye karşı çıkmaya meyillidirler ve özellikle vergi ödemekten nefret edip aksine hükümetten şeref payeleri, para ve askeri yardım talep ederler. Dinî konularda da benzer bir direniş içinde olduklarını söylemek mümkündür. Devlet dininin takibine uğrayan sapkınlıklar, sınır bölgelerinde çoğu zaman güvenli bir sığınak ve coşkulu bir kabul görürler.¹¹⁸ Dışlanmışların, istenmeyenlerin diyarı haline gelen uçlar, döneminin çok önemli bir vazifesi olan sınır muhafızlığı görevini bıkmadan usanmadan yerine getiriyorlardı.

Öteki Batı Anadolu beyliklerinin kuruluş sürecinde olduğu gibi bu bölgede de alp-gaziler gaza akınlarını yönlendirmekteydi. Bir alp-gazi olan Osman Bey'in gaza faaliyetine başlamış olduğu tarihten (1284 Kulaca fethi) önce Eskişehir ucunda durum şu şekildeydi: *“Bizans ile sınır, Bilecik'te başlıyordu. Sultanöyüğü ile Bilecik arasındaki uc bölgesinde yerli tekfurular, Selçuklu sultanını tanıyor ve bölgede yaylak ve kışlakları olan Türkmenler ile barış içinde yaşıyordu. Ertuğrul'un merkezi, Sultanöyüğü ucunda en ileri hatta Söğüt kasabasıydı.”*¹¹⁹

Osmanlı Devleti'nin gazi karakteri yalnızca ona münhasır bir durum değildi; birçok beylik, kaynağını gaza hareketinden almış ve gazi geleneklerini sürdürmüştür.¹²⁰

Batı Anadolu'da diğer Türkmen beyliklerine benzer bir şekilde, Osmanlı Beyliği de gaza ideolojisiyle güçlü bir şekilde bütünleşmişti. Osmanlıların, Bizans sınır boylarında etkinlik göstermeye başladıkları ilk dönemlerde, Batı Anadolu beylikleri denizlerde gaza yapıp ganimet kazanırken, diğer beylikler Anadolu'nun iç kesimlerinde kalmışlardı. Mentешеoğulları, Aydınogulları, Saruhanoğulları ve Karesi beyliklerinin gaza faaliyetlerinin kapsadığı alan Ege adaları ve Rumeli kıyılarıydı. Ancak bu sınırlı bir alandı ve sıkıntılı bir durum söz konusuydu. Diğer taraftan bakıldığında ise, Osmanlıların gaza yaptığı coğrafya son derece elverişli bir stratejik alana sahipti ve ünleri diğer Türkmen beylikleri arasında hızlıca yayılmıştı. Başarıları ve stratejik coğrafyanın getirdiği ün ve propaganda yapmadaki yetenekleri sayesinde

¹¹⁸ Wittek, ss. 31-32.

¹¹⁹ İnalçık, Kuruluş Dönemi, ss. 16-17.

¹²⁰ Wittek, ss. 54-55.

Osman ve etrafındakiler, diğer beyliklerin insan gücü kaynaklarından çokça faydalanma stratejisi izlediler ve böylece hem daha fazla insan gücü kazandılar hem de hinterlandlarını hızlıca genişletme fırsatı yakaladılar ve bu fırsatları çok iyi değerlendirdiler.¹²¹

“İslam uçlarında Türk unsuru daha IX. yüzyılda hâkim duruma gelmişti. Bu çağda Türkler, askeri sınıfın esas temsilcileriydiler. Yalnızca düzenli ordularda değil, ilk başta doğuda Horasan’da ve Maverâünnehir’de ortaya çıkmış yaygın bir halk hareketi olan Gaziler arasında da egemendiler. Bu Gaziler, yani din mücahidleri hareketi, kâfirler ve sapkınlarla mücadele etmek amacıyla bütün işsiz güçsüz ve durumundan hoşnutsuz savaşçı unsurları kendi bayrağı altında toplamaktaydı.”

Tüm bu farklı grupları bir toplayan gerçek neden ganimet elde edebilme isteğiydi. Wittek, gaza faaliyetlerinin ilk başlarda Doğu Anadolu’da da var olmuş olabileceğini söyler. Sonraki yıllarda bu bölgelerdeki gaziler o kadar dominant durumu gelmişlerdir ki tıpkı sınırın diğer tarafında Digenis Akritas’ın yayılmasına vesile olduğu ismiyle Akritai (Akritler) adlandırması gibi, gaziler olarak adlandırılmıştır.¹²²

Bizans İmparatorluğu’nun zaman içerisinde askeri ve siyasi olarak zayıflaması, sınır boylarında dur durak bilmeyen gazilerin daha da cesur olmalarına neden olmuş, bu cesaretlenmeyle beraber gazilerin maiyetine daha çok yoldaş katılmıştır. Bizans’ın çöküş sürecinde, Selçuklu Devleti’yle henüz sıkı bağları olmayan tüm unsurlar bir bakıma Küçük Asya’ya davet ediliyordu. Bu geniş ve heterojen kitlelerin önderliği, bu bölgelerin hâkimiyeti uzun zamandır Diyar-ı Rum’da Selçuklu Anadolu’sunda yaşayan gazilere aitti. Gaziler, bu uc bölgelerini kendi evleri olarak görüyorlar, ele geçirdikleri arazilerin, toprakların halkı da onları tümünden yabancı saymıyordu. Tam aksine, sınır bölgesine farklı coğrafyalardan gelen Türkler ve diğer yabancı unsurlara karşı doğal bir tampon olarak görülüyorlardı.¹²³

“Söz konusu sınır, bir sınır çizgisinden çok bir sınır bölgesi, oldukça sahipsiz bir kuşaktı. (Kesin çizgileri olmayan gri bir kuşak) Bizans tarafından sınır bölgesi, eski ve denenmiş gelenek uyarınca, tekrar Akrit uçları olarak örgütlenmişti. Bizanslılar bu sınır bölgesini, Türk istilacıları kıyı bölgelerden içlere doğru iterek yeniden ele geçirmeyi başarmışlardı; dolayısıyla, sınır

¹²¹ Emecen, s. 36.

¹²² Wittek, s. 32.

¹²³ Wittek, s. 34.

boyundaki sahipsiz bölge doğal olarak, bir zamanlar Ege Denizi'ne dek zaferle ilerleyip sonra geri çekilmek zorunda bırakılmış unsurlarla doluyordu. Bu unsurlar, kaynaklarda, Uç Türkleri, sınır, sınır bölgesi anlamlarına gelen uç, dolayısıyla, Bizans sınır-savaşçılara verilen Akritai adının türetildiği Yunanca Akra'nın tam karşılığı olmaktadır. Bizans tarafındaki yeni Akritai'nin eski Toros ve Fırat sınır bölgelerindeki gelenekleri yaşatmaları gibi, uç Türkleri de Malatya ve Kilikya'daki Gazilerin geleneklerini sürdürmüşlerdir."¹²⁴

Savaşların olmadığı barış zamanlarında uc-savaşçıları toprağa yerleşmiş ve sayıları da oldukça artmıştı. Bu uc kültüründe savaş olmayınca, sefere çıkılmayınca ve günü birlik çapul-ganimet eylemleri olmayınca, kalabalık yığınlar işlevsiz-işsiz kalmışlardı. Gözden düşmüş eski efendiler, ağır vergilere dayanamayarak göç eden köylüler ve kentliler, sürülerinin yağmalanmasından çekinen göçebeler ve daha niceleri; normal hayat şartlarından uzaklaşmış ve birbirine en zıt unsurlardan oluşan büyük insan kitleleri. Tüm bu unsurları yöneten gazilerden başkası değildi.¹²⁵

Bizans sınır bölgelerine yapılan dur durak bilmeyen saldırılar gazilere şunu apaçık şekilde gösterdi ki artık karşılarındaki Bizans, eski Bizans değildi. Sınır bölgelerinde bulunan karakolların sayıları azalmış, daha da önemlisi bu karakollarda görev yapanlar da karşı tarafın safına geçmeye kolayca ikna edilebilir duruma gelmişti. Basileus, Konstantiniye'ye geri dönmüş ve böylece imparatorluğun ağırlık merkezi tekrar batıya kaymıştı. Bu kayma esnasında sadece ordunun bir bölümü değil Akritlerin de bir bölümü batı Anadolu'dan çağrılarak Balkanlara gönderilmişti. Tüm bunlar göz önünde bulundurulduğunda Bizans İmparatorluğu'nun doğu sınırı bakir bir alan olarak gazileri bekliyordu. Akritlerin de tüm bu genel çerçevenin farkında olmaları gazilerin iştahını daha da artırdı.¹²⁶

Yukarıda bahsettiğimiz askeri boşluk hemen neticelerini gösterdi. Türklerin yaklaşması Bizanslı halkı korkuyla batıya sürükledi. Köylerde direniş neredeyse yok denecek kadar az oldu. Kentlerdeki direniş daha dişli ve kuvvetliydi. Fakat kentlerdeki direniş de çok fazla sürmedi ve kısa sürede çözüldü. Birçok yerde Türklerin ödül vaat etmelerine aldanan Akritler şehir kapılarını kendi elleriyle Türklere açtılar. Toprak azlığının hat safhada olduğu, dini bir emir olarak gazanın yerine getirilmesi gerektiği düşüncesiyle büyük bir aşkla ilerleyen Türkler kısa süre içerisinde Batı Anadolu'yu ele geçirdiler. Bu başarıların doğal sonucu olarak bölgeye

¹²⁴ Wittek, s. 38.

¹²⁵ Wittek, s. 47.

¹²⁶ Wittek, s. 48.

daha çok insan akın etti.¹²⁷ Kısa sürede ele geçirilen bu bölgenin hem toprak bakımından zengin arazileri hem de yüzyıllardır varlığını ticari zenginlikleri Türklerin eline geçti.

Fütuhata önderlik eden ve önemli ölçüde de onu gerçekleştiren, işte bu gazilerdi. Ve doğal olarak da gazilerin liderleri, bu yeni fethedilen topraklarda kurulan emirliklerin beyleri olmuşlardır.¹²⁸

Gaziler sadece karada fetih yapmıyorlardı. Gittikleri coğrafyanın gerektirdiği özelliklere kısa zamanda uyum sağlıyorlardı. Kıyı bölgelerindeki korsanlarla beraber iş birliği yapıp seferler yapıyorlardı. Köken açısından, Türkler ile komşu Bizans topraklarında yaşayan yerli halk unsurlarıyla karışan “gazi korsanlar”, Bizans donanmasının zayıflığı sebebiyle, denizlerde istedikleri gibi at oynatıyorlardı. Bu güç boşluğu nedeniyle gaziler denizlerde sayısız başarılı seferler gerçekleştirdiler. Bizans imparatorunun tasarruf maksadıyla 1284 senesinde donanmayı dağıtması bulunmaz bir fırsat oluşturmuştu ve gaziler bu fırsatı fazlasıyla kullandılar. Çağdaş tarihçi Pachymeres işsiz kalan Bizans denizcilerinin Türklerle iş birliği yaptıklarını yazmaktadır.¹²⁹

Gazi devleti, askeri fetihleri amaçlayan kuruluş olarak karşımıza çıkıyor. Devletin, beyliğin ya da grubun başındaki reis yanındakilerin sadakati karşılığında onlara ganimet verirdi. Süreçsel olarak incelendiğinde gazi devleti en başında saf savaştı güçlerden meydana gelirdi, bununla beraber fethedilen toprakların örgütlenmesi için gerekli elemanlardan yoksundu (memur, köylü, zanaatkâr, tüccar). Fetih edilen toprakların tüm kaynakları kısa sürede kurutulur ve yeni kaynaklar, yeni fetihler için harekete geçilirdi. Fetihler durduğunda, fatihler kendi kaynaklarına dayanmak zorunda oldukları zaman ülkeyi yeniden planlama yaparak inşa etmek, doğal olarak zorunlu hale gelirdi. Bu planlamayı ve yeniden inşayı yapacak elemanlar kendi aralarında bulunmadığından ithal etmek zorunda kalınıyordu. Bu imar ve yeniden inşa, yeniden şehir kurma ve yönetim mekanizmasını kendine ilk başlarda çeken ve daha sonra ise kendi eğitim kurumlarını oluşturan tek gazi devleti Osmanlılardı. Diğer tüm gazi beylikleri kısa süren yüksek refah dönemlerinden sora

¹²⁷ Wittek, s. 48.

¹²⁸ Wittek, s. 50.

¹²⁹ Wittek, s. 51.

önemlerini kaybettiler ve zayıf duruma düştüler. Bu zayıflamayı iç çatışmalar izledi ve hızlandırdı.¹³⁰

Türkler savaş tarihine adlarını altın harflerle yazdırırken sadece Hıristiyan dünyası ile savaşmamışlar, bazı dönemlerde Müslüman Türklerle de savaşmışlardır. Türk toplumunda gayrimüslimlere karşı yapılan savaşlar kolayca anlatılmış ve sınırsız şekilde destek bulmuştur; ancak Müslümanlara karşı savaşlar yapılırken topluma bu savaşı meşru gösterecek unsurlar bulunmak zorunda kalınmıştır. I. Selim İran seferine çıkacağı zaman şeyhülislam ve ulemeden konu ile alakalı olarak şer'i hüküm talep etti. En başta padişahın istediği fetvayı vermeye cesaret edemeyen ulemeden daha sonra Hamza adlı birisi istenilen fetvayı vermiş ve bununla beraber sefer dini bir meşruiyet kazanmıştır. Aynı şekilde I. Selim, Mısır seferine çıkarken de elinde Zenbili Ali Cemal Efendi'nin verdiği fetva vardı. Zenbili'nin fetvası gerçekten çok önemliydi, çünkü o dönemde halife Mütevekkil, Kahire'deki Memlük sultanının sarayında oturuyordu. Sünni toplumun lideri olan halifenin yaşadığı ülkeye sefer düzenlemek için topluma dini bir gerekçe sunmak gerektiği muhakkaktı.¹³¹

Witteck, Osman'ın gazi devletinin ilerleyen süreç içerisinde olağanüstü gücüne kavuşmasını Bizans'ın inatçı ve sert direnişine bağlıyordu. Wittek, Bizans sınırındaksürekliliği olan ve inatçı direnç karşısında Osman ve etrafındakilerin gelecekte onları öne geçirecek olan mücadele ruhunun devamlılığını sağladığı söyler. Bizans için bu direniş yaşamsaldı, zorunluydu. Ya direneceklerdi ya da yok olup gideceklerdi. Bu uzun mücadele döneminde, sınırları kesin bir şekilde çizilmiş olduğu için diğer emirliklerde işsiz kalmış olan ne kadar savaşçı unsur varsa, Osman Bey'in gazilerinin safına katılmıştı. Bu saf değiştirme durumunda, ganimet isteğinin hiç kuşku yok ki etkisi büyük olmuştur. İşsiz kalan diğer gazi beyliklerindeki savaşçılar Osman Bey'in etrafına toplandılar. Bu etraftan gelen binlerce hatta on binlerce savaşçı ile Osmanlıların kendi boyutlarıyla orantılı olmayan, çok daha büyük bir savaş gücü kullanabilir hale gelmiş ve bu güç Osmanlıları olağanüstü dinamik hale getirmişti.¹³²

Gaza ideolojisi her şeyden önce dinamizm arz ediyordu. Varlık amacıyla kesinlikle durağanlık söz konusu değildi. Gaza, Hıristiyanlara savaş açmayı

¹³⁰ Wittek, ss. 57-58.

¹³¹ Kaldy-Nagy, s. 403.

¹³² Wittek, ss. 58-59.

gerektiriyordu, fakat Osmanlılar bu Hıristiyanlarla savaşırken diğer Müslüman beylerden istediği desteği bulamıyor hatta bazen bu beyler Osmanlılara karşı Hıristiyanlarla iş birliği yapıyorlardı. Müslüman beylerin bu tutumlarına Osmanlılar, gazayı engellemek olarak bakmış ve toplumun gözünde “gazayı engelleyenler Allah’ın dininin yayılmasını engelleyenlerle aynıdır” bakış açısıyla çok rahatlıkla bu beyliklere hücum etmiş ve bu beyleri ortadan kaldırmışlardır.¹³³

Witteck, Osmanlıların ihtiyaç duyduğu Türk ve gazi ruhunu Orta Anadolu bölgesinin sağladığı yolunda duygusal, romantik bir anlayış ortaya koymuştur. Wittek’in Gazi Devleti teorisi; saf ideoloji, kültür ve kanın başarılı devletin önkoşullarını oluşturduğu inancından kaynaklanmakta, dolayısıyla bu teorinin kabulü ancak böylesi bir doktrinin kabulüyle mümkün olmaktadır. Buna rağmen Wittek, çalışmaları ile bir otorite olarak kabul görmeye devam etmektedir. Hatta bu yaklaşımı Osmanlı tarihinin Marksist teorileri içinde de görmek mümkündür. Bu değerlendirmeler farklı ideolojileri bir arada toplamış ve ideolojik bir karmaşa ortaya çıkarmıştır.¹³⁴

Imber, büyük bir umutsuzluk örneği göstererek şunları söylemektedir:

*“Osmanlıların kökenleri hakkındaki eski ya da çağdaş kuramların hiçbiri kesinlikle kanıtlanamaz. Osman Gazi hakkındaki geleneksel hikâyelerin neredeyse tümü hayal ürünüdür. Çağdaş bir tarihçinin yapabileceği en iyi şey, Osmanlı tarihinin başlangıcının bir kara delikten ibaret olduğunu kabul etmek olacaktır. Bu deliği doldurmak yönündeki her girişim, yalnızca yaratılan masalların sayısını arttırmakla sonuçlanacaktır.”*¹³⁵

Imber, dönemin birincil kaynaklarını yok saymaktadır. Bunun en önemli nedeni, bahsi geçen kuruluş döneminden daha sonra kendi çağlarının ve oturmuş zihniyetiyle kaleme alınmış olmalarıdır.

Emecen, bu kronikleri *geç tarihli erken Osmanlı kronikleri* olarak adlandırır. Bu kronikler büyük ihtimalle kendi çağlarına mesaj vermek, gaza ruhunu canlı tutmak, gaza yapan ataların epik öyküleriyle gaza yapacak olanları heyecanlandırmak ve isteklerini kamçulamak amaçlarını taşıyordu. Bu kronikler, yazıldığı dönemlerde, artık iyice kök salmış bir hanedanın kurucusu olma olgusunun meşru temellerini oluşturmak için, Osman Bey'e kut sahibi bir aşiret reisi veya bey

¹³³ Imber, ss. 251-252.

¹³⁴ Imber, İlk Dönem Osmanlı Tarihinin Kaynakları, s. 60.

¹³⁵ Imber, Osman Gazi Efsanesi, s. 77.

sıfatıyla ilginç bir siyasî kimlik giydirmişlerdir. Bunu çok sofistike (yanıltıcı, planlı) bir bilinçlilikle yaptıkları iddiaları haddinden oldukça fazla bir şüphecilik yansımasıdır.¹³⁶ Doğal olarak döneminin bakış açısını yansıtan bu kroniklerin döneminin siyasi, askeri, ekonomik, dini ve tüm kültürel özelliklerinin tümüne sahip olması kaçınılmazdır. Her birey döneminin adamıdır ve her bireyin ortaya çıkardığı eser de döneminin eseridir. Döneminin özellikleri taşıyor diye bu kaynakları yok saymak büyük bir hata olur. Bu eserlerin satır araları teferruatlı şekilde incelendiğinde dönemi aydınlatan olağanüstü değerli bilgilere ulaşılabilecektir.

Gaza önderliği Osmanlı hanedanının idaresi için yeterli derecede bir meşruiyet sağlamamaktaydı. Imber “yeterince” demiş, çünkü elbette gazi lider ve olmak devlet için meşruiyet sağlıyordu ancak sadece Hıristiyanlar üzerinde. İslam devletlerinin hükümdarları gazilik iddiasında bulunabiliyorlardı. Müslüman devletlere karşı, geçmiş ve mevcut saldırıları haklı gösteren Selçuklu veraseti efsanesi 1500'ün hemen öncesine kadar netleşmemiştir. Ancak 15. yüzyıl, Osmanlı soyunun, bu dönemdeki Türk soylu komşu hanedanlardan daha asil olduğunu gösteren bir Türk şeceresinin oluşturulmasına şahit oldu.¹³⁷ Imber, gaza teorisinin Hıristiyan dünya üzerine saldırıların tümünü meşru kıldığını ancak Müslüman devletlere karşı da zamanla savaşmak durumunda kaldığını ve bunun için de bir meşruiyet kaynağı gerekmiş olduğunu vurguluyor. Tek kanatlı bir kuş uçamazdı iki tane kanadı olmalıydı. İkinci kanat çok geçmeden kendini gösterdi. Selçukluların varisi olduğu iddiası ve soy olarak hükümdarlığın, hâkimiyetin kendilerine öncelik sağladığı formülasyon: şecere.

Sonuç olarak, Wittek'in Osmanlıların gazi temelli doğuşu hakkındaki iddialarını kanıtlamak için sunduğu kanıtları incelersek, 1) *bir destan (İskendername)* ve 2) *Bursa'dan bir kitabe* önümüzde bulunmaktadır. Bu iki kaynağı kabul eden araştırmacılar olduğu gibi bunların yok olmuş kaynaklar olduğunu savunan ve Wittek'in sadece bir tahminde bulunduğunu öne sürenler de vardır (Jennings). Kahramanlık, doğal olarak destanî şiirin konusudur. Wittek'in kendi kanıtından biliyoruz ki, Ahmedî bir tarihçi değil, İslam edebiyatının ürünlerinden destan türünde kaleme alınmış İskendername'nin yazarı olan şairdir. Dönemin edebi eserleri de o dönemin tarihsel gerçeklerini yansıtır. Elbette bu gerçekler derinlemesine bir

¹³⁶ Emecen, Mülâhazalar, ss. 26-27.

¹³⁷ Imber, Osmanlı Hanedan Efsanesi, s. 255.

inceleme ve diğer kaynaklarla karşılaştırma yapmayı gerektirir.¹³⁸ Wittek'in gaza teorisi günümüz tarihçileri arasında da geçerliliğini korumaktadır.

2.4. HALİL İNALCIK: SENTEZ (ALP-GAZİ, GAZA, UC KÜLTÜRÜ)

Batı Anadolu beyliklerinin kuruluş sürecinde olduğu gibi ilk Osmanlıların faaliyet bölgelerinde de, halk arasında alp-gaziler gaza akınlarını örgütleyen liderler olma durumundaydılar. İncılık, yaptığı değerlendirmede; Osman'ı bir alp olarak değerlendirir ve Osman'ın gaza faaliyetine 1284 Kulaca fethi ile başladığını söyler. İlk olarak durum şu şekildeydi: *“Eskişehir ucunda Bizans ile sınır, Bilecik'te başlıyordu. Sultanöyüğü ile Bilecik arasındaki uc bölgesinde yerli tekfurular, Selçuklu sultanını tanıyor ve bölgede yaylak ve kışlakları olan Türkmenler ile barış içinde yaşıyordu. Ertuğrul'un merkezi, Sultanöyüğü ucunda en ileri hatta Söğüt kasabasıydı.”*¹³⁹

Osmanlı Devleti'nin kurucu lideri Osman Gazi, Bizans kroniklerinde ilk kez, XIV. yüzyıl döneminde ucun en ileri kısmında Türkmenlerin Bizans topraklarına karşı yaptığı bu etkili akınların lideri olarak anılmıştır.¹⁴⁰

Osman Bey'i bir çoban olarak göstermeye çalışıp, bu şekilde tasvir edenler de yanılıya düşmektedirler. O, Söğüt'te yaşayan bir Türkmen boyundan gelmiş olabilir. Esasında, ucda Türkmenleri ve bölgeye gelen “yerini yurdunu terk etmiş” garipleri gaza savaşları için örgütleyen subaşılarından bir alp gazi idi. Osman Bey yerini yurdunu terk etmiş olan gariplere kucak açmış ve bu hoşgörü ile yanına çok sayıda yoldaş çekmiştir. Bahsi geçen alp subaşılarından XIII. yüzyıl sonlarına doğru Eflaki ve 1330'da Âşık Paşa (Garibname) eserlerinde söz etmektedir. Osman Bey'in çağdaşı olan Bizans tarihçisi Pachymeres de onu, “Kastamonu uc beyi *emirü'l-ümera* Çobanoğulları'na bağlı bir sınır savaşçısı” olarak tanıtır.¹⁴¹ Alp subaşı olan Osman Bey, tarihsel süreç içerisinde hem ün kazanmış, hem de yeni bir siyasi organizasyon kurulmuş olmasına rağmen inanılmaz boyutlarda askeri güce kavuşmuştur.

¹³⁸ Jennings, s. 441.

¹³⁹ İncılık, Kuruluş Dönemi, ss. 16-17.

¹⁴⁰ Halil İncılık, “Osmanlı Devleti'nin Doğuşu Meselesi”, *Söğüt'ten İstanbul'a Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu Üzerine Tartışmalar*, Ed. Oktay Özel ve Mehmet Öz, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara, 2005, ss. 230-231.

¹⁴¹ İncılık, Kuruluş Dönemi, s. 19.

En başından beri uç beylerinin fetih politikasına yön veren iki prensibin varlığından bahsetmek mümkündür: *Gaza ve istimalet*. “*Dini ideoloji olarak İslami gaza, Hristiyan ülkelerine karşı örgütlenmiş askeri uc bölgelerinde ilk aşamada aralıksız akınlar, daha sonra fetih ve yerleşme ve sonunda uc gazi beyliklerinin kuruluşu şeklinde bir gelişme göstermiştir.*” Aralıksız akınların neticesinde sınırın diğer tarafında direnç kırılmış, kırılan direnç ile fetihler hızlanmış, hızlanan fetihlerle beraber de fethedilen bölgelere yerleşilmiş, yerleşimlerin artması, şehirleşme ve beraberinde beyliklerin kuruluşuna vesile olmuştur. Gaza, zannedildiği gibi fethedilen yerlerdeki gayrimüslim ahaliyi zorla İslamlaştırmayı değil, darüislamın (Türkçe: illik) egemenlik alanını genişletmeyi amaçlamaktaydı.¹⁴²

İlk akınlarda alpler Osman Gazi ile beraber yoldaş olarak savaşıyordu. Osman Gazi'nin zaman içerisinde üst üste başarılar kazanmasıyla beraber yoldaş olan alpler Osman Gazi'nin hegemonyası altına girdi. Eşitler arasındaki yoldaşlık bir tarafın yani Osman Gazi'nin büyük ve üst üste başarılar kazanmasıyla eşitlik durumu bozuldu ve yeni bir lider doğdu. Osman Gazi'nin seferleri sırasında alpler yarar nökerler ve yoldaşları olmuştur. Osman Gazi, Eskişehir'den başlayıp Bilecik ve Yenişehir'e uzanan bir bölgenin sahibi olduğunda (1229) oğlu Orhan Bey'e İnönü'yü, Hasan Alp'e Yarhisar'ı, Turgut Alp'e ise İnegöl'ü vermiştir. Osman Gazi ile seferlere katılan alpler arasında en ünlüleri: Saltuk, Hasan ve Konur Alplerdir. Bu alp ve gazilerin çocukları ile torunları ilerleyen süreç içerisinde devlet idaresinde önemli yer edinecekler ve Osmanlı aristokrasisinin temellerini atacaklardır.¹⁴³

Bu feodal yurt-apanaj sistemi, sonraki dönemlerde Rumeli'de gaza faaliyetinde bulunan uc beyleri; Evrenosoğulları, Mihaloğulları, Paşayiğitoğulları için uygulanacaktır. Fethedilen bölgelerdeki topraklar başarılı komutanlar arasında paylaştırılıyordu. Yurtluk olarak verilen topraklar bu komutanlar tarafından iskân edilip şenlendiriliyordu.

Rum abdalları, baciyan ve ahilerle yan yana bir taife, belirli bir statü altında bir grup olarak bahsedilen *gaziyan*, Osman Bey dönemindeki alpler ve maiyetindeki gazilerden başkası değildir ve bu alplerin belli vasıfları vardır. Diğer yandan “nöker” adı verilen askeri grup da Osman Bey'in etrafındaki gücün bir parçasıdır. Osman Bey'in etrafındaki alpler, gaziler, nökerler onun için hayati öneme sahipti. Askeri

¹⁴² İnalçık, Kuruluş Dönemi, s. 21.

¹⁴³ İnalçık, Kuruluş Dönemi, s. 22.

gücün tümü bunlardan oluşmaktaydı. Düzenli, sistemli bir askeri yapı kuruluncaya kadar var olan siyasal organizasyonun askeri gücünün temelini bu unsurlar oluşturmaktaydı.¹⁴⁴

Avrasya steplerinde de olduğu gibi alpler etrafında gaza-akın birlikleri teşekkül etmekte, her biri sınır boylarının başka bir bölgesinde gaza faaliyetleri gerçekleştirmekteydi. Hiç şüphe yok ki Osman Bey de en başında bu alplerden biriydi. Osman Bey'i diğer Alplerden ayıran ve daha seçkin duruma getiren özelliğin Osmanlı kroniklerine göre Vefai-Babai halifesi olarak sınır bölgesine, uca gelen Ede-Balı'nın ona yakınlığı ve manevi desteği olduğunu söylemek mümkündür.

Osman Bey ile şeyh arasında geçen bir kutsama hikâyesinin kroniklerde eklenmesi, onun beyliğinin tanrısal onayını sağlamış, beyliğin ahalinin ve diğer beylikler tarafından meşru kabul edilmesine yardımcı olmuştur. Bu meşrulaştırma çabaları Osman Bey'e özgü değildi. Diğer bütün Türkmen beylikleri de buna ihtiyaç duyuyorlar ve bunu bir zorunluluk olarak görüyorlardı. Meşru olmayan, meşrulaştırılmayan bir yönetim, ahalinin gözünde bir hiçti ve ahalinin gözünde bir hiç olan otorite uzun vadeli olamazdı. Osman Bey ve kurduğu siyasal organizasyon için şunu kesinlikle söyleyebiliriz: dönemin askeri, dini ve siyasal modasını çok iyi takip ediyorlardı. Dönemsel ihtiyaçların başında tanrısal onay varsa pekâlâ en iyi onay bulunup siyasal organizasyonun temelleri en sağlam şekilde atılıyordu. Eğer askeri olarak bir yenilik, bir taktik ve bir teknik varsa bu derhal kopyalanıp anında teoriden pratiğe geçiriliyordu. Ve böylelikle Osman Bey'in siyasal organizasyonu en yeni, en popüler ne var ise onun sahibi oluyor, çağa ayak uydurmakla beraber çağın ötesinde teknolojiler üretiyordu.

Dönemin çağdaşı olan Bizans tarihçisi Pachymeres, Osman Bey'i bölgede "Bizans topraklarına karşı akın yapanlar arasında en atılgan bir önder" olarak tanıtmaktadır. Çağdaş kaynaklar ve Osmanlı kronikleri aynı ağızdan şunu söylüyordu: Osman Bey, diğer beylere göre daha istekli, daha arzulu. Daha çok isteyen Osman, daha çok çalışan Osman, daha çok başarılı olan da Osman'dı. Bu kadar daha çoğun birleştiği bir liderin başarılı olması kaçınılmazdı. Ucda gaziler-alpler, gaza ve ganimet seferlerinde en başarılı önderin bayrağı altında toplanırlardı. Osman Gazi'nin başarısı, seferlerde alpleri ve nökerleri bayrağı altında

¹⁴⁴ İnalçık, Kuruluş Dönemi, s. 22.

toplayabilmesinden kaynaklanmaktadır. O, gerçek anlamda başarısını buna borçluydu. Başarıları kendi bayrağı altında kendi boyutlarından çok daha büyük askeri gruplara hükmedebilmesine olanak sağladı ve bu hükmediş daha büyük başarıları getirince önünde hiçbir güç duramaz oldu.¹⁴⁵

Uç toplumunda, hukuki ve sosyal hayatı örgütleyicileri olan ahiler ve fakihler [fakı], Osman Gazi'nin manevi destekleyicisi olmuşlardır. Ahilerin Anadolu Selçuklu döneminde ve daha öncesinde toplumun ekonomik ve ahlaki olarak düzenleyici, belirleyici etkileri vardı, bu etkiyi Anadolu coğrafyasında günümüzde dahi görmek mümkündür. Ahilerin toplumsal düzeni sağlamadaki etkisi ve önemi Moğol yönetimi döneminde daha belirgin olarak hissedilmiştir. Ahilik teşkilatına sadece ekonomik bir teşkilat olarak bakmak doğru olmaz. Mikro kapsamda ticaretin, tüccarlığın ahlaki boyutunu belirli kurallara bağlamış, hem üretim alanında hem de ahlaki anlamda bir standardizasyon getirmiştir. Fakihler dini kuralların topluma entegrasyonunu sağlıyordu. Dini kuralların toplumun her alanına uyarlanmasını ve adaletli bir şekilde uygulanmasını temin ediyorlardı. Osman Bey, fethedilen bölgenin nasıl ve ne şekilde örgütleneceğini fakihlerden sorup öğrenmekteydi. Fakihler İslam hukuku, Sünni akideleri ve İslam kurumları hakkında üst düzey bilgi sahibi olan insanlar olarak gazi önderi yönlendiren bilgiler sağlamakta ve bunun yanı sıra şehir ve köylerde imaret hizmeti görmekteydiler. İlk Osmanlı beyleri Osman ve Orhan tarafından ahiler ve fakihlere verilmiş olan birçok vakıf köy ve çiftliğin varlığı tahrir defterleri kayıtları sayesinde anlaşılmaktadır. Osman Bey döneminde, bu fakihlerin en ünlüsü Dursun Fakih'tir. Önceden, Osman Gazi'nin uç toplumunda daha ziyade ahilerin ön planda olduğu sanılıyordu. Buna rağmen, tahrir defterlerindeki vakıf kayıtları fakihlerin daha etkin bir konumda olduklarına işaret etmektedir.¹⁴⁶

Uçların çoğunlukla konar-göçer nitelikteki toplumu üzerindeki ekonomik baskının bir sonucu olarak ortaya çıkan hayvan yetiştiriciliğini tamamlayıcı bazı ekonomik etkinliklerin, büyük çaplı yerleşme döneminden önce gerçekleştiği görüldü. Büyük çaplı yerleşmelerin önem sırası yer değiştirmiş olmalıdır. Hayvancılık göçebe toplumun olmazsa olmazıydı. Hayvancılık faaliyetlerinin olmadığı bir göçebe sistem yoktur, zaten çoğu zaman göç etmelerinin sebebi -tek amaç olmasa da- otlak arayışı değil miydi? Beylikler dönemi ekonomisi dönemsel

¹⁴⁵ İnalçık, Kuruluş Dönemi, s. 23.

¹⁴⁶ İnalçık, Kuruluş Dönemi, ss. 23-24.

ihtiyaçlara göre şekillenmiştir. Tahtacılık ve halıcılık gibi ana ihtiyaçlar bölgenin güney ve batı kısımlarındaki göçebeler arasında uzmanlık alanı haline geldi. Bu konularda uzmanlaşma ekonomik gelir seviyesini epeyce yukarılara çekmiştir. Gerçekten de, halılar, kereste ve meşe mazısı gibi öteki orman ürünleri, daha sonraları Türkmen beyliklerinin hâkimiyetindeki Antalya, Alaiye, Finike, Balat ve Ayasuluk limanlarının temel ihracat maddelerini oluşturacaktı.¹⁴⁷

Kroniklere göre Osman Bey, bağımsız beylik olma iddiasında bulunmuştur. İlk hutbeyi Karacahisar'da okutmuş, Âşıkpaşazâde'de onun bağımsızlık, yani kendi adına hutbe okutma iddiasında bulunması için bazı unsurlar üzerinde durduğu ileri sürülmektedir. Bu iddialar esasında çok sonraları hanedanın Osman Bey ile başladığını öne sürenler tarafından eklenmiştir. Osman Bey'in siyasi organizasyonu kuran kişi olduğuna dair inanç ve kurgu, beyliğin ve Osman Bey'in meşrulaştırılması çabasından başka bir şey değildir. Karacahisar, Müslüman halk ile iskân edilip bir beylik merkezine dönüşmüş; Müslüman halk, mescid ve bir pazar yeri kurmuş; bu yüzden imam, kadı ve hatip istemiş; Osman "bu şehri kılıcı ile aldığını, kendisine Allah tarafından gaza ile hanlık bahşedildiğini" belirtmesine ve Selçuklu sultanının kendisine sancak gönderip gazada temsilci olma yetkisi vermesine karşın, kâfirlerle mücadele ederek bölgeyi fethettiğini ve büyük atasının Anadolu'ya ilk varan Süleymanşah olup, Gökalp neslinden geldiğini söylemiştir. Burada açık şekilde görülmektedir ki Selçuklu sultanına rağmen hanlık hakkı iddiası mevcuttur. Bu, geç tarihli Osmanlı kroniklerinin yakıştırmasından başka bir durum değildir.

Âşıkpaşazâde'nin eserine yer alan bir rivayete göre, Osman Bey, "han" sıfatıyla kanun koymuş, belli başlı alp yoldaşlarına beyliğin belli bölümlerini timar, daha doğrusu il-yurtluk olarak vermiştir. Bütün bunlar, onun beyliği han sıfatıyla Türk devlet geleneğine göre teşkilatlandırmış olduğunu anlatmak için öne sürülmüş iddialardır. Bu teşkilat, beylik yapısının esası olmuştur. Osmanlı siyasi organizasyonunda en başından itibaren bir yeri ele geçirildiğinde şu üç şey hiç vakit kaybetmeden yerine getirilir; bir kadı ve subaşı görevlendirilir ve bir pazar yeri belirlenirdi. Adalet, hukuk işleri, noter hizmetleri, güvenliğin sağlanması daha doğrusu asayiş uygulamasının yerine getirilmesi, mali ve ekonomik ihtiyaçların giderilebilmesi için pazar yeri Osmanlılar tarafından yerleşim yerine eksiksiz bir

¹⁴⁷ İnalçık, Osmanlı Devleti'nin Doğuşu Meselesi, s. 233.

biçimde inşa edilirdi. Kroniklerin tümü Osman Bey'i diğer tüm Türk beylikleri gibi gaza mücadelesi vererek kılıcının hakkıyla beylik kazanmış bir lider olarak resmeder. Kendi adına hutbe okutabilecek olan bir bey, bir han algısı oluşturmaya çalışılmaktadır.¹⁴⁸ Dönemsel bakış açısıyla yazılan geç tarihli Osmanlı kronikleri oturmuş bir devlet yapısının olduğu bir dönemde, sağlam kökenler çizmek zorundaydı. Bu anlatılar Osmanlıların daha üstün, daha dindar, daha başarılı olduğu üzerine kuruludur. Hem Hıristiyan komşulara hem de daha da önemlisi Türk Müslüman komşulara karşı hem psikolojik hem de savaşmadan önce ve savaştıktan sonra haklı gerekçeler üretilmeliydi, üretildi de. Oluşturulan bu meşru kaynaklar toplumun ve yöneticilerin, yapılan eylemleri hiç sorgulamadan kabul etmelerine yardım ediyordu.

Tarihçiler, genellikle eski rivayeti temel alarak 1299 yılını Osmanlı Devleti'nin hukuken ve asıl kuruluş tarihi olarak kabul etmişlerdir. Türk geleneğinde devletin kuruluşu, her şeyden önce hakimiyeti Tanrı'dan aldığına inanılan karizmatik bir hanın ortaya çıkışına bağlıdır. Fakat bu, İslami geleneğe göre hutbe ve sikke sahibi olmak için yeterli değildir.¹⁴⁹

Aslında Pachymeres daha önceki dönemlere giderek, 1301'de Bafeus'da yaşanan büyük çatışmaya kadar Bitinya'nın durumunu tasvir etmektedir. İlk, bölge savunmasının, 1260'larda gayrimeşru imparator VIII. Mihael Paleologos tarafından uygunsuz bir biçime sokulmasının bir sonucu olarak nasıl zayıfladığını açıklamaya çalışır; Pachymeres'in bizlere aktardığına göre, İznik yöresinde yaşayan Rumlar bu gayrimeşru imparatora karşı ayaklanmış ve imparatorun isyancılara karşı merhametsiz muameleleri bölgedeki nüfusu bütünüyle ondan soğutmuştur. İmparator kalelerdeki yerli askerlerin vergi yükümlülüklerini kaldırdığı zaman dahi, onların Türklere katılmakta tereddüt etmedikleri Pachymeres tarafından belirtilmektedir. Onlardan bazılarının Türklere kılavuzluk etmekte oldukları bilgisini Osmanlı kaynakları da teyit etmektedir. Pachymeres, İznik valisini, halka karşı bir askerden ziyade bir haydut gibi davrandığı için açıkça suçlamaktadır. Bölgedeki manastırlarda yaşayan keşişler de sapkın oldukları gerekçesiyle sürekli zulüm görmüşlerdi. Rum halkının Osmanlıları neden bu kadar sıcak ve coşkuyla karşıladıklarını Pachymeres'in bize aktardığı cümlelerden çok iyi anlayabiliyoruz. Halka karşı

¹⁴⁸ İnalçık, Kuruluş Dönemi, s. 28.

¹⁴⁹ İnalçık, Kuruluş Dönemi, s. 29.

yapılan zulümler ve vergilerin çok ağır olması Rum halkı ve Rum yöneticileri Bizans yönetiminden uzaklaştırmış ve soğutmuştur. Daha sonraları imparator VIII. Mihael Paleologos, hatasını anlamasına ve gerekli düzenlemeleri yapmasına rağmen Rum halkı bir türlü yönetimin tebaası olmamış ve Osmanlılara kucak açmıştır. Bu durumların hepsini bir arada kompakt olarak düşündüğümüzde Osman Bey ve yoldaşlarının nasıl bu kadar hızlı ilerlediğini daha kolay anlayabiliriz.¹⁵⁰

Osman Bey, Bizans topraklarına karşı akın merkezi olarak Yenişehir'e yerleşip ailesini Bilecik'te bırakmış ve faaliyetini İznik'e yönelmiştir. İlk akınlardan sonra İznik'i kuşatmış, bunun üzerine bir Bizans birliği şehri kurtarmak için harekete geçmiş ve bunu haber alan Osman Gazi de bu birlikle Pachymeres'e göre 27 Temmuz 1302'de (Osmanlı kroniklerine göre 1301-1302'de) Bapheus'ta (Koyunhisar) savaşmıştır. Bapheus Savaşı'nın meydana geldiği yer Osmanlı rivayetinde Yalakova olarak gösterilmiştir.¹⁵¹

Pachymeres Osman'ın birliklerinin sayıca Rumlardan çok üstün olduğunu, çünkü Osman'ın yanına müttefik çektiğini, hatta ganimet hevesiyle Osman'a Paflagonya'dan bile insanların katıldığını söyler. Pachymeres, bize Osman'ın ordusunda süvarilerin yanı sıra yaya askerlerin de bulunduğunu bildirmektedir.¹⁵²

Bizans imparatorluk ordusuna karşı kazanılan bu zafer, Osman'ın bölgede karizmatik bir bey durumuna yükselmesini sağlamıştır. Eski gücünde olmasa bile Bizans'a karşı kazanılan bu zafer Osman'ın ününe ün katmış, saygı duyulan ve herkes tarafından kabul gören bir lider yapmıştır. Pachymeres, bu zaferle beraber Osman'ın ününün Paflagonya'ya kadar yayıldığını ve Osman'ın yanına çok sayıda savaşçının geldiğini anlatır. *“Bapheus Savaşı, Osman'a hanedan kurucusu bir bey ünü kazandırmış kendisinden sonra oğlu Orhan rakipsiz beylik tahtına geçmiştir. Böylece 27 Temmuz 1302 tarihi Osmanlı hanedanının, dolayısıyla Osmanlı Devleti'nin kuruluş tarihi olarak kabul edilebilir.”*¹⁵³

Alp-gaziler göçebe Türkmenleri gazâ yolunda örgütlemişler ve bu Türkmenler de fetihler yaparak beyliklerini kurmuşlardır. 1300'lere kadar inen

¹⁵⁰ Halil İnalçık, “Osman Gazi'nin İznik (Nicaea) Kuşatması ve Bafeus Savaşı”, **Söğüt'ten İstanbul'a Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu Üzerine Tartışmalar**, Ed. Oktay Özel-Mehmet Öz, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara, 2005, (Bafeus Savaşı), ss. 304-305.

¹⁵¹ İnalçık, Kuruluş Dönemi, s. 33.

¹⁵² İnalçık, Bafeus Savaşı, s. 329.

¹⁵³ İnalçık, Kuruluş Dönemi, s 36.

rivayetlerde bu sürece ilişkin açık deliller bulunmaktadır. Aydınoğulları Beyliği'nin kuruluşunu açıklarken Yazıcızâde şu gözlemi yapar: “*Aydın Reîs Mehmed ol tarafta kışlağa varan Türklerle ittifâk eder ve ol yerlerin Rumları sultanların haraçgüzarlarıydılar, çün sultanlar aradan gittiler, onlar ol Rumları yağı idüp feth ettiler.*” Gazilerle ittifak etmek ve başarılı gazalara katılmak beyliğin kuruluşuna zemin hazırlamıştır. Bu gözlem, tam da Osman Gâzî'nin beyliğini nasıl kurduğunu açıklamaktadır. Osman Gazi'de aynı şekilde ve daha kapsamlı olarak hem gazilerle hem de Rum halkla ittifak etmiş, beraber savaşmış, üstün başarılar kazanmıştır. Bu başarılarla dolu birleştirici güç olarak Osman; gerçekten adaletle ve hoşgörülle dağılım ve dağıtım yapınca etrafında onunla savaşanların güvenini kazanmış ve yoldaşlarının sayısı büyük oranda artmıştır. XIII. yüzyıl sonlarında, daha eski bir tanık Eflâkî, Aydınoğlu'nun beyliğini nasıl kurduğunu hakkında aynı gözlemi yapmıştır.¹⁵⁴

Bölgedeki göçebe Türkmenler ile birlikte Osman Gâzî'nin kuvvetleri, çoğunlukla uzak bölgelerden (Paflagonya'dan: Pachymeres) gazâ-doyum için gelen garîb (“yerini yurdunu bırakmış”) Türkmenlerdi. Bunlar "kızıl börk" giyip savaşçı olarak ayrıcalık kazanıyor, böylece göçebe toplumunda farklılaşma, çoban ve akıncı ayrımcılığı ortaya çıkıyordu.¹⁵⁵

Osman Bey, bir bölgenin fethedilmesinden sonra bu ülkeyi nasıl örgütleyeceğini ve dinî kuralları fakılardan sormaktadır. Fakılar, İslâm hukuku ve kurumları hakkında yetkin ve bilgi sahibi kişiler olarak gâzî önderi yönlendirici bilgiler sağlamakta, daha aşağı düzeyde şehir ve köylerde ise imâmlık hizmeti görmekteydiler. İlk Osmanlı beyleri Osman ve Orhan tarafından ahiler ve fakılara verilmiş olan birçok vakıf köy ve çiftliklerin varlığına dair tahrir defterleri kayıtlarının varlığından yukarıda bahsedilmişti. Döneminin en elit tabakası olan fakılar devlet yöneticileri tarafından ödüllendirilmiştir. Bu dönemde vakıfların önemli bir kısmı fakılara verilmiştir. Bu kayıtlarda, daha o dönemde, Türkmenlerin köylere yerleştikleri bildirilmektedir. Köye yerleşen bir cemâ'atın olağan bir şekilde İslâm dininin kaidelerine göre yaşamlarını sürdürmek için bir dîn adamına ihtiyacı vardı. Fakıların en aşağı kademesinde yer alan köy imâmları bu ihtiyacın

¹⁵⁴ Halil İnalçık, **Osmanlı Tarihini Yeniden Yazmak: Kuruluş (Osmanlı Beyliği'nin Kurucusu Osman Beg)**, Hayy Kitap, İstanbul, 2010, (Kuruluş), ss. 124-125.

¹⁵⁵ İnalçık, Kuruluş, s. 125.

giderilmesinde ön planda olmuşlardır. İbn Battuta (1330'larda), rastladığı bu çeşit köy imâmlarından söz eder. Daha yukarıda ilmiye sınıfından kadılar ve vezirler yer almaktaydı. Daha önce de belirtildiği gibi Osman Bey döneminde bu fakıların en meşhuru Tursun Fakîh'tir.¹⁵⁶

Batı Anadolu, Türkmen gazilerinin eline geçmeden önce, Bizans idaresinde, deniz kuvvetlerinin önemli bir bölümü; Ege'de, Marmara Denizi'nde ve Karadeniz'in belli başlı limanlarında bulunuyordu. Bu durum, bahsi geçen limanların üst tarafında gemi inşası için gerekli ağaçların bulunduğu ormanların bulunmasıyla belirlenmiştir. Orman örtüsünün gemi yapımına uygun olması birinci şarttı. Sadece orman örtüsünün uygun olması yeterli değildi, bu uygun ağaç tiplerinin ulaşımının da uygun olması gerekirdi. Bu limanlarda gemiciler, korsanlar ve gemi yapımı ustaları toplanıyorlardı. Açıkça görüyoruz ki, Gazi beylikler kurulduğu zaman onların filoları da, Laskarisler zamanında (1208-1259) olduğu gibi, aynı limanlarda ortaya kurulmuştur.¹⁵⁷ Bu limanların tarihsel devamlılığı, tarihsel geçmişe sahip olduğunu göstermektedir.

Aydınoğlu Umur Bey'in ve ilk Osmanlıların deniz kuvvetleri, profesyonel tayfa olan yerli Rumlardan (Rumların tarihsel süreç içerisinde denizcilikteki tecrübeleri, kara toplumu olan Türklere göre çok daha fazlaydı), savaşçı gaziler ise Türklerden oluşmaktaydı (savaşmak konusunda ise Türklerin yetişmiş insan gücü ve tecrübesi Rumlara göre çok daha fazlaydı). Batı Anadolu'nun iç bölgelerinde, sınırlardaki yerli Rum tekfurları Türkmen uc beyleriyle işbirliğine gittikleri gibi, bu limanlarda Rum ileri gelenleri ve korsanları da gazi beylerle işbirliği yapma yolunu tercih etmişlerdir. Bu iş birliği aynı coğrafyayı paylaşan her iki tarafında aynı çıkarlar etrafında birleşmesi olarak görülebilir. Aslında, Rumlar ve Türkmenler, ortak düşmanlara karşı savaşmakta ve yağma akınları düzenlemekteydiler. Bu düşmanlar, Ege adalarını, Mora'yı ve Yunanistan'ı hakimiyet altına alan ve sömüren Latin soylu efendiler olan Venedikliler ve Cenevizlilerdi. 1260-1310 yılları arası dönemde, çökmekte olan Bizans hakimiyetinin yeri, işte bu işbirliği sonucu teşekkül eden denizci Türkmen beylikleri tarafından doldurulmuştur.¹⁵⁸

¹⁵⁶ İncalcık, Kuruluş, ss. 133-134.

¹⁵⁷ Halil İncalcık, **Osmanlılar, Fütuhât, İmparatorluk, Avrupa İle İlişkiler**, Timaş Yayınları, İstanbul, 2010, (Osmanlılar), ss. 12-13.

¹⁵⁸ İncalcık, Osmanlılar, s. 13.

XIII. asrın ikinci yarısında Anadolu Selçuklu Devleti'nin dağılışı sürecinde Anadolu'da birçok yerel beylik kurulurken, batı uç bölgesinde gaza faaliyetleri neticesinde Bizans'tan fethedilen topraklar üzerinde yeni tip bazı beyliklerin kurulduğunu görüyoruz. Osmanlı Beyliği bunlardan biridir ve bir yüzyıl içinde Anadolu'yu ve Balkanları kendi egemenliği altında birleştiren bir İslam imparatorluğu olarak gelişecektir.¹⁵⁹ Osmanlıların bu hızlı ve muazzam ilerlemeleri dünya tarihinde geri dönülmez izler bırakacaktır. Hem Anadolu hem de Balkan tarihleri açısından bakıldığında bu bambaşka bir çağın başlangıcıydı: Osmanlı Çağı.

Selçuklu devletinin, her bir uç bölgesine, *emir-i vilayet-i uc* adı altında bir genel vali ve kumandan tayin ettiğini görüyoruz; merkezi otoriteyi temsil eden bu büyük emirler, genellikle bu makamı irsi bir şekilde ellerinde tutarlardı. Bunlardan Bizans'a karşı hudut vilayeti emirliği, içlerinde en mühimi olarak görünmektedir. Bizans'a karşı en şiddetli ve amansız çatışmaların yaşandığı en ileri hudut çizgisinin olduğu bölgenin en önemli kabul edilmesi hiç şaşırtıcı bir durum değildir. Uçların temel kuvvetlerini kendi irsi beyleri kumandası altında bulunan Türkmen aşiretleri (Selçuklu kaynaklarında *etrak-i uc*) teşkil etmekteydi. Buradaki Türkmen aşiretler Selçuklu zamanından bu yana burada yaşıyordu. Bu Türkmen aşiretler bölgeyi çok iyi tanıyor ve Rum halk tarafından yabancı kabul edilmiyordu. Uçlar, Selçuklu devletinin zorla batıya sürdüğü göçebelerle, Moğol istilasından ve baskısından kaçan unsurların toplandığı ve yeni bir hayat alanı aradığı bu serhat bölgesiydi.

Orta Anadolu yaylası ile kıyı ovaları arasında, yayılmacığa elverişli olan bu dağlık mıntıkada, nüfusun büyük kısmını yarı göçebe Türkmenler teşkil ediyordu. Hayvancılıkla uğraşan ve savaşmayı yaşamın olağan bir rutini olarak gören bu Türkmenler bölgenin en büyük askeri güciydi. Genellikle Moğol-Selçuklu merkezi devlet menfaatlerini temsil eden Selçuklu vakayinameleri, uç halkını, her fırsatta ayaklanmaya hazır, yağmacı asiler şeklinde tasvir ederler. Burada yaşayan insanların fitratında kontrol altına alınmak yoktu. Vergiden nefret eden bu uç toplumu ödüllendirilmeye ise bayılırdı. Bununla beraber, Selçuklu-Bizans ucunda Lâdik (Denizli), Kütahya, Karahisar, Eskişehir, Kastamonu gibi şehirlerde Selçuklu

¹⁵⁹ İnalçık, Osmanlılar, s. 49.

medeniyetinin yüksek hayat şekilleri yerleşmiş bulunuyordu. Bu merkezler, yeni kurulan uç beyliklerinin geleceği üzerinde kesin bir rol oynayacaktır.¹⁶⁰

Bizans topraklarından fethettikleri topraklarda bu gazi beyler, kendilerini bağımsız görmekte ve kendi kılıç hakkı ile aldıkları topraklarda kendi düzenlerinde yaşamaktaydılar. Böylece, gazi Türkmen beylerinin buralarda bağımsız devletler kurmaları ve bunlardan birinin Osmanlı Beyliği'nin sonra bu fütühat bölgesinden dönerek eski Anadolu Selçuklu sahasına hâkim olması, XIII-XIV. asır Yakın-Doğu tarihinin en mühim gelişmelerinden biridir.¹⁶¹

Osman Gazi'nin yerleştiği coğrafya, Orta Sakarya vadisinin beri yakasında Söğüt mıntıkasında bulunuyordu. Pachymeres'in açık bir şekilde belirttiği üzere, *Ali* akın faaliyetini durdurunca Osman gaza liderliğini üzerine aldı. Osman ve yanındakiler diğer uç gazi beylerinin gazayı boşlamaları, gevşetmeleri, yeterince üzerine düşmemeleri nedeniyle kendileri daha çok gaza faaliyetleri gerçekleştirmiş, yaptıkları bu dur durak bilmeyen gazalar neticesinde yanındaki gazilerin de sayısı hızlıca artmıştır. Bizans topraklarına karşı şiddetli gaza akınları başladı ve gaziler şimdi Osman Bey'in bayrağı altında toplanmaya başladılar. Pachymeres, bu savaşçıların Paphlagonia'dan, yani Kastamonu emirine bağlı bölgeden geldiklerini de açıklamaktadır.¹⁶² Çağdaş tarihçi Pachymeres'in yazdıklarına bakılırsa Osman'ın kurmaya başladığı siyasi organizasyon cazibe merkezi olmuştur ve bu cazibesini zaman içerisinde kazanılan başarılarla beraber her geçen gün artırmıştır.

Bu Türkmen beyliklerinde gelişen kültürün en göze çarpan yönü İslam kültürü içinde öz Türk kültür geleneklerinin sürdürülmesidir. Bu açıdan en önemlisi, Türkçenin devlet ve yazılı edebiyat dili olarak üstün duruma geçmesidir.¹⁶³ Batı Anadolu'da kurulan beylikler Türk kültürüne, öz benliklerine sıkıca sarılmışlar ve bu kültürlerini her alanda yaşatmışlardır.

Osmanlıları Anadolu'da diğer beylikler karşısında üstün duruma getiren ve Avrupa'da sınırsız fetih alanı açarak gelecekte Osmanlı İmparatorluğu'nun kuruluşuna yol açan büyük olay, Avrupa'ya yerleşmeleridir. Bu büyük olay şu şekilde meydana geldi. 1345'e doğru Karesi Beyliği'nin Osmanlı ülkesine katılması,

¹⁶⁰ İnalçık, Osmanlılar, s. 50.

¹⁶¹ İnalçık, Osmanlılar, s. 51.

¹⁶² İnalçık, Osmanlılar, s. 52.

¹⁶³ İnalçık, Osmanlılar, s. 55.

Osmanlıları, Edremit körfezi ile Kapı Dağı (Cyzicus) arasındaki bölgenin de ele geçirilmesiyle Avrupa toprakları karşısına getirdi. Karesi gazileri, Orhan Bey'in hizmetine girdiler ve Karesi'ye bey tayin edilen, onun enerjik oğlu Süleyman'ı, Rumeli'de fütihat yapmaya teşvik ettiler. 1346 yazında Kantakuzenos'un kızı Theodora ile evlenen Orhan Bey, onun sadık bir müttefiki olup, Bizans işlerine ve Trakya'daki harekâta katılma imkânı buldu. Süleyman Kantakuzenos'a yardım için 1352'de Edirne'ye gittiği zaman Gelibolu berzahında Cinbi (Çimpe) hisarını işgal etti ve Kantakuzenos'un yalvarma ve çabalarına aldırmayarak bu köprübaşını boşaltmadı.¹⁶⁴ İnalçık, Cinbi kalesinin alınmasını ikinci derecede, Osmanlıların Avrupa'ya geçişini ise imparatorluğun kuruluşuna neden olan en büyük olay olarak değerlendirmiştir.

XIV. yüzyıl başında, kuruluş sürecinde Osmanlı devleti, İslâm dünyasının sınırlarında kendini gazâyâ, yani Hıristiyanlığa karşı kutsal savaşa adanmış küçük bir beylikti. Bu önemsiz sınır devleti, Anadolu ve Balkanlar'daki eski Bizans topraklarını ele geçiriyor ve sınırlarına katıyordu; *"1517'de Arap ülkelerinin fethiyle de İslâm dünyasının en güçlü devleti oldu."*¹⁶⁵

Osmanlı devletinin kuruluş ve gelişim sürecinde gazâ ülküsü önemli bir etmendir. Sınır beylikleri toplumunun kültürü, sürekli gazâ ve Dârülişlâm'ın bütün dünyayı kapsayana dek sürekli olarak genişlemesi ülküleriyle kuşatılmıştı. Gazâ, her türlü teşebbüs ve özveri için ilham kaynağı olan dinî bir ödevdi. Sınır toplumundaki bütün toplumsal erdemlerin gazâ ülküsüyle uyumlu olduğunu söylemek mümkündür. Bu uyum zaman içerisinde kemikleşmiş bir yaşam biçimine dönüştü. "Selçuklu devletinin sünî mezhep, medrese kelâmı yapay bir edebi dille yazılmış saray edebiyatı ve şeriat hukukundan oluşan ileri uygarlığı, sınır bölgelerinde yerini aykırı dini tarikatlar, tasavvuf, menkıbe edebiyatı ve örf hukuku ile belirginlik kazanan bir halk kültürüne bırakıyordu."

Türkçe, ilk olarak Anadolu beyliklerinde yönetim ve edebiyat dili olmuştur. Türk dili ve kültürü devlet mekanizmasının temel unsuru olmuştur. Sınır toplumu hoşgörülü, aynı zamanda karmaşıktı. Karmaşık sınır toplumunun içinde Ortaçağ'ın tüm unsurları bir aşure gibi birleşmiş ve büyük bir birleşme örneği teşkil etmiştir.

¹⁶⁴ İnalçık, Osmanlılar, s. 56.

¹⁶⁵ Halil İnalçık, **Osmanlı İmparatorluğu: Klasik Çağ (1300-1600)**, çev. Ruşen Sezer, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2003, (Klasik Çağ), s. 9.

Ortak tarihsel deneyim, Bizanslı sınır savaşçılarını (akritai) Müslüman gâzilerle yakın temasa geçirmişti. İslâmiyet'i kabul edip Osman Bey'in savaşçılarıyla işbirliği yapan Rum beyi Mihal Gazi, özümseme sürecinin iyi bilinen bir örneğidir.¹⁶⁶

Gazâ'nın amacı, dârülharbi yıkmak değil, ona boyun eğdirmektir. Osmanlılar, imparatorluklarını Müslüman Anadolu ile Hıristiyan Balkanlar'ı kendi yönetimleri altında birleştirerek kurmuşlardır. Gazânın sürekliliği devletin temel ilkesi olmuş olsa da, imparatorluk Ortodoks Kilisesi ile milyonlarca Ortodoks Hıristiyanların koruyucusu olarak doğmuştur. İslâm dini, itaat etmek ve cizye ödemek şartlarıyla, tüm gayrimüslimlerin mal ve can güvenliğini güvence altına alıyor ve onlara dinlerini özgür bir şekilde ve kendi dinlerine göre yaşamalarını sağlıyordu. İmparatorluk bünyesinde gayrimüslimlerin kendi dini yaşam şekilleri, hukuksal düzenleri, kendi öz kültürleri zarara uğramadan yüzyıllar boyunca varlığını sürdürmüştür. Sınır toplumunda Hıristiyanlarla beraber yaşayan Osmanlılar, İslâm'ın bu ilkelerini büyük bir cömertlik ve hoşgörüyle uygulamışlardır. Osmanlılar, İmparatorluğun başlangıç yıllarında savaşa başvurmadan önce, Hıristiyanların gönüllü bir şekilde savaştan vazgeçmeleri ve güvenlerini sağlamaya çalışan bir politika izlemekteydiler. Bu siyaset, yönetenler açısından gelir kaynaklarını güvence altına almak için zorunluydu. İzlenen hoşgörü politikası Osmanlıların birleştirici gücü olmuştur.

2.5. RUDI PAUL LINDNER: AŞİRET

Gaza tezinin bugüne kadar en sistemli ve en detaylı incelemesini yapan Rudi Paul Lindner'in, en belirgin şekilde üzerinde durduğu konu kabileydi. Ayrıntılı bir şekilde bakıldığında Lindner, literatüre yeni bir kuram sunmuştur. Temel iddiasını, "kabileciliğin *içerici* doğası ile gaza ideolojisinin *dışlayıcı* doğası arasındaki çelişki"ye dayandırmıştır. Çağdaş antropoloji kuramında da tanımlandığı şekilde, kabileciliğin, ilk Osmanlıların davranışlarını daha iyi temsil ettiğini savunmuş ve bu yüzden Osmanlı Devleti'nin teşekkülünün arka planındaki daha olası bir "*itici güç*" olduğunu düşünmüştür.¹⁶⁷

¹⁶⁶ İnalçık, Klasik Çağ, ss. 12-13.

¹⁶⁷ Kafadar, s. 74.

“Osman Bizans ve Selçuk sınırlarında karşımıza göçebe olarak çıktığından, okuyucu ilk dönem Osmanlı tarihine ait kurgunun ortaya bir aşiret yapısı koymasını ekleyebilirdi. Ancak Paul Wittek’in, iki kuşağı aşan bir süre boyunca yetkin bilim adamlarınının yaklaşımlarını belirleyen çalışması, erken Osmanlı tarihine yönelik tüm açıklama girişimlerini İslami Kutsal Savaş (cihad) temeli üzerine oturtmaktadır. Kutsal savaş ideolojisi bu konuda modern tarih yazımının temel taşı haline gelmiştir. İki notayı tartışmak istiyorum. Birincisi Osmanlıların gerçek tutumları, din ateşiyle beslenen ideolojiyle uyum göstermez. İkinci olarak Wittek’in eseri, ilk Osmanlı faaliyetlerinin İslami mirasa uygun olduğunu gösterme yönünde ex post facto bir arzudan kaynaklanıyor görünmektedir.”¹⁶⁸

Kutsal savaşı (gazayı) ilk dönem Osmanlı tarihinde belirleyici unsur olarak görmediğimiz zaman Osmanlı tarihinin aşiret temeli üstüne kurgulaması daha kolaylaşmaktadır ve kaynakların da bu tutumu teşvik ettiğini söyleyebiliriz. Ancak, böyle bir kurgulamanın çatısı, Ortaçağ göçebe aşiretleri ya da kadim boylara ilişkin çalışmalardan çok, kırsal göçebe aşiretler üstüne antropolojik çalışmalar üzerinde yükselmektedir.¹⁶⁹ Osmanlıların ilk dönemleri göz önünde bulundurulduğunda kırsal göçebe aşiretler incelenmeye değer bir konudur. Bu kırsal göçebe aşiretlerin kompakt duyarlılıklarını antropolojik olarak ele alıp çok değerli bilgiler elde edebiliriz.

Osmanlıların ilk dönem toplum yapısı, eski Bizanslı çiftçiler ve şehir halkıyla, göçmen İslam âlimleriyle ve yerleşik toplum refahına duyulan özlemle ortaya çıktığında, göçebeler, Osmanlıların gözündeki odak nokta olma özelliklerini ve eski değerleri yitirdiler. Sultanın kulları saymakla bitmeyecek kadar çoğalmış ve göçebeler ise kullar arasında sıradan bir kul haline gelmişlerdi. Göçebeler, sadece sosyal anlamda bir statü kaybına uğramadılar, aynı zamanda askeri destek unsuru olma özelliklerini de kaybettiler; artık göçebeler yarar nökerler, yoldaşlar, alpler olmaktan çıkmış, devlet için potansiyel bir problem kaynağı haline gelmişlerdir. Göçebelerin bağımsız, hareketli, fırsat buldukça yağma yapmaya yönelik yaşam biçimleri, onları, artık yerleşik yaşam süren Osmanlılar için ne yapacakları önceden kestirilemez, kontrol altında tutulması gereken bir unsur haline getirdi.¹⁷⁰ Göçebelerin fitratları bağımsız olmaya çok yatkındı, oldukları yerde durmayan,

¹⁶⁸ Rudi Paul Lindner, **Ortaçağ Anadolu’sunda Göçebeler ve Osmanlılar**, çev. Müfit Günay, İmge Kitabevi, Ankara, 2000, (Göçebeler ve Osmanlılar), s. 8.

¹⁶⁹ Lindner, Göçebeler ve Osmanlılar, ss. 8-9.

¹⁷⁰ Lindner, Göçebeler ve Osmanlılar, s. 9.

sürekli yer değiştiren (hayvancılığın getirdiği bir zorunluluk), eski sınır bölgesi toplumundan kalma alışkanlıklarla yağma yapmak isteyen bir yapıya sahiptirler.

Kafadar uç toplum yapısının içeriğini şu şekilde anlatmaktadır:

“Göçebe ve yarı göçebeler, akıncılar, askeri maceralara katılmak üzere yola koyulmuş gönüllüler, birbirinden farklı geçmişlere sahip köleler, gezgin dervişler, cemaatleriyle temaslarını kaybetmemeye uğraşan keşişler ve papazlar, sığınacak bir yer arayan mülteci köylüler ve şehirliler, kutsal mekânlarda şifa ve teselli arayan huzursuz ruhlar, himaye arayan Müslüman bilginler ve geç Orta Çağ Avrasya’sının risk arayan çaresiz tüccarlarının oluşturduğu üst üste binmiş ağların çaprazlama keşiştiği baş döndüren fiziksel hareketlilik dünyasında, malumatın seyahat etmesi hiç de şaşırtıcı değildir.”

Bunların yanı sıra, tarih boyunca olduğu gibi bu karmaşık siyasal yapı, uç toplumu içerisinde, Anadolu coğrafyasında insanların giydiği kılık kıyafetler, hukuksal yapılar, yüzyılların getirdiği bilgi birikimi, kültürel, diplomatik, ahlaki, dini değerler düşünceler müthiş bir hızla aktarılıyor ve kendi çağının ihtiyaçlarına göre şekil değiştirip dolaşıma devam ediyordu. Orhan Bey’in benimsediği unvan olan "dinin savunucusu" Batı Anadolu’da, kendi kuşağından ve çağdaşı diğer beyler arasında da oldukça yaygın olarak kullanılan bir unvandı; bununla beraber Osman, Orhan ve ardından gelen liderlerin tümü sınır bölgelerindeki modayı takip ediyorlardı.¹⁷¹ Dönemsel olarak bakıldığında Batı Anadolu bölgesinde ne ilk gazi ünvanını alan ne de ilk gazilik üzerine kurulup gelişen siyasal organizasyon Osmanlılar değildi. Osmanlıların çağa ayak uydurmadaki bu hızı ve bununla beraber gelen başarısı onları tüm diğer söylemlerin, siyasal ve askeri organizasyonların en ön safına yerleştirmişti.

Lindner, göçebeler üzerine yaptığı çalışmasına kutsal savaş ideolojisiyle başlamıştır. Lindner, Orta Çağ Avrasya’sında aşiret yapısının veya bir aşirete bağlı olmanın en önemli unsurlarından biri olarak ortak çıkarları öne sürer. Aşiret yapısı içerisinde bir şefe boyun eğilir ve bey ile aşiret mensuplarının ortak çıkarları gözetilir. XII. Yüzyıl Bitinya’sında Türkler ve Bizanslılar bulunmaktaydı. Bir aşiret yapısının büyüüp gelişebileceği ortam Türkler ve Bizanslıları, diğer bir deyişle Yunanca konuşan Hıristiyanları ve Türkçe konuşan göçebeleri içine almaktaydı. Var olan ortam göz önünde bulundurulduğunda kutsal savaş aşkı uç bölgesinde büyük bir

¹⁷¹ Kafadar, ss. 98-99.

rol oynamışsa eğer, o zaman Yunanca konuşan ve yüzyıllardır bu bölgede yaşayan Bizanslıları bu ortamdan çıkarmamız gerekmektedir. Kutsal savaş ideolojisine göre Bizanslılar olsa olsa Müslümanların düşmanı olabilirlerdi.¹⁷²

Ahmedi'nin dönem üzerine yazdığı önemli eser; övgü, methiye arzusunun ön plana çıkmasıyla bilinir. Seçilmiş tarihi olayların ile özellikle tefekkür açısından ve felsefi açıdan oldukça önemli bir eserdir. Osmanlının 1396'da kazandığı Niğbolu zaferine değinmez bile, çünkü olayları kendi övgü ve methiyelerine göre seçmiştir. Ahmedi'nin eserinin önemi, her şeyden önce didaktik olmasından kaynaklanmaktadır. Yazarı tarafından seçilen olayların yorumunu içerir, fakat asla tarihsel bir yorum değildir.¹⁷³

“Lindner'e göre, Wittek'in gaza kuramı için öne sürdüğü kanıt 1337 tarihli Bursa kitabesi ve Ahmedi'nin yazdığı tarihten ibarettir. Arnakis gibi Lindner de, bu kaynakların, erken Osmanlıların 'gerçek' değerler sisteminden çok, yerleşik Osmanlı Devleti'nin sonraki dönemde benimsediği ideolojiyi yansıtan kaynaklar olarak okunabileceğini düşünür. Böylesi 'geç ideolojik ifadelerden' sakınmayı ve savını erken Osmanlıların yapıp ettikleri üzerine kurmayı önerir. Lindner'e göre, şayet ilk Osmanlılar gerçekten de gaza ideolojisinin harekete geçirdiği savaşçılar olsalardı;

1. Bizanslıları kendi saflarına katmazlar,
2. Öteki Müslüman güçlere karşı savaşmazlar,
3. Hıristiyanların ihtida etmesi veya takibata uğratılması için hiçbir baskı icra etmemek durumunda olmazlar,
4. İlimlilik ve 'uzlaşma ve karşılıklı uyuma ilgi' göstermezler veya
5. Heterodoksinin ve İslam-öncesi kültlerin serbestliğine izin vermezler idi.”¹⁷⁴

Ahmedi'nin neden Osmanlıları tek düşünceleri gaza olan gazilere dönüştürmek istediğini dönemin şartlarına bakarak anlayabiliriz. Ahmedi, daha önceleri Osmanlılarla savaşan ve rekabette olan Germiyan ve Aydın beylerinin yanında hizmet etmişti. Daha sonra ise Osmanlıların himayesi altına girmiştir. Psikolojik olarak Ahmedi, gözlerine girebilmek için yeni beylerine, yeni efendilerine iltifat etmek ve övmek zorunluluğu hissediyordu. Dönemin tarihsel olaylarına baktığımızda ise Timur'un ordusu Osmanlıları yenmiş, I. Bayezid döneminde yapılan, Anadolu beyliklerine karşı tüm başarılar ve hummalı çalışmaların ardından son derece olumsuz gelişmeler yaşanmıştır. Ahmedi, Osmanlıları din savaşçıları

¹⁷² Lindner, Göçebeler ve Osmanlılar, s. 19.

¹⁷³ Rudi Paul Lindner, “İlk Dönem Osmanlı Tarihinde İtici Güç ve Meşruiyet”, **Söğüt'ten İstanbul'a Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu Üzerine Tartışmalar**, Ed. Oktay Özel ve Mehmet Öz, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara, 2005, (İtici Güç Ve Meşruiyet), s. 421.

¹⁷⁴ Kafadar, ss. 75-76.

olarak lanse etmek, onların Hıristiyan topraklarda İslam dininin lideri olduğunu imajını canlandırmak, göstermek ve Müslüman komşu beyliklere karşı yapılan savaşların, diplomatik mücadelenin hatıralarını silmek istemiştir. Ahmedi'nin yazdıkları bize dönemin Osmanlı sarayı ve methiyecileri hakkında birçok şey söylemektedir, ancak bu kaynaklar ilk dönem Osmanlı tarihi için güvenilir kaynaklar olarak görülmemelidir.¹⁷⁵

Gaza teorisinin tartışmaya açılması tarihsel bakış açısının gelişmesi açısından önemlidir, ancak bu tartışmayı yapan araştırmacılar pek çok kusurlu bakış açısına sahiptirler. Daha da önemlisi, bu muhakemenin, Wittek'i eleştirenlerin daha önceki doğubilimcilerden bile daha katı bir şekilde, "*hakiki gaziler*"in standartlarına uymalarının beklendiği bir "hakiki İslam"ın var olduğunu kabul etmelerine neden olan bir özcülüğe dayandırılmasıdır. Bu hakiki gazilerin kâfirlere karşı dur durak bilmeyen bir savaş içinde oldukları, sadece dini bir istekle ve arzuyla, hareket ettikleri, Ortodoks (doğru inanca sadık) olması beklenmektedir. Tarihsel bir eleştiriden ziyade teolojik bir eleştiriye yaklaşılmaktadır. Yapılan ayırım çok katı ve keskindir. Yumuşaklık ve geçişkenlik, grilik taşımamaktadır. Siyah ya da beyaz esmer olma durumu söz konusu dahi edilmemektedir. Dönemin karmaşık uç toplumunun geçişken ve çok renkli yapısı yok sayılmış, hakiki gazi ya da hakiki olmayan gazi gibi çok katı bir yöntem izlenmiştir. Dolayısıyla, Wittek'in filolojik (dilbilimsel) geleneğine ve felsefî idealizmine ne kadar yabancı sayılırsa sayılınsınlar, kitabı esaslara gerçekten İslami olma ayrıcalığını veren ve kitabı olandan farklılaşmaya başlayan her şeyi şüpheli kabul eden İslam hakkındaki şarkiyatçı algılamaların bu yazarların birçoğunun zihinlerine köklü bir biçimde işlediği söylenebilir. Kafadar'ın deyimiyle "ya kitabı İslam'ın savaşçısı bir gazi olacaksın ya da bu kümenin dışını sanki geçişkenlik yokmuş gibi afroz edip farklı bir toplumsal gruba dâhil edileceksin" zihniyeti eleştiri yapan tarihçilerin zihinlerinin derinliklerine kadar işlemiştir.

Wittek ile Köprülü en azından, Müslüman Türk kabilelerinin ve Ortaçağ'da Anadolu'nun uç bölgelerinde bulunan savaşçıların kitabı esaslar açısından aykırı olduklarına inandıkları uygulamalarını, içine yerleştirmiş oldukları bir heterodoks

¹⁷⁵ Lindner, İtici Güç ve Meşruiyet, ss, 421-422.

İslam ara kategorisini kabul etmişlerdi. Daha yumuşak, gevşek inançlı bu kesim gri bölgeyi temsil ediyor ve geçişkenlik sağlıyordu.¹⁷⁶

Witteck ve Köprülü, uç toplumu ile iç toplumunu karşılaştırırken bu siyah-beyaz arası gri bölgeye gereken önemi vermişlerdir. Daha sonraki eleştirilenler ise ilk Osmanlılarla ve toplumsal yapısıyla, neler yapıp ettikleriyle alakalı olarak çok daha keskin ve katı eleştirilerde bulunmuşlardır. Hatta ilk Osmanlıların kitabı esaslara yeterince bağlı olmadıklarını açık açık söyleme gereği hissetmişlerdir. Döneminden yüzyıllar sonra yaşayan araştırmacı tarihçiler Osmanlı kuruluş döneminin kadıları gibi yargıçlık yapma gereği duymuşlardır.

Osmanlılara, göçebe Türkler üzerinden bakmamız gerekiyor. Bu da üç yön üzerine odaklaşarak basitleştirmek istenirse, bunlar “*hane ekonomisi, askeri kaynak ve uygulamalar ile siyasal örgütlemeydir.*”¹⁷⁷

Lindner’in incelemesi coğrafyanın iklim özellikleri ve bitki örtüsünü dahi içermekteydi.

Söğüt ağacı bozkırda en kolay yetişen ağaçtır ve adı buradan gelen Söğüt kasabası, Anadolu platosundaki tarım kültürünün kuzeybatı sınırını oluşturur. Söğüt ağacı, Balhisar müftüsünün dediği gibi, *çabuk yetişir, gölge verir, suyu çeker ve hepsinden iyisi, rüzgârı değiştirip hummayı kovar. Zeytin olmaması, “buna karşılık üzüm ve dut ile söğütlüklerin bulunması Söğüt’ü bir geçiş alanının içine sokuyordu.*”¹⁷⁸

Eskişehir’de yıllık yağış miktarı 215 mm’den 537 mm’ye kadar değişir, ortalama ise 374 mm’dir. Söğüt’te yıllık 630 mm olan yağış ise Karadeniz rüzgârlarının etkisini gösterir. Demek ki, kuru tarım açısından Eskişehir marjinal, Bilecik kuşkulu, Söğüt ise uygun bir alandı; toprağı verimliydi, yağmuru yeterliydi ve birazdan göreceğimiz gibi, önemli bir ticaret yolunun üzerindeydi. Önemli bir ticaret yolu üzerinde olması gelişimi açısından çok önemlidir. Denizden gelen bu yağmur düzeneği tarım için elverişli bir ortamın oluşmasını sağlıyordu. XVII. Yüzyılda Söğüt’te pirinç yetiştirilmektedir. Eskişehir’in kuzeyindeki akarsuları geçebilen herkesi yerleşik tarım yapmaya davet ediyordu. Söğüt ve çevresinin iklim ve coğrafi özellikleri tarıma fazlasıyla uygundu. Bu daha verimli kuzey ve kuzeybatı

¹⁷⁶ Kafadar, s. 76-77.

¹⁷⁷ Lindner, Göçebeler ve Osmanlılar, s. 70.

¹⁷⁸ Rudi Paul Lindner, **Osmanlı Tarihöncesi**, çev. Ayda Arel, Kitap Yayınevi, İstanbul, 2008, s. 46.

bölgelerine gitmek için bir çağrıydı ve erken Osmanlı tarihinde de bu davete icabet edildiği görülmektedir.¹⁷⁹

Hiçbir iklim ve coğrafya koşulu bir Bitinyalının göçebe hayvancı olarak yaşamasını gerektirmiş değildir. Türkleri Batı Anadolu'da tarla sürmek yerine hayvancılık yapmaya yönelten neden, akılcı bir ekonomik seçimden değil, onların eski geleneklerinden kaynaklanıyordu. Tarım ürünlerinden sağlanabilecek potansiyel gelir, elde edilecek ürün daha istikrarlıydı ve hayvancı yaşam kadar tehlike içermiyordu.¹⁸⁰

Bitinya bölgesinin verimliliği her dönemde övülen ve yüceltilen bir durumdur. Aynı zamanda çok sulak bir bölge olan Bitinya, günümüzde İstanbul'un sebze deposu gibidir ve geçmiş dönemlerde de Konstantinopolis'in bahçesi olduğunu çok iyi bilinmektedir. Bu görünüme iki şey eklenebilir: Bir yanda, bugün yapay olarak kurutulmuş bulunan bazı çöküntü alanlarının tabanlarındaki bataklıklar Bizans döneminde, en azından aynı ölçekte, kurutulmamıştı ve bu alanlarda tarım yapılamıyordu; daha sonraki zamanlarda bataklıklar kurutulmuş ve tarım yapılabilecek alan oldukça genişlemiştir. Bu düzlükler, bataklık değilse, otlak olarak kullanılmaktaydı ve bazıları ordunun atlarına, bir kısmı köylülerin ya da büyük toprak sahiplerinin sürülerine ayrılmıştı. Öte yandan günümüzde üzerinde tarım yapılan alüvyonlu setler de XII. yüzyılda hiç şüphesiz bugünkü kadar gelişmiş değildi. Bernard Geyer'in yaptığı coğrafi araştırmadan anlaşılan budur. *“Bitinya ormanlar açısından da zengin bir bölgedir: Uludağ eteklerinin bol ve verimli bitki örtüsünü anmak yeterlidir. Buralar, yükseklik ve arazi durumuna göre zeytinden kestaneye kadar çeşitli ağaçların yetişmesi ve üzüm bağları için elverişli alanlardır.”*¹⁸¹

Bitinya bölgesinin hem hayvancılık açısından hem de tarıma daha fazla elverişli olması; bölgeyi ele geçiren Osmanlıların, ilerleyen tarihsel süreç içerisinde hem daha fazla ürün hem daha fazla gelir elde etmesiyle beraber küçük, dar bir coğrafi alanda hayvancılıktan elde edilenden çok daha fazla gelir elde etmesini sağlamış, daha fazla asker beslenmesine yardımcı olmuştur.

¹⁷⁹ Lindner, Osmanlı Tarihöncesi, s. 49.

¹⁸⁰ Lindner, Göçebeler ve Osmanlılar, s. 70.

¹⁸¹ Jacques Lefort, “13. Yüzyılda Bitinya”, **Osmanlı Beyliği (1300-1389)**, Ed. Elizabeth A. Zachariadou, çev. Gül Çağalı Güven, İsmail Yerguz ve Tülin Altınova, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2000, (13. Yüzyılda Bitinya), ss. 106-107.

Osmanlılar Bitinya bölgesine ilk geldiklerinde kesinlikle temel ekonomik geçim kaynakları hayvancılıktı. Yeni ortamlarında yaşamlarını hangi temellere oturtacaklarına karar vermek zorundaydılar. Ve karar vermeleri hiç de uzun sürmedi. Bitinya bölgesinin coğrafi ve iklimsel özellikleri Osmanlıların kısa bir zaman içerisinde temel ekonomik geçim kaynaklarının tarıma evrilmesini sağladı.

Marmara havzasını Anadolu içlerine bağlayan belli başlı büyük yolların üzerine yerleşmiş olan Osmanlılar, önemli ve kazançlı bir konumda bulunmaktan hoşlanmış olmalıydı. Geride bıraktıkları kuru, susuz ve verimsiz bozkırdan sonra bu coğrafyadan hoşlanmamak mümkün değildi. Bitinya bölgesi bu bozkırlardan çok daha verimli, üretken ve zengin toprakları içeriyordu. Bu coğrafyaya sınımsız sarılan Osmanlılar kuzey ve kuzeybatıdaki toprakları fark etmemiş olamazlardı. Coğrafyanın kader olduğuna dair söylenen cümlenin ne kadar büyük bir hakikat olduğunu açık şekilde Osmanlılar ve Bitinya ilişkisinde çok rahat şekilde görebiliyoruz. Osmanlılar Anakara ya da Sivrihisar gibi iç bölgelerde duraklamış olsalardı bölgenin ve dünyanın tarihi farklı bir şekilde yazılabilirdi.

Osmanlılar iç bölgelerdeki bozkırlara akınlar ve seferler düzenlemeyi gerekli görmüş olabilirler, asıl akıllıca hamleleri daha verimli topraklar olan, daha yeşil otlaklara, daha varlıklı cemaatlere, daha önemli yollara sahip olan, daha yoğun kaynaklar ve daha kalabalık bir işgücü sunan kuzey ve kuzeybatıdaki yörelere doğru yapmışlardır. İlk dönem Osmanlı toplumuna baktığımızda bu kuzey ve kuzeybatıya ilerleme meyillerini ve isteklerini rahatlıkla görebiliyoruz. Erken Osmanlı fetihlerinin coğrafyası Osmanlıların şehirlere, yolların denetimine ve kaynakların ulaşabilirliğine olan ilgilerini yansıtır.¹⁸²

“Bitinya'nın yeri de çok güzeldir: Deniz kıyısında, Konstantinopolis'in karşısında, Anadolu yaylasının eteğindedir. Bu bölgede Ortaçağ'da bugünkü kadar değerli olan sabit veriler ve iktisadi bir potansiyel vardı. Pylaiksenodokionunun (Hastaların da tedavi edildiği kervansaray benzeri konaklama yerleri) önünden başkente tahsis edilmiş kasaplık hayvanlar ve yük hayvanları geçirdi, VII. Konstantin, Uludağ marullarını överdi. Bu dönemde imparatorluk orduları İznik bölgesinden gelen şarap ve yağları kullanmıştı. Pegelotti, Triglia şarabından da söz eder. Diğer bölgelere oranla daha sürekli bir ticari etkinlik ve buna bağlı olarak kentsel gelişme göze çarpmaktadır.”¹⁸³

¹⁸² Lindner, Osmanlı Tarihöncesi, s. 55.

¹⁸³ Lefort, 13. Yüzyılda Bitinya, s. 107.

Osmanlıların yeni yurdu onların kaderi üzerinde belirleyici bir etken olmuştur. Osmanlılar platonun kuzeyine doğru ilerledikleri zaman, geride bıraktıkları topraklar kırsal yaşama, göçebelige uygun haldeydi. Kuzeye ilerlemeden yaşamlarını bu alanda hiçbir zorlukla karşılaşmadan kolayca devam ettirebilirlerdi. Ancak ilk Osmanlılar bununla yetinmediler ve daha fazlasını talep ettiler. Kuzeye ve kuzeybatıya ilerledikçe ne kadar doğru bir karar verdiklerini gördüler. Kuzey ve kuzeybatı yönünde Osmanlılara büyük fırsatlar sunan ve bir kuşak öncesine göre daha büyük kaynaklar dünyası bulmuşlardır. Hepsi de ayartıcı olan bir dizi seçim olasılığıyla karşı karşıya kaldılar; üstelik bu olasılıklar ekonomik amaçlarla koyun yetiştirmek ya da askeri amaçlarla at yetiştirmekle sınırlı değildi. Elbette koyun ve at yetiştirmeye devam ettiler ancak önlerine çıkan yeni dünya onlara çok daha fazlasını sunmaktaydı. Toprak ile iklim onların seçimini zorlayan başlıca etmenler değildi ama gene de oldukça çekici yanları vardı.¹⁸⁴

Bitinya'nın coğrafi yapısının, Osmanlıların göçebe hayvancılığı ekonomik açıdan temel geçim yolu olarak görmekten vazgeçmelerine neden olduğunu destekleyen bir argüman daha vardır. *“Tarım için kullanılan bir bölge, Bitinya gibi verimliyse, sadece mera olarak kullanıldığında çok daha fazla sayıda insan besleyebilir. Ekin için kullanılan belirli miktarda iyi toprakta kalori olarak elde edilecek çıktı, bu toprağın yalnızca hayvan otlatmakta kullanılması halinde çok daha yüksek olacaktır”*. Yani Osman Bey'in kullanabileceği insan gücü, bir ölçüde destekleyip, geliştireceği toprak işleme yöntemine bağlıydı.¹⁸⁵

Bozkır; göçebe savaşçılığı, hız, hareket, ani atak ve meydan savaşının belirsizliklerinden kaçınmak için okçuluğun ön planda olmasını gerektiriyordu. İç Asya tarihindeki göçebe savaşçılarının at sırtındaki okçu olmasının nedeni buydu. At kullanmada ve ok atıcılığında, yaşanan coğrafya olan bozkır, göçebe insanını buna zorunlu kılmıştı. Taktikleri, sahte bir kaçış, uzaktan ok yağdırmak ve pusu kurarak düşmanın yürüyüş nizamını karıştırıp, bozmaya dayanır. Yerleşik düşman kararlı bir takibi engelleyen lojistik sorunlarla karşılaştığında veya dağlık bölgelerde, bu yöntem iyi işlemektedir.¹⁸⁶

¹⁸⁴ Lindner, Osmanlı Tarihöncesi, s. 56.

¹⁸⁵ Lindner, Göçebeler ve Osmanlılar, ss. 72-73.

¹⁸⁶ Lindner, Göçebeler ve Osmanlılar, s. 73.

İlk dönem Osmanlı askeri tarihi bir bakıma, ekonomik faaliyetlerle paralel olarak, askeri avantaj adına yerleşik hayata geçişin bir öyküsüdür. Bitinya kentlerinin ele geçirilmesi için uzun süreli kuşatmalar gerekmektedir ve sabırlı görüşmeler yapıyordu. Kuşatma ve ablukalar için asker toplamak ise yerleşik toplum olmayı zorunlu kılıyor ve göçebelerin, hayvanları için yeni taze otlakların olduğu meralar bulmak zorunluluğu, onların küçük bir alana sıkışıp kalmalarına engel oluyordu. Küçük bir alana sıkışıp kalan göçebelerin hayvancılık yapmaları mümkün görünmemektedir. Bu yüzden ilk dönem Osmanlı kuşatma savaşçılığı, Osmanlıların askeri bakış açısının yerleşikliğe yöneldiğini yansıtır.¹⁸⁷ Askeri yöntemlerin toplumun tümünün yaşamını gerçek anlamda etkilediği bir süreç karşımıza çıkmaktadır: Göçebe unsurların askeri zorunluluk dolayısıyla yaşam şeklinin değişmesi.

Osmanlı ordusunun yerleşikliğe yönelme hususundaki eğilimi, 1329 Pelekanon savaşıyla doruk noktasına ulaşmıştır. Pelekanon zaferi Bizanslıların erken zafer kutlamasına başlamasının ardından elde edildi ancak Orhan Bey bu savaştan sonra şunu çok iyi anladı ki yerleşik süvarilerden oluşan atlı birlikleri, Bitinya'nın kırlarından elde edemezdi. Çok masraflı olan atlı birliklerden yani süvarilerden daha az ekonomik getiri gerektiren yaya birliklerine geçişe yönelme başladı.

Orhan Bey'in tam da bunu yaptığını biliyoruz ve o zaman *yaya* adı verilen gücün yaratılması, Osmanlı hükümdarlarının girişimlerinin gerektirdiği başarılı bir askeri geleceğin yerleşik bir ordu yaratılmasından geçtiği sonucuna vardıklarını gösterir. Eğer Bitinya'da kalıcı olmak ve kuzeye ilerlemek isteniyorsa yerleşik yaya güçlerine ihtiyaç vardı. Bununla beraber atlı okçular Osmanlı tarihinde bir anakronizm haline geldi, çağın ihtiyaçlarının dışında kaldı ve okçuların prestij kayıplarıyla, göçebelikten, göçebe ihtiyaçlarına duyulan saygıdan uzaklaşma yolunda kararlı bir adım daha atılmış oldu.¹⁸⁸ Çağın getirdiği askeri ihtiyaçlar göçebeliğin ve göçebelerin var olan siyasal ve askeri sistem içerisinde değer kayıplarına neden oldu. Çağın ihtiyaçları göçebeleri sistemli ve zorunlu bir biçimde çağın dışına itti. Bu itiş coğrafya büyüdükçe, askeri ve ekonomik ihtiyaçlar farklılaştıkça zaman içerisinde daha da hızlandı.

¹⁸⁷ Lindner, Göçebeler ve Osmanlılar, ss. 73-74.

¹⁸⁸ Lindner, Göçebeler ve Osmanlılar, s. 75.

Lindner, kendine ve biz araştırmacılara şu soruyu soruyor: “Osman Bey, kendi göçebelerini, eski göçebeleri ve Bizanslı müttefiklerini nasıl örgütleyecekti?” Bizans yönetim değerlerinin, yönetim sisteminin, tamamen reddedilmese de, uygun olmadığını gördük. O halde Osman Bey’in başvurabileceği başka ne vardı: Aşiret. İlk dönem Osmanlı oluşumunun daha iyi anlaşılmasını sağlayan Bitinya’nın aşiret deneyimi, Türklerin eski konar-göçer toplumlarının siyasal mirasından başka bir şey değildi. Geçmişten gelen aşiret yapısı Osman Bey’in Bitinya bölgesinin var olan yönetim mekanizmalarıyla esnek bir biçimde içericilikle bölgenin insanını yanına çekmiş ve yönetmiştir. “Aşiretçilik ya da beylik göçebeliliğin siyasal boyutudur ve bu Osman Bey için de yandaşlarını örgütlemenin akla uygun yoluydu.” Göçebelikten gelen gelenekler ve yerleşik yaşamla beraber elde edilen gelirler, paylaşılmaya devam edildiği sürece eskiden göçebe yoldaş olanlar yeni sistem içerisinde işret yoldaşlarına evirilerek yollarına devam ettiler.¹⁸⁹

Aşiret, ilk Osmanlılar için bulunmaz bir nimetti. Hem kuruluşun ana temelini oluşturan Türk göçebeleri hem de Bizanslılar gibi yerleşik yaşama alışkın iki farklı kültürü, iki farklı dine inanan, iki farklı dilli toplumu bir araya getirdi. Çağdaş antropologların yaptığı çalışmalar klan, aşiret veya obaların zannedildiğinden çok daha fazla dışa açık olduğunu göstermiştir. Örneğin; ideal olarak oba, aynı soydan gelenlerin oluşturduğu küçük bir gruptur. Ancak gerçekte, birçok obanın üyeleri arasında kan bağı bulunmamaktadır. Bu ‘aynı gölgeyi paylaşanlar’ aynı aileye mensup oldukları için değil, paylaşabildikleri ve birlikte iş yapabildikleri için bir aradadırlar.¹⁹⁰ Lindner, açıkça bu aynı gölgede paylaşanların kan bağından daha çok birbirleriyle paylaşım ve iş yapabildikleri için çıkarların birleştirdiği insanların bulunduğunu ifade etmektedir.

Wittek, Osmanlı kabile soyağacı edebiyatını eleştirdiği zaman bu olguyu keşfetmişti: onun puslu bulduğu yerler ve kuşaklar arası boşluklar, bu iş için tam da uygun zemini oluşturuyordu, iki kişi bir konuşma esnasında aileleri arasındaki bağı keşfedebilirdi. Aşiret ideolojisi söylemi akrabalık ilişkisine dayanmaktaydı, aşiret gerçeği ise, ortak çıkar, yarar ve çalışmayla biçimlenmektedir.¹⁹¹

¹⁸⁹ Lindner, Göçebeler ve Osmanlılar, s. 77.

¹⁹⁰ Lindner, Göçebeler ve Osmanlılar, s. 78.

¹⁹¹ Lindner, Göçebeler ve Osmanlılar, s. 78.

Osman Bey ve Orhan Bey, önlerindeki aşiret geleneklerinin, onlara 13. yüzyıl sonundaki sorunlu dönemde eski göçebelerle Bitinya'nın eski Bizanslılarını birleştirme olanağı sağlayabileceğini gördüler. Var olan Türk göçebelerle, yerleşik Bizanslıların birleşmesinden ortaya çıkacak olan sinerji muhakkak ki bu büyük komutan ve liderlerce görülmüş ve sezilmiştir. Zaman içerisinde elde edilen başarılar yönetenlere, aşiretçiliğin dar doğasıyla asla yetinilmeyeceğini gösterdi. Klasik İslam siyasal kurumları, XIV. yüzyılda Batı Anadolu'ya ulemanın akın etmesiyle de güçlenerek, bu siyasal dönüşümde onlara yardım etti ve önceki faaliyetlerine dinsel bir coşku kılıfı giydirildi. Aşiret yapısıyla başlayan hikâye kendi kabuğunu başarılarla yırtarak zorunlu olarak değişime gitmek mecburiyetinde kaldı. Elde edilen siyasal, askeri ve ekonomik başarıların birleşimiyle din adamları, ulema bu refah bölgesinin çekiciliğiyle bölgeye akın etti. Aşiretten uzaklaşıp yerleşik sistemin kalıplarına teslim olundu. Eski göçebeler artık değersiz bir yükten başka bir şey değildi. Sistemi kuranlar sistemin midesinden kusulup dışarı atıldılar. Osmanlı liderleri kendi göçebelerinden uzaklaştılar ve sultan kaftanını benimseyerek aşiret reisliğinden sıyrıldılar. Göçebe aşiretlere hizmet etmek ya da onları temsil etmek yerine, onları göçebe kulları olarak yönetimlerine aldılar.¹⁹²

Osmanlı yerleşiminin başarısı, XVI. yüzyılda sultanların Safevi şahlarına karşı mücadelesi, Osmanlı entelektüelleri tarafından sadece dini açıdan, Şii sapkınlığına karşı bir mücadele olarak değerlendirildi. Bu savaş büyük âlimlerin ve hocaların hükümleriyle kolayca bir din savaşı olarak gösterilebilirdi. *Böylece göçebeler, Osmanlı tarihinin köklerindeki gazilerden, Osmanlıların olgunluk döneminde gaza nesneleri olmalarına kadar geçen süreçte, Osmanlı toplumunun değerleriyle tam bir turu tamamlamış oldu.* Osmanlılar için göçebeler, artık İstanbul'a uzanan yolun bir yerinde kaybolmuşlardı ve toplum için olduğu kadar din için de "sapkın" kabul edilir olmuşlardı.¹⁹³

¹⁹² Lindner, Göçebeler ve Osmanlılar, s. 170.

¹⁹³ Lindner, Göçebeler ve Osmanlılar, s. 171.

2.6. OSMANLI KURULUŞ TARTIŞMALARI HAKKINDA GENEL BİR DEĞERLENDİRME

Osmanlı İmparatorluğu'nun kuruluşu, modern tarih yazıcılığında büyük bir mesele olmuştur ve olmaya da devam etmektedir.¹⁹⁴ Selçuklu-Bizans sınırındaki küçük bir uç beyliğinin nasıl olup da Yeniçağ'ın en güçlü imparatorluklarından biri haline geldiği, tarihçileri hala şaşkırtan bir durumdur. İki imparatorluk mirasını, İslam ve Bizans miraslarını bünyesinde toplayan bu devlet, nasıl Küçük Asya ve Balkanlar'da uzun ömürlü bir imparatorluk kurmuştur? Nasıl olmuş da bu kadar hızlı ilerlemiş ve son derece önemli başarılar elde etmiştir?

Osmanlı Devleti'nin demografik, kültürel ve kurumsal kökenlerine dair temel soruya cevap olarak Gibbons, bir din değiştirme teorisi ortaya atmıştır.

Osmanlıların kökenleri hakkında bilgi veren erken tarihli kaynakları kapsamlı bir inceleyen uzmanlar Osmanlı Devleti'nin nüfus, kültür ve devlet gelenekleri bakımından Türk-Selçuklu kökenine dayandığı görüşünü ileri sürmüşlerdir. Bu uzmanlar arasında da erken dönem Osmanlı toplumunun temel yapısı meselesi üzerinde anlaşmazlık ortaya çıkmıştır.

Köprülü, bu devir Osmanlı toplumunun ağırlıklı olarak kabilevi bir özellik taşıdığını ileri sürerken, Wittek kendine özgü bir sınır boyu kültürüne sahip askeri bir uç topluluğu değerlendirmesi yapmaktadır. Aslında Wittek ve Köprülü'nün sınır toplumunun iç bölgelerden daha ayrı bir bakış açısına, kültüre ve inanişe sahip olduğu konusunda hemfikir olduklarını söylemek mümkündür.

Gerçekten de Wittek, Osmanlı Devleti'nin toplumsal-siyasi temellerini esas olarak İslami askeri uç teşkilatının sağladığına ve İslam'ın Kutsal Savaş (gaza) geleneğinin ona fetih ve yenilik için gereken dinamizmi kazandırdığına inanıyordu. Wittek bu tezini o kadar sade, anlaşılır ve inandırıcı bir biçimde dile getirmiştir ki günümüzde bile bu tezin taraftarlarının olduğunu söylemek mümkündür. Burada, toplumun ortak bir görevi, Müslümanların kâfirlere karşı, boyun eğinceye kadar

¹⁹⁴ Devletin kuruluş dönemiyle ilgili yurtiçinde ve batıda yapılan çalışmaların yanı sıra Sovyet dönemi Türkologlarından Abdullah M. Şamsutdinov tarafından da "*Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu (XIV. Yüzyıl)*" başlıklı bir yüksek lisans (kandidatskaya) tez çalışması yapılmıştır. Osmanlı ve Cumhuriyet dönemi Türkiye tarihi alanlarında önemli çalışmaları bulunan yazarın biyografisi için bkz. Aleksandr Kolesnikov ve İlyas Kamalov, *Avrasya Türkologları Sözlüğü I. Cilt-I. Kitap, Rusya Türkologları (XX. Yüzyıl)*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2011, ss. 168-169.

aralıksız yapmak zorunda oldukları bir Kutsal Savaş (gaza), yani cihat söz konusudur. Din savaşçısı, Hak dinin muzafferiyeti için savaşması sebebiyle ayrı bir yere sahiptir; eğer savaşta ölürse şehit olur ve doğruca cennete gider. Gaza teorisi genel ve kapsayıcı olma özellikleriyle uluslararası alanda ve yurtiçinde birçok araştırmacı tarafından kabul görmüştür.

İnalçık'ın da belirttiği gibi hem Köprülü hem de Wittek, bu toplumun devletin kuruluşu dönemindeki yapısını ve iç değişikliklerini incelemeye girişmeksizin, uç toplumundaki çoban-göçebeler olan Türkmenlerin merkezi rolünü vurgulamışlardır. Köprülü'nün XIII. ve XIV. yüzyıllarda Anadolu'daki Türkmenler ve toplumsal-dini koşullar hakkındaki temel eseri, pek çok önemli noktaya ışık tutsa da, bu toplumun siyasi bir teşekkül haline dönüşümünün nasıl gerçekleştiği veya Osman Gazi'nin nasıl askeri-siyasi bir önder, yeni bir devlet ve hanedanın kurucusu olduğu sorularına cevap vermemiştir.

Batı Anadolu'ya doğru gerçekleşen olağanüstü Türk yayılmacılığı, son tahlilde XIII. yüzyılda Ortadoğu'daki Moğol istilası ve yönetimine bağlanabilir. Bu istilanın hem Türkmen kabilelerinin hem de yerleşik halkların Maverâünnehir, İran ve Azerbaycan'dan Anadolu'ya göçlerine yol açtığı görüşünü destekleyen bir hayli tarihi kanıt vardır. Anadolu coğrafyası üzerinde Moğol baskısının ve denetiminin artmasıyla beraber Batı Anadolu coğrafyasına doğru büyük bir nüfus kayması gerçekleşmiştir. Bu nüfus hareketi XIII. Yüzyıl boyunca hızlı bir şekilde devam etmiştir.¹⁹⁵

Yahşi Fakih'in Bitinya'daki Küçük Asya topraklarının Türkler tarafından fethedilmesi konusunda yazdıklarını anlamak isteyen birisinin fetihlerin nasıl bir ortamda gerçekleştirildiğini de bilmesi gerekir. Fetihlerin başlangıç aşamasında Türkler kırsal bölgeleri ele geçirmiş ve kentler Bizans'ın hakimiyet sahasında kalmıştır. Kaynakların ışığında bakıldığında Türkler, bu dönemde açık şekilde dur durak bilmeksizin yaptıkları akınlarla Bizanslıları endişeye sevk etmiş, kadim ticaret yollarının Türkler tarafından kesilmiş olması merkez konumundaki Konstantinopolis ile iletişimin kesilmesine neden olmuştur. Devlet merkeziyle iletişimi kesilen kent efendileri kendileri inisiyatif olarak kırsalın efendileri ile uzlaşma yolunu seçmişlerdir. Bu anlaşmaların içeriği, ana hatlarıyla şehir sakinleri tarafından bir

¹⁹⁵ İnalçık, Osmanlı Devleti'nin Doğuşu Meselesi, s. 227.

tabiiyet haracı ödenmesi, Türkler için de akınların durdurulması ve civar bölgelerle bağlantının yeniden kurulmasıydı.¹⁹⁶

Devletin kurucusu olan Osman Bey, Bizans kroniklerinde ilk kez, 14. yüzyılın dönemecinde ucun en ileri kısmında Türkmenlerin Bizans topraklarına karşı yaptığı etkili akınların lideri olarak anılmıştır.¹⁹⁷ Bu anılma ile beraber lider Osman Bey, hiç durmadan faaliyetlerine hızlıca devam etmiş ve sonraki tarihi kaynaklarda isminden daha çok bahsedilmiştir.

Kendisinden alıntılar yapan tarihçilerin anlatımına göre, Yahşi Fakih ayrıca sultanların bir şehri veya bölgeyi fethettikleri zaman iyi niyetli ve uyumlu bir siyaset uygulamak için çaba sarf ettiklerini hatırlatır. Bu iyi niyet ve uyumlu politika birçok uzman tarihçinin önemle üzerinde durduğu bir durumdur. Osman Bey ve etrafındaki yoldaşları gerçekten bu politikayı o kadar profesyonel, içtenlikle ve sadık kalarak uygulamışlardır ki daha ele geçirmedikleri bölgelerdeki Bizanslı yöneticiler ve yurttaşlar dahi Osman Bey ile işbirliği yapmaya gönüllü olmuşlardır. Bazı Hıristiyan ahalinin tabi olmadan önce bile Türklerle işbirliği yapmak istediklerini, hatta bazen kendi dindaşlarına karşı Türklerle işbirliğine gittiklerini biliyoruz. Zaten daha sonra Müslüman olan ve Mihaloğulları gibi parlak bir asker sülalesini kuran Köse Mihal, Hıristiyanların Osmanlılarla işbirliği konusunda belki de en çarpıcı örneği temsil eder.¹⁹⁸

Yine ana kaynak durumunda olan ve alıntılar yapılan Yahşi Fakih'in de özellikle bahsettiği, Türklerin kırsal bölgeye, Bizanslıların da şehirlere hâkimiyeti şeklindeki olağandışı ikili yönetim Bitinya'da yirmi beş yıldan fazla bir süre devam etti. Türklerin ele geçirdikleri kırsal alanlar kentlere göre çok daha fazlaydı. Kırsal alanların ortasında izole şekilde kalan ve dış dünyaya kapanan bu izole küçük adacıkların fazla dayanma ihtimali yoktu. Bazıları tükenmiş olarak bir saldırı sonucu boyun eğdiler; diğerleri ise surlarını şehir sakinleri için birer hapisane duvarına dönüştüren kuşatma sonucu teslim olmaya karar verdiler. Her ne kadar, dile getirilen bazı olaylar tarihi gerçeklerle tam olarak uyuşmasa ve verilen bilgiler bazı

¹⁹⁶ Zachariadou, Efsaneler, ss. 357-358.

¹⁹⁷ İnalçık, Osmanlı Devleti'nin Doğu Meselesi, ss. 230-231.

¹⁹⁸ Zachariadou, Efsaneler, s. 384.

durumlarda bir öykü veya efsane formu olsa da, Yahşi Fakih'te yukarıdaki durum sadıkane bir şekilde birçok yerde zikredilir.¹⁹⁹

Birçok uzman araştırmacı tarafından gerçek bir tarihi anlatı olarak kabul edilmese dahi, Osman Gazi'nin kökenleri ve ortaya çıkışı hakkındaki Osmanlı rivayetinin özel bir önemi vardır; çünkü bu, çoban göçebelerin oluşturduğu bir Türkmen aşiretinde bir gazinin nasıl olup da kendisine bağlı ve sürekli biçimde 'kâfir' topraklarına akınla meşgul bir atlı savaşçılar ve yoldaşlar grubu oluşturduğunun anlaşılmasına yardım eder. Tarihi kaynaklar, kesin bilgi vermeseler dahi dönemin ruhunu anlamak için ve genel olarak akla gelen tüm özelliklerinin anlaşılması için vazgeçilmez bir özelliğe sahip olup, döneminin muğlak aynalarının üzerini silerek parlak bir yansıtıcı olarak kullanılabilir.

Osman Gazi'nin uyumlu, hoşgörülü ve dışa açık politikaları; etrafında din, dil ve ırk ayrımı yapmadan çok kalabalık bir insan topluluğu meydana getirdi. Bunlar her zaman lider tarafından sıcak karşılanır ve kendisine şahsen bağlanan ve onun adıyla çağrılan adamı, "onun halkı" haline gelirler: Aydınlı, Saruhanlı, Osmanlı veya Mihallu gibi. Bu süreç, ayrıcalıklarını özgül baba-soylu akrabalık modeli içinde muhafaza edip pekiştiren liderin ailesininkiler dışında, kabilevi akrabalık bağlarının çözülmesini gerektiriyordu.

Sınır bölgelerinde düşman tarafına geçmek her iki tarafta da oldukça yaygın bir eylemdi. Sınırın diğer tarafına geçmek iletişimin ve kaynaşmanın, bilgi aktarımının hızlanmasını sağlıyordu. Ancak burada, sadece tarihin bu belirgin döneminde Osmanlı Devleti'nin tam bir genişleme evresinde, Konstantinopolis yönetiminin de kendi politikası sonucu sınır bölgesi halkından gittikçe uzaklaşma sürecinde olduğunu; buna paralel olarak bu insanların da yüzlerini Türklere çevirdiklerini vurgulamak gerekir.²⁰⁰ Açık olarak görünmektedir ki; Bizans yönetiminin yanlış ve halktan uzak yönetim şekli Bizans halkının Batı Anadolu'da Türklere yaklaşmasına ve onlarla iş birliği yapmasına neden olmuştur.

¹⁹⁹ Zachariadou, Efsaneler, s. 358.

²⁰⁰ Elizabeth A. Zachariadou, Efsaneler, s. 388.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

SİYASİ MEŞRUIYET KAYNAĞI OLARAK RÜYA

3.1. TARİHSEL SÜREÇ İÇERİSİNDE RÜYA

Rüyalarla ilgili tarih öncesi bakış açısı, şüphesiz, klasik ilkçağ insanlarının düş veya rüyaya karşı benimsedikleri tutumda yankısını bulmuştur. Onlar, düşlerin, inandıkları insanüstü varlıklar dünyasıyla ilişkili olup tanrılarla yarı tanrıların mesajları olduklarını kesin gerçek olarak kabul etmişlerdi. Rüyanı da tanrı mesajı olarak algılamışlardır. Düş gören kişi için düşlerin mühim bir amacı vardı ve bu amacın da gelecekte haber vermek olduğu tartışma götürmezdi.²⁰¹

Eski çağlardan günümüze, rüyaların içinde yaşanan dünya ile bilinmeyen bir dünya, insanla insanüstü kuvvetler arasında bir bağ olduğu inancı var olmuştur. İnsanlarda din fikri hakkında ilk anlayışlar ile “ruh” ve “ölüm” kavramlarına dair ilk sorgulamalar muhtemelen rüya izlenimlerinin bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır.²⁰²

Tarih boyunca Doğu'nun ve Batı'nın büyük kültür merkezlerinde yaşamış olan insanlar için mitoslar ve rüyalar ruhun kendisini ortaya koyduğu anlamlı ve en güzel anlatım biçimiydi. “O çağda, mitos ve rüyaları anlamamak, okuma-yazma bilmemek gibi olurdu herhalde.”²⁰³

Rüyalar hakkında iki farklı kaynaktan, rüyalara ait en eski yazılı kayıtlarla ilişkili olarak iki farklı tarih bulunduğunu söylemek mümkündür. Bu kaynakların ilkinde, rüyanın yorumuyla ilgili en eski yazılı kayıttın M.Ö. 14. Yüzyılın ortalarına ait olduğu öne sürülen ve *Chester Beatty* olarak adlandırılan Mısır papirüsleri olduğu belirtilmektedir. Mısırlılar, tarih boyunca rüya yorumlarına değer atfetmiş ve önem vermiş bir toplumdur.

Diğer bir yazılı kaynaktan ise varlığı 4000 yıl öncesine dayanan rüya tabirlerinden söz edilmiştir. İnsanlar ve toplumlarla ilgili günümüze ulaşan ilk yazılı belgeler ve kaynaklarda rüya yorumları da yer almıştır. Bu kaynağa göre varlığı keşfedilen rüya yorum kitaplarının en eskisi, M.Ö. 2000-1800 yılları arası bir

²⁰¹ Freud, s. 56.

²⁰² Evginer, s. 5.

²⁰³ Fromm, s. 18.

dönemde, Mısır'da papirüs üzerine yazılan kitap olup günümüzde İngiltere'deki British Museum'da muhafaza edilmektedir. Eserde yer alan rüyalardan 200 kadarı okunabilir durumdadır.²⁰⁴

M. Ö. 669-626 yılları arasında, Nineva'da yaşamış olan Asur imparatoru Banipal'in kütüphanesinde rüyaya dair taş basması eserlerin bulunduğu bilinmektedir. M. Ö. 1500-1000 yıllarında Hindistan'da kaleme alınan *Vedalar*'da da rüyalara ait listeler bulunmaktadır.²⁰⁵

Babil ve Asur medeniyetlerinde rüyalar konusunda biraz daha farklı inanışların varlığının mevcut olduğu anlaşılmaktadır. Örneğin; Babil rüya tanrıçası Mamu, tüm kötü tesirli rüyaların etkilerinden kurtulabilmek için birebirdi. Ninova'da M.Ö. 669-626 yılları arasında yaşamış olan Asur imparatoru Asurbanibal'in kitaplığında da, rüya ile ilgili taş basması bazı eserler bulunmuştur.²⁰⁶

Doğu toplumlarında, rüyanın mahiyeti ve fonksiyonu inançlarla iç içe geçmiş durumdadır. Rüyanın gelecek hakkında haberler taşıdığı inancı ve birtakım olaylar, onun bu fonksiyonunun varlığının kabul edilmesinde önemli bir rol oynamıştır. Dinî kitaplarda yer alan rüyalar ve bunların mahiyetleri ile ilgili telakkiler bahsi geçen toplumların bireylerinde bazı kabullerin ortaya çıkmasını sağlamıştır.²⁰⁷

Eski Mısır, Asur ve Yunan uygarlıklarında kâhin ve büyücülerin en temel vazifelerinden biri de rüyaların yorumlanması olmuştur. Rüya tabiriyle ilgili olarak ilk metinler M. Ö. 2000'li yıllarda Asurlular tarafından yazılmıştır. Eski Mısır inanç sisteminde, görevi “rüya gören kişileri uyarmak ve onların sorularına cevap vermek” olan bir tanrı (Serapis) vardır. Kâhinler ve rüya yorumcuları bu tanrıya ait tapınaklarda yaşıyorlardı.²⁰⁸

Eski Yunan'da rüya tabircileri ve kâhinler bir bakıma günümüz doktorlarının görevlerini yerine getirmekteydiler. Yakındoğu efsanelerinin en mühim temaları arasında yer alan rüya, Homeros'un epiklerinde ve Yunan tragedyalarında da son derece önemli bir kavram olarak karşımıza çıkar. İlyada'da da rüya kişileştirilen bir

²⁰⁴ Evginer, s. 7.

²⁰⁵ Çelebi, s. 306.

²⁰⁶ Evginer, s. 9.

²⁰⁷ Yüksel, s. 14.

²⁰⁸ Çelebi, s. 306.

varlık olarak gösterilmektedir. “Zeus, rüyayı çağırmakta ve Agamemnon'a göndermektedir.”²⁰⁹

Roma döneminin ünlü filozof ve siyaset adamı Çiçero, rüya yorumu konusunda şu ifadeleri kullanmaktadır:

“Kehanetler Üzerine adlı şiirinde, eğer rüyalar, Tanrı aracılığıyla gönderilmiyor, doğadaki hiçbir şeyle doğrudan ilişki içinde bulunmuyor ve de gözlemler ile deneyler sonucu kesin bir yorumlama kuralına tabi olamıyorlarsa, bundan çıkacak sonuç bellidir. Bu da rüyaların önemsiz ve anlamsız olduklarıdır. Yahudilerin Talmud’undaki rüya kuramı da yaklaşık Roma dönemi kuramlarıyla aynı dönemlerde oluşturulmuştur ve onlara biraz daha sanatsal bir biçimde yaklaşır. Talmud’da, yorumlanmış bir rüya okunmamış bir mektuba benzer demekte, genel kural, rüyaların ruhsal nedenlere dayanmış olmasıdır. Bu kuralın tek istisnası, ağır bedensel ve hastalıklı uyarımlar sonucu oluşan rüyalarlardır. Talmud hahamları, bazı rüyaların da kehanet özelliği taşıyabileceklerini de düşünüyorlardı.”²¹⁰

Rüya ile ilgili olarak Kindi, *Felsefi Risaleler* adlı eserinde şu ifadeleri kullanmaktadır:

“Rüya, nefsin düşünceyi kullanıp, duyuyu kullanımından kaldırmasıdır. Sonucu bakımından rüya, nefis duyuyu bırakıp düşünceye yöneldiği için, düşünceye konu olan her şeklin tasarlama gücü sayesinde nefisteki izlenimdir.”

“Hz. İsa’dan yedi asır önce Asur kralı döneminde rüyalar, Tanrı tarafından gönderilen mesajlar olarak benimsenmiştir. Mısır firavunları da rüyaları tanrı ve tanrıçanın yol göstericisi olarak kabul etmişlerdir.”²¹¹

3.2. OSMANLILARDAN ÖNCE TÜRKLERDE RÜYA

Türk mitolojisinde rüyaların, ileride *hükümdar olacak çocuğun doğumunu müjdelemek ve kutsallığına işaret etmek, hükümdarların topraklarını genişletme ülkülerini ortaya koymak ve şamanların sırra ermelerine yardımcı olmak* üzere üç temel işlevi vardır. Türk efsanelerinde ve mitolojisinde rüyalar hükümdarlık

²⁰⁹ Yüksel, s. 16.

²¹⁰ Akot, s. 26.

²¹¹ Akot, s. 7.

alametlerine işaret eden, toprakları genişletmek için yapılacak olan savaşın sonucunu bildiren özellikleriyle de ön plana çıkarılmaktadır.²¹²

Destanlar, mitolojilerden daha sonra oluşturulan kahramanlık temalı anlatılardır. Mitoloji çağına yakın destanlarda, mitolojik öğelerin varlığı devam eder, olaylar süreçsel olarak devam ettiği için mitolojik öğeler bir anda ortadan kalkmaz. Türk destanları arasında mitolojik döneme yakın destanlar, aynı zamanda, İslamiyet öncesi destanlar olarak kabul edilmektedir.

İslam dininin kabulüyle beraber destanlardaki kahramanların ve yardımcı kahramanların dini özellikleri üst düzeye çıkmıştır. İslam öncesi destanlardaki ve İslam'ın kabulünden sonraki destanlardaki kahramanların özellikleri doğal olarak farklılık göstermektedir.

Rüya motifi, Türk devlet kültürü açısından değerlendirildiğinde; Oğuz Kağan, Dede Korkut, göç, Göktürkler, Osmanlı Devleti gibi önemli tarihsel kişilik, olay ve dönemlerle ilgili kaynaklarda karşımıza çıkmakta; olayların incelenmesinde, gelişimi ve tamamlanmasında mühim roller üstlendiği anlaşılmaktadır. “Kahramanın gördüğü rüya, birileri tarafından yorumlanır ve bu yorum doğrultusunda olaylar cereyan eder.”²¹³

Dede Korkut Kitabı'ndaki Salur Kazan'ın rüyası buna güzel bir örnektir:

“Biliyor musun kardeşim Kara Göne, rüyamda ne göründü, kara kaygılı rüya gördüm, yumruğumda çırpınan benim şahin kuşumu ölüyor gördüm, gökten yıldırım ak otağımın üzerine çıkıyor gördüm, kapkara duman yurdumun üzerine dökülüyor gördüm, kuduz kurtlar evimi dişleyip yırtıyor gördüm, kargı gibi kara saçımı uzanıyor gördüm, uzanarak gözümü örtüyor gördüm, bileğimden on parmağımı kanda gördüm, ne vakit ki bu rüyayı gördüm, ondan beri aklımlı fikrimi toplayamıyorum, hanım kardeş benim bu rüyamı yor bana dedi. Kara Göne der: Kara bulut dediğin senin devletindir, kar ile yağmur dediğin senin askerindir, saç kaygıdır, kan karadır, geri kalanını yoramam, Allah yorsun dedi.”²¹⁴

Oğuz Kağan Destanı'nda Oğuz'un süt emmemesi üzerine annesinin gördüğü rüya:

‘Onun (Kara-Han) çok talihli ve padişahlığa layık bir oğlu dünyaya geldi. Üç gün üç gece anasının sütünü emmedi. Anası artık onun hayatından ümidini

²¹² Çelepi, ss. 56-57.

²¹³ Savaş Kurt ve Beyza Kurt, s. 241.

²¹⁴ Muharrem Ergin, **Dede Korkut Kitabı**, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1969, s. 33.

kesmiş, kederli ve endişeli idi. Bir gece rüyasında oğlunun kendisine bir şeyler söylediğini gördü: “Eğer sütünü emmemi istiyorsan biricik Tanrı’ya ikrar ve itiraf et; üzerine olan hakkını olduğu gibi farz bil.’ Kadın üç gece bu hali rüyasında gördü. Bu kavim kâfir dininde olduğu için kadın meseleyi onlara anlatamadı. Kocasından gizli olarak Tanrı’ya iman etti. Elini göğze kaldırıp dua etti ve dedi ki: ‘Ey Tanrım, bari ben biçarenin sütünü bu çocukcağızın zevkine uydurup tatlı kıl.’ Oğuz o anda anasının göğsüne yapışıp emmeye başladı.”²¹⁵

Manas Destanı’nda evladı olmayan Cakıp’ın rüyası:

“E, hanım, artık üzülme. Şu ana kadar örümüzü hasret ile geçirdik. Bana bak, uğurlu bir rüya gördüm. Anka kuşu gibi heybetli bir kuşu yakalamışım. Yeryüzündeki hayvanlar bu kuşun heybetinden çekiniyordu. Ona uzun ipek bağ taktım. Bu talihe işaretler. Tanrım bize lütfedecek gibi” diye Cakıp, Tündüke bakarak Tanrı’ya sığındı. Bilgiçler, akıllılar, rehberler başlarını eğip, sarkmış uzun aksakallarını sıvazlayıp, Cakıp’ın gördüğü rüyayı zevkle dinleyip oturdular.”

‘Halkım! Bir acayip rüya gördüm, rüyamda böyle bir iş gördüm. Aladağ’da dolaşıyordum. Bir kuş yakaladım. Kuşun ötmesi çok değişti. Kuyruğu ve başı parlıyordu, ayağı hançer idi. Uçurduğum zaman göğün altını, kara yerin üstünü karıştırdı, gökteki kanatlılar, yerdeki ayaklılar ona karşı gelemediler, hiçbiri kurtulamadı.’ ‘Halkım rüyamı yorunuz. Bunun tabiri nedir.’

Oturanların hiçbirinden ses çıkmazken, aksakallı, görmüş geçirmiş Bay Cigit, Cakıp’ın rüyasını iyiliğe yordu.

“Ey Cakıp’ım, hanımının ve senin gördüğün rüya çok güzel rüyadır. Millete hayırlıdır. Başına talih kuşu konmuştur. Arzuladığın erkek çocuk dünyaya gelecektir. O aslan gibi heybetli bir yiğit olacaktır, dünyaya hâkim olacaktır. Başına devlet kuşu konacaktır. Rüyalarınız gerçek olsun! Niyetiniz makbul olsun! Tanrı yardımcınız olsun!”²¹⁶

Göktürkleri Çin boyunduruğundan kurtararak hürriyete kavuşturan Liyao-Yuen-Hay’ın babası Pao’nun, oğlunun doğumu ile ilgili olarak gördüğü rüyanın anlatımı şöyledir:

“Pao bir gün Tanrı’nın kendisine bir erkek evlat vermesi için dua eder. Bu sırada gözüne tepesinde iki boynuzu bulunan büyük bir balık görünür. Bu tuhaf balık kurban kesilen yere yaklaşır ve bir süre sonra kaybolur. Yorumcular Pao’nun rüyasını uğurlu bir rüya sayarlar. Ertesi akşam karısı da aynı balığı adam şeklinde, elinde bir şey tutmuş olarak görür. Bu yaratık elindeki parlak şeyi kadına verir ve bir oğlu olacağını müjdelir. Kadın uyanır uyanmaz gördüğü rüyayı kocasına anlatır. Pao, eşine üç nesil sürecek torunları olacağını, anasının kendisine söylediğini hatırlayarak, bu rüyaların uğurlu bir oğlu olacağına alamet olduğunu söyler. Yuen-Hay üç ay sonra doğar. Doğduğu zaman sol elinde ‘Yuen-Hay’ yazılı olduğu görülür. Bunun üzerine kendisine bu

²¹⁵ Zeki Velidi Togan, **Oğuz Destanı, Reşideddin Oğuzname’si, Tercüme ve Tahlili**, Enderun Yayınları, İstanbul, 1982, s. 17.

²¹⁶ Keneş Yusupov, **Manas Destanı**, Türkiye Türkçesine akt. Fikret Türkmen ve Alimcan İnanet, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1995, ss. 12-13, 14-15.

isim verilir. Pao, gördüğü rüyayı bir müjde olarak algılar ve gelecekte Göktürkleri Çin esaretinden kurtaracak olan Yuen-Hay'ın doğacağı ve daha sonra üç nesil devam edecek olan hanlığın kendi ailesinden olacak olmasına sevinir.”²¹⁷

Türk kültürünün en önemli edebi eserlerinden olan destanlardaki rüya motifi örneğine, *Oğuz Kağan Destanı*'nda Uluğ Türk'ün gördüğü bir rüyada rastlanmaktadır. Destanda, Oğuz Kağan'ın veziri Uluğ Türk, rüyasında: “*Altın bir yayın gün doğusundan gün batısına; üç gümüş okunsa kuzeye doğru gittiğini görür.*” Bu rüyasını Oğuz Kağan'a anlatırken de; “*Gök Tanrı düşümde gördüğümü hakikate çıkarsın! Tanrım bütün yeryüzünü senin soyuna bağışlasın*” diye dua eder.

“*Oğuz Kağan, Uluğ Türk'ün rüyasını ve yorumunu çok beğenir. Onun öğütleri üzerine oğullarını çağırarak gönlünün av istediğini söyler. Gün, Ay ve Yıldız'ı gün doğusuna; Gök, Dağ ve Deniz'i de gün batısına gönderir. Gün, Ay ve Yıldız, bu yolculukta pek çok av avladıktan sonra buldukları altın bir yayı babalarına getirirler. Oğuz Kağan çok sevinir ve yayı üçe bölerek onların da yay gibi olmalarını, okları göklere atmalarını öğütler. Diğer yandan Gök, Dağ ve Deniz de yine pek çok av avladıktan sonra yolda üç gümüş ok bulurlar. Buldukları bu okları tıpkı diğer kardeşleri gibi babalarına verirler. Oğuz Kağan, okları üçe bölüp küçük oğullarına verirken, yayın oku atacağını ve onların da oklar gibi olmaları gerektiğini söyler. Bu rüya Oğuz boylarının geleceği ve devlet teşkilatlanması hakkında bir ön haber niteliğindedir. Uluğ Türk'ün rüyasıyla, Oğuz Han bir nevi büyük devlet olmanın temellerini atmıştır”.*²¹⁸

Gazneli hükümdarı Sebüktegin'in bir oğlu (Sultan Mahmud) olacağını müjdeleyen rüyanın muabbirler tarafından yorumlanması şu şekildedir:

“*Es-sultanü'l-A'zam yeminü'd-devle Nizamü'd-din Ebu'l-Kasım Mahmud bin Sebüktegin (Allah delillerini aydınlatsın). Sultan-ı Gazi Mahmud, büyük bir padişah idi. İslam Padişahları arasında Darü'l-hilafe tarafından Sultan lakabıyla hitab edilen ilk kişi idi. Emir Bilgetegin'in saltanatının yedinci senesinde üç yüz yetmiş bir senesi aşure gecesinde (16 Temmuz 981) doğdu. Onun doğumundan bir müddet önce Emir Sebüktegin rüyasında evinin ortasındaki ocaktan (ateşten) bir ağacın çıktığını gördü. Ağaç büyüdükçe büyüdü ve bütün cihan onun gölgesi altında kaldı. Bu rüyanın etkisiyle uyanınca bu rüyanın tabiri ne olabilir diye düşündü. Bir rüya tabircisi geldi ve Hak Teala'nın ona bir oğul verdiğini müjdeledi. Sebüktegin sevindi ve 'Bu oğula Mahmud adını koydum' dedi. Onun doğduğu gece Surda nehri kıyısındaki*

²¹⁷ Savaş Kurt ve Beyza Kurt, s. 241.

²¹⁸ Savaş Kurt ve Beyza Kurt, s. 242.

Vayhand puthanesini (ki Peşaver hududunda idi) yıktı. Onun menakıbı çok meşhurdur.”²¹⁹

Firdevsi'nin Şehnamesi'nde yer alan Sultan Mahmud ile ilgili rüya motifi:

“Bir gece, yeryüzü padişahını düşündüm ve gönlüm takdirlerle dolu olarak onu övdüm. Gönlüm, o kapkaranlık gecede, bir ışık gibiydi. Dudağım yumulu, fakat gönlüm uyanık olarak uyudum. Aydın ruhum, rüyada, suyun içinden parlak bir mumun yükseldiğini gördü. Dünya yüzü evvelâ, lâcivert renkli gecede, o mumun ziyasından sarı bir yakut gibi aydınlandı. Ova, bu aydınlığın altında, süslü bir kumaş gibi duruyordu. Derken, ovada bir taht peyda oldu. Bu tahtın üzerinde ay gibi bir padişah oturuyordu. Başında da, külah yerine bir taç vardı. Sağ yanında, iki millik bir mesafeyi saf saf dolduran bir ordu; sol yanında da yedi yüz iri fil vardı. Din ve adalet hususunda kendisine yol gösteren teiniz yürekli bir vezir, önünde ve ayakta duruyordu. Onun saltanatındaki bu yücelik, bunca askerler ve o iri filler başımı döndürdü. O, şahlara yaraşan yüzü görünce, etrafındaki büyük adamlardan: Bu bir saltanat tahtı mı, yoksa gök mü? Bu gördüğüm bir taç mı, yoksa gökteki ay mı? Onun önünde duran ordu mu, yoksa gökteki yıldızlar mı? diye sordum. Onlardan biri karşılık verdi. Dedi ki: ‘Bu; Rum, Hint ve Kaınûç’dan Sind deryasına kadar uzanan ülkelerin hükümdarı Sultan Mahmut’tur. İran ve Turan, ona kuldur. Bu ülkeler onun düşüncesine ve buyruğuna göre yaşıyorlar. Bu padişah yeryüzünü adaletle düzenledikten sonradır ki, saltanat tacını başına giydi. Cihana hâkim olan Sultan Mahmud’un, bu büyük padişahın adaleti sayesinde kurtla koyun bir yerden su içmekte. Kışmîr’den ta Çin Denizi’ne kadar bütün padişahlar onu överler. Henüz beşikte bulunan bir çocuğun anasının sütünden dudaklarını ayırır ayırmaz ilk söylediği söz Mahmut’tur. Sen de bir söz erisin, sen de onu öv ve sayesinde ölmez bir ad kazan! Kimse, onun buyruğundan çıkamaz. Kimse, ona verdiği sözden dönemez!’ dediler. Bunun üzerine, uyanır uyanmaz sıçrayarak kalktım ve o karanlık geceyi sabaha kadar uykusuz geçirdim.”²²⁰

Selçukluların atası Selçuk Bey’in oğullarına saltanatı müjdeleyen rüya:

“Sonra Selçuk kendisine tâbi olan Müslümânlar, beyler ve askerlerden pehlivânlar ve bütün gereçler, mallar, hayvanlar ve nöker ve hadım ağalan ile göç edip, Yabgu’nun memleketi ucundan Cend taraflarını seçip, orada durdular. O taraflarda olan bütün Kâfir âmillerinden kimini katl ve kimini esîr etdiler. Mahsûlleri ele geçirip, yurt tutup, o taraflarda yerleştiler. Yabgu dahi Selçuk’dan ifâde edilemeyecek şekilde korkmuşdu. Bu şekilde kurtulduğuna razı olup, boyun eğdi. Selçuk’a taarruz etmeyip, savaşmadı. Selçuk o diyârda çok yıllar durdu, yüz yıl ömür sürdü. Tesâdüf bir gece rüyâsında âteşe işediğini ve bu âteşin kıvılcımının batıya ve doğuya yayılıp gitdiğini gördü. Sonra Selçuk bir rüya tabircisi getirip, rüyâsım anlattı. O rüyâ tabircisi yorumlayıp, ‘Senin evlâdın pâdişahlar olacaklar, doğuya ve batıya hüküm kılacaklar’ dedi. Bundan

²¹⁹ Minhac-i Sirac el-Cüzcani, **Tabakat-ı Nasırı**, ter. ve not. Erkan Göksu, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2015, ss. 29-30.

²²⁰ Firdevsi, **Şehname 1**, çev. Necati Lugal-Kenan Akyüz, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1945, ss. 20-21.

sonra Selçuk Cend'de vefât etdi ve dünyâsını değişip, âhirete gitti. Uç oğlu kaldı: Emîr Mikâ'il, Emîr Mûsa ve Emîr Yabgu Arslan ki, İsrâ'il demek ile anılmış ve o isim ile meşhûr idi."²²¹

El-Hüseyini'nin *Ahbar Üd-Devletis-Selçukiyye* adlı eserinde Selçuk Bey'in gördüğü rüyanın başka bir anlatımı şu şekildedir:

*"Emir Selçuk yüz sene yaşadı. Bir gece rüyasında ateşe işediğini ve bu ateşin kıvılcımlarının arzın doğu ve batı taraflarına sıçradığını gördü. Bunun üzerine bir muabbire müracaat etti. Muabbir: 'Senin neslinden arzın en uzak köşelerine temellük edecek melikler doğacak' dedi."*²²²

Evlenme konusunda sıkıntı ve üzüntü çeken Celaleddin Hüseyin'in rüya mucizesi sonucunda evlenmesi rüyaların başka işlevlerinin de bulunabildiğine güzel bir örnektir:

"Derler ki: Celaleddin Hüseyin hazretleri daima bekârlığından dolayı üzülür, 'insanların en fenası bekârlardır' sözünün anlamını düşünür, kendi kendine: 'Her dakika dinin bütün hükümlerini ve Peygamberin sünnetlerini yerine getirmeğe çalıştım. Bu işte hiç tembellik ve ihmal göstermemişim. Tanrı'nın ihsan ettiği fazilet sayesinde büyük günahlardan sakınmış ve onun merhametine sığınmışım. Nikâh sünnetine rağbet etmeyişimden başka peygambere uyma yolundan bir adım olsun ayrılmamışım,' derdi. Bunun üzerine hemen o gece peygamberlerin sultanı ve âlemlerin rabbi olan Tanrı'nın sevgilisi Muhammed Emin'i rüyada gördü. Peygamber ona: 'Horasan padişahının kızı ile evlen,' dedi. Tanrı'nın takdiriyle aynı gece hem padişah hem vezir ve hem de dünya kraliçesi, Peygamber hazretlerini (Tanrı'nın selamı onun üzerine olsun) rüyalarında gördüler. Peygamber: 'Dünya kraliçesini Hüseyin Hatibi'ye nikâhladım, bundan sonra kraliçe onundur' dedi. Ne güzel damat ve ne de güzel gelin!... Vezir, sabahleyin erkenden büyük bir sevinçle kalktı, rüyasını arz etmek için padişahın huzuruna geldi. Padişah ve dünya kraliçesi de her şeyi iyi ve doğru gören vezirin gözünün gördüğü rüyayı görmüşlerdi. Hepsi Hakk'ın bu yüceliği ve iradesi karşısında şaşakalmışlardı. Vezir, padişahın müsaadesiyle rüyalarını kendisine anlatmak için Celaleddin Hatibi'yi ziyarete geldi. Vezir daha ağzını açmadan Celaleddin Hatibi onların gördükleri rüyayı ona bir bir anlattı. Vezirin samimiyeti bir iken bin oldu. O günlerde tantanalı bir düğün ve tören yaparak hakkı, layık olana verdiler."²²³

²²¹ Ahmed bin Mahmud, **Selçuk-name 1**, haz. Erdoğan Merçil, Kervan Kitapçılık, İstanbul, 1977 Tercüman 1001 Eser, s. 5.

²²² Sadruddin Ebu'l-Hasan Ali İbn Nasır İbn Ali El-Hüseyini, **Ahbar Üd-Devletis-Selçukiyye**, çev. Necati Lugal, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1943, s. 2.

²²³ Ahmed Eflaki, ss. 109-110.

3.3. TEMASI AÇISINDAN OSMANLI HANEDANININ MEŞRUIYET KAYNAĞI OLARAK RÜYA

Osmanlı Devleti'nin meşruiyet kaynağı olarak rüya motifine geçmeden önce burada devlet için son derece önemli diğer bir meşruiyet aracı olan “Kayı” boyuna mensubiyet teması kısaca ele alınacaktır.²²⁴

Osmanlı tarih yazımında sıklıkla işlenen “Kayı” boyuna mensubiyet temasının, bugün için ilk defa Yazıcızade Ali'nin *Tevârih-i Âl-i Selçuk* adlı eserinde işlenmiş olduğu bilinen bir husustur. Bahsi geçen bölümde, Osmanlı-Kayı boyu ilişkilendirmesinde Dede Korkut'a (Korkut Ata) da yapılan bir atıf yer almaktadır.²²⁵

Dede Korkut Kitabı'nda da Osmanlı hanedanı ve Kayı boyu ilişkilendirmesi hakkında, Yazıcızâde'nin eserinde verilen bilgilerle benzerlik gösteren şu ifadeler yer almaktadır:

“Resul Aleyhi's-selam zamanına yakın Bayat boyından Korkut Ata dirler bir er kopdı. Oğuzun ol kişi tamam bilişisiydi. Ne dir ise olur idi. Gayıbdan dürlü haber söyler idi. Hak Teala onun könlüne ilham ider idi. Korkut Ata ayıtdı: Ahır zamanda hanlık girü Kayıya dege, kimsene ellerinden almaya, ahır zaman olup kıyamet kopınca. Bu didüğü “Osman neslidür, işde sürilüp gide yorır. Ve dahi niçe buna benzer söz söyledi.”²²⁶

Osmanlı hanedanının mensup olduğu iddia edilen Kayı boyuna, Dede Korkut Kitabı'nda yapılan atıf çok daha sonradan eklenmiş olduğu belli olan bir bilgidir; ancak burada asıl önemli olan nokta yapılan eklemenin amacıdır. İktidarın Osmanlı hanedanına, Kayı boyuna geçmesi bir kişi veya topluluk tarafından planlanmış birşey değildir. Metne göre, bu Allah'ın onlar için yazdığı bir kaderdir ve bu yazgı bir gün muhakkak gerçekleşecektir. İlahi takdis yerini bulur ve nihayet kehanet gerçekleşir.

Osmanlı Devleti'nin kuruluşunda ve daha önceki dönemlere ait kaynaklar incelendiğinde rüya motifinin örnekleriyle karşılaşmak olağan bir durumdur. Tarih boyunca önemli bir merak konusu olan rüya çağlara ve toplumlara göre şekil değiştirmiş olmasına karşılık her dönemde kendine özgü mühim bir yere sahip

²²⁴ Bahsi geçen konu ile ilgili olarak birçok araştırma yapılmış ve tartışmalar bugün de sürmektedir. Bu temanın, ayrı bir çalışma konusu olarak ele alınması gerekliliği dolayısıyla kaynaklarda hangi amaçlarla işlendiği hakkında burada ayrıntılı bilgi verilmemiştir.

²²⁵ Yazıcızâde Âli, *Tevârih-i Âl-i Selçuk [Oğuznâme-Selçuklu Târihi]*, haz. Abdullah Bakır, 2. Baskı, Çamlıca Basım Yayın, İstanbul, 2017, ss. 23-24.

²²⁶ Muharrem Ergin, *Dede Korkut Kitabı I*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 1989, s. 73.

olmuştur. Bu bölümde Osmanlı kroniklerinde yer alan rüya motifleriyle ilgili örnekler aktarılacak ve bu rüyalarda işlenen temalar ele alınacaktır.

3.3.1. KURULUŞ RÜYALARI

İlk Osmanlı kroniklerinin birçoğunda ve 16. yüzyıldan sonra kaleme alınan bazı kroniklerde de devletin kuruluşu ile alakalı olarak Kur'an (Mushaf) ile ağaç ve ocak motifli rüya anlatımlarının mevcut olduğu görülmektedir. Kuruluş temalı bu motifin bulunduğu eserlerin bir kısmı bu bölümde değerlendirilmeye alınacaktır.

Enveri'nin *Düstûrnâme-i Enverî* isimli eserinde, Osmanlı tarihi kısmından önceki bölümde, sonraki dönemlerde kaleme alınan kroniklerde verilen bilgilerle benzerlik gösteren ağaç motifli bir rüya anlatımı yer almaktadır:

*“İbn Osman ol ayaz-ı hayr-ı nâs
Gece bir düş gördü düşdü ana be 's
Gördü düşünde ölüp olmuş türâb
Bir ağaç andan biter olmuş harab
Ol ağaç üzre biter altı budak
Cümle halka ol ağaç olmuş durak
Ol budağun biri dünyâyı tutar
Gölgesini alem üstüne atar
Sa 'd'a düşün subh-dem takrîr eder
İşbu resme sa 'd anı ta 'bir eder
Dedi altı oğlun olısar senün
Âleme han olısar biri anun
Ola mâlâmâl anun hükmi cihan
Asl kala âhır olunca zaman
Ol gece hasta Ayaz anda olur
Göçdü ashâb anda kendüsi kalur
Pes Ayaz anda kalur gitdi çeri
Çok ganîmet mâl ü elli nökeri
Yedi yük mâl eyledi hana atâ
Kim Turunc 'un açâ yüzünden gitâ
Söz öküşdür aldı Turunc 'u Ayaz
Gevher 'e verdiydi yedi genci İyaz
Bildiler bunlar Kureyşi 'dür İyaz
Beklediler kimse kılmaz i 'tirâz
Hana karşı yayı kurulmuş asar
Dedi alsun anı her kim ki yasar
Kimse ne yasabilür ne hâd kurar
Hem Ayaz anda bir ay kılur karâr
Top oynamakda at sürmekde hem
Cümlesin mât etdi ol hayrî'l-ümem.”²²⁷*

²²⁷ Enveri, *Düstûrnâme-i Enverî*, haz. Necdet Öztürk, Çamlıca Basım Yayın, İstanbul, 2012, ss. 7-8.

Nişancı Mehmed Paşa'nın "Osmanlı Sultanları Tarihi" adlı eserinde mushaf motifli olarak Ertuğrul Bey'in gördüğü rüya şöyle aktarılmıştır:

"Hikaye edildiğine göre Ertuğrul bir gece fakih bir adamın evine inmişti. Oturunca fakih ona dedi ki:

-Yerini değiştir. Çünkü tam arkanda saygı gösterilmesi gereken bir kitap vardır!...

Ertuğrul:

- 'O nedir?' dedi. Fakih cevap verdi:

-Tanrının kerem sahibi Muhammed'e –salât ve selâmların en iyisi üzerine olsun- indirdiği kelâm-ı kadîmidür!...

Evdekiler uyduktan sonra Ertuğrul kalktı, yıkandı. Hakkında hiçbir şüphe beslenmeyen kitap tarafında döndü. Namaz kılanlar gibi ellerini göbeğinin üstüne koydu. Gönül alçaklığı içinde, sabah olup da evdekiler uyanıncaya kadar ayakta durdu. Bu halini ve Tanrı'nın kitabına karşı gösterdiği saygıyı onlardan gizledi. Sonra uyudu. Düşünde yüce Tanrı tarafından birisinin ona:

- 'Kelâmımıza büyük saygı gösterdin. Onu arkanda bırakmadın. Biz de seni, arkandan geleceklerini ve çocuklarını yüceltiriz' dediğini gördü."²²⁸

Âşıkpaşazâde'nin eserinde meşhur ağaç motifli rüya şu şekilde geçmektedir:

"4. BAB

Bu Bab Onu Beyan Eder ki Osman Gazi Ne Rüya Gördü, Kime Haber Verdi ve Tabiri Ne Oldu, Onu Beyan Eder

Osman Gazi, Tanrı'ya yalvardı bir lahza ağladı. Uyku galip oldu. Yattı, uyudu. Osman Gazi'nin ve arkadaşlarının arasında bir aziz şeyh vardı. Hayli kerameti gözükmişti. Bütün halkın ona inancı vardı. Adı dervişti ama dervişlik içinde ve gönlündeydi. Dünyalığı, nimeti, davarı çoktu. Misafirhanesi hiçbir zaman boş kalmazdı. Osman Gazi de zaman zaman gelip bu dervişe konuk olurdu. Osman gazi uyuyunca rüyasında gördü ki bu azizin koynundan bir ay doğar, gelir, Osman Gazi'nin koynuna girdiği demde göbeğinden bir ağaç çıkar. Gölgesi dünyayı tutar. Gölgesinin altında dağlar var Her dağın dibinden sular çıkar. Bu çıkan sulardan kimi içer, kimi bahçeler sular, kimi çeşmeler akıtır. Osman Gazi uykudan uyandı. Sürdü, geldi. Şeyhe haber verdi. Bunun üzerine şeyh der ki: 'Oğul, Osman! Sana müjde olsun ki Hak Teâlâ sana ve nesline padişahlık verdi. Mübarek olsun. Ve benim kızım Malhun Hatun senin helalin oldu.' Hemen nikâh edip kızını Osman Gazi'ye verdi.

Şeyh Ede Balı, Osman Gazi'nin rüyasını tabir edip padişahlığı kendine ve nesline müjdeleyince yanında bir müridi vardı ki derviş durdu oğlu Kumral Dede derlerdi, dedi ki:

'Ey Osman, sana padişahlık verildi. Bize de bir şükran vermen gerek'... Osman Gazi: 'ne vakit padişah olursam sana bir şehir vereyim.' Dedi. Derviş: "bize şu köyceğiz yeter. Şehirden vazgeçtik' dedi. Osman Gazi kabul etti. Derviş: 'Öyleyse bize bir kâğıt ver dedi.' Osman Gazi: 'ben yazmak bilir miyim ki benden kâğıt istersin. İşte bir kılıcım var. Babamdan ve dedemden kalmıştır.

²²⁸ Karamanlı Nişancı Mehmed Paşa, "Osmanlı Sultanları Tarihi", çev. Konyalı İbrahim Hakkı, **Osmanlı Tarihleri I**, Türkiye Yayınevi, İstanbul, 1925-1949, ss. 343-344.

Onu sana vereyim. Bir de maşraba vereyim. Birlikte senin elinde olsunlar. Neslin bu nişanı saklasın. Eğer Hak Teâlâ beni padişahlığa eriştirirse benim neslim dahi bu alameti görüp kabul etsinler, köyünü almasınlar.’ dedi. Verdi. Şimdi dahi o kılıç Kumral Dede nesli elindedir. Osman Gazi padişahın neslinden gelenler o kılıcı görünce dervişlere ihsanlar ettiler ve o kılıcın kınını yenilediler. Osmanlı hanedanından kim padişah olsa o kılıcı ziyaret eder. Ede Balı yüz yirmi beş yıl yaşadı. İki zevce aldı. Biri gençliğinde, biri ihtiyarlığında idi. İlk hatununun kızını Osman’a verdi. İhtiyarlığında aldığı Geredeli Taceddin’in kızıydı. Hayreddinle bacanak oldu. Bu menkabeleri Sultan Murad’ın babası Sultan Mehmed zamanında Ede Balı oğlu Mahmud Paşa’dan işittim. O Mahmud Paşa da yüz yaşından ziyade yaşamıştı.’²²⁹

Âşıkpaşazâde’nin Osman Bey’in gördüğünü söylediği rüya, *Anonim Osmanlı Tarihi*’nde Ertuğrul Bey’e atfedilir:

“Râvî şöyle rivâyet ider kim Osman Gâzi’nin dünyâyâ gelmesine sebep n’oldı? Takdirde var idi olsa gerek idi. Hak ta’âlâ virdüğüne kimesne mâni’ olmaz. Ertuğrul hâl-i hayâtda iken bir gice düş gördü. Bir aceb vâkı’a görüp ol vâkı’adan uyandı, bu düşü fikr iderek Allah’ı zikr iderek durdu. Sabâh namazını kıldı. Suret değıştirip doğru Konya’ya vardı. Anda bir mu’abbir kişi var idi. Adına Abdülaziz dirler idi. Sâhib-kemâllerden idi. ilm-i rüyâyı bilirdi. Ertuğrul düşüni ana deyiverdi. Ammâ ba’zılar dirler kim bu düşü ta’bir iden bir azîz şeyh idi. Adına Edebalı dirler idi. Kerâmeti zâhir olmuş idi. Ve cemî’ halkun içinde mu’tekid derviş idi. Dünyâsı ve ni’meti çoğ idi. ol vilâyetde meşhûr olmuş idi. Sultan Alâeddin dahi ana i’tikâd imiş idi. Andan Ertuğrul geldi. Ol düşü ol şeyhe i’lâm kıldı. Ayıtdı: ‘Yâ şeyh gördüm ki senin koynundan bir ay doğar gelür benim koynuma girür Bu ay koynumda iken göbeğimden bir ağaç biter, gölgesi âlemleri tutar. Gölgesinün altında tağlar olur. Ve her tağun dibinde sular akar. Ve bu akan sudan kimi içer ve kimi bâğlar ve bağçeler suvarırlar. Ve kimi çeşmeler akıdırlar. Uykudan uyandum ki düşüm budur’ didi. Şeyh bu düşün ta’birin fikr idiüp ayıtdı: ‘ya yiğit, senün bir oğlun ola, adı Osman ola, çok gazalar ide. Sana muştuluk olsun’ kim senin nesline padişahlık verildi, mübarek olsun” dedi. ‘Ve benim kızum oğlun Osman ala ve andan çok oğlanları ola, padişahlar olalar.’ didi.”²³⁰

Farklı bir *Anonim Tevârih-i Âl-i Osman*’da da mushaf ve ağaç motifli rüyalara yer verilmiştir:

“Nakl olunur ki, Osmân Gâzi bir rütbe-i pâk-i tikâd ve sâfi-nihâd idi ki, bir gice bir köy imâmının hânesinde müsâfir oldı. Sâkin oldığı mahallde bir mushaf-ı şerîf var idi. Osmân Gâzi’nün ma’lûmı oldukda hemân âbdest alup ol gice tâ sabâha dek Mushaf cânibine teveccüh-künân el kavuşdurup turdu. Ba’de tulû’l-fecr istirâhat için bir mikdâr yatıcak. Rû’yâsında kelâm-ı rabb-i izzete

²²⁹ *Aşıkpaşaoğlu Tarihi*, haz. Hüseyin Nihal Atsız, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1970, ss. 10-12.

²³⁰ *Anonim Osmanlı Kroniği (1299-1512)*, haz. Necdet Öztürk, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, İstanbul, 2000, s. 11. Ayrıca bkz. *Anonim Tevârih-i Âl-i Osman -F. Giese Neşri-*, haz. Nihat Azamat, Marmara Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 1992, s. 10; Alper İğci, *Anonim Tevârih-i Âl-i Osman (687-920/1288-1514) –İnceleme ve Metin-*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, İstanbul, 2011, s. 4.

bu gûne ta'zîmi için evlâd-ı emcâdına i'tâ-yı saltanat müjdesiyle mübesser ve ber-muktezâ-yı hulûs-ı taviyyet böyle bir kerâmet-i celiyyeye mazhar oldu. Bu kıssa ba'zı tevârîhde Er-tugrul Gâzi'ye azv olunmuşdur.

...Rivâyet olunur ki, Osmân Gâzi bir gice rü'yâsında ol zamânun meşâhîrinden Şeyh Ede-Balı'yı görüp şeyh-i mezbûrun koynundan bir meh-tâbân-ı şa'saa-i bâş zuhûr ve intişâr ve âgûş-ı Osmân Gâzi'ye vülûc ile lem'a-bahş esi'a vü envâr oldu. Ve derîn sâ'at nâf-ı sa'âdet-i itilâf Osmân Gâzi'den bir şecere-i tûbâ misâl bî-hemtâ peyda ve âşikâr ve irtifâ' berk ve sâhî hem-rütbe-i felek-devâr olmagla sâyesi mecmâ'-ı cibâl ve enhâr olup ol menâhil kesîru'z-zihâmdan halk-ı âlem kimi mezârî' ve bisâtinin saky-vâr ve ev kimi nûşi'l-hayat ruh-efzâ iderler idi. İrtesi Osmân Gâzi bu vâkı'ayı azîze nakl itdükte didi ki: 'Müjde, Hakk Te'âlâ sana ve evlâdına saltanat müyesser ve bizleri sezâ-vâr-ı taht ü efser idicek. Benim Bâlâ Hâtûn nâmında bir kızım vardır. Hemân bu rü'yâ-yı sâdika mücibince anı sana tezvîc ideyim.' diyüp Osmân Gâzi'ye kızını nikâh eyledi. Orhân Gâzi bundan olmuşdur.²³¹

Oruç Beg tarihindeki Ertuğrul Bey'e atfedilen rüya hadisesi:

“Osman Gazi'ye haber oldu ki 'Sultan Alaaddin sana bunca ikramlar eyledi, geliyor.' diye. Osman Gazi dahi karşı çıktı. Getirip hoş bir yere kondurdu. Abdül'aziz'i konukladı. Ertesi gün olunca vezir dahi Padişahın verdiği ihsanları arzetti ve dedi ki: 'Ey oğul! Baban Ertuğrul'un gördüğü düş bu idi ki Şeyh Ede Balı o düşü tabir etmişti.' Sonra şöyle anlattı. 'Osman Gazi dünyaya gelmeden Ertuğrul bir gece garip bir düş gördü. O düşten uyandı. Düşünü düşünerek, Allah'a zikrederek kalktı. Sabah namazını kıldı. Atına binip doğru Konya'ya vardı. Konya'da rüya tabir eden itibarlı bir kişi vardı. Şeyh Ede Balı derlerdi. Kemal sahibi idi. Rüya ilmini iyi bilirdi. Kerameti gözükmüş kişiydi. Zengindi. O ülkede meşhurdu. Sultan Alaaddin dahi ona inanmıştı. Ertuğrul elbise değiştirep geldi. O düşü şeyh hazretlerine anlattı. Dedi ki: 'Ey Şeyh! Senin koynundan bir ay doğar. Gelir benim koynuma girer, kalır. Sonra göbeğimden bir ağaç biter. Gölgesi âlemi tutar. Gölgesinin altında dağlar olur. Dibinden sular ve ırmaklar çıkar. Bu sulardan kimi içer, kimi bağlar, bahçeler sular ve çeşmeler akıtır. O uykudan uyandım. Düşüm budur. Tabirini buyurun' dedi. Şeyh dedi ki: 'Ey yiğit! Düşünün tabiri budur ki, bir oğlun ola. Adı Osman ola. Benim dahi bir kızım ola. Rabia adlı. Benim kızımı senin oğlun Osman'a vereler. O kızdan Osman'ın birçok oğlancıkları ola ve onun nesli babadan oğula padişah olalar. Müjdeler olsun sana ve nesline ki padişahlık verildi.' Sonra Osman Gazi dünyaya gelip savaşlarda Rum çerisini kırdığı zaman Vezir Abdül'aziz sancak getirdikte Şeyh Ede Balı'nın kızını da beraber getirmişti. Rabia Hatun'u Osman Gazi'ye nikâh edip verdi. Büyük düğünler yaptı.²³²

Mehmed Neşri'nin, *Kitab-ı Cihan-nüma* adlı eserinde mushaf ve ağaç motifli rüyalar şu şekilde aktarılmaktadır:

²³¹ Cihan Çimen, **Anonim Tevârîh-i Âl-i Osmân (Kuruluştan 892/1487'ye Kadar)**, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, İstanbul, 2006, ss. 2-3.

²³² Edirneli Oruç Beğ, **Oruç Beğ Tarihi**, haz. Hüseyin Nihal Atsız, Kervan Kitapçılık, Tercüman 1001 Temel Eser, no: 5, (basım yılı ve yeri yok), ss. 24-25.

“Rivâyet olunur ki, bir gece bir köyde imam evinde Osman Gazi konuk olub otururdu. Ardında bir pencere vardı. Meğer anda bir Mushaf-ı şerif komışlardı. Sahib-i hâne, Osman Gazi'ye eytdi: 'küstahlık olmasun. Keremünden, eğil, ardında nesne var, alayum' didi. Osman Gazi eytdi: 'ne nesne var?... Sahib-i hane eytdi: 'nebîmüz, âhir zaman peygamberi Muhammed resûl'ullah sall'allahu aleyhi ve sellem inen Kelâmullah var' didi. Osman Gazi dahi hiç tınmadı. Tâ sahib-i hane uykuya varınca ebsem oldı. Sonra turub gusl idüb arı abdest alub Mushafdan yana müteveccih olub huşûc ve huzûcla tâ sabaha dek el kavşurub uru-turdu. Ev ıssı uyanacak vakit olunca, 'benüm bu hâlîme muttali' olmasun' deyü uyur gibi oldı. Yine Mushafdan yana müteveccih idi. Bu aralıkda uyhu göze galib gelüb imzıgandı. Alem-i rü'yâda gördi ki, Hak celle ve 'alâ kibelinden buna dinildi ki: 'Ey Osman, çün sen benüm kelâmıma hürmet ü ta'zim idüb 'izzet ü ikrâm eyledün. ben-dahi seni ve senün evlâdını ve etba'ını, eşyâ'ını âlemde ebedî mu'azzez ü mükerrem ü muhterem kıldum,,.'²³³

“Meğer Osman'un halkı arasında bir şeyh-i aziz varidi. Edebâli dirlerdi. Gâyet sâhib-i kemâllerden idi. Velâyeti, kerâmeti zahir olmuşdı. Halkun mu'tekadi idi. Tamâm illerde meşhur olmuşdı. İlm-i rü'yâyı hûb bilür idi. Dünyası bî-nihâye idi. Ammâ derviş siyretin tutardı. Hattâ derviş deyü lakab iderlerdi. Bir zâviye yapub âyende vü revendeye hizmet iderdi. Gâh gâh Osman dahi anuñ zâviyesinde müsâfir olurdu. Bir gece Osman Gazi siyerinde görür ki bu şeyhun koynundan bir ay çıkub geldi kendünun koynına girdi. Hemanden göbegünden bir ağaç bitüb 'âlemi tutub ve anun gölgesinde tağlar var. Ol tağların dibinden pınarlar çıkub revâne olub akar. Kimi bağı suvarur, kimi çeşmeler akıdur. Yarındası Osman Gazi bu düşünü gelüb ol 'azize nakl itdi. Şeyh eytdi: 'yâ Osman! Müjdeğânî olsun. Sana ve senün evlâdına kim Hak teâlâ saltanat virdi. Ve mecmû'-ı âlem evlâdınun zill-ı himâyetinde ola. Ve hem kızum Mal-hûn Hatun sana halâl oldı' diyüb kızını Osman Gazi'ye tezvic itdi. Çünki Şeyh, Osman Gazi'nün düşünü ta'bir itdi. Derviş Turvud (Turgud) adlu şeyhun bir müridi varidi. Anda hazırdu. Eytdi: 'yâ Osman! Sana padişahlık virildi. Bize şükran ne virürsin'. Eytdi: 'saña bir şehir vireyin'. Derviş eytdi: 'şu köycüğüze dahi razıyam kim bana bir mektub vir' didi. Osman Gazi eytdi: 'ben yazı yazmak bilmezem. İşte bir maşraba ve bir kılıcum var, sana vireyüm tâki nişân olub anları benüm evlâdım senün oğlanların elinde görüb ibka ideler'. Ol maşraba ve kılıç anların elinde kaldı. Ve şimdi dahi padişah olanlar anı görüb ziyaret idüb ol dervişün evlâdına in'âmlar ve ihsanlar iderler.²³⁴

Her iki motifin de yer aldığı başka bir eser ise Ruhi Tarihi'dir:

“Hikayet iderler: İttifak Ertugrul bir gece bir köyde bir fakihün evine kondı, fakih buna ayıtdı: Egil, ardında nesne kalmış alayın, didi. Ertugrul epsem oldı. Gece olub ev ıssı uykuya varıcak bu, huşyeten turub gusl idüb ol mushafdan yana müteveccih olub huşu' ve huzu' birle sabaha dek el kavşurub ayak üzre turdu. Ev ıssı uyanmağa başlayıcak kendü haline, kimse vakıf olmasun diyüb yatub uyudu. Düş gördi ki Hak te'ala celle ve 'ala kibelinden şöyle dinildi ki: Nitekim sen bizüm kalamumuza ta'zim ve tebcil itdün biz dahi sana ve senün evlad... ve tekrim-i ebedi idevüz. Ve Allahu 'ala külli şeyin kadir... fevt olub yirine tarih-i mezkurdan oğlu Emir Osman...”

“Osman Beg Han düş gördüğü:

²³³ Mehmed Neşri, **Kitab-ı Cihan-nüma I. Cilt**, haz. Faik Reşit Unat ve Mehmed A. Köymen, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1949, ss. 73-75.

²³⁴ Mehmed Neşri, ss. 81-83.

Meger ki 'Osman Beg zamanında bir 'aziz şeyh var idi, dünyası bi-nihayet idi, 'Osman Beg Gazi gah gah anun evine varub müsafir olurdu. Bir gün 'Osman Beg düş gördi ki bir 'azizün koyunundan bir ay gelür 'Osman Beg Gazi'nün koyunına girür. Ol demde göbeginden bir ağaç bitüb 'alemi dutar. Yarındası 'Osman Beg düşini ol 'azize nakli der. Ol dahı 'alemün padişahlığını sana virürler diyü kendü kızını 'Osman Beg'e nikah ider. Mezbur şeyhün Turud adlu bir müridi var idi... padişahlık virildi, bize şükran ne virürsin? 'Osman Beg aydur: Sana bir şehri vireyin. Ayıtdı: Şol köycügez bize yiter, diyü nişan için bir maşraba ve bir kılıç virdi.²³⁵

İdris-i Bitlisi'nin eseri *Heşt Bihışt*'te rüya motifinin yer aldığı bölüm:

“Gece uyanık kalan o cemaatin teheccüd namazı kılıp dua ederek cûşa gelmesinden sonra Osman Bey bir an uykunun aziz misafirine kendi gözünde yol verdi. Uzun zamandan beri gözünün yuvasından ayak göçüren uykunun geri dönmüş kuşunu bir göz açıp kapamayla kendi menziline gördü. Rahat olmayan gönlünün dizginlerini bir an gam ve sıkıntı vadisinden geri çekti. Gayb âleminde, uyku sûretinin mübarek bir makamda olan sabahı onun gören gözünün ve mânâyı gösteren kalbinin nazarı önünde belli oldu. Müjdeleyici olan bu rüyâ Osman Bey'in, bütün ileri gelenlerin, havass ve a'vamın ittifakıyla mutluluk ve saltanat tahtına oturması, ülke açma ve cihad kasdında olması zamanında görülmüştü... O vakitlerde hâl erbâbı ve mânâ ehlinen, her şeyi keşfeden ashap ve ricâlden iki doğru şahit, Osman Bey'in serverlik tahtında temkin bulmasına ve onun şehriyârlık rütbesinin kayserlik makamına yükselmesine şahitlik etmişti. İki uyku müjdecisi ve ilham lisanın iki tercümanı bu saadetin idrâkini müjdeledi... Gece uyumayan o gönül ehlinin sohbetinin bereketinden uyanık kalan Osman Bey'in baht gözü, her daim gaflet uykusunu gecenin uyanıklığına ve sabaha kadar uyumamaya tebdil ediyordu. Bulunduğu köşeye bir an yaslandı. Allah dostları sünnetince hislerin dağınık gönüllerde hapsedilmesiyle toparlanmaya başladı. Onun cihanı gören gözü bir göz açıp kapamayla göz kapaklarının halvethanesinde uyudu. Zâhiri görenlerin gözünü, kendisini müşahede etmekten gizledi. Ansızın gayb ülkesinde ve mânâ âleminde akıl gözü gibi olan basîret gözünü bir sezgiyle açtı. Gece uyanık kalan erbâbın uyanık gönlünün ondan bir alâmet olduğu parlak gönüllü erbâbın sinisinin gizli yerini, o halvet sırlarının olduğu can ülkesinin gezinti yerinde ve ebedî cennetin cevelângâhında şöyle müşahede etmişti: Hane ve sofrâ sahibi olan Şeyh Edebali'nin koltuğunun altında parlak bir dolunay onun baht gözünün önünde belirginleşti. Osman Bey'in karnında ruhun bir başka bedene geçme hasebince büyük bir damar ortaya çıktı. O anda Osman Bey'in göbeğinden çok dallı ve yapraklı büyük bir ağaç yeşermeye başladı. O ağacın yaprakları ve dalları dünyanın dört bir yanına ulaştı. O güzel ağaç dallarını gökyüzüne doğru çekmeye başladı. Bu ağacın gölgesinde gayet yüce ve geniş dağlar vardı. Yine bu gölgede berrak sularla dolu dere ve ırmaklar akıyordu. Bu dağlardan Kevser misâli çeşmeler akıyordu. Bu çeşmelerin yollarında ve nehirlerin kenarlarında gül ve reyhanlarla dolu bağlar ve bostanlar yetişmişti. O ağaçlardan birinin dalından yeşil yaprak yerine cevherden bir kılıç parlıyordu. Birkaç sıra onun kılıç saçan ve güneş gibi olan pençesi Kostantiniyye topraklarında göründü. Osman Bey böyle bir rüyâdan uyanıp ayılma hâline

²³⁵ Yaşar Yücel ve Halil Erdoğan Cengiz, “Rûhî Târîhî-Oxford Nüshası-Değerlendirme, Metnin Yeni Harflere Çevirisi”, **Belgeler**, Cilt: XIV, Sayı: 18, 1989-1992, ss. 379-380.

dönünce mutluluk ve sevinç ışıltıları onun ayna gibi olan gönlünde parlamaya başladı. O rüyâ âleminde gaybî izlenimlerden geri dönerek şehadet âlemine katıldı. Hemen yüzünü Şeyh Edebalı'nın feyiz bağışlayan sohbetine çevirdi. Çünkü şeyh tâbir ilminde ârif idi. Hatta âlemin sırlarına dahi vakıf idi. Bu mânâ gereğince *افتونى فى رؤياى ان أتم الرؤيا تعبرون* o garip vak'ayı yorumlamaya başladı...

Aramızdaki maddî bağlılıkların, manevî olan güzel uyuşmalarla birbirine karışmasını, damatlığın yakınlığı bağıyla ve aynı evi paylaşma yoluyla bu işin gerçekleşmesini istiyorum. Çünkü koltuğumun altından çıkan o ay ve senin batın olan harem sarayının içine giren o parlak ay, o benim kızım Malhand'dır.²³⁶

Hadidi ise eserinde rüyayı şu şekilde aktarır:

“Meger bir gice mehtâbidi Rûşen
Sipîhr en cümle olmuşidi gül-şen
Semenlerle felekler sebze-zârı
Müzeyyen nitekim bağ-ı bahârı
Şükûfe jâle ile lâle lü'lü
Zeminle mün'akis olmuşidi minû
İbâdethânedede Osmân-ı Gazi
İdüp hallâk-ı rezzâka niyâzi
Mübârek gözlerin hâb almışidi
Hemen seccâde üzre kalmışidi
Süleymân-şâh'ile bir şeyh-i kâmil
Gazâya bile olmuşidi mâil
Ki Şeyh Edbalı'yidi adı anun
Ferîdü'd-dehridi kutb-i zamânun
Görür Osmân-ı Gâzi düşde nâ-gâh
Togar koynundan ol şeyhün çıkar mâh
Girür Osmân-ı Gâzi koynuna hoş
İder Osmân-ı Gâzi'yi der-âguş
Göbeğinden biter bir sebz-i hurrem
Dıraht ü müntehâ mevzûn u a'zam
Bınar u çeşme akar sâyesinde
İçer insân u hayvân vâyesinde
Göz irişdügi yir gül-şenler olmuş
Müzeyyen sünbül ü süssenler olmuş
Revân olup ayağı her bınarun
Suvarur bâg u râgın, sebze-zârun
Düşinden oyanup Osmân-ı Gâzi
Varup ol şeyhe keşf itdi bu râzi
Düşün aslını etdi şeyhe takrîr
İşidüp ol düşi şeyh itdi ta'bir
Didi ol meh ki koynumdan çıkar hoş
Girür koynuna ider seni der-âguş

²³⁶ Vural Genç, **İdris-i Bitlisi Heşt Bihişt Osman Gazi Dönemi (Tahlil ve Tercüme)**, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Mimar Sinan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2007, ss. 137-142.

Kızındur ol meh-i tâbende-manzar
Helâliin ola ey ferhunde-ahter
Senün neslün kamu sultân olısar
Cihan mülkine bir bir hân olısar
Göbeğünden biten ol sebz-i hurrem
Diraht ü münteha mevzûn u a'zâm
Sana vü neslüne olsun beşâret
Kim oldur devletünüze işâret
Bınar u çeşme akar sâyesinde
İçer insân u hayvân vâyesinde
O sizün devletünüz sâyesidür
Bu âlem halkınun sermâyesidür
Revân olup ayağı her bınarun
Suvarur bâg u râgun, sebze-zârun
Bil anı kim irüp âsâr-ı devlet
Olur ma-mûr u mülk ü şehri ü millet
Düşin kim etdi şeyh Edbalı ta 'bîr
İşit Osmân-ı Gâzi ne itdi tedbir
Okur öz kavminün fâzıllarını
İşün aslın bilen âkıllarını
Didi düş gördüğün anlara bir bir
Düşin nice itdüğün ol şeyh ta 'bîr
İşidüp düşin anlar tanladılar
Bu düşde çok ma'ânî anladılar
Didi osmân bu düşüm tek degüldür
O şeyhün sözü hakdur şekk degüldür
Gerek kim şeyhe i 'lâm eyleyesiz
Kızın şeyhün benümçün dileyesiz
Kızı varidi şeyhün bir melek-hû
Gül-endâm u beşer-zâd u perî-rû
Severdi şeyh rûhı gibi anı
Ki şeyhün oldı cân içre cânı
İşitdüm Râbi 'a'ymiş adı anun
Nazîrin görmemiş çeşm-i cihânun
Dil-i Osmân-ı Gâzi gayre akmaz
Meseldür ay gören yıldıza bakmaz
Derilüp cem' olur cümle ulular
Münevver yüzi sulu bahtulular
Önürdi şeyhe i 'lâm eylediler
Pes andan izz ü ikrâm eylediler
Didiler şeyhe iy pir-i tarîkat
Sipehsâlâr-ı merdân-ı hakîkat
Ulular cümle mahdûm-zâdeyi ister
Ki ola Osmân-ı Gâzi 'yile hem-ser
İder pîr-i hîred tezvîc-i tecviz
Düğün eylemeye eylediler hiz
Alur şeyhün kızını kâbînile
Be-resm-i şer', erkân âyinile
Mukadder eylemiş takdîr-i Yezdân
Kim ol şeyhün kızından togdı Orhân.²³⁷

²³⁷ Hadidi, **Tevârih-i Âl-i Osman (1299-1523)**, haz. Necdet Öztürk, Marmara Üniversitesi Yayınları Edebiyat Fakültesi Basımevi, İstanbul, 1991, ss. 29-32.

Selâtîn-Nâme'de yer alan rüya motifi:

“OSMAN DÜŞ GÖRDÜĞİN BEYAN İDER

*Sahih olmuş cihanda bu hikâyet
[Ki] şöyle itmiş buni râvî rivâyet*

*Meger bir gice yaturiken ol han
O kılmışdı ol gün dürlü ihsan*

*Görür düşünde ol şeb şâh-ı zîbâ
Ki bitmiş havlı ortasında tûbâ*

*Budakların cihân içine salmış
Cihânı sâyesi altına almış*

*Dahı gördi hümâ kuşın elinde
Doğan gibi oturur bileğinde*

*El urup [anı] alurken elinde
Tagılmış gördi cevher yünlerinde*

*O cevherden aluban hayli anda
Salar koynına ol şâh-ı cihan da*

*Dahı hâbında bir pîr didi iy şâh
Gözün aç gaflet uyhusundan iy mâh*

*Şu mihman-hâne kim yapdun veranda
Bu düşün ta 'bîrin bilesin anda*

*Mu 'abbir geldi mihman-hânene uş
İgende iyleme 'aklunu medhûş*

*Şehâ olma igende muztarib hâl
Ki yemûn olmuş tabuna bu fâl*

*Bu hâbundan sana irdi işâret
İrişdi sana Bâri'den 'inayet*

*İşitdi şâh heman turdı yerinden
Bu gaflet uyhusın sürdi serinden*

*Seherden turup şâh-ı cevan-bahta
Başına tâc uruban çıkdı tahta*

*Hümâyûn tal'ini kıldı pirûz
Mu 'abbir isteyüp şâh-ı dil-efrûz*

*'Îmâret-veş meger yapmışdı ol şâh
Bir ev kim ola mihman-hane her gâh*

*Meger bir ulu seyyid gelmişidi
Konup orada mihman kalmışidi*

*Var idi bilesince hayli yoldaş
İdinmişler idi bu seyyidi baş*

*Gelüp şâh bulara viridi selâmı
Örü turdı bularun hâs u 'âmı*

*Alurlar 'izzet idüben selâmı
Dahı bular ne dir dinle kelâmı*

*Didiler yarıcun olsun [ki] Allah
Günün günden yeg olsun [iy] şehinşâh*

*Görür Osman ki kur'a düşdi fâla
Ki hâcet olmadı [hergiz] suâle*

*Didi düşümi yordunuz o ki var
Hemîşe şâdman olasız iy yâr*

*Görür alkış ider pîr ü cevânı
Heman ta'bire geçürdi şeh anı"²³⁸*

Muhyiddin Cemâlî'nin eserinde de ağaç motifli rüyayı gören Ertuğrul Gazi'dir ve Şeyh Edebalı (veya Abdü'l-aziz) bu rüyayı şu şekilde yorumlamaktadır:

*"Ey yiğit! Senün bir oğlun ola. Adı Osman olacak. Gazalar ide. Sana muştlık olsun kim nesline padişahlık virildi. Mübarek olsun. Ve dahı benim kızımı oğlun Osman ala. Ve andan çok oğlanları ola padişah olalar' dedi."*²³⁹

Gelibolulu Mustafa Âli'nin, *Künhü'l-Ahbâr* adlı eserinde de Mushaf temalı rüya motifi yer almakta ve ağaç motifli meşhur rüya Ertuğrul Gazi'ye atfedilmektedir:

"Gûya ki, âb-ı hayât çeşmesârında ferâğatle el yudılar. Ertuğrul ise cest ü hiz âbdestle ğark-ı rîz oldu. Sünen ü farz u vacibi edadan sonra Mushaf-ı Şerif canibine teveccühle el kavuşdurub, turdı. Sabâha-dek necm-i bidâr gibi gözün yummadı. Başın bir sâ'at bâlîn-i rahata komadı. Nihâyet Fakih ve şâir huddâm uykularından uyanub, kıyam itdiler. Bir sâ'aticik ki, umzandı, bir ru'yâ-yı sâliha ile saltanat müjdesin işitdi. Ya'ni ki, hâbında hitâb-ı müstetâb-ı İlâhi şöyle vârid oldu: "Çünkü sen benim Kelâm-ı Kadim'imi böyle ta'zim itdin, ben de seni ve evlâd-ı emcâdını, sinin ü şuhûr ve a'sâr u dühûr devlet ü saltanatla

²³⁸ **XV. Yüzyıl Tarihçilerinden Kemal, Selâfîn-Nâme (1299-1490)**, haz. Necdet Öztürk, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2001, ss. 35-37.

²³⁹ Hasan Hüseyin Adaloğlu, **Muhyiddin Cemâlî'nin Tevârih-i Âli-i Osman'ı**, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 1990, s. 5.

i'zâz u tekrîm itdim" buyuruldu. Ol vâkı'adan sonra Ertuğrul'un kevkeb-i bahtı şeref-i şahadetle peyda olub, her yerde mu'azzez ve muzaffer oldı.²⁴⁰

"Bu hakim, Sultân Bâyezîd Hân Gâzî zamanında te'lif olunmuş bir kitâb-ı 'atıkda gördüm: Ertuğrul kıssasını ol risâleden bu veçhile dâire-i tahkîka ir-gördim ki, henüz ol pâdişâh-ı bâhiru'l-iclâl "Tenâkehû tenâselû" emrine imtisâl itmedin bir ru'yâ-yı sâliha görmüşler. Güyâ ki, melek-i ru'yâdan "Leyse li-vak'atihâ kâzibeh" beşâretini ol vâkı'anun ta'birini bilmişler. "Ve lâkin li-yatmeinne kalbi" mefhûmı mücebince Konya'ya müteveccih olub, ol 'asrın Aristo-yı bi-naziri ve Sultân 'Alâü'd-Dîn'in kâtib-i müşiri 'Abdu'l-'Azîz nâm 'azizin hizmetine varub, takrir etmişler. Ya'ni 'âlem-i ru'yâda kâşânesi ocağından bir mâ-i lezîz câri ve peyda olduğunu ve aka aka 'âlemi tamâm kaplayub, Bahr-i Muhit gibi ihâta kılduğunu söyleyüb iltimâs-ı ta'bir etmişler. 'Aziz-i Dâna dahî şeb-i vâkı'adakî dakika ve sâ'ati ve andakî tekabül ve tenazur u sa'âdeti kemâ yenbağı tahkik itdikden sonra Ertuğrul'a bu ta'bîr ile beşâret virir ki, dûdmân-ı gülzârının ocağından ya'nî ki, halilesi ile kendinin kucağından bir gönca-i nev-şüküfte muttarıdan bu yakında peyda vu hüveydâ ola ki, saltanat ile 'âlemi kablaya. Ve menâzil-i ekâlîmden her diyarda, kuvvet-i kahire ile, bir sinân-ı kişver-sitân sayıla. Fi'l-vâkı' az zamân geçmedin 'Osmân Gâzî vücûda geldi. Celâdet ve şehâmetle iştiyhâr-ı külli bulub, babası vefâtından sonra nâmı intişâr buldı."²⁴¹

Matrakçı Nasuh'un *Târîh-i Al-i Osmân* adlı eserinde ise Osman Bey'e atfedilen rüyalar ve Şeyh Edebâli'nin ikinci rüyayı yorumlaması şu şekilde anlatılmıştır:

"Ve bu Osman Gazi dahi gayet Salih ve dindar kişi olup adeti idi ki üç günde bir ta'am pişirüp fukaraya ve sulehayı cem' idüp it'am iderdi ve yalıncaıkları giydürüp ve avretlere dayim sadaka virürdi. İttifak bir köyde bir gece karye imamı evinde konuk olup otururdu. Ardında bir peñçere vardı, meğher anda bir Mushaf komışlar imiş. Sahib-i hane Osman Gazi'ye eyitdi 'Küstahlık olmasun, lutf eylesen ardunuzda nesne var, alayın' diyicek Osman Gazi eyitdi 'Ne nesnedür?'

"Meğher Osman'un halkı arasında bir aziz şeyh vardı, adına Edebâli dirlerdi. Dünyası bi-nihayetde idi amma derviş siretin tutardı. Hatta derviş diyü mü'lakkab olup bir zaviye yapmıştı, ayende vü revendeye hizmet iderdi. Osman dahi anun zaviyesinde gah gah müsafir olurdu. Bir gece Osman Gazi rü'yasında görür ki bu şeyhün koynıdan bir ay çıkup gelüp kendünün koynına girdi ve heman-dem göbeğinden bir ağaç bitüp âlemi tutdı. Ve ol ağacın gölgesinde dağlar ve dağların dibinde pınarlar çıkup revane olmuş. Ol pınarların suyundan kimi bağın suvarur ve kimi çeşmeler akıdur. Böyle olıcak yarındası gün Osman Gazi bu düşü gelüp ol azize nakl idicek Şeyh eyitdi 'Ya Osman! Muştuluk olsun sana ve seniün evladuna ki Hakk Te'ala celle ve ala sana

²⁴⁰ Gelibolulu Mustafa 'Âli Efendi, *Kitâbü't-Târîh-i Kühü'l-Ahbâr*, (I. Cilt, I. Kısım), haz. Ahmet Uğur, Ahmet Gül, Mustafa Çuhadar, İbrahim Hakkı Çuhadar, Erciyes Üniversitesi Yayınları, Kayseri, 1997, ss. 39.

²⁴¹ Gelibolulu Mustafa 'Âli Efendi, ss. 39-40.

saltanat virdi ve mecmu’-ı alem evladun zill-i himayetinde olup ve kızum Bala Hatun sana helal oldu’ diyup kızını Osman’a tezevvüc itdi.”²⁴²

Klasik dönemde kaleme alınan, son derece önemli bir tabakat ve hal tercümesi kitabı olan, Taşköprülüzâde Ahmed Efendi’nin *eş-Şakâ’iku’n-Nu‘mâniyye* (16. yy) adlı eserinde, Şeyh Edebâli’nin biyografisinin anlatıldığı kısımda Osman Bey’e atfedilen rüya ve adı geçen şeyhin rüyayı yorumlaması şöyle aktarılmıştır:

“Şeyh Edebâli... Osmanlı devrinde yolcuların konakladığı bir zaviye yaptırdı. Muhtemelen Sultan Osman da bazı geceler orada konaklıyordu. Sultan Osman orada kaldığı bir gece rüyasında Şeyh Edebâli’nin koynundan bir ayın yükseldiğini ve kendi koynuna girdiğini, o sırada göbeğinden dalları ufuklara uzanan, altında içinden nehirler fişkırان büyük dağların olduğu, insanların kendileri, hayvanları ve bahçeleri için bu nehirlerden yararlandığı büyük bir ağaç yeşerdiğini gördü. Bu rüyayı anlattığında Şeyh, ‘Müjdeler olsun sana, saltanat mertebesine eriştin. Müslümanlar senden ve evladından çok fayda görecektir. Ben de bu kızımı sana veriyorum.’ dedi. Osman Gazi’nin ondan çocukları oldu.”²⁴³

Kara Çelebizâde Abdülaziz Efendi, *Ravzatü’l-Ebrâr* adlı eserinde mushaf, ocak veya ağaç motiflerine yer vermeksizin rüyayı şu cümlelerle aktarmaktadır:

“Rû’yâ-yı meşhûre iktizâsıyla mazhar-ı füyûzât-ı mütevâlî Edebâli hazretlerinin Bâlâ Hatun nâm duhter-i sa’d-ahterlerin enîs-i halvet-hâne-i zîfâf idüp Sultân Orhan ve Alâ’ü’l-dîn Paşa ol aîfe-i meşîme-i rahminden vürûd ve mâ’-i hayât-ı şuhûda rûd itmîşlerdir.”²⁴⁴

Müneccimbaşı’nın *Camiü’l-Düvel* isimli eserinde ise ilk dönem Osmanlı kroniklerindeki kuruluş temalı rüya anlatımlarına toplu bir şekilde yer verildiği görülmektedir:

“Tarihçilerin birçoğunun naklettiklerine göre, Osman Gazi’nin babası Ertuğrul Gazi, oğlu Osman doğmadan önce, bir gece rüyasında ocağından bir suyun kaynayıp gittikçe çoğaldığını, büyük bir deniz haline gelerek bütün yeryüzünü doldurduğunu görür. Uyanınca gördüğü rüyayı ârif bir kimseye anlatır ve rüyasını tabir etmesini ister. O da Ertuğrul Gazi’nin rüyasını şöyle tabir eder. ‘Bir çocuğun doğacak. O ve soyu bütün yeryüzüne yahut da yeryüzünün büyük

²⁴² Matrakçı Nasuh, *Târîh-i Âl-i Osmân (Osmanlı Tarihi 699-968/1299-1561)*, haz. Göker İnan, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2019, ss. 119-120.

²⁴³ Taşköprülüzâde Ahmed Efendi, *Eş-Şakâ’iku’n-Nu‘mâniyye fi Ulemâi’d-Devleti’l-Osmâniyye, Osmanlı Âlimleri*, haz. Muhammet Hekimoğlu, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2019, s. 24.

²⁴⁴ İbrahim Özgül, *Kara Çelebi-zâde Abdülaziz Efendi’nin Ravzatü’l-Ebrâr Adlı Eseri (1299-1648), Tahlil ve Metin*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum, 2010, s. 7.

bir kısmına hükmedecekler.' Bir veya birkaç gün sonra da Osman Gazi dünyaya geldi.

Yine Ertuğrul Gazi, bir gece alim bir zatın evinde misafir olup kaldığı odada bir kitap gördü. Bunun ne olduğunu sorunca ev sahibi 'Bu Allahu Teala'nın, peygamberimiz Hz. Muhammed'e indirdiği kelâm-ı ilâhîdir" dedi. Sonra Ertuğrul Gazi kitabın bulunduğu odada yalnız kalınca, sabaha kadar Mushaf-ı şerîf'in huzurunda, hürmet ve ta'zim için ayakta durdu. Sabaha doğru bir ara uykuya dalınca, rüyada kendisine 'Sen benim kelâmuma hürmet ve saygı gösterdin. Biz de senin evlâdına kıyâmet gününe kadar ayakta duracak ulu bir devlet verdik' diye hitap edildiğini işitti.

Müverrihlerin birçoğunun eserlerinde naklettikleri diğer bir rivâyet de şudur: Osman Gazi, devrinin şeyhlerinden Şeyh Edebâli'nin zaviyesine sık sık giderdi. Bir gece rüyasında, ay aydınlığı gibi bir nur, şeyhin koynundan çıkıp kendi koynuna veya içine girdiğini, sonra göbeğinden bir ağaç bittiğini gördü. Ağaç o kadar büyüdü ki, gölgesi bütün yeryüzünü kapladı. Bütün insanlar bu ağacın gölgesinde toplandılar. Uyandığında rüyasını şeyh hazretlerine anlatınca, şeyh onu, büyük ve ebedî bir devlet ile müjdeledi ve kızı Malhun Hatun ile evlendirdi. İleride geleceği gibi, Osman Gazi'nin bu evlilikten iki oğlu oldu. Alâeddin Paşa ve Orhan Gazi."²⁴⁵

Bunlardan başka yazma halinde veya neşredilen, geniş kapsamlı eserler kaleme alan İbn-i Kemal²⁴⁶, Hoca Sadeddin²⁴⁷, Katip Çelebi²⁴⁸'nin vekayinamelerinde ve birçok eserde meşruiyet kaynaklı olarak, bazı farklılıklar gösteren veya birbirine benzer rüya anlatımlarının varlığından bahsetmek mümkündür.

Osmanlı saltanat rüyalarının burada alıntılar yapılan ve diğer kaynaklardaki farklı versiyonlarının varlığı, esasında ilk dönem Osmanlı tarih yazıcılığı geleneği ile ilgili bir durumdur. Geçmişin yeniden inşa edildiği bu tarihlerde yer alan her bir rüya türü ve anlatımları, tarihî bağlam ve yüklenen anlamlar açısından benzerliklerinin yanında birbirinden farklılıklar da gösterebilmektedir. Dolayısıyla, yeniden derlenen rüyalara hangi dönemde ve ne amaçla kaynaklarda yer verildiği meselesi önem kazanmaktadır.²⁴⁹

²⁴⁵ Müneccimbaşı Ahmed b. Lütfullah, **Camiü'd-Düvel, Osmanlı Tarihi (1299-1481)**, çev. Ahmed Ağırakça, İnsan Yayınları, İstanbul, 1995, ss. 54-55.

²⁴⁶ İbn-i Kemal, **Tevârih-i Âli Osman, I. Defter**, haz. Şerafettin Turan, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1991, ss. 93-94.

²⁴⁷ Hoca Sadeddin, **Tacü't-Tevarih 1**, haz. İsmet Parmaksızoğlu, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1979, ss. 29-30.

²⁴⁸ Kâtip Çelebi, **Fezleketü Akvâli'l-Ahyâr fi 'İlmi't-Târîh ve'l-Ahbâr (Fezleketü't-Tevârih), Târîhu Mülûki Âli 'Osmân**, haz. Seyyid Muhammed es-Seyyid, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2009, s. 161.

²⁴⁹ Halil Çetin, "Osmanlı Saltanat Rüyaları ve Tarihi Bağlam", **Tarih İncelemeleri Dergisi**, Cilt: XXVII, Sayı: 1, 2012, (Osmanlı Saltanat Rüyaları), s. 40.

Osmanlı devlet geleneğinin esasını teşkil eden köken anlatımları arasında yer alan, İslam öncesi döneme ait motiflerden biri -belki de en önemlisi-, hâkimiyetin ilahî kaynaklı olduğu inancıdır. İnalçık, Türk devletlerinde tahtın, hanedanın belirli koluna bağlılığını gösteren bir geleneğin bulunmadığını ve tahtın daima ilahî takdire açık tutulduğunu belirterek, “bu telakkî karşısında diğer âdet ve teâmüllerin hükümsüz kaldığı” sonucuna ulaşır. Bu düşünceye göre, devleti yönetme hakkı ve yetkisini, kaynağını hükümdara kut veren Tanrı’dan alır. Dolayısıyla, “hâkimiyetin temel ve yegane kaynağı kut, yani ilahî onaydır.” Türklerin İslam kültür çevresine dâhil olmalarından sonra, köklü kut anlayışının İslamî bir şekle bürünmesi kaçınılmaz olmuştur. Türk kültüründe kut sahibi olarak addedilen hükümdar aynı zamansa İslam kültüründe “*mü’eyyed min indillah*” olduğuna inanılan sultan olma vasfını elde etmiştir. *Te’yid-i ilahî* anlayışı, iktidar tarafından oluşturulan saltanat rüyası gibi meşruiyet araçlarının kamuoyu tarafından kabul edilmesini ifade eder. “Bu açıdan bakıldığında siyaset dilinde kut ve saltanat rüyası ilahî tasdik ortak ifadesidir.”²⁵⁰

Osmanlı Devleti’nde meşruiyet kaynakları ve Türk-İslam devlet geleneğinin tevarüs edilmesi açısından önemli bir yere sahip olan bu rüyaların tarihî bağlamı erken dönem Osmanlı tarihinin inşasında aydınlatıcı bir temel veri olarak ele alınabilir. Bu bağlamın tespiti için, bu yerel iktidar mücadelelerinde rüyalarda yer alan dinî-siyasî söylemin kim veya kimlerin amacına hizmet ettiği sorgulanmalıdır. Saltanat rüyalarının meşruiyet amaçlı kullanılması ile ilgili Köprülü’nün de tasdik ettiği gibi, Giese’nin “Osmanlı sülalesine Küçük Asya’daki diğer Türk kabileleri üzerinde hegemonyasını kurmak için ilahî bir meşruiyet vermek arzusu” şeklinde yaptığı yorum, bu sorulara kısmen cevap teşkil edecek niteliktedir.²⁵¹

Tevrat’ta Babil kralı II. Nebukadnezar’ın (M.Ö. 634-562) rüyasında gördüğü “*boyu göklere kadar uzanan ve gölgesinden, yapraklarından ve meyvesinden insanların ve hayvanların faydalandığı dünyanın ortasındaki bir ağaç*” motifi, Danyal Peygamber tarafından hükümdarlık olarak yorumlanmıştır.²⁵²

Ağaç, Türk mitoloji ve destanlarındaki en önemli simgeler arasında yer alır. Yer ve gök tanrıları arasındaki iletişimi sağlaması, göğe doğru yükselmesi, dallarının

²⁵⁰ Çetin, Osmanlı Saltanat Rüyalari, s. 47.

²⁵¹ Çetin, Osmanlı Saltanat Rüyalari, s. 57.

²⁵² Çetin, Osmanlı Saltanat Rüyalari, s. 44.

etrafı çevrelemesi, köklerinin derinlerde olması, tarihe tanıklık etmesi ve hayat kaynağı oluşundan dolayı ağaç, hükümdarların yayılma ve genişleme politikalarının simgesi olarak kullanılır. Türk kültüründe bunun en önemli örneği Osmanlı devletinin kurucusu Osman Bey'in rüyasında gördüğü ağaçtır.²⁵³

Kuruluş yıllarında, Osmanlı Beyliği diğer Türk beylikleriyle ve Bizansla savaş hâindedir. Yavaş yavaş güçlenen Osmanlı ailesinin hâkimiyetini meşrulaştırma çabalarında, ilahi ve siyasi teyit aranmıştır. Oğuz şeceresi, hâkimiyet için dünyevi liderlik iddiasını meşrulaştırırken, ilahi meşruiyet için de Osman Bey ve babası Ertuğrul Gazi etrafında rüya motifi oluşturulur. Bu süreçte hem Ertuğrul Gazi hem de Osman Bey'in gördüğü bir rüyalar dizisi mevcuttur.²⁵⁴

Osman Bey'in rüyasında beliren ayın bir başka anlamı da olabilir. Edebalı'den çıkan ayın (Bazı kaynaklarda hilâl olarak geçmektedir) Osman Bey'in koynuna dolunay olarak girmesi, bir olgunlaşma olarak yorumlanabilir. Osman Bey'in şeyhinden hilâl evresinde çıkan ayın, kendisine dolunay evresindeyken gelmesi, yaşlanmayı belki de kemale ermeyi ifade etmiş olabilir.

Orman ve ağaç kültü bütün dünya milletlerinin kültürlerinde ve hemen hemen bütün dinlerde varlığı saptanan motifler arasında yer alır. Orman kültü, ilkel toplulukların orman ürünleriyle ve avcılıkla geçindikleri devirlerden kalmıştır. Ötügen ormanlarının Göktürkler için önemi bunun bir işaretidir. Orman kültürle birlikte ağaçların da önemli olduğu bu dönemlerde, her kültürün öne çıkan kutsal bir ağaç motifi vardır. Bu, dünya milletlerinde hayat ağacı, kozmik ağaç gibi adlarla karşılaşılır. Türk kültüründe kutsal ağaç; hayat ağacı olarak vücut bulur.²⁵⁵

İlk örneklerine, Türk-İslam devlet geleneğinde rastlanan bu rüyaların içeriklerine, Osmanlı tarihçileri tarafından bazı eklemeler yapılmış ve yeni motifler, "Osmanlı tipi derleme rüya rivayetleri" oluşturulmuştur. Osmanlılar tarafından eklenen yeni öğelerin, dönemin siyasî söylemlerinin izlerini taşıdığı söylenebilir. Saltanat rüyalarına eklenen Selçuklu motifleri ile Anadolu Selçuklu Devleti'nin mirasçısı olma iddiası dile getirilirken, Şeyh Edebalı kimliği ile de devletin teşekkülü sürecinde gazi-dervişlerin oynadığı rol vurgulanmış, bahsi geçen ilave motiflere dayanılarak rüyaların tarihî bağlamı belirlenmiştir. Modern Osmanlı tarihçilerinin

²⁵³ Çelepi, ss. 145-146.

²⁵⁴ Çelepi, s. 146.

²⁵⁵ Çelepi, s. 149.

birçoğuna göre, bu rüyalarda esas olarak anlatılmak istenen şey, Osmanlı iktidarına ilahî onayın verilmiş olduğunu göstermektedir.²⁵⁶

Rüyada yer alan temel semboller “ay, ağaç ve pınar”dır. Rüya yorumu geleneğinde güneş, toplumun önderini veya bir âlimi; ay ise, hükümdarın yanındaki ikinci derecede önemli bir kişiyi temsil eder. Bahsi geçen semboller, Hz. Yusuf’un rüyasında yer alır: “*Hani Yusuf, babasına: “Babacığım, gerçekten ben (rüyamda) on bir yıldız, güneş ve ay gördüm. Gördüm ki onlar bana boyun eğiyorlardı' demişti.”* Rüya ve tabiri hakkında Yusuf Sûresi’nde geçen ayetlerde, Hz. Yusuf’un anne ve babasını tahta çıkardığı, onların da eğilip Hz. Yusuf’a saygı gösterdiklerinden bahsedilir. Ayrıca, Hz. Yusuf da daha önce gördüğü rüyanın yorumunun bu olduğu ve Allah’ın bunu gerçekleştirdiği belirtilir. Açık bir şekilde, burada geçen yıldız, kardeşleri; ay ve güneş ise, anne-babayı temsil eder.²⁵⁷

Yukarıda verilen verilerden de anlaşılacağı gibi, rüyalarda geçen ağaç motifi, genel olarak peygamberlik ve hükümdarlık alameti olarak yorumlanmıştır. Bu durumda “göbekten çıkan ağaç” motifli rüyada bahse konu olan sembolün, dinî ve dünyevî otorite anlamına geldiği şeklinde bir sonuç çıkarılabilir. Gazneli, Selçuklu ve Osmanlı hanedanlarıyla ilgili benzer saltanat rüyalarında geçen ulu ağaç motifinin, bahsi geçen devletlerin otoritesini temsil ettiği şüphesizdir. Diğer taraftan rüyanın ikinci derecede diğer bir önemli motifi olan pınar ise, bolluk ve bereketi ifade eder. Çünkü, rüyada geçen yağmur, “ilahî rahmet ve bolluk” olarak tabir edilirdi.²⁵⁸

Osmanlı saltanat rüyasının yorumlamasını yapan da kuruluş döneminin önde gelen şahsiyetlerinden Şeyh Edebali'dir. Farklı rivayetlerde adı geçen ortak tabirci olan Edebali, Anadolu'da yaygın bir etkiye sahip olan, nüfuzlu Vefaiyye tarikatının en önde gelen isimlerinden ve tarihçi Âşıkpaşazâde'nin dedesi olan Baba İlyas-i Horasanî'nin müridi ve halifeleri arasında yer alır. Rüya yorumu hususunda ilim sahibi olup, kitleleri etkileyebilecek bir manevî nüfuza sahip olduğuna dair rüya rivayetinde geçen bilgilerin varlığından bahsetmek mümkündür. Şeyhin bu tesiri hem dinî hem de toplumsal bir nitelik taşır. Bu yüzden onun mu'abbir olarak seçilmesinin,

²⁵⁶ Halil Çetin, “Ağaç Motifli Osmanlı Saltanat Rüyasının Tabir İlmi Açısından Değerlendirilmesi”, **Akademik Bakış Dergisi**, Cilt: 5, Sayı: 10, 2012, (Ağaç Motifli Osmanlı Saltanat Rüyası), s. 27.

²⁵⁷ Çetin, Ağaç Motifli Osmanlı Saltanat Rüyası, s. 34.

²⁵⁸ Çetin, Ağaç Motifli Osmanlı Saltanat Rüyası, ss. 34-35.

yalnızca Âşıkpaşazâde'nin yapmış olduğu bir tercih değil, dönemin toplumsal yapısını teşkil eden “*Abdalân, Gaziyân, Ahiyân ve Baciyân*” zümreleri üzerindeki dinî-dünyevî otoritesi ile ilgili olduğu belirtilebilir. Diğer yandan dervişler, Osmanlı hakimiyetini meşrû bir zemine oturtan bir mekanizmanın temel yapı taşı olması durumunda sufi çevrelerin önderlerinden Edebalî'nin bir mu'abbir olarak seçimi oldukça isabetli bir tercihtir. Esasında onların bu tür rüyaları yorumlamaları, “zaten şeyhliklerinin bir parçasıdır.”²⁵⁹

Mushaf motifinin işlendiği ve genel olarak kroniklerde ağaç motifli rüyalardan daha önce aktarılan rüyalar için de yukarıda yapılan yorumların önemli ölçüde geçerli olduğu belirtilebilir. Bu rüyaların da siyasi meşruiyet sağlama amaçlı olarak kullanılmasının yanı sıra, İslam dininin kutsal kitabı Kur'an ile meşruiyet oluşturma çabaları dini bir içerikle güçlendirilmeye çalışılmıştır. Ancak, Kur'an'a karşı gösterilen saygı ile ilgili anlatımın bazı kroniklerde rüya motifi işlenmeksizin aktarıldığının da bu noktada belirtilmesi gerekir.

Modern Osmanlı tarihçileri saltanat rüyalarını, kuruluş döneminde devletin siyasî, içtimaî ve dinî manifestosu olarak kabul etme eğilimindedirler. Caroline Finkel'in “*Rüyadan İmparatorluğa Osmanlı*” adlı eserinin yalnızca başlığı bile bu görüşü destekler niteliktedir. Yazar, “*Onlara göre -ilk Osmanlılar- imparatorluk gerçekten de bir rüya ile başlamıştı*” diyerek Osmanlı vizyonunun temelinde yer alan düşünce ile rüya arasında ilişki kurmaktadır. Aynı şekilde Lindner'e göre de rüya, Osmanlı girişiminin muradını seslendirmekte ve tarım açısından huzur ve bolluğu temsil etmekteydi. “Ayrıca bu rüya, *çiftçiler ve tüccarlar içindi*; göçebeler için değil.”²⁶⁰

Bu tür rüyaların tarihî bağlamda, dönemin siyaset dilinde ve toplumsal alanda ifade ettiği bir anlamı olduğu ve bu anlamın da mevcut verilerden anlaşıldığı üzere şüpheye yer bırakmadan kullanılabilmiş olduğu belirtilebilir. Bu noktada bahse konu olan rüyaların en genel tarihî anlamı, Osmanlı hanedanının rakipleri karşısında yönetme hak ve yetkisine daha ziyade layık olduklarının ilahî tasdikine manevî ihtiyaç duymuş olmalarıdır. Bu ihtiyacın öneminin büyüklüğünün, biraz da

²⁵⁹ Çetin, Ağaç Motifli Osmanlı Saltanat Rüyası, ss. 35-36.

²⁶⁰ Çetin, Ağaç Motifli Osmanlı Saltanat Rüyası, s. 27.

rakiplerinden gelen tehdidin boyutu ile bağlantılı bir durum olduğunu söylemek mümkündür.²⁶¹

3.3.2. DİĞER TEMALARIN İŞLENDİĞİ RÜYALARA GENEL BİR BAKIŞ

Klasik dönem ve daha geç tarihli Osmanlı kroniklerinde kuruluş temalı olarak Mushaf, ağaç ve ocak motifli saltanat rüya anlatımlarının yanı sıra farkı temaların işlendiği rüya motiflerinin de varlığı bilinen bir husustur. Bu rüya motiflerinden bazıları bu bölümde genel bir değerlendirmeye tabi tutulacaktır.

Kuruluş dönemi Osmanlı tarihinin en önde gelen şahsiyetlerden Köse Mihal ile ilgili olarak Oruç Beg'in eserinde din değiştirme temalı bir rüya motifi bulunmaktadır. Bahsi geçen rüya eserde şu cümlelerle aktarılmıştır:

“Meger kafir beglerinden Konstantin’ün ulu be-nâm beglerinden imiş. Hemân sâ’at kim, Osmân Gâzi’yi gördüğü gibi atdan indi. Osmân Gâzi’nün atı ayagina düşdi es-selatü ve’s-selâmu aleyke yâ Resûlu’llâh didi. Kelime-i şahâdet getirüp eyitdi kim: Ya Osmân Gâzi! Düşümde sizün Peygamberinüzi Muhammed-i Mustafâ’yı aleyhi’s-selâmu gördüm. Geldi bana eyitdi: Yâ Abdullah! diyü, İslâm dînini telkîn idüp, kelime-i şahâdeti düşümde öğretti. Fâtiha’yı ve sûre-i İhlas bile öğretti. Eyitdi: ‘Yâ Abdullah! Tur, sabâh ata süvâr ol. Fülân yirde bir gâzî yigit vardur, anun adı Osmân’dur. İşbu şekillü kişidür, ana var. Fî-sebîli’llâh gazâyâ niyyet idüp gazâ ider. Ve benüm ak alemüm anun katundadur’, didi. Benüm adum Mihal idi. Muhammed-i Mustafâ salavâtü’llâhi aleyhi ve selâmuhû benüm adum Abdullah kodı. Sen dahı Osmân’la gazâyâ var. Senün dahı neslün ve zürriyetün âleme tola didi. Ced-ber-ced gazâlar ideler didi. Tâ Ungurus kapusına dek İslâm dînini açalar didi. İslâm sancagını âşikâre ideler didi. Çün düşümde uyandum. Yüzümde gözümde nûr bark ururdu. Gelüp Osmân Gâzi’nün öninde kelime-i şahâdet getirüp müslimân oldı. Şimdi kim zamânımızda Mihal-ogulları kim vardur, anlarun nesli ve aslı ol Mihal neslindendür. Bu vâkı’ayı kim cemî’ ulular gördiler. Hakk’a çok çok şükürler itdiler. Osmân Gâzi’nin kayın atası Şeyh Ede Balı azîz dahı bile gelmişdi. Cümle ulular bu hâli gördiler. İ’tikâdları dahı muhkem olup ziyâde oldı. El-hamdüli’llah diyüp, son demümüzde bu deme yetişdük didiler. Andan geldiler, mekânlarında karâr idüp işe nûşa meşgûl oldılar.”²⁶²

Osman Bey döneminde Aydos’un fethedilmesi ile ilgili olarak işlenen tema, Âşıkpaşazâde’nin eserinde Osmanlı hanedanına mensup biri tarafından değil bir Rum

²⁶¹ Çetin, Ağaç Motifli Osmanlı Saltanat Rüyası, s. 41.

²⁶² Oruç Beğ Tarihi, (Osmanlı Tarihi - 1288-1502), haz. Necdet Öztürk, 2. Baskı, Çamlıca Basım Yayın, İstanbul, 2008, s. 12.

tekfurunun kızının gördüğü rüyayla ilgilidir. Bahsi geçen rüya motifi, eserde şu şekilde aktarılmıştır:

“Meğer tekfurun bir kızı var imiş. Bir gece Hazret-i Peygamber’i, selam onun üzerine olsun, o kız düşünde görmüş, ne görmüş? Kendisini bir derin çukura düşmüş görür. Bu halde iken ansızın güzel yüzlü, ahlaki güzel bir kişi gelip çukurdan çıkarır. Üzerindeki giysileri çıkarıp atar, vücudunu yıkar, sonra da ipekten elbiseler giydirir. Kız ürpererek şaşkın bir şekilde uyanıp düşünmeye başlar. Gördüğü rüyaya şaşırır, ancak düşünde gördüğü kişinin hayali kızın aklını alır. Gece gündüz gözünden ve gönlünden gitmez, hayrete düşer.

Şiir:

*Onun can gözü açılıp sevgiliyi görünce
Hemen, gördüğü gibi varlığını dosta verdi.*

*Gönül şehrinde kalan yalnız o sevgili oldu.
Düşüncesi dağıldı, aklını da yele verdi.*

*Ey sevgili dostlar buna şaşırmayınız
Ve bunu kınamayınız, onu gören yalnız can gözü olmuştur.*

*Aşki aşka iki hikmet verilmiştir, birisi görünen yüzü
Diğeri ise sevgilinin hikmetle dolu tarafıdır.*

Kız bu düşü görünce kendi kendine, ‘Benim halim ne oldu? Beni bu çukurdan çıkarıp başka giysiler giydiren, ayrıca bulunduğum yerden alıp giden ve beni uzaklaştıran kim? Artık benim haalim bir başka şekle dönecek gibi.’ dedi. Daima bu durumu düşünüp yürürken bir gün ansızın kale önüne Türk askeri geldi, savaş yaptı. Hisardaki kafir erleri de savaşa başladılar. Bu hal devam ederken kız, ‘Ben de gidip savaşa katılayım.’ diye kalktı ve kalenin burcuna çıktı. Bedenden uzaklara baktı, bir de ne görsün? O düşünde gördüğü sevgili kişi gelen askerin komutanı ve büyüğüdür. ‘İşte halin ne olduğu ortaya çıktı.’ dedi. O halde iken dönüp evlerine geldi. Rumca bir mektup yazdı ve düşünde gördüklerini yazdı. Sonra, ‘Şimdi çekip gidiniz.’ dedi. Hisar üzerinden bir gece tayin ederek, ‘Çok güvendiğiniz kişilerden adamlar gönderiniz. Falan gece gelsinler, ben size hisarı alıvereyim.’ diye yazdı. Mektubu katlayıp bir taş sıkıca sardı, savaş yapar gibi oldu ve o taşı attı. Taş gelip Gazi Rahman’ın önüne düştü. Gazi Rahman, taş üzerine bir mektubun sarılmış olduğunu gördü. Hemen taşı alıp Akçakoca’ya ilette. Bir Rumca bilir, mektup okur kişi buldular. Mektuptaki haberi öğrendiler ve inandılar. Akçakoca, ‘Gaziler! Bu yolda başını ortaya koyacak ve ün salıp nişan koyacak kim var? Ben de onunla beraber olayım.’ dedi.

Gazi Rahman öne çıkarak, ‘İşte ben hazırım.’ dedi. Konur Alp, ‘Buna bir hal daha edelim.’ deyince ‘Nedir?’ diye sordular. O da, ‘Yanında oturduğunuz hisarı ateşe verelim.’ dedi. Kabul ettiler ve hemen gelip ateşe verdiler, sonra da bırakıp gittiler.

Bu Ay dost hisarının kafirleri çok sevindiler, ziyafetler çekmeye başladılar. Artık kızın kararlaştırıp vaat ettiği gece oldu. Bu gece Gazi Rahman birçok seçkin gazi arkadaşlarıyla kızın dediği yere gelip hazır oldu. Kız o kararlaştırılan yerde bunları bekliyordu. Gazi Rahman’ı görünce hemen bedene ip bağladı ve ucunu aşağıya sarkıttı.

O başbuğ Gazi Rahman kolayca ipe yapıştı ve bir örümcek gibi ipi toplayarak bir göz açıp kapayıncaya kadar hisara çıkıp kızıyla buluştu. İkisi birden hisarın kapısına geldiler. Gazi Rahman kapıcıyı paraladı, kapıyı açtılar. Kendisiyle gelen gaziler içeri alındı. Bunlar doğruca tekfurun sarayına vardılar. Tekfur geceden eğlenip sarhoş yatmakta idi. Onun işini bitirdiler. Sabah olunca Akçakoca da yetişti, hisarı bu şekilde fethettiler.”²⁶³

Müneccimbaşı'nın eserinde yer alan Fatih'in Uzun Hasan ile güreşmesinin aktarıldığı rüya motifi ise son derece ilgi çekicidir. Yazar, bunu da başkalarından aktardığını belirtmekte ve bahsi geçen rüya ve bir alim tarafından yorumlanmasını şu şekilde anlatmaktadır:

“Sultan'ın Uzun Hasan'la savaşmak için sefere çıktığı sıralarda garip bir rüya gördüğü anlatılır. Güya Sultan, Uzun Hasan'la bir meydanda güreş tutmuşlar. Her ikisi de güreşçi kılığındaymışlar. Önce Uzun Hasan, Sultan'ın bir dizini yere değdirerek az bir farkla galip gelir. Sonra Sultan, hemen kalkıp Uzun Hasan'ın karnının üzerine bir pençe vurup ciğerinin bir parçasını koparır ve yere atar. Bu hal üzereyken birden uyanır, gördüğü rüyayı sabaha kadar düşünmeye ve önce Uzun Hasan'ın galip gelmesinden endişe etmeye başlar. Kendisi bu şekilde düşünceye dalmışken yakın adamlarından âlim bir kimse yanına girer ve Sultan da ona gördüğü rüyayı anlatır. Âlim, rüyayı, Sultan'ın büyük bir zafer kazanacağı şeklinde yorumlar ve der ki: 'Ben, bu sabah Kur'an-ı Kerim'den zafer hususunda tefe'ül ettim. (Ve yensurakellahu narsan aziza) çıktı. Harflerin değerini saydım, 878 olduğunu gördüm ve galip geleceğinize kati olarak inandım' dedi. Sultan da ona ' Pekiyi, zaferi bizim kazanacağımızı nereden bildin, delilin nedir? ' diye sorduğunda da iki delilim vardır. Birincisi, sizin için tefe'ül etmiştim. İkincisi yukarıdaki ayette Allahu Teâlâ Hz. Peygambere hitap ediyor. Sizinle Resulüllah arasında isim benzerliğinden gelen bir müştereklik vardır, dolayısıyla hitap size de edilmiş oluyor.' Şeklinde cevap verdi. Sultan, bundan çok memnun oldu ve bu zata bol ihsan ve ikramlarda bulundu. Buna rağmen Sultan, Uzun Hasan'ın ilk galibiyetini düşünüp duruyordu. Murad paşa olayı ve mağlubiyeti meydana gelince rüyasını hatırladı, sonunda gelecek galibiyetle müteselli oldu.”²⁶⁴

Ayrıca bazı Osmanlı kroniklerinde, Kanuni Sultan Süleyman'ın rüyasında gördüğü Hz. Muhammed'den “Belgrat, Rodos ve Bağdat kalelerini fethetmesi; sonra da kendi şehrini imar etmesi” şeklinde bir emir aldığından ve buna bağlı olarak Haremeyn'i imar ve ıslah ettiğinden bahsedilmektedir.²⁶⁵

Köse Mihal'in din değiştirip müslüman olması hadisesinin Oruç Beg'in eserinde rüya motifi ile aktarılması son derece ilgi çekicidir. Bu rüya anlatımında,

²⁶³ Aşık Paşazade, **Osmanoğullarının Tarihi**, haz. Kemal Yavuz-Yekta Saraç, K Kitaplığı Yayınları, İstanbul, 2003, ss. 89-91.

²⁶⁴ Müneccimbaşı, s. 282.

²⁶⁵ Ahmet Yüksel, “Rüyalar ve Osmanlı İmparatorluğu”, **Akademik Bakış Dergisi**, Sayı: 45, Eylül - Ekim 2014, s. 2.

Hız. Muhammed'in bulunması da üzerinde durulması gereken bir husus olup, ilk dönem Osmanlı fetihlerinde önemli roller üstlenen -ve soyundan gelenlerin uzun bir dönem devlet kademelerinde önemli makamlar işgal ettiği- Köse Mihal'in, İslam dinini kabul etmesinin aktarılış şekli de rüyanın sadece kuruluş meşruiyeti amaçlı değil, din değiştirme temalı olarak da kullanılmış olduğunun bir örneğini teşkil etmektedir.

Aydos tekfurunun kızının peygamberi rüyasında görmesi Osmanlı gücünün ilerlemesinin ilahi bir güç tarafından desteklendiği ve kızın rüyada kendisini kuyudan kurtaran kişinin bir Osmanlı ordusu komutanı ve büyüğü olarak yorumlanması, aynı zamanda yine bu kızın kalenin Osmanlı ordusu tarafından fethedilmesine yardımcı olması gibi hususlar, Âşıkpaşazâde'nin eserinde rüya motifinin bir fethetme işaret etmesi ve önceden haber vermesi amacıyla işlendiğinin bir kanıtı olarak değerlendirilebilir.

Müneccimbaşı'nın eserinde yer alan ve kendisine anlatıldığını belirttiği şekliyle Fatih'in Uzun Hasan'ın karnına bir darbe vurması, ciğerinin bir parçasını koparıp yere atması ve bunun yorumlanmasının onun Akkoyunlu hükümdarına karşı kazanacağı zaferin bir belirtisi olarak rüya motifiyle işlenmiş olduğu şeklinde bir yorum yapılabilir. Rüya burada da fetihden haber verme ve zafer belirtisi işlevi görmektedir. Âşıkpaşazâde'nin ve Müneccimbaşı'nın yapmaya çalıştıkları şey esasında aynıdır. İlahi onay ile beraber gerçekleşecek olan olayları önceden haber verme durumu söz konusudur.

3.4. GÖREN, YORUMLAYAN VE ANLATAN PENCERESİNDEN RÜYALARIN DEĞERLENDİRİLMESİ

Osmanlı hanedan rüyalarıyla ilgili kaynaklarda yer alan kayıtlar genel bir değerlendirmeye ele alınacak olursa, bu rüyaları görenlerin doğal olarak çoğunlukla hanedan mensupları ve kurucu liderler olduğu görülmektedir. Bahsi geçen durumun döneme özgü bir özellik olmadığı ve İslam müellifleri arasında yaygın bir gelenek olduğu belirtilebilir. Çünkü, daha önceki örneklerde de belirtildiği üzere Osmanlı öncesi dönemlerde (Gazneliler, Selçuklular vd.) de meşruiyet sağlama ve gelecekte haber verme amaçlı olarak kaynaklarda yer verilen rüyaları görenler Selçuk bey gibi bir hanedanın atası ve Sultan Mahmud gibi bir devletin en ünlü ve en büyük

hükümdarı olabilmektedir. Osmanlı kroniklerinde de bazen Osman Bey'in bazen de Ertuğrul Bey'in bu rüyaların gördüğünün belirtilmesi ve bu farklılaşmanın kasıtlı olarak işlenip işlenmediği hakkında kesin bir yorum yapmak mümkün gözükmemektedir. Gayet anlaşılabilir bir şekilde rüyayı görenin Ertuğrul Bey olarak yorumlanması, kuruluş ve hakimiyete dair meşrulaştırma çabalarının daha erken bir döneme dayandırılması amacıyla açıklanabilir.

Rüyaları yorumlayan kişilerin, "alimlerin, müneccimlerin" -genellikle Şeyh Edebâli- bilinçli olarak yazarlar tarafından seçilip seçilmediği hususunun da aydınlatılması gerekir. Her şeyden önce Şeyh Edebâli, daha önce de bahsedildiği gibi nüfuzlu bir Vefai-Babai şeyhidir ve Vefaiyye'nin Anadolu'da kayda değer bir taraftar kitlesine sahip olması ve toplumun alt tabakalarında yaygın bir etkiye sahip olması konu bağlamında önemli hususlar olarak değerlendirilebilir. Halk tarafından tanınmayan, yaşamı ve davranışları tasvip edilmeyen bir kişi hanedana oldukça yakın olsa bile bu rüyayı yorumlayan bir kişi olarak eserlerin sayfalarında yer alabilir miydi? Bu soruya verilecek cevabın genellikle olumsuz olacağı belirtilebilir. Aynı zamanda, Şeyh Edebâli, Osman Bey gibi eşsiz bir öneme sahip ve büyük bir devletin kurucusu olan bir hükümdarın kayınpederidir ve böylece sadece manevi değil aynı zamanda dünyevi (maddi) bir desteğin de hanedan açısından bir sağlayıcısı olarak, eserlerde meşhur rüya motifini yorumlayan "âlim" olarak seçilmiş olabilir şeklinde bir yorum yapmak zorlama bir değerlendirme olmayacaktır. Rüyaların yorumlarını yapan diğer alimlerin de saygın ve tanınmış kişiler olması gibi özelliklerin de aynı düzlemde değerlendirilmesinin mümkün olacağı belirtilebilir. Fakat, Şeyh Edebâli, bahsedilen bazı müstesna özellikleri sebebiyle bu konuda ayrı bir yer işgal etmektedir.

Rüyaları eserlerinde anlatanların çoğu zaman müverrihler olması da anlaşılabilir bir husustur. Klasik dönemde kaleme alınan birçok Osmanlı kroniğinin (özellikle Aşıkpaşazade'nin eseri ve "Anonim Tevârih-i Ali Osman" olarak başlıklandırılan eserler) sanatsal ve ağır ifadelerden oldukça uzak bir dille kaleme alınmış olması bu bağlamda oldukça önemlidir. Bu sayede yazarların anlatmak istedikleri şeyler ve vermek istedikleri mesajlar hem üst hem de alt zümreler tarafından daha rahat bir şekilde anlaşılabilir. Bahsi geçen kronikler meşruiyet ve gelecekte haber verme amaçlı olarak rüya motiflerinin, en uygun bir

şekilde işlenebileceği yazılı kanıtlar olarak seçilmiş olabilir. Devletin üst kademeleri tarafından oluşturulan resmi belgelere ulaşmanın sadece belirli zümrelere mahsus bir durum olmasına karşılık, özellikle Anonim eserlerin geniş kitleler tarafından okunmuş olması muhtemeldir. Müverrihlerin hanedana akrabalık ve memuriyet yoluyla yakın olmaları durumunda, II. Bayezid'in tarih yazıcılığına büyük önem vermiş olmasına karşılık, bu rüya motifinin işlenmesinin hükümdar ve hanedan mensupları tarafından teşvik edilip edilmediği sorusuna ise kesin bir cevap vermek mümkün gözükmemektedir. Belirtildiği üzere anonim eserlerde de rüya motifleri yer almıştır ve bu eserlerin yazarlarının Osmanlı hanedanıyla ilişkilerini ve yakınlık derecelerini tam olarak tespit edebilmek mümkün değildir. Ancak, bahsi geçen eserlerde yer alan Osmanlı hükümdarları ile ilgili -eleştirel ifadelerin yanı sıra- çoğunlukla övgü dolu ve diğer eserlerin içeriğiyle benzerlik gösteren kayıtlar, adı bilinmeyen yazarların da devletin üst zümrelerine mensup kişiler olması ihtimalini -kesin olmamakla birlikte- akla getirmektedir. Necdet Öztürk tarafından hazırlanan Anonim Osmanlı Kroniği'ndeki rüyanın Ertuğrul Bey'e atfedilmesi hususunun ise özel bir anlam verilmesinden ziyade Osman Bey'in babası olması nedeniyle olağan bir durum olarak değerlendirilmesinin daha uygun olacağı düşünülebilir.²⁶⁶

²⁶⁶ Rüyanın meşruiyet amaçlı olarak kullanımının ele alındığı bir başka önemli çalışma ise şudur: Gürsoy Akça ve Yunus İnce, **Klasik Osmanlı Çağında Tarih, Meşruiyet ve Rüya**, Palet Yayınları, Konya, 2015.

SONUÇ

Rüya, insanoğluya beraber var olan ve insanların en çok ilgisini çeken kavramlar arasında yer alır. İnsan ancak beyindeki verilere göre düşünen, bu düşüncelerle hareketlerini, eylemlerini belirleyen bir organizmadır. İnsan beş duyu ve üç boyut ile sınırlanan dünyasının ötesine geçmek isteyen ve bunu süreklilik arz eden bir şekilde isteyen bir yapıya sahiptir.

Peki, insanoğlu bu sınırları, duvarları nasıl yıkabilir? İnsanoğlunun beyninin sınırlarının çok geniş olduğunun bilimsel çalışmalar sonucu ortaya konulduğu günümüzde modern çağ insanının aklının sınırları rüyalarla beraber gerçek yaşamın imkânsızlıklarına meydan okur. Rüyalarımızda gerçek hayatımızda yapamayacağımız, gerçekleşmesi mümkün olmayan eylemler gerçekleştiririz. Uçarız, düşeriz, vuruluruz ama ölmeyiz, tüm dünyaya ve kötü varlıklara hatta canavarlara meydan okuruz.

İnsan hayatını çok genel olarak iki kısma ayırmak mümkündür: Uyanıklık hali ve uyku hali. Uyanıklık halimiz hakkında hepimiz az çok bilgi sahibiyiz. Uyku hali ise yüzyıllar boyunca tartışmalı bir durum olagelmiştir. Bilimler elle tutulan, deneyle gözlemlenen ve belli ortamlar ve şartlarda belli sonuçları doğuran durumlarla çok daha fazla ilgilenmiştir. Rüya ise değişken bir durum olup, bireylerin eylemleriyle oluşan psikolojik durumlarının farklılıklarıyla dolu bir dünyadır.

Fromm'a göre rüya olayı insanoğlunun gün boyu yaşadıklarının ortaya çıkma sahalarıdır. Rüyaların özel alfabesi olan sembolik dili okumayı öğrenen birey mükemmel bir yaşam alanı keşfetmiş olur.

Rüyalar, Freud'un deyimiyle bizim psikolojik nefes alma alanlarımızdır. Gerçek hayatta yaşadığımız ve toplum tarafından ayıp, kötü, gayri ahlaki kabul edilen tüm durumlar ve özellikle de cinsel içgüdülerin bastırılması, rüyalarda kendini sembolik şekilde ortaya koyar. Rüya, varlığını açık şekilde, net olarak ortaya çıkarmaz. Rüya dili her zaman sembolik bir dil olmuştur. Bu semboller ilk insandan günümüz modern insanına kadar devam eden süreçte rüya tabircileri tarafından yorumlanmış ve yapılan bu yorumlara çok büyük değerler biçilmiştir.

Günümüzde bilimsel metotlar kullanılarak, rüyalar üzerinde çalışmalar yapılmaktadır. Rüyalar, masallar ve mitler kesinlikle ama kesinlikle gelişmemiş insan beyninin faaliyetleri ve fantezi alanları değildir.

Türk destanlarında incelediğimiz rüya motifi genellikle yönetici zümreye mensup olanlar tarafından görülen, halkın geleceğini belirleyen ve tesir eden rüyalar olarak karşımıza çıkar. Rüyaı gören kişinin tehlikelerden korunması, geleceğe dair bilgiler edinmesi ve aşık olup evlenmesi gibi durumlar rüyalar sayesinde gerçekleşir.

Rüyaların destanlarda ve diğer edebi türlerdeki en büyük işlevi; gelecekte haber vermektir. Bu gelecekte haber verme durumu iki şekilde gerçekleşir: ya gelecekte müjdeli bir haber alınır ya da gelecekte olacak olan bir felaket, belalı bir olay hakkında uyarıda bulunulur. Destanlarda rüya gören kahramanlar olağanüstü yeteneklere sahiptir. Bu yetenekleri toplumu kurtarmak için kullanır.

“Osmanlı Devleti’nin Kuruluşunda Rüya Motifi” adlı tez çalışmamızda, dönemi için bir saltanat manifestosu niteliği taşıyıp, saltanatı müjdeleyen rüyaların, hanedanın hakimiyet yetkisinin Allah tarafından verilmiş olduğu düşüncesinin halk arasında yerleşmesini hedeflediğini açıklamaya çalıştık. Rüyalar gibi, iktidarlar için meşruiyet sağlamanın başka yolları ve araçları da söz konusudur. Bunlar arasında en önemlisi meşrû bir hanedanın üyesi olmaktır.

Bununla birlikte hutbe okutmak, sikke bastırmak ve Halife’den menşur almak gibi birtakım hukukî ve siyasî araçlar da gerekliydi. Toplumsal desteğin niteliği ve niceliği, bu geniş yelpazedeki meşruiyet kaynaklarının iktidar tarafından ne derecede tedarik edildiğine bağlıdır. Bu yüzden, bunlardan sadece birisi olan beşaret rüyası, diğer meşruiyet araçlarından ayrı ve bağımsız düşünülmemelidir. Tarihî tecrübeler ışığında askerî güç ve başarı, her şeyin üzerinde gibi gözükebilirse de askerî gücün de toplumsal desteğin sonucunda oluştuğu gözden kaçırılmamalıdır.

H. Çetin’in de ortaya koymaya çalıştığı gibi Osman Bey’in rüyası ve yukarıda belirttiğimiz bazı kaynaklarda Ertuğrul Bey’e atfedilen saltanat müjdeli rüyaların, toplumsal desteğin iktidarı isteyen hanedanlar tarafından mükemmel bir geleneksel ve toplumsal propaganda araçları olarak kullanılması tarihsel bir gerçekliktir. Sosyal medyanın, gazetenin, televizyonun, internetin olmadığı bir çağda en akla uygun reklam aracı rüyalar idi.

Güçlü bir ordunun olması ve savaşlar kazanılması elbette çok değerli ve ehemmiyetlidir toplumun gözünde, ancak insanların kalbinde meşruiyet kazanmak olayın ilahi boyutuna geçmek demektir. Toplumun inançları doğrultusunda çağlara, dönemlere göre form değiştiren rüyalar bu boşluğu doldurmak için kullanılmıştır.

Rüyayı gören Osman Bey ya da Ertuğrul Bey kadar önemli olan başka biri de rüyayı tabir eden kişidir. Rüyayı tabir eden kişinin ortak özelliği toplum tarafından dini halk önderleri, güvenilir, kalbi temiz insanlar tarafından yorumlanan, açıklanan sembolik dil; halk nezdinde daha fazla rağbet görmüş, yaygın hale gelmiş ve inanılmıştır. Farklı rivayetlerdeki ortak tabirci olan Şeyh Edebali'nin rüya yorumlaması Osmanlı Devleti'nin kuruluşuna hem siyasi hem de dini ve sosyal bir meşruiyet alanı oluşturmuştur.

Osmanlı Devleti'nin ilk zamanlarında, Osmanlı tarihçilerinin kurucu liderlere atfetikleri rüyalar hakkında tartışmalı görüşlerin de bulunduğu belirtilmesi gerekir. Örneğin Imber:

“Aşıkpaşazade'nin hikâyesinin çekiciliği yalnızca, Tanrı'nın Osmanlılara hükümdarlığı bahsettiğini ispat eden hadiseden bahsetmesinde değil, Oğuz Kağan'a olan fiziki bağlılığın yanı sıra manevi bir bağ sunmasındadır. Kronikler Edebali'yi evliya ve derviş şeyh olarak takdim etmektedir. Dervişlerin manevi nüfuzlarını bir şeyhden aldıkları kabul edilir ki o şeyh de manevi nüfuzunu önceki bir şeyhten almıştır. Bu şekilde, Halifelerden biri, Sünni veya Şii eğilimli olmalarına göre Ebubekir veya Ali yoluyla Peygamber'e ulaşan manevi soy zinciri teşekkül etmişlerdi. Dolayısıyla, Osman'ın bir dervişin kızı ile evliliği hanedana manevi meşruiyet kazandırmış ve 1480'lerden sonra, hanedan efsanesinin tamamlayıcısı olmuştur.”

şeklindeki yorumuyla Şeyh Edebali'nin misyonunu gayet güzel anlatmıştır.

Osmanlı Devleti'nin kuruluşunu *kara bir delik* olarak görmek kanaatimizce yanlıştır. Devletin kuruluş sürecini anlatan kaynakların geç tarihli yazılmış olması, bu eserlerin dönemlerinin oturmuş Sünnî zihniyetle yazıldığını kabul etme eğiliminde olmamızın bir nedeni olarak gösterilebilir. Bu durum gerçekten de kabul edilmesi gereken bir durumdur. Ancak geçmişten gelen, satır aralarına saklanan hakikatleri görmemize engel teşkil etmemektedir. Bu nedenle ilk dönem Osmanlı kroniklerini tümüyle düzmece olarak görmek yanlıştır. İnalçık'ın yaptığı topografik çalışmalar Osmanlı kroniklerinde geçen coğrafi yerlerin ve tarihi olayların gerçeklik derecesini göstermesi açısından son derece önemlidir.

KAYNAKÇA

Abdu'l-Hâkim el-Arifi. **Bilimsel ve Dini Açıdan Rüyalar ve Kâbuslar**, çev. Bünyamin Açıkalin, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2011.

Abraham, Karl. **Rüyalar ve Mitler**, çev. Emine Nur Gökçe, Pinhan Yayıncılık, İstanbul, 2017.

Adalıoğlu, Hasan Hüseyin. **Muhyiddin Cemâli'nin Tevârih-i Âl-i Osman'ı**, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 1990.

Ağar, Erdal. "Rüyaların Nörobiyolojisi", **Doğu Batı Düşünce Dergisi, Rüyalar 76**, Ed. Arzu Akgün, Doğu Batı Yayınları, Ankara, 2016, ss. 40-41.

Ahmed bin Mahmud. **Selçuk-name I**, haz. Erdoğan Merçil, Kervan Kitapçılık, Tercüman 1001 Eser, İstanbul, 1977.

Ahmed Eflaki. **Ariflerin Menkıbeleri 1 (Menakıb Al-Arifin)**, çev. Tahsin Yazıcı, Hürriyet Yayınları, İstanbul, 1973.

Akça, Gürsoy ve Yunus İnce. **Klasik Osmanlı Çağında Tarih, Meşruiyet ve Rüya**, Palet Yayınları, Konya, 2015.

Akot, Bülent. **Rüya Tecrübesinin Psikolojik ve Dini Temelleri**, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2005.

AnaBritannica Genel Kültür Ansiklopedisi, Cilt: 18, Ana Yayıncılık A.Ş ve Encyclopaedia Britannica, Inc, İşbirliği ile yayımlanmaktadır.

Anonim Osmanlı Kroniği (1299-1512), haz. Necdet Öztürk, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, İstanbul, 2000.

Anonim Tevârih-i Âl-i Osman -F. Giese Neşri-, haz. Nihat Azamat, Marmara Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 1992.

Aşıkpaşaoğlu Tarihi, haz. Hüseyin Nihal Atsız, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1970.

Aşık Paşazade. **Osmanoğullarının Tarihi**, haz. Kemal Yavuz-Yekta Saraç, K Kitaplığı Yayınları, İstanbul, 2003.

Ayan, Ergin. “Osmanlı Devleti’nin Kuruluşu”, **A. Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi**, Sayı: 13, 1999, ss. 277-285.

Budak, Selçuk. **Psikoloji Sözlüğü**, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 2003, s. 643.

Büyük Larousse Sözlük ve Ansiklopedi, Cilt: 16 (Gen. yay. yön. Adnan Benk), Gelişim Yayınları, İstanbul.

Cevizci, Ahmet. **Paradigma Felsefe Sözlüğü**, Paradigma Yayıncılık, İstanbul, 2002.

Çelebi, İlyas. “Rüya”, **DİA**, Cilt: 35, İstanbul, 2008, ss. 306-309.

Çelebi, Mehmet Surur. **Türk Halk Kültüründe Rüya**, (Yayımlanmış Doktora Tezi), Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Temmuz, 2012.

Çetin, Halil. “Ağaç Motifli Osmanlı Saltanat Rüyasının Tabir İlmi Açısından Değerlendirilmesi”, **Akademik Bakış Dergisi**, Cilt: 5, Sayı: 10, 2012, ss. 25-38.

Çetin, Halil. “Osmanlı Saltanat Rüyaları ve Tarihi Bağlam”, **Tarih İncelemeleri Dergisi**, Cilt: XXVII, Sayı: 1, 2012, ss. 37-68.

Demir, Ömer ve Mustafa Acar. **Sosyal Bilimler Sözlüğü**, Vadi Yayınları, Ankara, 2002.

Devellioğlu, Ferit. **Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lugat**, Aydın Kitabevi Yayınları, Ankara, 2015.

Edirneli Oruç Beğ. **Oruç Beğ Tarihi**, haz. Hüseyin Nihal Atsız, Kervan Kitapçılık, Tercüman 1001 Temel Eser, no: 5. (basım yeri ve yılı yok)

Emecen, Feridun. “Osmanlı’nın Batı Anadolu Türkmen Beylikleri Fetih Siyaseti: Saruhan Beyliği Örneği”, **Osmanlı Beyliği (1300-1389)**, Ed. Elizabeth A. Zachariadou, çev. Gül Çağalı Güven, İsmail Yerguz ve Tülin Altınova, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2000, ss. 34-40.

Emecen, Feridun M. “Siyasî ve Jeopolitik Dinamikler Hakkında Bazı Mülâhazalar (1300-1389)”, **İlk Osmanlılar Ve Batı Anadolu Beylikler Dünyası**, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2010, ss. 25-35.

Enveri. **Düstûrnâme-i Enverî**, haz. Necdet Öztürk, Çamlıca Basım Yayın, İstanbul, 2012.

Ergin, Muharrem. **Dede Korkut Kitabı**, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1969.

Ergin, Muharrem. **Dede Korkut Kitabı I**, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 1989.

Evginer, Nilüfer. **Psikolojik ve Dini Bir Fenomen Olarak Rüya**, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 2010.

Firdevsi. **Şehname I**, çev. Necati Lugal ve Kenan Akyüz, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1945.

Freud, Sigmund. **Düşlerin Yorumu I**, çev. Emre Kapkın, Payel Yayınevi, İstanbul, 1996.

Fromm, Erich. **Rüyalar, Masallar, Mitoslar**, çev. Aydın Arıtan ve Kaan H. Ökten, Arıtan Yayınevi, İstanbul, 1992.

Gelibolulu Mustafa ‘Âli Efendi. **Kitâbü’t-Târih-i Kühü’l-Ahbâr, (I. Cilt, I. Kısım)**, haz. Ahmet Uğur, Ahmet Gül, Mustafa Çuhadar, İbrahim Hakkı Çuhadar, Erciyes Üniversitesi Yayınları, Kayseri, 1997.

Genç, Vural. **İdris-i Bitlisi Heşt Bihişt Osman Gazi Dönemi (Tahlil ve Tercüme)**, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Mimar Sinan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2007.

Gibbons, Herbert Adams. **Osmanlı İmparatorluğu’nun Kuruluşu**, 21. Yüzyıl Yayınları, Ankara, 1998.

Giese, Friedrich. “Osmanlı İmparatorluğu’nun Kuruluş Meselesi”, **Söğüt’ten İstanbul’a Osmanlı Devleti’nin Kuruluşu Üzerine Tartışmalar**, Ed. Oktay Özel ve Mehmet Öz, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara, 2005, ss. 149-175.

Gökyay, Orhan Şaik. “Dede Korkut”, **DİA**, Cilt: 9, İstanbul, 1994, ss. 77-80.

Hadidi. **Tevârih-i Âl-i Osman (1299-1523)**, haz. Necdet Öztürk, Marmara Üniversitesi Yayınları, Edebiyat Fakültesi Basımevi, İstanbul, 1991.

Hançerlioğlu, Orhan. **Felsefe Ansiklopedisi Kavramlar ve Akımlar, Cilt: 1**, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1976.

Hoca Sadeddin. **Tacü’t-Tevarih 1**, haz. İsmet Parmaksızoğlu, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1979.

İbn-i Kemal. **Tevârih-i Âl-i Osman, I. Defter**, haz. Şerafettin Turan, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1991.

Imber, Colin. “İlk Dönem Osmanlı Tarihinin Kaynakları”, **Söğüt’ten İstanbul’a Osmanlı Devleti’nin Kuruluşu Üzerine Tartışmalar**, Ed. Oktay Özel ve Mehmet Öz, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara, 2005, ss. 39-71.

Imber, Colin. “Osman Gazi Efsanesi”, **Osmanlı Beyliği (1300-1389)**, Ed. Elizabeth Zachariadou, çev. Gül Çağalı Güven, İsmail Yerguz, Tülin Altınova, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2000, ss. 68-77.

Imber, Colin. “Osmanlı Hanedan Efsanesi”, **Söğüt’ten İstanbul’a Osmanlı Devleti’nin Kuruluşu Üzerine Tartışmalar**, Ed. Oktay Özel ve Mehmet Öz, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara, 2005, ss. 243-270.

İbn Ebi Şeybe. **El-Musannef fi’l-Ahadis ve’l-Asar**, çev. Hüseyin Yıldız, Cilt: 12, Ocak Yayıncılık, İstanbul, 2012.

İbni Şirin. **Rüyalar Kitabı (Hazâ Ta’bîr-name-i İbni Şirin)**, haz. Savaşkan Cem Bahadır, Büyüyenay Yayınevi, İstanbul, 2017.

İğci, Alper. **Anonim Tevârih-i Âl-i Osman (687-920/1288-1514) -İnceleme ve Metin-**, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, İstanbul, 2011.

İnalcık, Halil. “Osmanlı Devleti’nin Doğuşu Meselesi”, **Söğüt’ten İstanbul’a Osmanlı Devleti’nin Kuruluşu Üzerine Tartışmalar**, Ed. Oktay Özel ve Mehmet Öz, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara, 2005, ss. 225-240.

İnalcık, Halil. “Osman Gazi’nin İznik (Nicaea) Kuşatması ve Bafeus Savaşı”, **Söğüt’ten İstanbul’a Osmanlı Devleti’nin Kuruluşu Üzerine Tartışmalar**, Ed. Oktay Özel ve Mehmet Öz, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara, 2005, ss. 301-339.

İnalcık, Halil. **Kuruluş Dönemi Osmanlı Sultanları (1302-1481)**, İSAM Yayınları, İstanbul, 2010.

İnalcık, Halil. **Osmanlı İmparatorluğu: Klasik Çağ (1300-1600)**, çev. Ruşen Sezer, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2003.

İnalcık, Halil. **Osmanlı Tarihini Yeniden Yazmak: Kuruluş (Osmanlı Beyliği'nin Kurucusu Osman Beg)**, Hayy Kitap, İstanbul, 2010.

İnalcık, Halil. **Osmanlılar, Fütihat, İmparatorluk, Avrupa İle İlişkiler**, Timaş Yayınları, İstanbul, 2010.

Jennings, Ronald C. "Gazi Tezi Üzerine Bazı Düşünceler", **Söğüt'ten İstanbul'a Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu Üzerine Tartışmalar**, Ed. Oktay Özel ve Mehmet Öz, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara, 2005, ss. 429-441.

Kafadar, Cemal. **İki Cihan Âresinde Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu**, çev. Ceren Çıkmın, haz. Mehmet Öz, Birleşik Yayınevi, Ankara, 2010.

Kaldy-Nagy, Gyula. "Osmanlı İmparatorluğu'nun İlk Yüz Yıllarında Kutsal Savaş (Cihat)", **Söğüt'ten İstanbul'a Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu Üzerine Tartışmalar**, Ed. Oktay Özel ve Mehmet Özel, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara, 2005, ss. 397-406.

Kanar, Mehmet. "Şâhnâme", **DİA**, Cilt: 38, İstanbul, 2010, ss. 289-290.

Karamanlı Nişancı Mehmed Paşa, "Osmanlı Sultanları Tarihi", çev. Konyalı İbrahim Hakkı, **Osmanlı Tarihleri I**, Türkiye Yayınevi, İstanbul, 1925-1949, ss. 321-369.

Kâtip Çelebi. **Fezleketü Akvâli'l-Ahyâr fî 'İlmi't-Târîh ve'l-Ahbâr (Fezleketü't-Tevârîh), Târîhu Mülûki Âli 'Osmân**, haz. Seyyid Muhammed es-Seyyid, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2009.

Kolesnikov Aleksandr ve İlyas Kamalov. **Avrasya Türkologları Sözlüğü I. Cilt-I. Kitap, Rusya Türkologları (XX. Yüzyıl)**, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2011.

Köprülü, Mehmed Fuad. **Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu**, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1991.

Kuran-ı Kerim'in Türkçe Anlamı (Meal), haz. Ömer Dumlu ve Hüseyin Elmalı, İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İzmir, 2011.

Kurt, Savaş ve Beyza Kurt. "Türk Devlet Kültüründe Rüya", **Uşak Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, Sayı: 22, Cilt: 6, 2015, ss. 239-246.

Kutsal Kitap (Eski ve Yeni Antlaşma), Kitab-ı Mukaddes Şirketi, İstanbul, 2011.

Küçük, Osman Nuri. **İbnü'l-Arabî Sayılar ve Rüyalardaki İrfan**, Nefes Yayınevi, İstanbul, 2016.

Lefort, Jacques. "13. Yüzyılda Bitinya", **Osmanlı Beyliği (1300-1389)**, Ed. Elizabeth Zachariadou, çev. Gül Çağalı Güven, İsmail Yerguz ve Tülin Altınova, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2000, ss. 106-128.

Lindner, Rudi Paul. "İlk Dönem Osmanlı Tarihinde İtici Güç ve Meşruiyet", **Söğüt'ten İstanbul'a Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu Üzerine Tartışmalar**, Ed. Oktay Özel ve Mehmet Öz, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara, 2005, ss. 407-427.

Lindner, Rudi Paul. **Ortaçağ Anadolu'sunda Göçebeler ve Osmanlılar**, çev. Müfit Günay, İmge Kitabevi, Ankara, 2000.

Lindner, Rudi Paul. **Osmanlı Tarihöncesi**, çev. Ayda Arel, Kitap Yayınevi, İstanbul, 2008.

Marshall, Gordon. **Sosyoloji Sözlüğü**, çev. Osman Akınhay ve Derya Kömürcü, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 2003.

Matrakçı Nasuh. **Târîh-i Âl-i Osmân (Osmanlı Tarihi 699-968/1299-1561)**, haz. Göker İnan, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2019.

Mehmed Neşri. **Kitab-ı Cihan-nüma I. Cilt**, haz. Faik Reşit Unat ve Mehmed A. Köymen, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1949.

Merçil, Erdoğan. “Selçukname”, **DİA**, Cilt: 36, İstanbul, 2009, s. 397.

Minhac-i Sirac el-Cüzcani. **Tabakat-ı Nasiri**, ter. ve not. Erkan Göksu, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2015.

Muhammed bin Süleyman er-Rudani. **Büyük Hadis Külliyyatı (Cem’ul-Fevaid min Cami’il-Usul ve Mecma’iz-Zevaid)**, Cilt: 4, çev. Naim Erdoğan, İz Yayıncılık, İstanbul, 1996.

Müneccimbaşı Ahmed B. Lütfullah. **Camiü’d-Düvel, Osmanlı Tarihi (1299-1481)**, çev. Ahmed Ağırakça, İnsan Yayınları, İstanbul, 1995.

Oruç Beğ Tarihi, (Osmanlı Tarihi - 1288-1502), haz. Necdet Öztürk, 2. Baskı, Çamlıca Basım Yayın, İstanbul, 2008.

Özcan, Abdülkadir. “Âşıkpaşazade”, **DİA**, Cilt: 4, İstanbul, 1991, ss. 6-7.

Özcan, Abdülkadir. “İdrîs-i Bitlisî”, **DİA**, Cilt: 21, İstanbul, 2000, ss. 485-488.

Özcan, Abdülkadir. “Neşrî”, **DİA**, Cilt: 33, İstanbul, 2007, ss. 20-22.

Özcan, Abdülkadir. “Oruç b. Adil”, **DİA**, Cilt: 33, İstanbul, 2007, ss. 425-426.

Özgül, İbrahim. **Kara Çelebi-zâde Abdülaziz Efendi'nin Ravzatü'l-Ebrâr Adlı Eseri (1299-1648), Tahlil ve Metin**, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum, 2010.

Öztürk, Necdet. "Hadîdî", **DİA**, Cilt: 15, İstanbul, 1997, ss. 14-16.

Öztürk, Yücel. "Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu Hakkında Bazı Görüşler", **Kuruluş ve Çöküş Süreçlerinde Türk Devletleri Sempozyumu Bildirileri**, (5-6 Kasım 2007), Sakarya Üniversitesi, Yayın No: 52, yay. haz. Mehmet Alparğu ve M. Bilal Çelik, Sakarya Üniversitesi Yayınevi, Haziran, 2008, ss. 193-232.

Sadruddin Ebu'l-Hasan 'Ali İbn Nasır İbn 'Ali El-Hüseyni. **Ahbar Üd-Devletis-Selçukıyye**, çev. Necati Lugal, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1943.

Schimmel, Annemarie. **Halifenin Rüyalari (İslam'da Rüya ve Rüya Tabiri)**, çev. Tuba Erkmen, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2005.

Taşköprülüzâde Ahmed Efendi. **Eş-Şakâ'iku'n-Nu'mâniyye fî Ulemâi'd-Devleti'l-Osmâniyye, Osmanlı Âlimleri**, haz. Muhammet Hekimoğlu, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2019.

Togan, Zeki Velidi. **Oğuz Destanı, Reşideddin Oğuzname'si, Tercüme ve Tahlili**, Enderun Yayınları, İstanbul, 1982.

Witteck, Paul. **Osmanlı İmparatorluğu'nun Doğuşu**, 2. Baskı, çev. Fatmagül Berktaş, Pencere Yayınları, İstanbul, 2013.

XV. Yüzyıl Tarihçilerinden Kemal, Selâtîn-Nâme (1299-1490), haz. Necdet Öztürk, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2001.

Yazıcızâde Âli. **Tevârîh-i Âl-i Selçuk [Oğuznâme-Selçuklu Târihi]**, haz. Abdullah Bakır, 2. Baskı, Çamlıca Basım Yayın, İstanbul, 2017.

Yusupov, Keneş. **Manas Destanı**, Türkiye Türkçesine akt. Fikret Türkmen ve Alimcan İnyet, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1995.

Yücel, Yaşar ve Halil Erdoğan Cengiz, “Rûhî Târîhî-Oxford Nüshası-Değerlendirme, Metnin Yeni Harflere Çevirisi”, **Belgeler**, Cilt: XIV, Sayı: 18, 1989-1992, ss. 359-472.

Yüksel, Ahmet. “Rüyalar ve Osmanlı İmparatorluğu”, **Akademik Bakış Dergisi**, Sayı: 45, Eylül - Ekim 2014.

Yüksel, Hasan Avni. **Türk-İslam Tasavvuf Geleneğinde Rüya**, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1996.

Elektronik Kaynaklar

Türk Dil Kurumu, **Büyük Türkçe Sözlük**,

http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_bts&arama=kelime&guid=TDK.GTS.58b32fd8ae0833 70.791.615 (26.02.2017)