Derleyenler: Anna Contadini ve Claire Norton

Rönesans ve Osmanlı Dünyası

Rönesans ve Osmanlı Dünyası *Derleyenler: Anna Contadini ve Claire Norton*

RÖNESANS VE OSMANLI DÜNYASI

KOÇ ÜNİVERSİTESİ YAYINLARI: 69 TARİH

Rönesans ve Osmanlı Dünyası
Anna Contadini, Claire Norton

İngilizceden çevriren: Ebru Kılıç
Yayına hazırlayan: Tuğba Yıldırım, Defne Karakaya
Düzelti: Gaye Dinçel
Mizanpaj uygulama: Gelengül Erkara
Kapak tasarımı ve uygulama: Gökçen Ergüven
Ön iç kapak görseli: Arapça ve Latince yazılı usturlap, Fas, 699/1299-1300. Floransa, Museo di Storia della Scienza, env. no. 1109. Curatola 1993, 179.
Arka iç kapak görseli: Gentile da Fabriano, Meryem ve Çocuk İsa, yaklaşık 1420. Pisa, Museo Nazionale di San Matteo. Foto: Anna Contadini.

© Anna Contadini ve Claire Norton, Ekim 2013
This translation of *The Renaissance and the Ottoman World* is published by arrangement with Ashgate Publishing Limited.
The Renaissance and the Ottoman World kitabının bu çevirisi Ashgate Publishing Limited ile yapılan sözleşme çerçevesinde yayımlanmıştır.
© Türkçe yayın hakları: Koç Üniversitesi Yayınları, 2013 Sertifika no: 18318
1. Baskı: İstanbul, Eylül 2015

Bu kitabın yazarları, eserin kendi orijinal yaratımları olduğunu ve eserde dile getirilen tüm görüşlerin kendilerine ait olduğunu, bunlardan dolayı kendilerinden başka kimsenin sorumlu tutulamayacağını; eserde üçüncü şahısların haklarını ihlal edebilecek kısımlar olmadığını kabul ederler.

Baskı: Yılmaz Ofset Sertifika no: 15878
Nato Caddesi 14/1 Seyrantepe Kâğıthane/İstanbul +90 212 284 0226

Koç Üniversitesi Yayınları
İstiklal Caddesi No:181 Merkez Han Beyoğlu/İstanbul +90 212 393 6000
kup@ku.edu.tr • www.kocuniversitypress.com • www.kocuniversitesiyayinlari.com

Koç University Suna Kıraç Library Cataloging-in-Publication Data
Rönesans ve Osmanlı dünyası = Reneissance and the Ottoman world / Derleyenler: Anna Contadini, Claire Norton ; çeviren: Ebru Kılıç
pages ; cm.
Includes bibliographical references and index.
ISBN 978-605-5250-56-0
1. Renaissance--Turkey. 2. Turkey--Civilization--1288-1918. 3. Turkey--Relations--Europe. 4. Europe--Relations--Turkey.
I. Contadini, Anna. II. Norton, Claire. III. Kılıç, Ebru.
DR486.R4620 2013

Rönesans ve Osmanlı Dünyası

Derleyenler

ANNA CONTADINI

CLAIRE NORTON

İngilizceden Çeviren: Ebru Kılıç

KÜY

İçindekiler

Resim Listesi 7

Renkli Resim Listesi 9

Katkıda Bulunanlar 11

Önsöz ve Teşekkür 15

I. KISIM TİCARİ, SANATSAL VE KÜLTÜREL BAĞLAM

1 Sınırların Bulanıklaşması: Doğu ile Batı, Hıristiyan ve Müslüman Dünyalar Arasında Entelektüel ve Kültürel Etkileşimler 19
CLAIRE NORTON

2 Zevkler Ortak Mıydı? 11. Yüzyıldan 16. Yüzyılda Akdeniz'de Maddi Kültür ve Entelektüel Merak 41
ANNA CONTADINI

3 İnebahtı Paradigmasına Yeniden Bakış: 16. Yüzyılda Osmanlıları Tanımak 81
PALMIRA BRUMMETT

II. KISIM KÜLTÜRLER ARASI ETKİLERİN AKTARIMINDA İLETİM ORTAMI OLARAK METİNLER, SANAT VE MÜZİK

4 Venedik ile Doğu Akdeniz Arasındaki Kültür Aktarımında Kitapların Rolü 115
DEBORAH HOWARD

5 "Venedikli Elçilerin Şam'da Kabulü": Tarihlendirme, Anlamlandırma ve Tarih Tespiti 127
CAROLINE CAMPBELL

6 Giacomo Gastaldi'nin Anadolu Haritaları: Ortak Bir Venedik-Osmanlı Kültürel Uzamının Evriminden Bahsedilebilir mi? 143
SONJA BRENTJES

7 Duymazdan Gelmek 165
OWEN WRIGHT

III. KISIM RÖNESANS DÜŞÜNCESİ

8 Hıristiyan Avrupa ile İslami Osmanlı İmparatorluğu Arasında Eski ve Yeni Sınır Çizgileri: Papa II. Pius'tan (1458-64) Papa XVI. Benedictus'a (2005-2013) 191
ZWEDER VON MARTELS

9 *Turco-Graecia*: Alman Hümanistleri ve Yunan Antikitesi'nin Sonu: Kültürel Alışveriş ve Yanlış Anlamalar 205
ASAPH BEN-TOV

10 16. Yüzyılda İslam ve Osmanlı Yönetimi Hakkında Olumlu Görüşler: Jean Bodin Örneği 221
NOEL MALCOLM

IV. KISIM RÖNESANS VE OSMANLI İMPARATORLUĞU

11 Bağlayıcı İlişkiler: Memlük, Osmanlı ve Rönesans Kitap Ciltleri 247
ALISON OHTA

12 Avrupa Piyasalarında Osmanlı Tekstilleri 259
SURAIYA FAROQHI

13 Yunan Felsefesinin Hamisi Olarak II. Mehmed: Latin ve Bizans Perspektifleri 275
ANNA AKASOY

Kaynakça 289

Dizin 335

Resim Listesi

2.1 Paganino ve Alessandro Paganini'nin bastığı Kuran, 1537-8, Venedik.

2.2 Akitanya Kraliçesi'nin Vazosu. Sasani ya da erken İslami kaya kristali, İran ya da Mezopotamya, 5. ila 9. yüzyıllar. Değerli taşlarla süslü altın yaldızlı gümüşten kaide, Paris, 12. yüzyıl.

2.3 Mermer sütun başı, kabartma olarak yontulmuş. İspanya, Medînetüzzehrâ, 10. yüzyıl.

2.4 Bronz griffin, İspanya (?), 11. yüzyıl ve 12. yüzyıl ortası.

2.5 Yün masa halısı, Kahire, 16. yüzyıl ortası.

2.6 Girolamo da Carpi, *Bir Beyefendinin Kediyle Portresi*, yaklaşık 1526.

2.7 Cimabue, *Çarmıha Gerilme*, 1265-8, panel üzerine tempera.

2.8 Cimabue'nin Çarmıha *Gerilme*'sinden Meryem ve mendil çizimi.

2.9 Gentile da Fabriano, *Müneccim Kralların Secdesi*'nden ayrıntı, 1423, panel üzerine tempera.

2.10 Parrasio Michiel ya da Micheli, *Bir Hanımın Portresi*, yaklaşık 1565.

2.11 Dokuma ipek brokar, Bursa, 16. yüzyılın ikinci yarısı.

2.12 *Çatma* (brokar kadife), Bursa, 16. yüzyıl.

2.13 Molino ibriği ve arma ayrıntısı, pirinç, Ortadoğu süslemesiyle Flaman, Almanya işi, 15. yüzyılın ikinci yarısı.

2.14 Bir çift şamdan, pirinç, kabartmalı ve gümüş işlemeli, İtalyan, muhtemelen Venedik, 16. yüzyıl ortası.

2.15 İslami üslupta desen, Francesco Pellegrino, *La Fleur de la science de pourtraicture: façon arabicque et ytalique*, Paris, 1530.

3.1 Giovanni Francesco Camocio, İnebahtı'da "iki güçlü armadanın gerçek düzeni," Venedik, 1571.

3.2 Giovanni Francesco Camocio, "Hıristiyan Kutsal Birlik armadasının çok güçlü ve mağrur [...] Sultan Selim'e karşı kazandığı mucizevi zaferin başarısı," Venedik, 1572.

3.3 Matthias Gerung [Türklerin Hıristiyanlara zulmü], yaklaşık 1548.

3.4 Giacomo Gastaldi [Anadolu], Venedik, 1566.

3.5 Antonio Lafreri, "Türk Ordusunun Hıristiyanlar ya da İranlılar karşısında savaş alanında aldığı düzen," Roma, 1566.

3.6 Antonio Lafreri, "Zigetvar'ın Asıl Portresi," Roma, 1566.

3.7 "Brazo de Maina" [1560].

3.8 Nicolo Nelli, "Trablus Barbarlık Kenti," Roma [1570].

3.9 J.S., "Hıristiyanların 3 Eylül 1596'da kuşattığı ve ele geçirdiği Hatvan Kalesi'nin planı" [1596?].

3.10 Giovanni Francesco Camocio, "Sebastian Venier'nin [...] 10 Haziran 1570'te aldığı Soppoto Kalesi," Venedik [1570].

3.11 Antonio Lafreri, "Kıbrıs Adası'nın Görünümü [...]," Roma, 1570.

3.12 Jodocus Hondius, "Turcici Imperii Imago," kabartma resim [Amsterdam, yaklaşık 1606].

5.1 Gentile Bellini'nin takipçisi, yaklaşık 1511, *Genç Erkek Eskizi*. Kâğıt üzerine mürekkep kalemi, mürekkep ve ten rengi.

5.2 Tiziano Atölyesi, *Pietro Zen Portresi*, yaklaşık 1520, tuval üzerine yağlıboya.

6.1 Anadolu Haritası, Giacomo Gastaldi, 1564'te yapılmış, kopya 1570'ten.

7.1 Türk müzisyenler, Belgrad Valisi'nin müzik topluluğu.

7.2 Bir Türk şarkısının notaları.

7.3 Chabert'in eklediği bir bas satırıyla bir Mevlevi melodisinin notaları.

7.4 Ali Ufkî'nin hazırladığı başlıksız koleksiyondan bir şarkının notaları.

7.5 Burlesque, Türkler dans ederken.

11.1 Ön kapak, Petrarca, *Canzoniere ve Trionfi*, Floransa, 1460-70. Oxford, Bodleian, Ms.Canon.Ital.78, 21,8 × 13,8 cm.

11.2 Ön kapak, el-Dimyâtî, *Meşâri'u'l-eşvâk ilâ mesâri'i'l-'uşşâk*, Kahire, 1490. Topkapı Sarayı Kütüphanesi, A.649/1, 36,5 × 26 cm.

11.3 Ön kapak, Fra Giocondo, *Sylloge*, Venedik, 1520-30 civarı, Chatsworth, 25,1 x 15,9 cm.

Renkli Resim Listesi

1 Arapça ve Latince yazılı usturlap, Fas [şehir], tarih 699/1299-1300.

2 Arapça-Latince sözlük, İspanya, 13. yüzyıl sonu-14. yüzyıl başı.

3 Başlık sayfası. Giovan Battista Raimondi, *Alphabetum Arabicum*, Roma, 1592.

4 II. Henry'nin kürsüsünden tek kulplu fincan, Irak ya da batı İran, 10. yüzyıl (?).

5 Tabak, II. Henry'nin kürsüsünden, Fâtımî dönemi Mısır (?), 10. yüzyıl sonu-11. yüzyıl başı (?).

6 Lothar haçı, yaklaşık 1000. Aachen, Şapel'in Hazinesi.

7 *Bakire'nin Mağarası*, kaya kristali, Fâtımî dönemi Mısır (?), 11. yüzyıl (?); taç: Altın yaldızlı gümüş, mine ve değerli taşlar, Konstantinopolis, 9.-10. yüzyıl; Bakire Meryem heykelciği: Altın yaldızlı gümüş, Venedik, 13. yüzyıl.

8 Kaya kristali ibrik, Fâtımî dönemi Mısır, 10. yüzyıl sonu-11. yüzyıl başı; Avrupai altın kaplama gümüş ve mineli kaide, 17. yüzyılın başı.

9 Küçük desenli Holbein halısı, Batı Anadolu, 15. yüzyılın üçüncü çeyreği.

10 Gentile da Fabriano, *Meryem ve Çocuk İsa*, yaklaşık 1420.

11 Tabak, oymalı ve gümüş ile altın kakmalı pirinç levha, Mısır ya da Suriye, 1300-50.

12 Osmanlı ipeği (kemha), 16. yüzyılın ikinci yarısı.

13 *Çatma* (brokar kadife), Osmanlı, 16. yüzyılın sonu-17. yüzyılın başı.

14 Kısa kollu kaftan, muhtemelen II. Osman'ın (1618-22), Avrupa, muhtemelen İtalyan.

15 Kadife, Floransa, 16. yüzyıl.

16 Agnolo Bronzino, *Toledolu Eleonora oğlu Giovanni de Medici'yle*, yaklaşık 1545.

17 Kadife, muhtemelen Venedik, 16. yüzyıl.

18 Mahmud el-Kürdî, gümüş kakmalı oyma pirinç kâse şeklinde kutu, 15. yüzyıl.

19 Kitap cildi, Michele Foscarini'ye verilmiş doçluk atama sertifikası, 1587.

20 Osmanlı üslubuyla yatay bir şeridi olan, yaldızlı ve vernikli deri, Venedik (?), 16. yüzyıl.

21 Yaldızlı deri kalkan ve Foscarini ailesinin armasının detayı, Venedik, 1560-1600.

22 Cornelius de Iudaeis [Cornelis de Jode], "Sınırları yenice çizilmiş, Türk'e karşı Hırvatistan ve civar bölgeler," tarihsiz.

23 Cornelius de Iudaeis [Cornelis de Jode], ek harita, "Türk'e karşı Hırvatistan," tarihsiz.

24 Ioani Bussemechers [Johan Bussemacher], "Trakya, Bulgaristan ve Civar Topraklar" [Köln], 1596.

25 *Gize'deki Piramitler*, 1560, Alessandro Magno'nun seyahat günlüğünden.

26 *İskenderiye Manzarası*, Archivio di Stato di Venezia, Cinque Savii alla Mercanzia, "Capitolare cottimo Alessandria".

27 Gentile Bellini'nin takipçisi (Girolamo da Santacroce?), *Venedikli Elçilerin Şam'da Kabulü*, 1511 sonrası.

28 Giovanni Bellini Atölyesi, *Müneccim Kralların Secdesi*, 1475-80.

29 Vincenzo Catena, *Çocuk İsa'ya Tapınan Savaşçı ve Kutsal Aile*, 1520 sonrası.

30 Girolamo da Santacroce, *Aziz Lorenzo'nun Şehit Olması*, 1550 civarı.

31 *Tabula Asiae Prima*, Batlamyus'un *Coğrafya*'sının, Pietro Andrea Mattiolo tarafından hazırlanan ilk İtalyanca çevirisinden, Venedik, 1548.

32 *Natolia, Nova Tabula*, Batlamyus'un *Coğrafya*'sının ilk İtalyanca çevirisine kozmoğraf Jacopo ya da Giacomo Gastaldi'nin yaptığı ek.

33 Aynı enstrümanı çalan Müslüman ve Hıristiyan müzisyenler. Alfonso X için *Cantigas de Santa Maria*, İspanya, 13. yüzyıl.

34 *İfrat*, Anonim. *Tractatus de septem vitiis*, Cenova, 14. yüzyılın sonu.

35 Fra Angelico (Guido di Pietro), "Davul çalan melek," Linaiuoli Tabernacle'dan ayrıntı, 1433.

36 Fra Angelico (Guido di Pietro), *İsa Cennet Sarayında Yüceltiliyor*, 1423-4.

37 Bir Mevlevi mukabelesi sırasında semanın bitiş resmi (*Les Dervichs dans leur Temple de Péra, achevant de tourner*), de Ferriol, 1715.

38 Bayezid ve Cihangir'in sünnet düğününü konu alan resimde müzisyenleri gösteren ayrıntı, Ârifî, *Süleymannâme*, Osmanlı, 965 HY / 1558 MY.

39 Ön kapak, *Commission*, Venedik, 1500.

40 İç kapak, L. Bruni, *Commentarius rerum in Italia suo tempore gestarum*, Bologna?, 1464-5.

41 Ön kapak, *Commission*, Venedik, 1571.

Katkıda Bulunanlar

Derleyenler

Anna Contadini; Londra Üniversitesi, SOAS, Sanat ve Arkeoloji Bölümü'nde İslam Sanatı Tarihi profesörüdür. Ayrıca "SOAS Hazineleri"nin yöneticiliğini ve "Griffin ile Aslan" projelerini yürütmektedir. Victoria ve Albert Müzesi ile Chester Beatty Kütüphanesi'nde küratörlük yapmakta, Dublin'de Trinity College'da İslam Sanatı alanında ders vermektedir. Doktora tezinde erken Arap ve İran minyatürlerini inceleyen Contadini, çalışmaları açısından temel önemdeki bu konuda hâlâ araştırmalarını sürdürmektedir ve kısa süre önce *A World of Beasts: A Thirteenth-Century Illustrated Arabic Book on Animals (the Kitāb Na't al-Hayawān) in the Ibn Bakhtīshū' Tradition* (Leiden-Boston: Brill, 2012) adlı kitabı yayımlanmıştır. Contadini'nin ilgi alanları (hakkında kapsamlı yayınlar yaptığı) neceftaşı, fildişi ve metal işleri de dahil olmak üzere İslami Ortadoğu'nun maddi kültürüne ve İslam dünyası ile Avrupa arasındaki sanatsal temaslara da uzanır. Diğer yayınları şunlardır: *Fatimid Art at the Victoria and Albert Museum*, V&A, 1998 ve bu kitabın konusuyla ilgili olarak "Translocation and Transfiguration: Some Middle Eastern Objects in Europe," L.E. Saurma-Jeltsch ve A. Eisenbeiss'in derlediği *The Power of Things and the Flow of Cultural Transformation: Art and Culture between Europe and Asia* içinde, Berlin-Munich: Deutscher Kunstverlag, 2010, 42-65, plus col. pls.; "Middle Eastern Subjects," *At Home in Renaissance Italy* içinde, der. M. Ajmar-Wollheim ve F. Dennis, Londra: V&A Publications, 2006, bölüm 21, 308-21; "Le stoffe islamiche nel Rinascimento italiano tra il XV e il XVI secolo," *Intrecci Mediterranei. Il tessuto come dizionario di rapporti economici, culturali e Sociali* içinde, der. D. Degl'Innocenti, Prato: Museo del Tessuto, 2006, bölüm 3, 28-35; "Beasts that Roared: The Pisa Griffin and The New York Lion," *Cairo to Kabul–Afghan and Islamic Studies* (Ralph Pinder-Wilson'a armağan) içinde, der. W. Ball ve L. Harrow, Londra: Melisende, 2002, bölüm 6, 65-83 (R. Camber ve P. Northover'ın katkılarıyla) ve *Islam and the Italian Renaissance*, Londra: The Warburg Institute, 1999 (Charles Burnett'la birlikte derleyen).

Claire Norton, Twickenham'da St. Mary's University College'ın Tarih Bölümü'nde kıdemli öğretim görevlisidir. Mark Donnelly ile birlikte tarih yazımı üzerine *Doing History* (Routledge, 2011) adlı bir kitap yazmış, milliyetçilik ve tarih yazımını konu alan *Nationalism, Historiography and the (Re)Construction of the Past* (Washington: New Academia Press, 2007) adlı kitabı derlemiştir. Diğer araştırma alanları; siyasal ve kültürel olarak sınır bölgelerde yaşayan toplulukların kültürel kimlikleri, din değiştirme, Batı Avrupa ile Osmanlı'nın "öteki" kavrayışları, Akdeniz ve Hint Okyanusu boyunca Müslümanlar ve Hıristiyanlar arası etkileşimlerdir. Habsburg-Osmanlı sınırlarında yaşayan erken modern cemaatlerde kimlik oluşumunu konu alan birkaç makalenin yanı sıra, İngilizler ve Osmanlıların "öteki" tahayyülü üzerine makaleleri yayımlanmıştır. Bunlar arasında şu makale de yer alır: "Lust, Greed, Torture and Identity: Narrations of Conversion and the Creation of the Early Modern 'Renegade'," *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East*, 29/2 (2009). Kendisi şu sıralar Nagyakanizsa [Büyük Kanije] kalesinin 1600 ve 1601'deki kuşatmalarının Osmanlı Türkçesi ve modern Türkçe anlatılardaki temsilleri üzerine bir kitabı tamamlama aşamasındadır.

Katkıda Bulunanlar

Anna Akasoy, Frankfurt Üniversitesi'nde doğu araştırmaları, tarih ve felsefe öğrenimi görmüş, 2005 yılında doktora derecesini almıştır. Başlıca uzmanlık alanları; İslami entelektüel tarih, özellikle de felsefe ve Sufizm, Müslüman Batı'nın tarihi, ayrıca İslam dünyası ile başka kültürler arasındaki temaslardır.

Asaph Ben-Tov, doktorasını Kudüs İbrani Üniversitesi'nde tarih alanında, 2007 yılında tamamlamıştır. *Lutheran Humanists and Greek Antiquity* (Brill, 2009) adlı bir kitabı vardır. Geç Hümanist ve Barok çalışmalar üzerine birkaç makale kaleme almıştır. Çalışmalarını, 17. yüzyılda ve 18. yüzyıl başında Alman üniversitelerinde Doğu araştırmaları kürsülerinin rolü ve niteliklerinin değişimi üzerine sürdürmektedir.

Sonja Brentjes, 9. ve 17. yüzyıllar arasında İslami toplumlar (matematik bilimleri, haritalar, kurumlar, anlatılar, kültürel süreçler) ve ortaçağ ile erken modern dönemde kültürler arası (Akdeniz, batı ve güney Asya'da) bilgi mübadelesi üzerine çalışan bir bilim tarihçisidir. İslam toplumlarında Öklit'in *Elementler*'i, matematiksel bilginin öğretimi, kültürler arası bilgi alanlarının yaratımı, Avrupa'daki Katolik ve Protestan ülkelerden Osmanlı ve Safevî imparatorluklarına giden seyyahlar üzerine kapsamlı yayınlar yapmıştır. Yayımlanan son makalesi şudur: "Medieval Portolan Charts as Documents of Shared Cultural Spaces," R. Abdellatif, Y. Benhima, D.

König, E. Ruchaud, der., *Acteur des transferts culturels en Méditerranée médiévale*, Münih: Oldenbourg Verlag, 2012, 134-46.

Palmira Brummett, Brown Üniversitesi'nde ziyaretçi tarih profesörü ve Tennessee Üniversitesi'nde Emerita tarih profesörüdür. Çalışmaları Osmanlı ve Akdeniz dünyasında kültürler arası karşılaşmaların retoriklerini konu alır. *Ottoman Seapower and Levantine Diplomacy in the Age of Discovery* (1994) ve *Image and Imperialism in the Ottoman Revolutionary Press, 1908-1911* adlı kitapları yayımlanmış; Osmanlı, Akdeniz ve dünya tarihi alanlarında çok sayıda makale kaleme almıştır. *The 'Book' of Travels: Genre, Ethnology and Pilgrimage, 1250-1700* (2009) adlı kitabın derleyeni ve katkıda bulunanlarından biridir. Şu sıralar çalışmalarında Osmanlı topraklarının haritalandırılmasını, erken modern dönemde bağımsızlık ve kimliği analiz etmektedir.

Caroline Campbell, Londra'da National Gallery'de 1500 öncesi İtalyan Tabloları Küratörü'dür. Bundan önce Londra'da Courtauld Gallery'de Schroder Vakfı Tablolar Küratörü'ydü, ayrıca National Gallery'de ve Oxford'daki Ashmolean Müzesi'nde çeşitli küratörlük görevlerinde bulunmuştu. Lisans eğitimini Oxford University College'da modern tarih alanında tamamlayan Campbell, Courtauld Sanat Enstitüsü'nde Rönesans İtalyan sanatı alanında yüksek lisans ve doktora yaptı, doktora tezinde Floransa'da çeyiz sandıklarını konu aldı. Cassoni, Bellini ailesi, Tiziano, İtalyan Rönesans sanatının kabulü konularında kapsamlı yayınları bulunan Campbell, *Bellini and the East* (Londra, National Gallery ve Boston, Isabella Stewart Gardner Müzesi, 2005-2006) dahil olmak üzere birçok serginin de küratörlüğünü üstlendi.

Suraiya Faroqhi, Ankara'da Ortadoğu Teknik Üniversitesi'nde 1972-87 yılları arasında tarih dersleri verdikten sonra, 1988-2007 yılları arasında Federal Almanya Cumhuriyeti'nde Münih Ludwig Maximilians Universität'ta Osmanlı çalışmaları alanında profesör olarak görev yaptı. Buradan emekli olduktan sonra İstanbul Bilgi Üniversitesi Tarih Bölümü'nde profesör olarak çalışmaya başladı. 2001-2002 yılları arasında Berlin Wissenschaftskolleg'da, 2007 baharında da konuk profesör olarak New Hampshire'da Darmouth College'da ders verdi. Faroqhi, Middle East Studies Association'ın fahri üyesidir. Osmanlı tarihi üzerine çok sayıda kitabı ve makalesi bulunmaktadır. Kate Fleet ve Reşat Kasaba'yla birlikte *Cambridge History of Turkey*'nin editörlüğünü üstlenmiştir.

Deborah Howard, Cambridge Üniversitesi Mimarlık Tarihi'nde profesör, ayrıca St. John's College'da öğretim üyesidir. Cambridge ve Courtauld Sanat Enstitüsü mezunu olan Howard'ın kitapları arasında şunlar yer alır: *Venice & the East* (2000),

The Architectural History of Venice (gözden geçirilmiş baskı, 2002), *Sound & Space in Renaissance Venice* (Laura Moretti'yle birlikte, 2009) ve *Venice Disputed* (2011).

Noel Malcolm, Oxford'da All Souls College'da üst düzey araştırma üyesi ve British Academy'de öğretim üyesidir. Erken modern entelektüel tarih ve Balkanlar tarihi üzerine pek çok çalışması bulunan Malcom'un kitapları arasında şunlar yer alır: *Bosnia: A Short History* (Londra, 1994), *Kosovo: A Short History* (Londra, 1998), *Aspects of Hobbes* (Oxford, 2002). Ayrıca Hobbes'un *Correspondence* (iki cilt, Oxford, 1994) ve *Leviathan*'ını (üç cilt, Oxford, 2012) yayıma hazırlamıştır. 2010'da Cambridge Üniversitesi'nde "Erken Modern Avrupa'nın İslamla Karşılaşmaları" başlıklı Travelyan Konferansları vermiştir.

Zweder von Martels, Groningen Üniversitesi'nde klasikler üzerine ders vermektedir. Augerius Busbequius, Aeneas Sylvius Piccolomini, seyahat edebiyatı ve hümanist âlimlik üzerine çalışmaları yayımlanmıştır.

Alison Ohta, Büyük Britanya ve İrlanda Kraliyet Asya Cemiyeti'nin yöneticisidir. Durham Üniversitesi'nde Arapça ve Siyaset Bilimi, Batı Avustralya Üniversitesi'nde Japonca öğrenimi görmüş, yüksek lisans ve doktora çalışmalarını SOAS'ta Sanat Tarihi ve Arkeoloji Bölümü'nde tamamlamıştır. İslami kitap sanatına duyduğu ilgiyi yansıtan doktora tezinde, Memlük kitap ciltlerinde teknik ve süslemelerdeki gelişimlerin izini sürmüştür. Bu konuda konferanslar veren ve yayınlar yapan Ohta, halen Mısır Milli Kütüphanesi'ndeki Memlük Kuran Koleksiyonu ciltleri üzerinde çalışmaktadır.

Owen Wright, Londra Üniversitesi Doğu ve Afrika Çalışmaları Okulu'nda (SOAS) Ortadoğu Müzikolojisi alanında araştırma profesörüdür. Bilhassa tarihsel müzikolojiyle ilgilenen Wright, Arapça ("Die melodischen Modi bei Ibn Sīnā und die Entwicklung der Modalpraxis von Ibn al-Munaǧǧim bis zu Ṣafī al-Dīn al-Urmawī," *Zeitschrift für Geschichte der Arabisch-Islamischen Wissenschaften*, 16, 2004/2005, 224-308), Farsça (*Touraj Kiaras and Persian Classical Music: An Analytical Perspective*, Aldershot: Ashgate, 2009) ve Osmanlı *Türkçesi* ["Mais qui était 'Le compositeur du Péchrev dans le makam Nihavend'?" *Studii şi Cercetări de Istoria Artei: Teatru, Muzică, Cinematografie* (Academia Română, Institutul de Istoria Artei "George Oprescu"), serie nouă, cilt 1 (45), 2007 [2008], 3-45] malzemeler üzerinde çalışmaktadır.

Önsöz ve Teşekkür

Bu kitabı oluşturan kültürler ve disiplinler arası on üç makale; Batı Avrupa ile Ortadoğu, özellikle de Rönesans döneminde Osmanlı İmparatorluğu arasındaki kültürel, entelektüel ve ticari etkileşimleri konu alan en son araştırmaları bir araya getiriyor.[1] Son dönemdeki akademik araştırmalar, Hıristiyan Batı Avrupa ile İslami Doğu Akdeniz arasındaki ekonomik, siyasi, kültürel ve kişisel etkileşimleri öne çıkarmış, böylece aynı Akdeniz'de yerleşik olan toplulukları ayıran siyasi ve ideolojik bir demir perde tasavvurunun yersizliğini aydınlatmıştır. Böyle bir tasavvur yerine, burada Akdeniz dünyasını, sadece düzenli olarak malların gelip gittiği ticaret rotalarıyla değil, birbiriyle ilişkili kültürel ve entelektüel ağlarla da örülmüş bir bütün olarak yorumlamaya ağırlık verilmektedir.

Dolayısıyla bu kitapta yer alan makaleler, bu iki bölge arasındaki temas ve mübadele unsurlarını araştıran, Osmanlı İmparatorluğu'nu içinde Rönesans'ın evrildiği jeopolitik ve kültürel sürekliliğin ayrılmaz bir parçası olarak gören bir akademik diyaloğu teşvik ediyor.

Alanın önde gelen akademisyenleri bu çalışmaya, ticari temaslar; nesnelerin edinilmesi ve kabulüyle hem Batı Avrupa hem de Ortadoğu'da tasarımın evrimine etkileri; teknolojik, kartografik, felsefi ve bilimsel bilgi alışverişi; İslami Doğu Akdeniz kültürünün Batı Avrupa'ya aktarılmasında Venedik'in rolü; İtalyan ve Osmanlı mimarisinin ortak esin kaynakları; müzikal tahayyül; Batı'daki akademik çalışmalarda Doğu Akdeniz kaynaklarının ve Osmanlı'daki akademik çalışmalarda Avrupa kaynaklarının kullanılması konularındaki tartışmalarla katkıda bulundular. Bu katkıların amacı bugün modern öncesi ve erken modern Akdeniz dünyasında farklı sanatsal, entelektüel ve siyasi etkileşimleri anlama biçimimizi inceltmek, bunu yaparken de Rönesans'ın çapı ve niteliğiyle ilgili tartışmayı ilerletmektir.

---

1 Bu kitap; Charles Burnett, Anna Contadini ve Claire Norton tarafından 2006 yılında, her ikisi de Londra Üniversitesi'ne bağlı olan Warburg Enstitüsü ile Doğu ve Afrika Çalışmaları Okulu'nda düzenlenen "The Renaissance and the Ottoman World" [Rönesans ve Osmanlı Dünyası] başlıklı konferanstan doğmuştur.

Bu projenin hayata geçirilmesine katkıda bulunan kişilere ve kurumlara teşekkürlerimizi sunmaktan memnuniyet duyuyoruz: Charles Burnett ve Warburg Enstitüsü personeli, SOAS Beşeri Bilimler ve Sanatlar Fakültesi ile Sanat Tarihi ve Arkeoloji Bölümü, özellikle de Farouk Yahya ve St. Mary's University College. Bu konuda bir konferans düzenlememiz yönünde ilk öneriyi getiren John Law'a ve bizden desteklerini, teşviklerini esirgemeyen Society for Renaissance Studies'e [Rönesans Araştırmaları Topluluğu] özellikle teşekkür ederiz.

Çeşitli kurumlar, konferansa cömertçe maddi destek sundular, bunun için kendilerine müteşekkiriz: Society for Renaissance Studies, British Academy, Ankara'da British Institute of Archaeology, St. Mary's University College, Gladys Kriebel Delmas Vakfı.

Son olarak iki anonim okurumuza düşünceli ve öğretici yorumlarıyla bize katkıda bulundukları, John Smedley ile Ashgate'teki ekibine kitabın yayıma hazırlanma ve baskı sürecinin bu kadar rahat akmasını sağladıkları için teşekkür ederiz.

Derleyenler

I. KISIM

TİCARİ, SANATSAL VE KÜLTÜREL BAĞLAM

BİRİNCİ BÖLÜM

Sınırların Bulanıklaşması: Doğu ile Batı, Hıristiyan ve Müslüman Dünyalar Arasında Entelektüel ve Kültürel Etkileşimler

Claire Norton

Giriş

Son yıllarda birkaç Osmanlı araştırmacısı, Osmanlı İmparatorluğu'nu Avrupa tarihiyle ilgili tartışmalarla bütünleştirmekte başarılı olmuşsa da Rönesans dönemindeki entelektüel, sanatsal ve sosyopolitik gelişmelerle ilgili araştırmalar, dikkat çekici bazı istisnalar olmakla birlikte, Osmanlı İmparatorluğu'nu görmezden gelme eğilimindedir. Görmezden gelmediklerindeyse Osmanlı İmparatorluğu'nu Hıristiyan Avrupa'nın kültürel gelişimini ön plana çıkarmak üzere tasarlanmış karşıt bir konum olarak kullanmakta, Batı'daki sanatsal gelişimin bir kaynağı olarak görmekte, Hıristiyan Avrupa'da Rönesans dönemindeki gelişmelerin aktarıldığı bir havuz ya da Batılı Hıristiyan hümanist araştırmaların konusu olarak incelemektedirler.[1] Osmanlı İmparatorluğu bu yüzden, diğer Avrupa devletlerinden kavramsal ve niteliksel olarak farklı, Avrupa'nın geriye kalan kısmında gerçekleşen kültürel yenilikler ile gelişmelerden muaf veya yalıtılmış, ayrı bir dünyada mevcutmuş gibi düşünülmüştür: Olaylara seyirci kalan biri misali. Böyle olduğu için de Osmanlı

1 Bu gibi Osmanlı araştırmacıları arasında şunları sayabiliriz: Goffman 2002; Aksan 2004, özellikle Aksan 1999; Finkel 2008; Aksan ve Goffman 2007 içindeki makalelerin birçoğu, özellikle Brummett'ın (2007) yazdıkları, Goffman 2007b ve Ágoston 2007; Greene 2000 ve Necipoğlu 2005. Dikkate değer istisnaları oluşturan Rönesans araştırmacıları arasında aşağıda andıklarımızın yanı sıra, Finkel 2005, Matar 2005 ve MacLean 2005b dahil olmak üzere MacLean 2005'teki bazı bölümlerin yazarları; Maclean 2011'deki bazı makaleler, özellikle de Landry 2011 ve MacLean'in giriş bölümü yer alır. Matar, birçok makalesinde ve Anglo-Mağribi etkileşimlerini incelediği üçlemesinde, daha geniş kapsamlı erken modern Akdeniz dünyasında devletler ve topluluklar arasındaki geleneksel ayrımın yeniden kavramlaştırılması için çok şey yapmıştır: bkz. Matar 1998; Matar 1999; Matar 2005b; MacLean ve Matar 2011.

İmparatorluğu esasen İslami, doğulu ya da Asyalı bir imparatorluk olarak çizilmiştir ki bu gibi terimler sıklıkla, oryantalist söylemde yaygın olan aşağılayıcı çağrışımlar taşır. Bu yüzden de Osmanlı İmparatorluğu'nun Rönesans olarak sınıflandırılan ve tanımlanan şeyden ne ölçüde yararlandığına, ona katkıda bulunduğuna, katıldığına pek az dikkat sarf edilmiştir.

Batı Avrupa Hıristiyan devletleri ile Doğu Akdeniz İslam devletleri arasındaki ekonomik, siyasi, kültürel ve kişisel etkileşimler hakkında ne kadar fazla şey bilinirse aynı Akdeniz'de bulunan, Osmanlı İmparatorluğu örneğinde de aynı Avrupa jeopolitik alanındaki çeşitli sosyopolitik ve dini cemaatlerin zihniyetlerini birbirlerinden ayıran demir bir perdenin var olduğunu düşünmeye devam etmek o kadar yersiz bir hal alır. Bu kapsamda Akdeniz çevresinde yayılmış, Avrupa, Afrika ve Asya üzerine oturmuş olan Osmanlı İmparatorluğu; Hıristiyan ve İslam, Batı ve Doğu dünyaları arasındaki kavramsal ikiliğin inşa edilmiş, retorik niteliğini öne çıkaran aydınlatıcı bir örnek olduğunu kanıtlar. Osmanlılar, Hıristiyan Avrupalılarınkinden farklı bir entelektüel, ticari ya da siyasi dünyada yaşamıyorlardı. Akdeniz; üzerinden geçen ticari, kültürel ve entelektüel ağlar vasıtasıyla fikirler, insanlar ve malların düzenli olarak seyahat ettiği bir dünyaydı. Osmanlı ve İtalyan mimarların birbirlerinin tasarımlarından ve tekniklerinden etkilendiklerini, sanatçıların sınırları aşıp farklı hamiler için çalıştıklarını, Doğu ve Batı'daki hükümdarların aynı egemenlik ve siyasi meşruiyet lügatini ve ikonografisini kullandıklarını, kendi iktidarlarını yüceltmek üzere tasarlanmış aynı teamüller ve törenlerle uğraştıklarını, aynı kitapları okuduklarını, aynı haritaları sipariş ettiklerini, askeri, bilimsel ve felsefi bilgi alışverişinde bulunduklarını biliyorsak Rönesans'ı, sadece İtalyan ya da Batı Avrupalı bir olgu olarak tartışmanın ne anlamı vardır? Entelektüel, ticari, siyasi ve kişisel bağlamlarda gerçekleşen kültürler arası etkileşim ile değişim düzeyinin ve kapsamının; Doğu ile Batı'nın farklı olduğu yönündeki hâkim söylemin terk edilerek yerine sadece Rönesans'ı değil, erken modern Akdeniz dünyasındaki ve onun ötesindeki bütün etkileşimleri de yeniden kavramlaştırmayı sağlayacak, bulgusal olarak daha yararlı ve tutarlı bir analiz çerçevesi benimsenmesini gerektirdiğini savunuyorum. Bu bölümde, genel ve giriş niteliğinde terimlerle sadece böyle bir yeniden kavramlaştırmanın neden gerekli olduğunu değil, ayrıca bu yeni üst çerçevenin nasıl bir biçim alabileceğini de dile getirmeyi amaçlıyorum.[2] Topluluklar arasında tercüme edilen sanatsal pratik örneklerinin, ortak kültürel metinlerin varlığının ve siyasal

2 Aslında bu noktada bir orijinallik iddiasında bulunmuyorum, daha ziyade bu bölümün yukarıda andığım akademisyenlerin çalışmalarının bir devamı, özellikle de MacLean 2007'nin giriş bölümünde, Birchwood ve Dimmock 2005'in giriş bölümünde dile getirilen yeniden formülasyon tartışmasına bir katkı olarak anlaşılmasını umuyorum.

retorikte birbiriyle bağıntılı kullanımların niteliksel olarak birbirinden farklı olan Batı Avrupalı, Hıristiyan devletler ile onların Doğu Akdenizli, Müslüman emsalleri arasındaki rastgele kültürel ve entelektüel alışveriş örnekleri olmadığını; daha derin, daha önemli bir düzeyde bu devletlerin ve toplulukların ticaret yollarına ve hammaddelere erişim için rekabet halinde oldukları, büyük ölçüde aynı kaygılarla harekete geçtikleri, ortak bir entelektüel, kültürel ve siyasi mirasın meşruiyet ve otorite ifade eden ortak lügatler sağlamakla kalmayıp karşılıklı olarak anlaşılabilir sanat motifleri ve pratiklerinin gelişimini de ortaya çıkardığı, eşzamanlı bir jeopolitik alanda yaşadıklarını savunuyorum.

Kültürel Etkileşim ve Kültürler Arası Yakınlaşma Bağlamı

Erken modern dönemin başlangıcında Akdeniz dünyası (özellikle de Doğu Akdeniz dünyası) kent devletleri, eski büyük imparatorluklar ve koloni karakolları dahil, farklı siyasi ve ticari güçlerden oluşan yamalı bir görünümdeydi. Mısır'da Memlüklerin egemen olduğu, Anadolu'da Türk beyliklerinin (küçük proto-devletler) yayıldığı, dolayısıyla Levant bölgesinde İslami güçlerin ağır bastığı bu dönemde, Ege adaları ve Anadolu kıyı şeridinin bazı kısımları Latin ve Bizans denetimindeydi. Venedik ve Cenova gibi İtalyan kent devletlerinin Doğu Akdeniz dünyasında kurduğu bağımsız ticari koloniler ve çeşitli devletlerde, imparatorluklarda yaşayıp çalışan yabancı tacir toplulukların varlığı bu yamalı görünümü daha da karmaşıklaştırıyordu. Osmanlı devletinin 15. ve 16. yüzyıllarda üç kıtaya yayılan bir imparatorluk haline gelmesi, Doğu Akdeniz'de bir ölçüde siyasi homojenlik sağlamış olabilirse de dinsel, kültürel ve dilsel heterojenlik korunmuştu. Ayrıca bu yayılma İslamı, Hıristiyan Batı Avrupa dünyasıyla dolaysız bir temasa sokmuştu.

Fleet, ticari bir bakış açısıyla yaklaşıldığında, erken modern dönemde (14. ve 15. yüzyıllarda) Osmanlı İmparatorluğu'nu Doğu-Batı ikiliği öngören kavramsal bir çerçevede ve Hıristiyan Batı Avrupa ile Müslüman Doğu Akdeniz arasında çatışma çerçevesinde de tutarlı bir biçimde değerlendirmenin mümkün olmadığını savunmuştur.[3] İster Hıristiyan isterse Müslüman olsunlar, Doğu Akdeniz'de bir çıkarı olan çeşitli devletlerin arasındaki ilişkilerin belirlenmesinde ticari pragmatizmin her şeyin önüne geçen ölçüt olduğunu göstermiştir: Cenevizler, Venedikliler, Osmanlılar, Memlükler ve diğer Türk beylikleri, hepsi de kilit önemdeki ticari ağların ve toprakların denetimini ele geçirmek, Doğu Akdeniz'deki mal ve hammaddeye erişebilmek için genellikle gücünü kaybeden Bizans İmparatorluğu'na karşı rekabet içindeydiler. Devletler arası ilişkilerin belirlenmesinde ticari ve siyasi

3 Fleet 1999, 141.

pragmatizm o kadar önemli bir itici güçtü ki 1453'te Konstantinopolis'in kuşatılması sırasında Pera'daki Cenevizler, hem kuşatma altındaki Bizanslılarla hem de kuşatmacı Osmanlılarla yakın ilişkilerini korumuşlar ve her iki tarafa da yardım önermişlerdir.[4] Üstelik uzmanların gösterdiği üzere, kuşatma ve yönetici değişikliği Osmanlılar ile Hıristiyan Batı arasındaki ilişkilere zarar vermemiştir.[5] Ticari ve diplomatik antlaşmalar yenilenmiştir: Hatta Konstantinopolis'in ele geçirilmesinden bir yıl sonra, önceden Bizans İmparatoru'na desteklerini açıklamış olsalar bile Venediklilerle bir ittifak kurulmuştur.[6]

Bu rekabetin yarattığı dostane ve hasmane etkileşim yılları, nihayetinde Venedik, Cenova ve Osmanlı İmparatorluğu arasında daha yakın diplomatik ve kültürel bağlar kurulmasını kolaylaştırmıştır. Özellikle de Osmanlı topraklarında yaşayan İtalyan tüccar-banker toplulukları, Osmanlı askeri-idari yapısıyla yakın bağları ve kültürel etkileşimleri sayesinde, Osmanlı devletinin daha geniş çaplı Batı Avrupalı hümanist ilim, sanatsal himaye ve hükümdarlar arası hediye alışverişi ağlarıyla bütünleşmesini sağlamıştır. Örneğin Cenevizli tüccarlar sadece I. Mehmed'in sarayında bulunmakla kalmıyorlardı, Venedikli meslektaşlarıyla birlikte Osmanlı devletinin mültezimleri olarak Osmanlı idari-askeri yapısına da dahil olmuşlardı.[7]

Batı Avrupalı Atlantik devletlerinin, artık güçlü ve zengin olan Osmanlı İmparatorluğu'yla elverişli ticari antlaşmalar yapmaya can atması sayesinde bu ticari pragmatizm, 16. ve 17. yüzyıllarda da sürdü. Doğu ve Batı Akdeniz'deki Osmanlı topraklarında yaşayan İngiliz ve Fransız toplulukları ile İngiltere kadar uzak bölgelere seyahat ettikleri halde Müslüman ve Hıristiyan Osmanlı tüccarları da biraz daha fazla kabul gösteren Venedik'te yerleşik bulunuyorlardı.[8] Faroqhi'nin

4 Agy., 12.

5 Agy., 123.

6 İnançlar arası bu tür ittifaklar hayli yaygındı. Örneğin Venedik, Osmanlılara karşı Müslüman Akkoyunlu'yla ittifak yapmıştı, Necipoğlu 2012, 4; "The Holy Wars of Sultan Murad Son of Sultan Mehmed Khan," Imber 2006 içinde, 44-5'te Bizans İmparatoru'nun Müslüman Karamanlılarla ittifakı betimlenir, ayrıca bkz. Imber'in girişi, 13.

7 Fleet 1999, 128 ve 136. Latinler daha önce, 13. yüzyılda Müslüman Kuzey Afrika'da mültezim olarak görüldüğünden, bu özellikle yeni bir uygulama değildir, agy., 137. Memlükler, diğer Türk beylikleri ve Kuzey Afrika kent devletlerinin de Latin devletleriyle (özellikle de Ceneviz ve Venedik'le) yakın ilişkileri vardı, agy., 11.

8 Agy., 141'de çeşitli barış ve ticaret antlaşmalarında yer verilen maddelerin tüccarlar için iki taraflı hakları zorunlu kıldığı belirtilir, bu da Osmanlı tüccarlarının da Franklar ve Latinlerin yönetimindeki bölgelerde pekâlâ ticaret yapmış olabileceği anlamına gelir. Ayrıca bkz. Kafadar 1986; Matar 1999, özellikle de İngiltere'de Kuzey Afrikalı Müslüman Osmanlıların varlığı hakkındaki birinci bölüm. Osmanlı İmparatorluğu'ndaki İngiliz tüccarlar için bkz. Goffman 1998.

bu kitapta verdiği örnek Akdeniz dünyasının ticari, dolayısıyla toplumsal ve kültürel iç bağlantılarını daha bir aydınlatır: İstanbul'dan Venedik'e doğru giden tacir kervanı, Faroqhi'nin betimlediği üzere, Müslüman Osmanlılar, Hıristiyan Venedikliler ve Yahudi tacirlerden kuruludur.[9]

Akdeniz dünyasındaki bağlantılar; eşsüreli bir kültürel, entelektüel bağlamın gelişmesi ve ortak törensel pratiklerin, meşrulaştırma stratejilerinin yayılmasıyla, hepsi de yabancı, Müslüman olmayan vasıflı işgücünün, fethedilen devletler ile hanedanların eski mensuplarının ve yönetici seçkinlerinin, özellikle de Bizans Palaiologos hanedanının Osmanlı İmparatorluğu'nun hemen her düzeyine dahil olmasıyla sağlanmıştı.[10] Elit ailelerin kendi aralarında evlenme ve devletler, imparatorluklar arasında bağlantılar kurma eğilimi, eski Bizans yetkililerinin Osmanlı İmparatorluğu'na dahil olmasıyla birlikte Doğu Avrupa ve ötesiyle yakın aile bağları olan üst düzey Osmanlılar ortaya çıkmıştı. Örneğin II. Mehmed'in sadrazamı Mahmud Paşa Angeloviç din değiştirip Müslüman olmuştu; kardeşi Sırbistan Büyük Voyvodası'ydı, kuzeni de sonradan II. Mehmed'e sadık bir filozof olan Trabzon Komnenos Krallığı'nın eski hazinedarı Georgios Amirutzes'ti.[11]

Ayrıca Osmanlılar erken modern dönem boyunca en yetenekli bilim insanları, sanatçılar, idareciler, mühendisler ve paralı askerlerin sadakatini kazanabilmek, hizmetinden yararlanabilmek için diğer Avrupa devletleriyle rekabet içinde olmuştu; birçok kişi bu dinamik, canlı ve zengin imparatorluğa hizmet edeceği bir istikbali tercih etmişti.[12] Askeri ya da idari becerileri olanlar, Osmanlı İmparatorluğu'nda her zaman bol kazançlı işler bulabilirken, Hıristiyan Habsburg köylülerinin de vergi oranlarının düşük tutulmasıyla görünüşe bakılırsa teşvik edildikleri, Habsburg-Osmanlı sınır bölgesinin ötesine geçip Osmanlı topraklarına yerleştikleri yönünde kanıt mevcuttur.[13] Bu gibi sınırdaki bölgeler bir "ortak zemin"; insanlar, mallar, fikirler ve kültürlerin biraz daha kabule açık ve dolayısıyla daha geniş çaplı kültürel

9 Faroqhi 2013, 231-44 [bu kitapta bkz. 259-73].

10 Finkel 2005b, 57, 60-3.

11 Raby 1982, 3-8; Finkel 2005b, 62-3.

12 Isom-Verhaaren 2004, 109-34, Osmanlı İmparatorluğu'ndaki üst düzey birkaç göçmenin meslek hayatını betimlemiştir. Matar 1999, ikinci bölümde askerler, zanaatkârlar, silahtarlar ve denizcilerin Osmanlı Mağrip ve Fas'a *ad hoc* geçici ya da daha kalıcı göçleri anlatılmıştır.

13 Wessely 1973-74, 55-110 ve 91. Finkel 1992, 451-71 ve 452'de de Osmanlıların vergi teşvikleriyle Hıristiyan köylülerin kendi denetimlerindeki sınır bölgelere göç etmelerini özendirmeye çalıştığından bahsedilir. Stein 2007, 93-7'de sınırın her iki tarafından Müslüman ve Hıristiyan genç erkeklerin, ya askeri hizmet veren vasıflı işçi ya da ekilebilir toprak sahibi olarak Habsburg-Osmanlı sınır bölgesinde talihlerinin peşinden gitmeye teşvik edildikleri yorumunda bulunulur.

alışverişe ciddi katkıda bulunduğu heterodoks bir atmosferde bir araya geldiği bir yer oluşturuyordu.[14] Fikirlerin aktarımı, sadece göçmenler ya da Pera'da oturan Floransalı ve Cenevizli topluluklar sayesinde *ad hoc* bir biçimde gerçekleşmiyordu, bu gibi alışverişlerin gerçekleşeceği kurumsal bir çerçeve de mevcuttu: Sultana hizmet eden bir grup ücretli hizmetkâr, "ta'ife-i efrenciyan," Batı Avrupa'yla temas kurarak Osmanlı İmparatorluğu'nun Hıristiyan dünyadaki en son bilimsel ve teknolojik ilerlemelerden haberdar olmasını sağlıyordu.[15]

Ticari ve diğer ekonomik ya da siyasi etkileşimler de "öteki" ile kişisel ve kültürel etkileşim ve din değiştirme misalleri oluşturuyordu. Erken modern dönemde Osmanlı İmparatorluğu'nda yaşayan Müslüman olmayan göçmenlerin İslama geçmesi büyük ölçüde yakın kişisel ve müşterek ortaklıkların gelişmesi sayesinde gerçekleşmişti: Cemaatler arası evlilikler ya da askeri, idari, kent ya da donanma bağlamında yakın temaslarda bulunmak sıklıkla ortak bir kimliğe sahip olma arzusu doğurmuş, böylece din değiştirmeyi teşvik etmiştir.[16] Bu gibi etkileşimler, Osmanlı ve Müslüman topraklarıyla sınırlı değildi; Andrews ve Kalpaklı, Venediklilerin çeşitli kanunlar ve kararlarla *fondaco die Turcei*'deki Türkler ile her iki cinsiyetten Hıristiyanlar arasında cinsel ilişkilere sınırlama ya da kısıtlama getirmeye çalışmasının mevcut ilişkilerin yaygınlığına verilmiş muhtemel bir karşılık olduğunu savunmuştur.[17]

Bu gibi ilişkiler ve onlardan doğan çocuklar, daha geniş kapsamlı Akdeniz havzasında meskun siyasi, ekonomik ve kültürel topluluklar arasındaki karışık, dolaşık iç ilişkileri temsil eden bir metafor olabilir. Venedikli bir tüccar ve soylu olan Andrea Gritti, Venedik ve İstanbul dünyaları arasında gidip gelmiş, yirmi yıl İstanbul'da yaşamış, nihayetinde Venedik Doçu olmuştu. Hem Venedikli eşinden hem de Osmanlı cariyesinden oğulları vardı ve haliyle onlar da ayrı ayrı Venedik ve Osmanlı sosyopolitik dünyalarına dahil olmuşlardı. En meşhuru, Osmanlı cariyesinden olma oğullarından Alvise Gritti; İstanbul'da doğmuş, Padova ve Venedik'te eğitim görmüş, sonra İstanbul'a dönmüş, Sultan Süleyman'ın mücevheratçısı olmuş,

14 Habsburg-Osmanlı sınır bölgesinin ortak bir zemin işlevi görmesi hakkında bkz. Norton 2008, 79-101 ve 85-8.

15 Murphey 1983, 287-98.

16 Osmanlı İmparatorluğu'nda din değiştirme hakkında daha fazla bilgi için bkz. Norton 2007; Greene 2000, 94'te evlenebilmek için din değiştirmeye ilişkin mahkeme kayıtları incelenir.

17 Andrews ve Kalpaklı 2005, 115. Çalışmalarının başlığının da ortaya koyduğu üzere Andrews ve Kalpaklı, Osmanlı aşk şiirlerini, Akdeniz çapındaki bir Rönesans "âşıklar çağı"nın bir parçası olarak okumuşlardır.

Osmanlı sadrazamı İbrahim Paşa'nın yakın çevresinde yer almıştı.[18] Alvise, ikili bir konumda bulunuyordu; hem Venedik hem de Osmanlı himaye ağlarına, ticari bağlantılarına, entelektüel ve kültürel bağlamlarına erişebiliyordu, ama hiçbirine de tam anlamıyla ait değildi. Bu yüzden sadece iki devlet arasında yakın siyasi, diplomatik ve ticari bağlar kurulmasında değil, aynı zamanda sanatsal ve siyasal retorik lügatlerin tercüme edilip benimsenmesinde de araçsal olabilecek bir konumdaydı. Sultan Süleyman'ın 1532'de Habsburglara karşı giriştiği seferde taktığı, Batı Avrupalı Hıristiyan kesimlerin aşina olduğu bir ifadeyle Osmanlı'nın evrensel egemenlik iddialarını, Osmanlı Sultanı'nı yeni Sezar, Roma İmparatorluğu'nun varisi olarak takdim ederek dile getiren Venedik yapımı tacın sipariş edilmesi ve tasarlanmasında özellikle Alvise Gritti ve İbrahim Paşa rol oynamışlardı.[19]

Sanatsal Etkileşimler

Son birkaç yıl içinde birkaç akademisyen Venedik'in Doğu Akdeniz medeniyetleriyle ekonomik ve siyasi etkileşimlerinin bu kent devletinin sanatsal üretimi ve kültürü üzerinde nasıl bir etkisi olduğunu ikna edici bir biçimde resmetmiştir.[20] Böyle bir etkileşimin Osmanlı ve Memlük devletleri üzerinde bir etkisi olmadığını savunmak, İslami toplumların kapalı, içe dönük niteliğiyle ilgili oryantalist suçlamaları hatırlatır, daha doğrusu eldeki kanıtları görmezden gelir. Akdeniz'deki topluluklar arasındaki siyasi ve ticari etkileşim, sanat nesnelerinin, özellikle tekstil, halı, seramik, metal ve cam eşyaların hem diplomatik hediyeler, ganimetler hem de tacirlerin memleketlerine götürdüğü ilginç nesneler olarak el değiştirmesini beraberinde getirmişti. Örneğin Fâtımî hazinesinden neceftaşları Venedik'te San Marco Hazinesi'nde tutuluyor, Burgonya'dan geç Gotik neceftaşları da Topkapı Sarayı Hazinesi'nce değerli bulunup toplanıyordu.[21] İslam dünyasından nesneler, kaliteleri ve nadirlikleri nedeniyle İtalyan devletlerinde, daha sonra da Avrupa çapında seçkin ve arzu edilen bir konumdaydı; aslına bakılırsa o dönemin güçlü İslami imparatorluklarının zenginliği ve gücünü çağrıştırıyorlardı.[22] Benzer şekilde,

---

18 Raby 1989, 41-6, 43; Klinger ve Raby 1989, 50.

19 Necipoğlu 1989. Bu taç hakkında diğer kaynaklar için bkz. Pulido-Rull 2012. Alvise Gritti hakkında bkz. Howard 2006, 24 ve Valensi 1993, 17-19. Ayrıca bkz. Raby 1989.

20 Howard 2000; Carboni 2007; Raby 1982b; Mack 2002; Grube vd. 1989; Contadini 2006.

21 Contadini 1999, 8.

22 MacLean 2007, birinci bölümde İngiliz elitinin Osmanlı İmparatorluğu ve başka İslami devletlerden halı satın almaya düşkün olmakla kalmadığı, bu halılar üzerinde portrelerini yaptırmaya da bayıldığı tartışılır. Faroqhi 2013, 235-6'da [bu kitapta bkz. 263-4] Osmanlı ipeklileri ve diğer tekstil ürünlerinin çok değerli olduğu, öyle ki sıklıkla dini bağlamlarda

lüks Avrupa malları da Osmanlı sultanına ve elitine yabancı ötekinin cazibesini ifade ediyordu. Bu karşılıklı büyülenme ve merak, "öteki"nin müreffeh ve egzotik kentlerinin resmedilmesine de uzanıyordu. Mantova Markizi'nin, Bellini'den villasına Venedik, Cenova, Kahire ve İstanbul manzaralarını resmetmesini istemesi gibi, II. Mehmed de aynı sanatçıdan sarayına bir Venedik manzarası resmetmesini istemişti.[23] Gerçi bu sanat nesnelerini Akdeniz'deki çeşitli topluluklar açısından çekici kılan şey sadece "ötekilik"leri değildi, kaligrafik ve geometrik tasarımları, düğüm işleri ve onları süsleyen bitki, hayvan ve avlanma motifleri kültürel sınırları aşıyor, bu yüzden Hıristiyan Batı Avrupalı kesimler için de aynı derecede cazip oluyordu. Batı Avrupa Hıristiyan tekstil ürünleri üzerinde kûfi yazıyı andırır şeritlerin bulunması, Arapça kaligrafinin çevrilebilir niteliğini yansıtmakla kalmaz, İslami tekstil ürünlerine Batı Avrupa Hıristiyan toplumunda verilen değeri de ortaya koyar.[24] Akdeniz dünyasında Hıristiyan ve Müslüman Rönesans devletlerinin, tasarım uyumuna ve parçalar arasındaki dengeye ortak bir ilgi duymaları, ortak bir kavramsal sembolizm sistemine sahip olmaları da bu kültürel mimesisi yoğunlaştırıyordu.[25] Örneğin düğüm işi hem Hıristiyan hem de Müslüman bağlamında astronomi ve astrolojiyle ilişkili olarak anlaşılıyordu ki bu yüzden de bu alanlardaki entelektüel faaliyetleri işaret etmektedir.[26]

Diplomatik hediyeler alınıp verilmesi genellikle "öteki"nin sanat nesnelerine karşı daha geniş çaplı bir talep yaratıyor, böylece ticari etkileşimin artmasını beraberinde getiriyordu. Mack, Venedik Senatosu'nun Osmanlı elçilik heyetlerine cömertçe lüks kaftanlar hediye etmesi sonucu, Osmanlı sarayının çok büyük miktarda Venedik ipeği ve kadifesi satın aldığını savunmuştur.[27] Benzer şekilde Memlüklerin çeşitli "İtalyan çeşniciler"e Çin porseleni hediye etmesi de muhtemelen Memlük topraklarına kısa süre önce ithal edilmeye başlanan bu kaliteli malların yeniden ihraç edilmesine yönelikti.[28] Ayrıca ortak bir dekoratif motifler havuzunun geliştirilmesi de malların hem Batı hem de Doğu pazarlarındaki olası müşterilere hitap etmesini sağlamış, dolayısıyla bir ithal pazarı yaratmakla kal-

---

kullanıldıkları, yani sinagog perdesine ya da kilise cüppesine dönüştürüldükleri yorumunda bulunulur.

23 Howard 2006, 14.

24 Kûfi benzeri şeritlerin örnekleri ve ayrıntıları için bkz. Contadini 2013, 41-4 [bu kitapta bkz. 60-4].

25 Mack 2002, 4.

26 Auld 1989, 190.

27 Mack 2002, 24.

28 Agy., 23 ve Spallanzani 1997.

mamış, sanat nesnelerinin taklitlerini üreten yerli sanayilerin gelişimini de teşvik etmiştir: Osmanlı tekstil ürünleri ve seramiklerinin yurtiçi ve yurtdışı pazarlar için yapılmış İtalyan taklitleri, 16. yüzyılda Venedik'te orijinal Osmanlı modellerine dayanarak üretilen vernikli deri kalkanlar kadar yaygındı.[29] Keza Osmanlılar da Avrupalı tüccarlar ve seyyahlara satış amacıyla, acemice giysi kitapları üretmeye başlamışlardı; benzerlerinin ilk kez Batı Avrupa'da üretilmesine karşılık yaşanmış bir gelişmeydi bu, ama Osmanlılar, Venedik tarzı işlemeli deri ürünler almakla da ilgileniyorlardı.[30]

Diplomatik hediye olarak alınıp verilenler sadece nesneler değildi. II. Mehmed, imparatorluğa inşaat ustaları, bronz işçileri, *christallini* ustaları, kakma ustaları, saat üreticileri, heykeltıraşlar, ressamlar, kın üreticileri ve başka zanaatkârların gönderilmesini de istemişti. Bellini, bu sanatçılar ve zanaatkârlar arasında en meşhuruysa da Raby, II. Mehmed'in hükümranlığı sırasında çok sayıda sanatçı ve zanaatkâr geldiğini, öyle ki İstanbul'da hatırı sayılır büyüklükte Avrupai bir atölyenin kurulduğunu savunmuştur.[31] Bu nesne ve insan alışverişi tekniklerin yayılmasını da kolaylaştırıyordu: Osmanlılar, Venedikliler ve başkalarından heykel, mimarlık, resim ve madalya döküm uygulamalarını öğrenip geliştirmiş, İtalyan kent devletlerinden gelen sanatçılar da Osmanlı kitap ciltleme ve lake işlerini, Memlük metal işçiliği uygulamalarını ve motiflerini öğrenmişlerdi.[32] Bu tür işbirliklerinden yeni sanatsal sentezler de doğmuştur. Örneğin Ragusalı Üstat Pavli'nin (Paolo da Ragusa) Osmanlı saray ressamı Sinan Bey'i portre alanında eğittiğine, Sinan Bey'in de İtalyan ve Osmanlı sanat uygulamaları ve tekniklerinin sentezini öğrencilerine aktardığına ilişkin kanıtlar mevcuttur.[33] Ayrıca Sinan Bey'in Batı ve Doğu'nun sanatsal söz dağarcığını ve geleneklerini tercüme etme ve İtalyanca

29 Howard 2006, 27-8; Faroqhi 2013, 232 ve 235 [bu kitapta bkz. 260 ve 263] Mack 2002'de İslami motiflerin ve desenlerin aktarımı ve benimsenmesi hakkında çok sayıda örnek sunulur. Tam tersi de olmuştur: Faroqhi 2013, 237'de [bu kitapta bkz. 266] Osmanlıların taç gibi Avrupai motifleri kopyaladıkları belirtilir.

30 Raby 1989, 44 ve Contadini 1989.

31 Raby 1982, 5. Rogers 1990, Osmanlı ve Venedik kitap ciltleri ve deri işleri arasındaki benzerlikler sonucu İstanbul'da Osmanlı saray üslubuyla deri işlerini kopyalayan ve uyarlayan bir Venedik atölyesi bulunduğu ya da İtalyan zanaatkârların Osmanlı saray atölyelerine girebildikleri kanısına varmanın akla yatkın olduğunu da ileri sürer.

32 Kitap ciltleme hakkında bu kitaptaki şu makaleye bkz. Ohta 2013 [bu kitapta bkz. 247-57]; yaldızlı ve vernikli deri işleri hakkında bkz. Grube 1989b ve Contadini 1989. Metal işleri hakkında bkz. Mack 2002, 8. bölüm ve Auld 2004.

33 Raby 1982, 5; Necipoğlu 2012, 4, ayrıca bkz. 55, 18. not.

konuşma becerisi, Bellini'nin İstanbul'da bir kültür elçisi rolü oynadığı tarihlerde Venedik'e kültür elçisi olarak gönderilmesini sağlamıştı.[34]

Sanatsal ve entelektüel alışveriş sanat nesneleri ve teknikleriyle sınırlı değildi. Osmanlı-Batı Avrupalı ortak bir entelektüel bağlam ve hem Batı Avrupa devletlerinin hem de Osmanlı İmparatorluğu'nun imparatorluk kimliğini şekillendirmek için kullandığı ortak bir retorik miras zemininde, daha açık bir deyişle idealleştirilmiş mimari biçimler ve mekânlarla uğraşmaları ve ortak bir Bizans mirasına sahip olmaları temelinde, mimarlık alanında da karşılıklı ilişkiler ve sentezler gelişmişti. Bu eş zamanlı ideolojik bağlam ve söz dağarcığı aşağıda daha ayrıntılı olarak incelenecek, o yüzden burada sadece Rönesans dönemi İtalyanlarının ve Osmanlılarının Bizans mimari geleneklerini, kendi imparatorluklarının egemenlik iddialarını geçerli kılmak, dönemin gelişmelerini mimari biçimlerde ifade etmek üzere nasıl tercüme ettiklerine ilişkin birkaç örnek sunmakla yetineceğim.

Erken dönem Osmanlı camileri, daha önceki mimari geleneklere metinler arası göndermelerin tesis edilmesi sayesinde, İlhanlı Moğolları, Timurlar ve Memlükler dahil olmak üzere güçlü komşu devletler ve imparatorlukların ikonografilerini sahiplenmişlerdi.[35] 1453'te Konstantinopolis'in fethedilmesiyle birlikte Osmanlılar yeni bir imparatorluk mirasına ve retorik söz varlığına sahip oldular; bu, Roma-Bizans İmparatorluğu'nun mirasıydı. Bu itibarla fetih sonrası Osmanlı imparatorlarının cami inşasında, arketip niteliğindeki Bizans Kilisesi Ayasofya'nın mimari özellikleri alınmaya, onunla diyalog kurulmaya başlandı. Özellikle de II. Mehmed'in yaptırdığı imparatorluk camisi, Fatih Camisi, sadece Roma-Bizans mimarisini değil, ideal planlamayla ilgili dönemin İtalyan Rönesans fikirlerini temsil etmesi ve kullanması itibarıyla da Hıristiyan ve Müslüman Akdeniz dünyaları arasındaki iç bağlantıların somut bir örneğidir. Bununla birlikte II. Mehmed, daha doğrusu mimarları, körü körüne bir taklitçiliğe gitmeyip bu mirasın çeşitli yönleriyle birlikte dönemin Rönesans mimari kavramlarını benimsemiş, yeniden yorumlamış ve bunları Osmanlı mimari geleneğinin mevcut özellikleriyle birleştirmişlerdi. Örneğin yarım kubbe ve pencere açıklıklarıyla alınlık kemerleri caminin, dolayısıyla da imparatorluğun Bizans kilisesi Ayasofya'yla ortak bir soy kütüğünden geldiğini teslim eder; iki yanlı, simetrik eksen üzerine planı da önde gelen İtalyan Rönesans mimarı Filarete'nin tasarladığı Ospedale Maggiore'yi andırır.[36]

---

34 Agy., 4.

35 Necipoğlu 2005, 77-8.

36 Agy., 84 ve 86. Ayasofya'ya göndermeler sonraki Osmanlı imparator camilerinde, örneğin II. Bayezid ve I. Süleyman tarafından yaptırılanlarda daha belirgin hale gelmiştir.

Ne var ki İtalyan Rönesansı'nın mimari fikirlerinin etkisi, Osmanlı camilerinin tasarımıyla sınırlı kalmamıştır: Necipoğlu, 15. ve 16. yüzyıllarda Roma ve İstanbul'da mimari ve kent planlamasına yaklaşımda ilginç paralelliklere dikkat çekmiştir. Her iki şehirde de antik su sistemlerinin yenilenmesi, kadim anıtlar seçilerek korunurken diğerlerinin yıkılması, önemli ve ikonografik köşe taşlarını birbirine bağlayacak yeni kent eksenlerinin yaratılması, Tanrı'nın büyüklüğünü övmekle kalmayıp sabık imparatorluğun ihtişamına doğrudan göndermede bulunan anıtsal binaların hamiliğinin üstlenilmesi yönünde bir ilgi gözlenebilir.[37] Görünüşe bakılırsa hem Osmanlılar hem de İtalyanlar, hemen hemen aynı tarihlerde, o zamanki hanedanlık iddialarını dile getirmek ve meşrulaştırmak amacıyla geç antikitenin mimari geleneklerini diriltme çabasına girmiştir. II. Mehmed'in mimarlarının İstanbul'u yeniden şekillendirirken Bizans yapılarıyla diyalektik bir bağ kurması gibi, Bramante'nin Aziz Petrus Bazilikası için yaptığı tasarım da Ayasofya'yla önemli bir benzerlik gösterir.[38] Papa II. Julius, anıtsal Aziz Petrus Bazilikası'nı yaptırarak Roma'nın antik imparatorluk gücünü yeniden tesis etmeyi, hem eski hem de yeni Roma'nın (Roma ve Konstantinopolis) ortak kültürel mirası ve arzulanan birliğiyle ilgili hümanist argümanı görsel olarak dile getirerek Osmanlı'nın Konstantinopolis'in meşru yönetimi olduğu yönündeki retorik iddiasına meydan okumayı umuyordu.[39] Ayrıca 16. yüzyılda Osmanlı baş mimarı Sinan Paşa da, onun çağdaşı İtalyan mimarlar da daha önceki yıllara ait ikonik mimari eserleri birer atıf noktası olarak ele almamış, miras aldıkları bu modellere çok önemli yorumlar getirip modernleştirmişler, böylece kendi ayrıksı üsluplarını yaratmışlardı. Necipoğlu'nun göstermiş olduğu üzere, taklit ve yaratıcılık arasında ideal bir denge tutturulmasına ilişkin tartışma sadece Hıristiyan Batı'da değil, Akdeniz dünyasının tamamında görülüyordu.[40]

Roma ve İstanbul'da anıtsal mimari eserler arasındaki bağlantılar, ortak Bizans mirasının siyasi-retorik amaçlar için kullanılmasıyla sınırlı değildi; farklı topluluklar arasında sürmekte olan siyasi, diplomatik ve kişisel temasların da kendisini ortak mimari pratikler, klişeler ve tekniklerde gösteren kültürel mimesisi bir ölçüde kolaylaştırdığı yolunda kanıtlar mevcut. Sanatçılar ve zanaatkârların yanı sıra,

37 Agy., 83.

38 Necipoğlu 2012, 22-30, Osmanlı'nın Bizans röliklerini yenileyip yeniden kullanmasını, ayrıca İstanbul'daki Osmanlı mimarisinin antik Roma ve Bizans eserleriyle diyaloğunu daha ayrıntılı tartışır.

39 Necipoğlu 2005, 91. Eski ve yeni Roma'yı tek bir dünya imparatorluğunda birleştirme arzusu, Osmanlılara da Batı'ya yönelip Roma'yı alma hayalleri kurma cesareti vermiştir.

40 Necipoğlu 1993, 176.

mimarlar da İtalyan kent devletleri ve Osmanlı İmparatorluğu arasında sık sık seyahat ediyordu: Bolognalı mimari mühendis Aristotile Fieravante ve muhtemelen yardımcısı Filarete, İstanbul'a gelmişti; daha sonraki bir tarihte İstanbul Boğazı'na bir köprü tasarlamaları için Michelangelo ve Leonardo da Vinci'nin hizmetleri talep edilmişti; Leonardo'nun defterlerinde bir köprü eskizinin yanı sıra Osmanlı sultanına yazdığı, tasarımını betimlediği bir mektubun Türkçe çevirisi de bulunmaktadır.[41] Michelangelo da diplomatik ve mimari bağlantıları sayesinde Osmanlı İmparatorluğu'nda dönemin kubbe inşa teknolojileri hakkında bilgi edinmiş olabilir; çünkü Aziz Petrus Bazilikası'nda kullandığı çift mantolu kubbe, sadece Ayasofya'nın kubbesini değil, Mimar Sinan'ın tasarladığı camilerin kubbelerini de çok andırır.[42] Osmanlı mimarlar ve seyyahlar da Batı Avrupa kentlerini ziyaret ederlerdi; diplomatik bir mevki olan çavuşluğa (ulak, ama *ad hoc* elçiye daha fazla benzeyen bir mevki) sık sık mimarlar getirilirdi; bir Osmanlı heyeti de Roma'da bulunduğu sırada Aziz Petrus Bazilikası'nın inşaatını ziyaret etmişti.[43] Bunun yanı sıra çavuşlar, İstanbul'daki Avrupalı mimarlara ve sanatçılara refakat ederlerdi: 1570'lerde İstanbul'daki elçilik görevi sırasında Busbecq'e eşlik eden Melichor Lorichs, kendisini çavuşuyla birlikte resmetmiştir. İstanbul'daki bir Habsburg elçilik heyetine ait olan bir resim albümü mimari bilginin bu yolla yayıldığını ortaya koyar; albümde bir Osmanlı mimarına ait iki hamam planı bulunmaktadır, bunlardan birinde Osmanlıca terimlerin Almanca tercümesi de yer alır.[44] Dolayısıyla Palladio'nun Venedik'teki Redentore'si ile Sinan'ın tasarladığı camiler arasındaki benzerliklerin diplomatik bağlantıların sonucu olduğu varsayılabilir. Olası bir bağlantı, Venedik *bailo*'su ve amatör mimar Marcantonio Barbaro'dur; Barbaro, Venedik'le resmi yazışmalarında Sinan'ın camilerinden bahsetmiştir, bunun yanı sıra kardeşi de Palladio'nun resimleyip Vitrivius'un kaleme aldığı mimarlık risalesi hakkında bir değerlendirme yazmıştır. Barbaro'nun, Osmanlı sadrazamı Sokullu Mehmed Paşa'yla arası iyi olduğundan, bu değerlendirmenin bir kopyasını ona hediye ettiği varsayımında bulunmak akla yatkındır. Yine de Palladio ve Sinan birbirlerinin çalışmalarından doğrudan haberdar olmasalar bile, tasarımlarının yakınlığı ve tatbiki, ikisinin de içinde çalıştıkları entelektüel bağlam ya da kültürel çevrenin dikkat çekici bir benzerlik gösterdiğini düşündürür.[45]

---

41 Necipoğlu 2005, 88.

42 Agy., 89-90 ve 92.

43 Necipoğlu 1993, 174-5.

44 Necipoğlu 2005, 98.

45 Agy., 100-1.

Entelektüel Bağlantılar

Osmanlılar ve Batı Avrupalı muhatapları ortak bir kültür ya da sanat dünyasında yaşamakla kalmıyorlardı; Rönesans'la ilişkili entelektüel gelişmelerin ve ilgilerin de dinsel ve coğrafi sınırları aştığı yönünde ciddi kanıtlar mevcuttur. Özellikle de kütüphaneler, himaye ağları ve seyyahların, akademisyenlerin yorumları, Osmanlı elitinin antik Yunan ve Romalıların felsefe, edebiyat ve kartografisine, bunun yanı sıra yargı yetkisi, askeri bilim, havai fişekler, tarih, tıp ve köken anlatıları gibi tipik Rönesans konularına ilgi duyduğunu ortaya koyar.[46] Topkapı Sarayı Kütüphanesi'ndeki İslami olmayan el yazmalarının son Bizans İmparatoru'nun kütüphanesinden kurtarıldığı varsayılırdı önceden, ama artık bu çalışmaları II. Mehmed'in sipariş ettiği anlaşılmıştır.[47] Bu yazmalar; klasik edebiyat, coğrafya, kozmoğrafya, tarih ve doğa tarihi hakkında eserler içerir, Raby'nin dikkat çektiği üzere esasen erken-modern dönemdeki bir Bizans okulunda müfredatın kilit konuları bunlardı.[48] Hatta Raby, bu yazmaların Osmanlı saray kâtiplerinin eğitiminde kullanılmak, böylece onlara esasen hümanist bir eğitim verebilmek amacıyla sipariş edildiğini savunmuştur.

Greko-Romen medeniyetine duyulan bu ilgi, bir Yunan soyağacı şekillendirme çabasıyla da ifade ediliyordu. Hem Batılı hümanistler hem de Osmanlılar, hümanist etnoloji siyasetine katılmışlar, kendilerinin ve düşmanlarının köklerini aynı mitlere ve halklara atıfta bulunarak dile getirmişlerdir. Hem Osmanlı İmparatorluğu'nda hem de Batı Avrupa devletlerinde, İtalyanlar, Fransızlar ve Osmanlılar dahil çeşitli halkların Troyalıların, Teucri'nin soyundan geldiği, onların da Yunan tanrısı Apollo ile Troya Kralı'nın kızı Kassandra'nın soyundan geldiği fikri dolaşıyordu.[49] Böyle etnografik bir açıklamaya Rönesans şiiri ve edebiyatında sık rastlanmasına rağmen, tarihsel doğruluk kaygısından çok Türkleri kötüleme ve siyaseten gayri meşru gösterme arzusuyla barbar olduğu varsayılan İskitleri Osmanlı Türklerinin atası olarak gösteren daha tarihsel metinlerde çok daha az rastlanıyordu.[50] Ne var

46 Havai fişeklere duyulan ilgi hakkında bkz. Faroqhi, "Fireworks in Seventeenth Century Istanbul" ["17. Yüzyıl İstanbul'unda Havai Fişekler"] (yayımlanmamış yazı). Bu taslağı okumama izin verdiği için yazara teşekkür ederim. Ayrıca bkz. Raby 1987, 300. Osmanlıların Yunan felsefesine, köken anlatılarına ve tarihine ilgisine yapılan çok sayıda gönderme için bkz. Necipoğlu 2012. *De re militari* başlıklı askeri metinle ilgileniyorsanız aşağıdaki 47. nota bakınız.

47 Raby 1982, 6.

48 Rogers 2005-6, 82.

49 Raby 1982, 6.

50 Meserve 2008, 63-4, bu kitabın birinci bölümünde Osmanlıların, Troyalıların ya da *Teucri*'nin soyundan geldiği yönünde Rönesans döneminde yaygın olan iddialar ayrıntılı olarak betimlenir, ikinci bölümdeyse Osmanlıların İskitlerden geldiğini savunan yazarlar

ki Necipoğlu'nun da işaret ettiği üzere, Osmanlılar da düşmanlarını betimlerken tartışmalı bir söylem olan barbar İskitlere başvuruyor, Timur hanedanının İskitlerden geldiğini ileri sürüyordu.[51] Bu gibi tartışmalar aslında şecereyle değil, siyasi meşruiyetle ilgilidir. Bu bağlamda geçerli olan şey, hem Hıristiyanlar ve Müslümanların, hem de Batılılar ve Doğuluların bu argümanla ve göndermeleriyle uğraşmış olmalarıdır; bu da farklı Akdeniz devletleri ve topluluklarının genellikle ilişkilerinin hasmane ve şiddet dolu gerçekliklerine rağmen, bir düzeyde, retorik ya da söylemsel bir ortaklıkla birleşmiş olduğunu düşündürür. Akasoy'un Papa II. Pius, Amirutzes ve Trabzonlu Georgios'un II. Mehmed'le entelektüel etkileşimlerine ve Aristotelesçi felsefeye, aklın önemine duydukları ortak ilginin inşa ettiği ortak zemine ilişkin tartışmasında bu müşterek retorik miras incelenmiştir.[52]

Hümanist yazarların Konstantinopolis/İstanbul'dan antik döneme ait eserlerin el yazmalarını ve bu eserler hakkındaki Arapça yorumları edinmeye hevesli olması gibi, Osmanlılar, özellikle de II. Mehmed, Osmanlı koleksiyonlarında eksik olduğunu düşündükleri kilit önemdeki hümanist metinlerin kopyalarını edinmeyi arzular, sık sık da yabancı elitlerden hediye olarak bunları isterlerdi. En sık alıntılanan örnek, Rimini yöneticisi Sigismondo Malatesta'nın Osmanlı İmparatorluğu'na *De re militari* adlı kitabın bir kopyasıyla birlikte gönderdiği Matteo de'Pasti'nin yolculuk girişimidir. De'Pasti ve eser, yolda Venediklilerce ele geçirilmişse de 1472'de Verona'da basılmış bir kopya nihayetinde Topkapı Sarayı Kütüphanesi'ne ulaşmıştır.[53] Ayrıca II. Mehmed, Ragusa Rektörleri'nden Avicenna'nın *Canones*'i, yani İbn Sînâ'nın *el-Kânûn fi't-tıb*'ının Latince çevirisi hakkındaki iki eseri edinmekte kendisine yardımcı olmalarını rica etmiştir.[54] Bütün bunlar, Batı Avrupalıların yanı sıra Osmanlıların da Greko-Romen bir entelektüel mirası (yeniden) keşfedip (yeniden) yaratmaya hevesli olduklarını, hepsinin de Arapça, Latince ya da Yunanca aynı antik kaynaklara ortak bir saygı duyduğunu düşündürür.

---

incelenir. Osmanlıların İskitlerin soyundan gelmiş gibi resmedilmesi, Rönesans âlimlerinin farklı İslami devletleri birbirinden ayırmalarını ve ileride Batılı Hıristiyan Avrupa devletleri ile Osmanlı İmparatorluğu arasında çıkacak çatışmalarda Avrupalılarla müttefik olabilecek İslami devletleri meşrulaştırmalarını sağlıyordu, Meserve 2008, 3 ve 17.

51 Kritovulos, II. Mehmed'in kahramanlıklarını ve başarılarını ölümsüzleştirmek üzere kaleme alıp ona ithaf ettiği Yunanca *Historia* adlı kitabında Timur'u İskit olarak betimler. Necipoğlu 2012, 11.

52 Akasoy 2013, 245-56 [bu kitapta bkz. 275-87].

53 Raby 1987, 300-1. Sigismondo Malatesta aynı eserin kopyalarını önceden başka Avrupalı hükümdarlara da göndermişti, Rogers 2006, 82.

54 Raby 1987, 303.

II. Mehmed'in Rönesans'a özgü konulara ilgi duyduğunu gösteren bir başka olaysa Georgios Amirutzes'i himayesine almasıdır. II. Mehmed, Amirutzes'e hem Batlamyus'un *Coğrafya*'sını güncelleme işini sipariş etmiş, hem de ayrı ayrı haritaları birleştirerek bir dünya haritası yapmasını istemişti.[55] Sanatsal motifler ve mimari etkiler gibi kartografik bilgi de Doğu ile Batı Akdeniz arasında gelip gitmiştir: Örneğin Francesco di Lapaccino, Batlamyus'un *Kozmoğrafya* adlı eserinin Konstantinopolis'ten İtalya'ya getirilen bir kopyasını eserin transkripsiyonunu yaparken kaynak olarak kullanmış, akabinde onun transkripsiyonunun kopyaları da Osmanlı İmparatorluğu'na geri gönderilmiştir.[56] Brentjes, şu an okuduğunuz kitapta, Akdeniz'de haritaların geniş bir Akdeniz entelektüel uzamını aştığı ortak bir kartografik dünya bulunduğunu, yer isimlerinin yanı sıra coğrafi özelliklerin de aktarıldığını, benimsendiğini ve değiştirildiğini göstermiştir.[57] Benzer şekilde Brummett da erken modern dönem boyunca Avrupa kartografisinin Osmanlı İmparatorluğu'nun Avrasya jeopolitik uzamındaki yerini, sadece haritalarda ve başlıklarında değil, aynı zamanda Osmanlı sultanlarının haritalar üzerinde resmedilmesiyle kısmen de olsa kabul etmeye başladığını savunmuştur: Artık sultanlar, sadece iflah olmaz, kötücül kâfirler olarak resmedilmiyor, Avrasya'nın birçok hükümdarından biri gibi sunuluyorlardı.[58]

Erken modern Osmanlıların Batı Avrupalı Hıristiyan çağdaşları tarafından ortak bir siyasi ve entelektüel dünyanın, ayrıca coğrafi bir mekânın sakinleri olarak görüldüğü, Akdeniz'de birbirine bağlı himaye ve himaye edilen ağlarının bulunmasıyla da anlaşılır. Birkaç Avrupalı Hıristiyan kartograf, çalışmalarını Osmanlı sultanına ithaf etmiş ya da onun için çalışmıştır: Berlinghieri, Batlamyus'un haritalarını, gözden geçirdikten sonra Rönesans döneminin İtalyan bir prensine değil, Osmanlı sultanına ithaf etmiştir; Trabzonlu Georgios, II. Mehmed'le tanışmak için İtalya'dan Konstantinopolis'e gelmiş, oradayken Amirutzes'le birlikte Batlamyus'un *Almagest*'ine Yunanca bir giriş yazısı kaleme almış, sonra bunu II. Mehmed'e ithaf etmiştir; Benincasa ekolünün önde gelen haritacılarından birinin babası olan İtalyan Conte Ottomano Freducci de kendisini Osmanlı hanedanının himayesinde görüyordu.[59] En azından Osmanlı yönetiminin ilk yüzyıllarında, Osmanlı sultanları da hami ile bağlaşığı arasında sadakat bağları yaratacak benzer dahil etme stratejileri kullanmışlardı: II. Mehmed, Avrupa süvari birlikleri-

55 Rogers 2006, 80.

56 Raby 1987, 302-3; Brotton 1997, 100.

57 Brentjes 2013, 123-41 [bu kitapta bkz. 143-64].

58 Brummett 2013, 63-93 [bu kitapta bkz. 81-112].

59 Raby 1987, 301-2; Brotton 1997, 3. bölüm.

nin unvanlarını alıp Osmanlı şeref payeleri olarak yeniden yorumlamış, böylece Avrupa'nın sanatçı ve diplomatlara şeref payesi verme uygulamasını taklit etmiş, daha da önemlisi Avrupa diplomasi ve himaye ağlarına katıldığını göstermiştir. Nitekim İtalyan sanatçılar Bellini ve Costanzo di Moysis ile Venedikli diplomat Giovanni Dario'ya silahtarlık nişanı vermiştir. Özellikle Bellini'ye *miles auratus ac comes palatinus* (beylik ve saray refiki) payesi verilmişti; *comes palatinus,* Bellini'nin saray erkânından olduğunu, muhtemelen II. Mehmed'in doğrudan istihdam ettiği entelektüeller, sanatçılar ve zanaatkârlardan oluşan müteferrika sınıfında yer alan birkaç yabancıdan biri olduğunu belirtiyordu.[60] Bellini'nin resimlerinde açıkça bu Osmanlı şeref payelerine göndermede bulunması, Francesco Sansovino'nun şövalyeliğe ilişkin araştırmalarında bu payelerden bahsetmesi, Hıristiyan Avrupalı çağdaşları tarafından bunların anlaşılıp kabul edildiğini gösterir.[61]

Akdeniz dünyasının dört bir yanındaki Rönesans dönemi hükümdarları, ortak törenler ve himaye ağları kullanmakla kalmıyor, aynı ikonografik tarihsel kişiliklere göndermede bulunarak evrensel egemenlik iddialarını dile getirme konusunda paralel yöntemler tesis ediyorlardı. Örneğin hem Batı Avrupalı hem de Osmanlı hükümdarları, Büyük İskender ve Roma sezarlarına göndermede bulunarak kendilerini dünya hükümdarı olarak yansıtmışlardır. II. Mehmed, Arrian'ın *Anabasis*'i de dahil olmak üzere, Büyük İskender hakkında çeşitli tarih kitaplarının kopyalarını sipariş etmişti, filozoflarla her gün yaptığı sohbetler de çağdaşlarının bunları İskender ile Aristoteles'in müzakerelerine benzetmesine yol açmıştı.[62] Osmanlı sultanları ile İskender arasındaki bu bağıntı, hem metinsel hem de görsel olarak tesis edilmişti: Osmanlı yazarları, sultanlarının kahramanca eylemlerine ilişkin betimlemelerini güçlendirmek için sık sık Kuran'a başvurarak İskender'e göndermede bulunuyorlardı ve İskender, Osmanlı resimlerinde genellikle Osmanlı kostümleri içinde resmediliyordu.[63] II. Mehmed için 1460'lar ya da 1470'lerde, muhtemelen Pisanello'nun bir takipçisi tarafından yapılmış, arka yüzünde kayalık bir yerde uzanmış, elinde zafer meşalesi taşıyan çıplak bir erkek motifinin görüldüğü madalya, İskender'e dolaylı göndermelerde bulunuyordu. Ayrıca Pisanello daha önce Ferrara Dükü için tasarladığı bir madalyanın arka yüzünde de benzer bir motif kullanmıştı.[64]

---

60 Raby 1982, 7; Rogers 2006, 95; Chong 2006, 114-15.

61 Agy., 116.

62 Raby 1987, 305, 309; Raby 1982, 4; Necipoğlu 2012, 8. II. Mehmed'in Arapça konuşan bir filozofun yanı sıra, Yunanca ve Latince konuşan iki hekimle de günlük görüşmeler yaptığı belirtilmiştir, 7.

63 Agy., 8.

64 Campbell 2006, 70.

Burgonyalı Cesur Philip'in, oğlunun serbest bırakılmasının diyeti olarak Osmanlı Sultanı'na İskender'in başarılarının resmedildiği Arras yapımı duvar halıları hediye etmiş olması da İskender'in Akdeniz çapında imparatorluğa özgü bir güç simgesi olarak cazibesini gösteren bir başka kanıttır. Bu da Philip'in, İskender figürünün Osmanlı İmparatorluğu'nda da Batı Avrupa'dakine benzer retorik bir rol oynadığının farkında olduğunu gösterir.[65]

Yukarıda, mimari metinler arasılık ve mimesis tartışmasında ileri sürüldüğü üzere, imparatorluk kudreti ve ihtişamı örneği olarak Bizans da hem Batı Avrupa Hıristiyan devletlerinde hem de Osmanlı İmparatorluğu'nda önemli bir retorik rol oynuyordu: Hükümdarlar, bu büyük medeniyetle paralellikler kurarak Roma-Bizans İmparatorluğu'nun soyunu benimsemeye, böylece kendilerini Roma İmparatorluğu'nun haklı mirasçısı, kendi devirlerinin yeni Sezar'ı olarak sunmaya çalışıyorlardı. Yakın ticari bağlar, aynı zamanda çatışma ve işgal dönemleri sonucu, Bizans İmparatorluğu'nun Venedik kültürü, sanatı, mimarisi ve tören pratikleri üzerinde çok önemli bir etkisi olmuştu.[66] İmparatorluk, doğmakta olan Osmanlı devletini de ticari bağlar, evlilikler, diplomatik temaslar ve çatışmalar sayesinde benzer biçimde etkilemişti. Bölgesel, ticari ve imparatorlukla ilgili hevesleri de Osmanlıları, özellikle 1453 sonrasında, Osmanlı hanedanını ve devletini Bizans İmparatorluğu'nun mirasçısı ve halefi olarak sunma gayretiyle bilinçli bir kendi kendini biçimlendirme uğraşısına teşvik etmişti. Bu yüzden Bizans politik-diplomatik ve idari uygulamalarını taklit etmekle kalmamış, onların sanatsal, ikonografik ve retorik mirasını da sahiplenip benimsemeye girişmişlerdi. Nitekim Bizans tören kitapları ve hanedanın toplumdan uzak olma âdeti, Osmanlı'nın protokollerini ve egemenlik icrasını etkilemiş, erken Bizans kiliselerinde gözlenen anıtsal kubbeli yapı Osmanlı mimarlarınca fetih sonrası imparatorluk cami külliyelerinde diriltilmişti.[67] Ayrıca II. Mehmed, Bizans İmparatoru'nunkine benzer unvanlarla tanınıyordu: Kritovulos, II. Mehmed hakkındaki tarih kitabının ithaf bölümünde ona "Yüce Hükümdar, İmparatorlar İmparatoru" diye hitap etmiş, Amirutzes ise Romalılar, yani Bizanslıların meşru hükümdarı olarak methiyeler düzmüştü.[68] Osmanlıların Bizans imparatorlarının mirasçısı olma iddiasına verdikleri önem, Batı Avrupa'da

65 Jardine ve Brotton 2000, 76, ayrıca sırasıyla, Kutsal Roma İmparatoru V. Karl ve Portekiz Kralı için yapılmış bir dizi tablo ve halıda Büyük İskender'e yapılan referanslar ve göndermeler için bkz. 88 ve 118.

66 Bizans'ın Venedik mimarisine etkisi hakkında bkz. Howard 2004; Venedik resmine etkisi hakkında bkz. Bacci 2008; ayrıca bkz. Campbell 2006b.

67 Necipoğlu 1991, 16-17; Necipoğlu 2005, 77.

68 Necipoğlu 2012, 7.

da biliniyordu; bu yüzden Papa Pius, II. Mehmed'e Bizans tacıyla ilişkilendirilen imparatorluk kudretinin ve meşruiyetin tam anlamıyla kendisine geçebilmesi için İmparator Konstantin'in izinden gidip Hıristiyanlığı kucaklaması tavsiyesinde bulunmuştu.[69]

Böyle ortak bir imparatorluk ikonografisi ve egemenlik söz dağarcığı kullanımı, muhtemelen en kuvvetli biçimde, Rönesans dönemine özgü madalya döküm ve alıp verme uygulamalarında görülür; dinsel ve coğrafi ayrımları aşan bir gelenektir bu. İtalyan Rönesans yöneticileri, Avrupa'daki diğer hükümdarlar ve Osmanlılar, meşru yönetim ve otorite iddialarını dile getirmeye, ilan etmeye yarayan bu uygulamayla uğraşırlardı. Ayrıca madalyalarda kullanılan motifler ve görsel klişeler de dikkat çekici şekilde benziyor, bütün tarafların ortak mitlere ve otoriteyi temsil araçlarına başvurduğunu ortaya koyuyordu. II. Mehmed'in sipariş ettiği ve ona sunulmak üzere tasarlanan madalyalarda aynı tasarım bileşimi kullanılıyordu; bir yüzünde hükümdarın profili, diğer yüzünde de atlı imgeleri, imparatorluk unvanları ve genellikle Latince yazılar yer alıyordu. Bu madalyalar Sultan'ı bir Roma İmparatoru olarak resmederek Roma mirasına atıfta bulunuyorlardı ve bu yüzden de Osmanlıların kendilerini Kutsal Roma İmparatorluğu'nun gerçek mirasçısı olarak sunma girişimlerinin bir parçası olarak yorumlanabilirler.[70] Kuzey Akdeniz'deki birçok yöneticinin kendilerini yeni Sezar olarak resmetme arzusu, 16. yüzyılda da devam etmişti: Fransa Kralı I. François, V. Karl ve I. Süleyman, hepsi de metinlerde, törenlerde ve sanat nesnelerinde kendilerini Kutsal Roma İmparatorluğu'nun haklı mirasçısı olarak yansıtmışlardı. François Demoulin'in *Commentaires de la guerre gallique* adlı kitabında I. François ile Sezar arasında bir benzerlik kurulurken, V. Karl'ın 1530'da Bologna'da ayrıntılı bir biçimde sahnelenen taç giyme töreninde ve sonrasında Roma'ya muzafferane bir biçimde girişinde yer alan tören takları, sütunları, Roma sezarlarının heykelleri ve Romalılarınkine benzer tören miğferleri takmış uşaklar gibi görsel motiflerin hepsi Roma'nın imparatorluk geçmişini hatırlatıyordu.[71] Necipoğlu'nun göstermiş olduğu üzere, Süleyman, rakibinin taç giyme törenine bu Roma mirasını kendisi de teatral bir biçimde sahiplenerek cevap

69 Pius'un II. Mehmed'e mektubu hakkında daha fazla bilgi için bkz. von Martels 2013, 169 [bu kitapta bkz. 191].

70 Campbell 2005-2006c, 76. Örneğin Bertoldo di Giovanni'nin yaptığı madalyada Roma savaş tanrısı Mars'ın yönlendirdiği iki atın çektiği bir zafer arabasının üstünde ayakta duran, bir zafer figürünü havaya kaldırmış, sarıklı, sakallı bir figür görülür.

71 François Demoulins, *Commentaires de la guerre gallique*, BL: Harley ms.6205, fol. 3, cilt 1, aktaran Knecht 1994, 78. Tören takları, sütunları, Roma figürlerinin heykelleri için Soly'nin düzenlediği serginin kataloğunda yer alan, Robert Péril'in yaptığı, V. Karl'ın Bologna'ya muzaffer girişini gösteren oymaya, van de Wiele 2000, 261'e ve Dunbar

vermiş, incelikle süslenmiş bir taç, bir asa ve taht da dahil Avrupa'ya ait diğer egemenlik nesnelerini hazırlatmıştı ve 1532'de Viyana'yı kuşatmaya giderken Macar şehirlerinde benzer tören alayları sahnelemişti.[72]

Doğu-Batı İkiliklerinin Ötesinde: Yeni Analiz Çerçeveleri

Roma-Bizans ve Greko-Romen mirası sadece Batı Avrupa Hıristiyan devletlerine ait olmadığı gibi, sadece onlar tarafından kullanılmış ya da yeniden icat edilmiş de değildir. Yukarıda göstermiş olduğumuz üzere, bütün Akdeniz dünyasına aittir ve basit dinsel farklılıkları aşar. Hem Osmanlıların hem de Batı Avrupalıların antik Roma İmparatorluğu'nu 15. ve 16. yüzyıllarda diriltmeye ya da yenilemeye duydukları ilgi, bu tür iddialarda bulunabilecek imparatorlukların yükselmesine izin veren benzer jeopolitik ve maddi koşulların var olmasının ötesinde, bu tür iddiaları bir bağlama oturtan ve dile getiren ortak bir entelektüel gelenek olduğunu da düşündürür.

Güç ve otorite iddialarının dile getirilmesinde böyle müşterek temsil geleneklerinin ve söz dağarcığının kullanılması, daha geniş kapsamda Akdeniz dünyasında devletler arasındaki başka ortak noktaları da aydınlatır ve erken modern dönemin Doğu ile Batı'yı ayıran dinsel bir ikiliğe dayanarak anlatılmasına karşı koyar. Erken modern dönem Batı Avrupa'da hümanizm söylemi, Batı ile Doğu, Hıristiyanlık ile "dâr'ül-İslâm" arasındaki bölünmeyi vurgulamış olsa da bu tür iddiaları mutlaka tamamen doğru diye kabul etmememiz gerekir. Faroqhi'nin bu kitaptaki makalesinde işaret ettiği üzere, Müslüman Doğu Akdeniz topluluklarını barbar, kültürel ve ırksal olarak aşağı diye "ötekileştiren" hümanist âlimlerin retoriği ile Akdeniz dünyasının daha değişken, çokkültürlü gerçekliği arasında bir gerilim vardır: Diplomatlar, entelektüeller, tüccarlar, sanatçılar, mimarlar, vasıflı göçmenler ve elitlerin jeopolitik, ideolojik ve kültürel sınırları aşarak bir anlamda bu retoriğin tam tersini ileri sürüp somutlaştırdığı bir dünyadır bu.[73] "Resmi temsil ihtiyaçları"na hizmet eden, Osmanlı karşıtı ittifaklara destek kazanmak gibi siyasi amaçlar için kullanılan ya da kimlik oluşumu sürecinin kurucu bileşenlerinden olan farklılık

1992'ye bakınız; Karl'ın Roma tarzı tören miğferleri kullanması ve insanların o geçerken "Sezar" diye bağırmaları hakkında bkz. Necipoğlu 1989, 204'teki başvuru kaynakları.

72 Necipoğlu 1989; Pulido-Rull 2012'de İtalya'da üretilmiş bir methiyenin, görsel ve sözel yollarla Osmanlı egemenliğini nasıl meşrulaştırdığı, çeşitli Osmanlı sultanlarının yukarıda bahsettiğimiz tacı giymiş olarak resmedilmesiyle Osmanlı iktidarını nasıl yücelttiği analiz edilir.

73 Faroqhi 2013, 233 [bu kitapta bkz. 261].

retoriği ile etkileşim, alışveriş ve işbirliği gibi pragmatik gerçeklikleri birbirinden ayırmayı öğrenmemiz gerekir.[74]

Bu iç bağlantılar artık görmezden gelinemez ya da bir kenara bırakılamaz. Akdeniz'in ticari, kültürel ve entelektüel dünyalarının heterojenliğini kucaklayan, teslim eden, etkileşim dinamikleriyle uğraşan bir çerçeveye ihtiyacımız var. Batılı, Avrupalı, Hıristiyan rö-nesans [yeniden doğuş]; Doğulu, Asyalı, İslami, Osmanlı siper sağlamlaştırmasına karşıt bir konum olarak artık sorunsuzca ileri sürülemez. Osmanlı İmparatorluğu'nun Rönesans'ta oynadığı rolü konumlandırmak ve teslim etmek için kullandığımız yorumsal çerçeveleri yeniden tanımlamamız gerekiyor. Osmanlı İmparatorluğu da aynı etkilere tabiydi, aynı ortama ve siyasi sorunlara karşılık vermiş, aynı felsefeler, sanatsal motifler ve eğilimlerin etkilediği bir dünyayı paylaşmış, aynı iktidar ve meşruiyet söz dağarcığını kullanmış, aynı metinlere saygı göstermişti. Yeni bir Akdeniz dünyası modelinin yararlı olabilmesi için kapatılamaz farklılık söylemini ve bulgusal olarak basit Doğu-Batı, Hıristiyan-Müslüman ikiliğini terk etmesi, onun yerine siyasi, kültürel, askeri ve ekonomik olarak bölünmüş olduğu kadar birleşmiş, parçalanmış olduğu kadar bütünleşmiş bir dünyaya içkin karmaşıklıklar ve çelişkileri teslim etmesi gerekir. Bazı dönemlerde, bazı yerlerde bu bölünmeler pekâlâ dini ya da coğrafi fay hatları boyunca gerçekleşmiştir, ama birçok kere de öyle olmamıştır.

Ne var ki homojenleştirici bir tarih yazımı çerçevesinin yerine bir diğerini geçirmekten de sakınmalıyız. Husumet ve yalıtılmışlık yerine etkileşim ve işbirliği paradigmasının geçirilmesi, eldeki kanıtlara yeterli bir açıklama getiremeyeceği gibi, Hıristiyan, Batı Avrupa devletleri ile İslami Doğu Akdeniz arasındaki ilişkilerin karmaşıklığını da yansıtmaz. Brummett'ın savunduğu üzere, ticaret tarihlerinde örtülü olarak bulunan farklı tarih yazımı yaklaşımlarını entelektüel ve edebi kültür tarihleriyle sentezlememiz, Akdeniz'i bir yayılma ve farklılık bölgesi olarak kavrayışımızda bir denge yaratmamız gerekiyor.[75] Böyle bir çerçeve, farklı devletlerin ve toplulukların benzer kültürel, ekonomik, siyasi ve askeri gelişmelere nasıl karşılık verdiğini daha tutarlı bir biçimde incelememizi sağlar. Örneğin Osmanlı İmparatorluğu ile Batı Avrupa devletlerinin ortak yönleri olan madalya "alışverişi"ni, Greko-Romen ilmi çalışmalara duyulan ilgiyi ve kubbe yapımı gibi mimari gelişmeleri, ortak bir Greko-Bizans mirasından doğan bir Rönesans Akdeniz olgusu olarak araştırıp yorumlamak, Akdeniz'i ikiye ayırıp bu etkilerin sadece Hıristiyan

74 Wilson 2005, 163, aktaran Brummett 2013, 73 [bu kitapta bkz. 91].

75 Agy., 92 [bu kitapta bkz. 111].

Batı'da hissedildiğini ya da ilgi çektiğini varsaymaktan bulgusal olarak çok daha yararlı ve entelektüel olarak daha tutarlıdır.

Herhalde daha da önemlisi, eski modelin kabul etmemizi gerektirdiği aykırı varsayımlar yüzünden yeni, daha tutarlı, daha az sorunlu olan yorumlayıcı bir çerçeveye ihtiyaç duyuluyor. Batı Avrupalı, Hıristiyan Rönesans olgusu bunu, çizgisel bir biçimde ortaçağ ve erken modern dönemi bugüne bağlayan daha geniş çaplı bir Avrupa entelektüel geleneğine eleştirel olmayan bir tutumla yerleştirir. Bu yüzden tamamıyla olayların önce Avrupa'da gerçekleştiğini, sonra da dünyanın geri kalanına yayıldığını öngören tarihselci bir bakış varsayılır: Batılı meta-anlatının yükselişi. Rönesans Avrupası modernitenin "mekânı" haline gelir, dolayısıyla entelektüel ya da kültürel bütün hareketler bu teleolojik sonuca varacakmış gibi algılanır ve anlatılır. Tarihselcilik önceki devirlere ve bilgilere ilişkin güvenli bir homojen anlatı sunar, kazanacakları besbelli olan galiplerin geçtiği yolun açıklanmasını vurgulayan bir anlatıdır bu.[76] Bu teleolojik gelişmeyi yerinden eden karşıt anlatıların varlığı hikâyeden çıkarılır ve böylece Rönesans'ı oluşturan kültürler arası yakınlaşmalar, bugünden bakarak betimlenen Hıristiyan Batı Avrupa'nın sanatsal, entelektüel ve teknolojik ilerlemesinin resmedilmesine yapılan baskın teleolojik vurguya tabi kılınır. Böyle bir çerçeve, eldeki kanıtlarla tutarlı olmamasının ötesinde, Fabian'ın kullandığı terimle, aynı dönemde başka toplumların da var olduğunu inkar eder, böylece katkılarını siler ve onları durgun, geri ya da gayri medeni toplumlar olarak ele alır: Bunlar sadece geçmişi kurgulama biçimimiz üzerinde değil, bazı devletlerin ve toplumların algılanma biçimi üzerinde de derin ve zararlı bir etki yaratabilecek varsayımlardır.[77]

---

76 Tarihselciliğin kazananların zafer anlatısı olduğu yönünde bir sav için bkz. Chambers 2000, 7-19.

77 Chakrabarty 2000'de tarihselcilik siyasetiyle ilgili meseleler geliştirilir ve Johannes Fabian'ın sözü alıntılanır.

İKİNCİ BÖLÜM

Zevkler Ortak mıydı? 11. Yüzyıldan 16. Yüzyıla Akdeniz'de Maddi Kültür ve Entelektüel Merak

Anna Contadini

Yeni kavramlar keşfetmeyi, muhtemelen daha üretken paradigmalara ulaşmayı da amaçlayan bir araştırma projesi çerçevesinde, İslami Ortadoğu ile Avrupa arasında zanaat eserlerinin aktarımına ilişkin çalışmaların evrilerek erken dönem sanat tarihi inceleme usullerinden ne ölçüde uzaklaştığını görmek ilginçtir. Bu araştırmalar; giderek sadece siyasi ve ekonomik etkenleri değil, ideolojik meseleleri de dikkate alma ihtiyacına uymaya, bugünkü terimlerle anlamın ve kimliğin melezliği ve dönüşümü diyebileceğimiz şeyi ele almaya başlamışlardır. Son dönemde benimsenen yaklaşım biçimleri, her şeyden önce, tedirginlikle bir arada yaşanan bir ortamda gerçekleşen dönemsel çatışmalara sürekli bir ilginin yanı sıra, kültürler arası etkilenmeler hakkında daha büyük bir farkındalık göstermektedir. Öyle ki Rönesans esasen Avrupa'ya özgü bir fenomen olsa da İslam dünyasıyla temasların bu fenomene içkin olduğu görülebilmektedir.

Rönesans döneminde Akdeniz genelinde gerçekleşen zanaat eserlerinin ticareti ile sanatsal alışverişin, zaten yerleşiklik kazanmış olan temas ve iktisap örüntülerinin bir devamı, gelişmiş hali olduğunu vurgulamak da önemlidir. Klasik antikiteden kalanların[1] yanı sıra, birçok kilisenin hazinesinde ve aristokratların koleksiyonlarında ortaçağdan kalma, Ortadoğu kökenli kaya kristalleri, fildişi, cam, tekstil ve metal işlerinin bulunmasının da gösterdiği üzere Doğulu eserler de Avrupa'da uzun süredir takdir ediliyor ve toplanıyordu; bunların bir kısmı yağmayla edinilmiş olsa da diğerleri hediyeydi ve hatta ticaret yoluyla edinilmişti.[2] Yahudi tüccarların Fâtımî Mısır'ındaki faaliyetlerini kaydeden Geniza belgeleri, 11. yüzyıl kadar erken tarih-

1 Örneğin bkz. Knapp ve Dommelen 2010; Carrié 1999.

2 Howard 2000, 59-62; bkz. Schmidt Arcangeli ve Wolf 2010'daki çeşitli makaleler. Kilise ve krallık hazineleri arasında bu nesnelere ve "harikalar odası"ndaki [*cabinet of curiositie*] eşyalara ilişkin tartışmalar için bkz. Raby 1985.

lerde Akdeniz çapında sağlıklı ticaret bağlantıları bulunduğuna ilişkin kanıt sunar[3] ve belgelerdeki Fâtımî hazinesinin (1067'de) dağılmasına ilişkin açıklamalarda da özellikle kaya kristalleri dahil değerli nesnelerin pazarlarda satıldığından bahsedilir.[4]

Bu bilgiler dikkate alındığında, imparatorluklara yapılan eski vurgunun, zanaat eserlerinin üretiminde ve aktarımında imparatorlukların başlıca aktör olduğu görüşünün taşıyıcısı olarak görünürde etkisiz, sınıflandırıcı bir aygıt olarak kullanılmasının bile yavaş yavaş gerilemekte olması pek şaşırtıcı değildir.[5] Örneğin Bizans'ın rolü, geleneksel olarak Doğu Akdeniz'le ilgili akademik araştırmalara hâkim olmuştu; yakın tarihlere kadar Bizans hâlâ Doğu ile Batı arasında, özellikle süslemeler ya da teknik aktarımına (örneğin Kûfi benzeri yazıların kullanılmasına ya da Batı dünyasında cam üzeri mine işçiliğinin kökenlerine yapılan atıflarda) aracılık etmiş bir köprü olarak görülüyordu.[6] Fakat Bizans'ın aracılığına böyle genelleştirilmiş bir biçimde başvurmak geleneksel şemanın ömrünü uzatmaktan başka bir işe yaramaz. Bu, sadece onu destekleyen kanıtlar kesinlikten uzak olabileceğinden değil, özellikle yekpare devletlere başvurmayı sürekli kıldığından, bu yüzden de çok şematik bir zamansal ve coğrafi sınırlar kümesini desteklediğinden sorunludur. Bunun yerine, Bizans toprakları içindeki gelişmelerin karmaşıklığını ve nüanslarını daha iyi anlamamızı sağlayabilecek birkaç ayrıntılı vaka incelemesine ihtiyacımız var; çünkü sınırların geçirgen olduğu, merkezileşmiş devlet gözetiminin sıklıkla bulunmadığı dikkate alınırsa, ticaret örüntülerinin karmaşıklığı üzerinde durmamız, Akdeniz'e geniş ölçekli iktidar bloklarından çok, gevşekçe yapılandırılmış bir faaliyetler kümesine katılan, parçalı bir yapısı olan kültürel merkezler olarak bakmamız gerekir. Bu doğrultuda ilerlersek iktisap örüntülerini tespit etmek ve orijinal işlevlerini çeşitli biçimlerde koruyan, taklitlere esin kaynağı olan, dönüştürülen ya da başka iletim ortamlarında temsil edilen farklı zanaat eseri türlerine verilen bu karşılıkların izini sürmek daha yararlı olabilir.

Bu tür muhafaza ve uyarlamalar, farklı kabul biçimlerini yansıtan kavramsal esnekliği işaret eder. Maddi kültür dünyası da yegâne temas ve kabul forumu de-

---

3 Aslında Goitein, bu belgeler hakkında yaptığı, birçok ciltten (birinci cildi 1967 tarihli) oluşan başlıca yayınına "A Mediterranean Society" [Bir Akdeniz Toplumu] adını vermişti; Goitein 1967-93.

4 Bu, 14. yüzyıl tarihçisi el-Makrîzî'nin (1853) aktardığı üzere, Kadı İbn el-Zübeyr'in Halife el-Müstansır'ın (427-87/1036-94) sarayındaki hazinelerin nasıl dağıldığına ilişkin görgü tanıklığıdır; Contadini 1998, 20 ve 27.

5 Bir alışveriş ve faaliyet havuzu olarak Akdeniz hakkında görüşler için bkz. temel bir eser olan Braudel 1949; daha yakın tarihli bir çalışma için bkz. Abulafia 2003 ve 2011; ayrıca bkz. Horden ve Purcell 2000, özellikle de 342-400; Cameron 2012, özellikle 101-2; ve sanatlar hakkında bkz. Hoffman 2007.

6 Fontana 1999; Tait 1999.

ğildir, çünkü Rönesans Avrupa'sında İslam dünyasına duyulan ilgi, belli entelektüel araştırma alanlarına, dillere ve tıp, felsefe gibi disiplinlere uzanıyordu. Ayrıca Avrupa, İslam dünyasının teknolojisine de açıktı ki usturlabın yaygın olarak benimsenmesi bunu gösterir ve üzerinde Arapça ve Latince yazılar olan, Fas'tan (şehir) 699/1299-1300 tarihli bir usturlap buna iyi bir örnektir (**RENKLİ RESİM 1**).[7] Gayet iyi bilindiği üzere, Arapça yürütülen klasik ilmi çalışmalar da dahil Ortadoğu'daki akademik çalışmalar, Fârâbî (Alpharabius), İbn Sînâ (Avicenna) ve İbn Rüşd (Averroes) gibi önde gelen kişilerin önemli metinlerinin Latince çevirilerinin yapıldığı 12. yüzyıldan beri Avrupa'nın entelektüel manzarasının önemli bir parçası olmuştur.[8] İtalya'da Arapça öğretimi 1310 gibi erken bir tarihte, Piacenza'da Dominikenlerle başlamış, İspanya'da o tarihlerde ya da kısa bir süre önce Arapça-Latince bir sözlük hazırlanmıştır (**RENKLİ RESİM 2**).[9] İspanya'da konuşulan ve yazılan Arapçanın tanığı olan bu değerli belge, muhtemelen Müslümanların dinini değiştirmeye çalışan rahiplere Arapça öğretmek için dini makamlarca sipariş edilmişti. Dillerin tarihsel gelişimine ve diller arasındaki ilişkilere[10] ilginin giderek artması bağlamında Arapça öğrenimi Rönesans döneminde daha da gelişecek, geç 14. yüzyılda, kütüphanesinde Arapça ve diğer doğu dillerinden belgeler bulunan Floransalı hümanist âlim Niccolò de' Niccoli (yaklaşık 1364-1437) bu el yazmasını edinecekti.[11] Fakat bu gibi âlimlerin ilgileri dillerle sınırlı değildi, bu dillerin kültürlerine daha kapsamlı hümanist bir ilgi duyuyorlardı. Bu yüzden de yeni yazmalar aranıyor, tekrar baskıları ve çevirileri yapılıyordu ve Arapça öğrenimi, Yunanca ile İbranicenin yanı sıra arzu edilen bir şey olarak görülüyordu.[12] Başlıca ilgi alanları tıp ve felsefe olmaya devam etti,[13] Avicenna'nın (10. ve 11. yüzyıllarda yaşamış İranlı âlim İbn Sînâ) tıp risalesi

---

7 Floransa, Museo di Storia della Scienza [Bilim Tarihi Müzesi], envanter no. 1109. Bkz. Marra 1993.

8 İslam dünyasından Batı'ya tıbbi bilgi aktarımının bir özeti, Siraisi 1990, 12-16'da; İbn Sînâ'nın Batı'daki etkisiyle ilgili yayınların listesi Janssens 1991, 237-58 ve Janssens 1999, 137-61'de bulunabilir.

9 Şimdi Floransa'dadır, Biblioteca Riccardiana, no. 217. Tarihlendirme, hem Arapçanın hem de Latincenin kodikolojik ve yazı özelliklerine dayanır.

10 Michele Amari' nin tabiriyle "la storia e la ragione delle lingue" [dillerin tarihleri ve mantıkları]: Schiaparelli 1871, viii.

11 Niccoli'nin kütüphanesi 1441'de Floransa'daki San Marco kütüphanesini zenginleştirecekti. Niccoli'nin kütüphanesi için bkz. Ullman ve Stadter 1972. Ayrıca bkz. Schiaparelli 1871, xii ve xx-xxi.

12 Burnett 1979-80; Burnett ve Dalen 2011.

13 Ayrıca tarih; İslam imparatorluklarıyla ilgili hümanist tarihsel düşünceyi konu alan yakın tarihli bir çalışma için bkz. Meserve 2008.

(*el-Kânûn fi't-tıb*) 1600'den sonra bile birçok Avrupa üniversitesinin müfredatında kalacak, 16. yüzyılda Venedik'te bu eserin birden fazla çevirisi yapılacaktı.[14]

Orijinal eserlerin takipçileri hâlâ pek az olmalıydı, öyle ki zengin bir hami sipariş etmediği sürece basılmaları ekonomik olmasa gerekti. Ne var ki Kuran'ın kısa süre önce yeniden keşfedilen, 1537-8'de Venedik'te Paganino ve Alessandro Paganini tarafından basılmış bir kopyası, Arapça yazı için tasarlanmış hareketli matbaa harflerinin en eski örneklerinden birini sergiler (**RESİM 2.1**).[15] Bu kopya Pavia'da yaşamış, tanınmış bir Yakın Doğu dilleri âlimi ve Lateran kanon olan Teseo Ambrogio degli Albonesi'ye aitti; düştüğü notları, bazı yerlerde satır aralarına yazdığı Latince çevirileri görebiliriz.

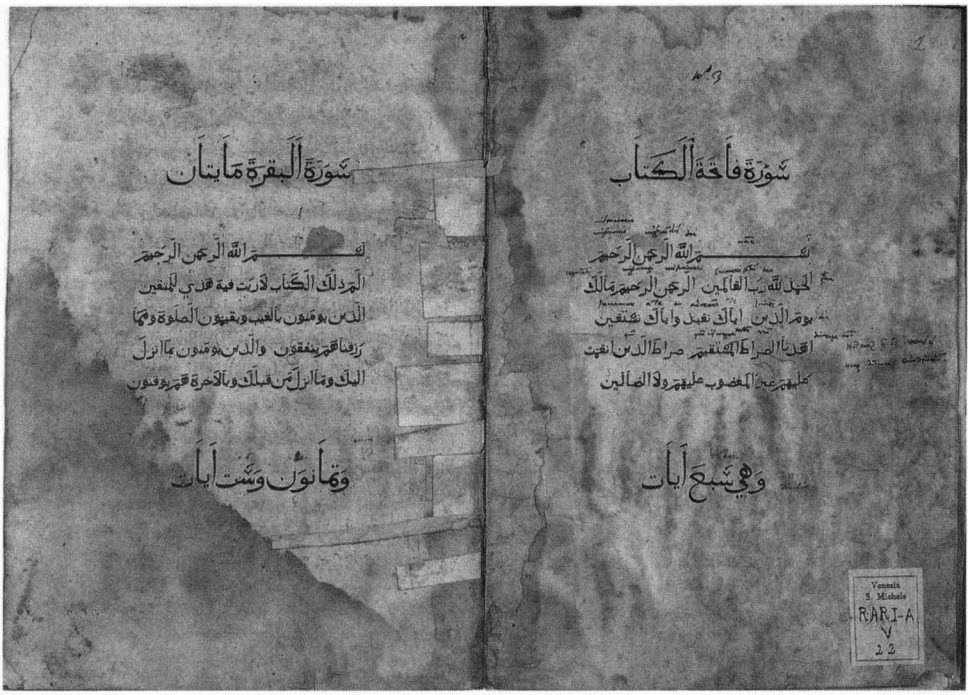
Arapça basıma 1584'e kadar devam edilmedi, ama ondan sonra Roma'da Giovan Battista Raimondi'nin yönetimindeki Stamperia Orientale Medicea'da (Medici Şark Yayınları) daha geniş ölçekli başlandı.[16] Bu basım faaliyetinin amaçlarından ikisi olan Doğu Hıristiyanlarını Roma Katolikliğine çekmek için propaganda yapma ve matbaanın Arap dünyasında tanınmadığı dikkate alınırsa, yeni bir pazar yaratarak kâr etme, buradaki ilgi alanımızın dışında kalır, ama üçüncü bir amacı daha vardı ki konumuzla doğrudan ilgilidir. O da Avicenna'nın *el-Kânûn fi't-tıb*'ı gibi dini olmayan bazı standart metinlerin Arapça orijinallerinin iyi basımlarını yapmak ve 1592'de basılmış bir Arapça alfabenin de gösterdiği üzere böyle bir metni okumak

---

14 Giovanni Costeo ve Giovanni Mongio'nun Venedik'te 1564'te yayımladığı bir örnek için bkz. Hamilton 1994, 34-5. *Canon of Medicine*'ın [Tıbbın Kanunu] birinci kitabının İngilizceye O. Cameron Gruner tarafından çevrildiğini ve 1930'da yayımlandığını da belirtmekte yarar var. Bu çeviri için "1593'te Roma'da basılan Arapça nüsha ve Bulak nüshası incelenmiş, 1608 ve 1595 yıllarında Venedik'te basılan Latince versiyonlar" (alıntı Gruner 1930, 18'den) esas alınmıştır. Hamilton 1994 ve 2011, Avrupa'nın Arap ve İslam dünyasına ilgisiyle ilgili Arcadian Kütüphanesi koleksiyonundan edinilmiş değerlendirmeler için faydalıdır.

15 Venedik, Biblioteca dei Frati Minori di San Michele ad Isola, koleksiyon A.V. 22. Nuovo 1987 ve İngilizce çeviri Nuovo 1990; Fontana 1993b; Pelusi 2000; ayrıca bkz. Dijk 2005, 140. Bilinen en eski matbu Arapça metin, Aldo Manuzio'nun 1499'da yayımladığı *Poliphili Hypnerotomachia*'da bulunur. Angelo Michele Piemontese'ye göre, bu dünyadaki ilk Arapça matbu metindir. Ne var ki bu Arapça metinler, bir tane Yunanca-Arapça ve bir tane de Arapça-İbranice-Yunanca-Latince yazıtta geçen kısa cümlelerden ibarettir: Piemontese 1999, 199-220 ve 218, fig.1 ve 2. Öyle görünüyor ki hareketli harflerle basılmış Arapça ilk eksiksiz kitap, 1514'te basılmış *Book of Hours*'dur, bkz. Hitti 1942; Krek 1979. 1514 ile 1585 arasında hareketli harflerle basılmış Arapça kitapların bir listesi Jones 1994, 104, dipnot 13'te verilmiştir. Arapça basım tarihi Lunde 1981'de bulunabilir.

16 Medici Oriental Press'in geçmişi için bkz. Jones 1994, 88-108. Ayrıca bkz. Lunde 1981, 21-2, burada Press Arapça metin basımının tarihi bağlamına yerleştirilir. Venedik'te Arapça basım için bkz. Vercellin 2000.



RESİM 2.1 Paganino ve Alessandro Paganini'nin bastığı Kuran, 1537-8, Venedik.
Kaynak: Venedik, Biblioteca dei Frati Minori di San Michele ad Isola, coll. A.V. 22. Curatola 1993, 481.

isteyen Avrupalı öğrencilere yardımcı olmaktı (**RENKLİ RESİM 3**).[17] Dolayısıyla bu, Rönesans düşüncesi açısından merkezi önemde olan araştırma ve analiz hatlarını genişletiyor, derinleştiriyor, Rönesans İtalya'sını İslam dünyasına bağlayan ticari bağların entelektüel düzeyde bir paralelini sunuyordu.

Fakat Ortadoğu'ya ait zanaat eserlerinin estetik bakımdan takdir edilmesinin, fikirler ve akademik dünyayla bağıntılı biçimde kavramsallaştırıldığını ya da Rönesans âliminin çalışma odasını süsleyen masa kiliminin ve usturlabın entelektüel dikkate değer bir kültürün ürünleri olarak algılandığını gösteren hiçbir kanıt gün ışığına çıkmamıştır. Daha ziyade Sabba da Castiglione'nin gösterdiği üzere,[18] Levant'tan zanaat eserleri Avrupa'nın çeşitli bölgelerinden eserler içinde, evi süsleyen nesneler listesine dahil edilebiliyordu ki bu da hem akademik hem de ticari faaliyet alanlarının aynı, karmaşık kültürel çevrenin bir parçası olarak görülmesi gerektiğini vurgular. 1999'da Warburg'da yayımlanan, kültür tarihine vurgusuyla gerek

17 Giovan Battista Raimondi'nin *Alphabetum Arabicum*'u, Roma 1592, bkz. Hamilton 1994, 60-1, katalog 15.

18 Castiglione 1554, bölüm CIX (109), "Cerca gli Ornamenti della Casa" üzerine, 53.

görsel ve dekoratif sanatlara gerekse dil, felsefe ve tıbbın çeşitli veçhelerine eğilerek her iki alanı da kapsayan *Islam and the Italian Renaissance*'ta bu eserlerin ele alınma biçimiyle açıkça disiplinler arası bir yaklaşımı teşvik etmek amaçlanmıştır.[19]

Ortaçağ ve Rönesans'ta Akdeniz çapında maddi kültür akışının niteliklerini bu kapsamlı bakış açısına dayanarak çizme ve estetik etkisini, verilen tepkilerde kaydedildiği haliyle okuma girişimi kasıtlı olarak seçici bir tutumdur. Gerçekçilikten uzak bir biçimde kapsayıcı olmaya çabalamak yerine, temsil edici niteliğe sahip az sayıda vaka örneğine eğilmek tercih edilmiştir. Malzeme, geniş bir kronolojik çerçevede sunulmuş ve böylece siyasi, ekonomik ve sosyal alanlardaki değişimlerle karşılaştırılabilmiştir; yine de farklı kullanımların ve ilgili algıların gelişimi vurgulanmış ve "öteki"ne karşı tavır değişiklikleri dikkate alınmıştır.

Francesco Gabrieli, Pirenne'in kuramını tartışırken sağduyulu bir yorumda bulunarak "[...] [Pirenne] erken ortaçağ toplumundaki (belirtilen dönemlerde yaygın olan ve nükseden) savaş halinin uluslararası toplumsal ve ekonomik ilişkileri otomatik olarak felç ettiği değerlendirmesinde bulunmuştur [...]; [fakat] ortaçağ metinlerindeki kanıtlara göre böyle bir karşılaştırmanın hatalı olduğu görülür," demiştir.[20] Batı'nın Ortadoğu'ya karşı tepkisini temelde hasmane olarak yorumlayan geleneksel akademik araştırmalar, iki kültür arasındaki temasların olumlu yönlerine gereğince ağırlık vermemiştir; gerilim dönemlerini ve askeri çatışmaların gerçekliklerini reddetmeye yanaşmadan, buradaki amaçlarımız uyarınca savaş zamanlarında bile ticaretin devam etmiş olması gerçeği üzerine birkaç söz söyleyebiliriz.

İlk örnekler, ortaçağdan başlayarak özellikle Ortadoğu'yla temasların en eski aşamasıyla ilgilidir ve tüm zanaat eserlerinin edinilmesi, kullanılması ve sergilenmesiyle ilişkilidir. Genellikle gösterişli kaidelerin eklenmesiyle lüks parçalar ya da sergilenecek nesneler olarak değerlerinin kasten artırılmış olması, bu eserlerin güzellikleri ve teknik vasıfları yüzünden toplanıp takdir edilmiş olduğunu gösterir.

En çarpıcı nesnelerin bazıları, üzerine kabartmalar oyulmuş, hem seküler hem de kutsal bağlamlarda kullanılan kaya kristalinden kaplardır. Günümüze ulaşan, 10. ya da 11. yüzyıldan kalma en eski eserler içinde, 1002 ile 1014 arasında Kutsal

---

19 Burnett ve Contadini 1999. Ayrıca bkz. Kraemer 1992.

20 Gabrieli 1974, 68-9. Henri Pirenne'in kuramı şöyledir: Roma medeniyetinin son bulması, Avrupa ortaçağının başlaması, Akdeniz'de Avrupa'nın doğuyla ticaret yapmasını engelleyen Arap yayılmasının bir sonucu olarak 7. yüzyıla yerleştirilebilir. Özeti için ölümünden sonra yayımlanan kitabına bkz. *Mohammed and Charlemagne* (Pirenne 1939, 284-5). Arkeolojik bulgular ışığında bu fikre karşı çıkılmıştır: Hodges ve Whitehouse 1983, 169-76. Ortaçağda Batı Avrupa'nın İslam hakkındaki görüşü için bkz. Southern 1962; Gabrieli 1974; Lewis 1993; Agius ve Hitchcock 1994.

Roma İmparatoru II. Henry'nin Aachen'daki saray şapeline armağan ettiği kürsünün üzerinde bulunan iki nesne yer alır (**RENKLİ RESİM 4 ve 5**).[21] Bunlar tek kulplu bir fincan ile yüksek ayaklı bir tabaktır, her ikisine de hurma yaprağı kabartmaları oyulmuş bu nesnelerden genellikle "fincan ve sosluk" olarak bahsedilir; yabancı bir nesnenin "uygarlaştırılması"nın bir örneği olarak anlaşılabileceğinden eğlenceli olduğu kadar ilginç de olan sıcak bir yorumdur bu. Ne var ki bu nesneler ilişkili bir çiftmiş gibi görünmediklerinden yersiz bir yorumdur.[22] Oyma rölyeflerle farklı biçimlerde süslenmişlerdir ve fincanın tipolojisi de muhtemelen daha erken, farklı bir sanatsal âleme ait olduğunu işaret eder. Fincanın şekli 9. ila erken 10. yüzyıla özgü Doğu Mezopotamya eserleriyle ilişkilidir, tabaksa üslubu ve kesim tipi itibarıyla erken Fâtımî dönemine, geç 10. ila erken 11. yüzyıla ait görülebilir.[23] Başka nesneler de kürsü üzerinde toplanmış, onu olağanüstü ve benzersiz bir nesne haline getirmiştir; kürsünün her iki kenarında 6. yüzyıla ait fildişi oymalar, ortasında yeşil camdan, kabartmalı, büyük bir Roma kabı ve iki tane akik kap vardır,

---

21 Kasım 2009'da Aachen'a yaptığım ziyarette inceleme ayrıcalığına eriştim. Kürsüyü yakından incelememe ve fotoğraf çekmeme izin veren şapel yetkililerine teşekkür ederim. Kaya kristalinden iki parça hakkında uzun uzadıya tartıştığım, araştırmanın ilk aşamalarında, Aachen'daki nesneleri doğrudan incelemem öncesinde bu iki nesnenin Berlin'deki İslam Sanatları Müzesi'nde bulunan alçı versiyonlarını da incelememi sağlayan Jens Kröger'e de müteşekkirim.

22 "Fincan ve sosluk" terimleri Lamm 1929-30, 1. cilt, 199, 2. cilt, Tafel 68, 2 ve 3'te kullanılmıştır; yazarlar, başaşağı yerleştirilmiş tabağın dış ayağı üzerine fincanın oturtulmuş olabileceğini varsaymışlardır (s. 199'da); Wentzel 1972, 70, Abb. 72a ise Lamm'ı izleyerek fincanın ters çevrilmiş tabağın üzerinde durduğunu belirterek, sanki gerçekten de fincan ve soslukmuş gibi bu iki kabı anlatmıştır. Ne var ki asıl işlevlerinin böyle olması ihtimal dışıdır ve bu daha çok modern, Batılı bir yorum gibi görünmektedir. Ayrıca bilinen başka bir örnek yoktur, gerçi bu kendi başına bu olasılığı dışarıda bırakmak için yeterli bir neden değildir; iki parçadaki kabartma süslemeler de farklıdır. Nesneler ve onlar hakkındaki yorumlar için bkz. Lamm 1929-30, 1. cilt, 199, 2. cilt, Tafel 68, 2 ve 3; Schnitzler 1957, 30, no. 36, Tafeln 110 ve 111; Mathews 1999, 177-8, 163'teki 6. ve 7. fig. Genel olarak kürsüyü konu alan çalışmalar arasında şunlar yer alır: Doberer 1957, bugün hâlâ bu konudaki en kapsamlı çalışmadır; Appuhn 1966; Mathews 1999, 1. dipnotta kürsü hakkında 20. yüzyılda yazılmış eserlerin bir bibliyografyası bulunur. Bunlara Gabriella Miyamoto'nun yakında yayımlanacak bir makalesini de ekleyebiliriz, 2008'de yaptığı sunumun bir kopyasını da bana gönderdiği için kendisine teşekkür ederim (bkz. Miyamoto 2008). Kürsünün renkli bir resmi Kramp 2000, 340'ta bulunabilir. Kürsünün üzerindeki fildişleri hakkında yakın dönemdeki bir inceleme için bkz. Lepie ve Münchow 2006, 26-57.

23 Erdmann 1940, 144-5 ve Erdmann 1951, 146'da 10. yüzyıl sonu ve 11. yüzyıl başında Fâtımî kaya kristali üretiminin yüksek olduğu döneme ait bir grup nesneye dahil edilmişlerdir. Ne var ki fincanın şekli ve süslemeleri Mezopotamya, İran'ın batısında bir bölgeyi, muhtemelen de 9. yüzyılı işaret eder. Hem fincanın hem de tabağın tipolojisi, bu iki nesne hakkında yakında çıkacak olan yayınımda ayrıntılı olarak tartışılacaktır.

bunların etrafında renkli taşlar, İslami tipte figüratif olmayan akik ve kalsedon satranç taşları yer alır.[24]

Bu grupta antik Roma'ya ve çağdaş Bizans'a özgü *spolia*[25] da bulunduğundan, dönemin İslami kültürleriyle denk olduğunu gösteren Ortadoğu kökenli nesnelerin dahil edilmesiyle *translatio imperii*'yi sembolize ettiği yorumunda bulunulmuştur.[26] Ne var ki İslam dünyasına bir göndermede bulunulduğu hiçbir şekilde kesin değildir ve eğer ileri sürüldüğü üzere bu parçalar II. Otto'nun eşi Theophanou'nun[27] beraberinde getirdiği[28] çeyizin bir parçası olarak Bizans üzerinden gelmişse büyük ihtimalle Bizans parçaları olarak değerlendirilmiştir. Ne var ki belli bir nesneyi Theophanou'yla ilişkilendirmek mümkün olmamıştır,[29] bu yüzden kesinlikten uzağız.

Bu nesnelerin orijinal biçimlerini koruduklarını, orijinal şekillerini değiştirmek ya da etkisizleştirmek üzere yeniden işlenmeleri için hiçbir girişimde bulunulmadığını belirtmek önemlidir. Satranç taşlarının sahip olduğu sembolik değerin belirsizliği için de bu geçerlidir. Bunların bir savaş meydanındaki orduları temsil edecek şekilde düzenlenmiş olması ihtimal dışı görünmektedir; daha ziyade, kürsünün üzerindeki diğer taşlarla birlikte, bir yönlendirme olmaksızın, sırf renkleri ve güzellikleri nedeniyle bir araya getirildikleri estetik bir düzenin parçası olarak değerlendirilmelidirler. Renkli taşların kullanılması önemlidir; bunun tipik ortaçağ retorik kavramı *varietas*'la ilişkili olması da mümkündür, zira bu kavramın maddi

24 İslam dünyasındaki soyut satranç parçalarından oluşan "üsluplu takımlar" için bkz. Contadini 1995.

25 *Spolia* terimini Almanca ve İtalyanca akademik çalışmalarda ve genel olarak Bizans araştırmalarında kullanıldığı biçimde kullandım; yani ne şekilde edinilirlerse edinilsinler bir bağlamdan alınıp bir başka bağlamda yeniden kullanılan nesneleri belirtmek için. *Spolia* hakkında örneğin bkz. çığır açıcı bir deneme olan Esch 1969. Daha yakın dönemde nesnelerin "yeniden kullanılması" ile "geri dönüştürülmesi" arasında bir ayrım yapılmıştır ve 2011'de Society of the Medieval Mediterranean'da [Ortaçağ Akdeniz Cemiyeti] yaptığım konuşma ("Cultures, Communities and Conflicts in the Medieval Mediterranean," Southampton Üniversitesi, 4-6 Haziran 2011), "Sacred Recycling: the Appropriation of Middle Eastern Artefacts in Europe" [Kutsal Geri Dönüşüm: Ortadoğu Eserlerinin Avrupa'da Sahiplenilmesi] başlığını taşıyordu. Ama burada değerlendirdiğimiz nesnelerin ideolojik/sembolik olarak yeniden düzenlenip düzenlenmediklerini bilmiyoruz, bu yüzden birçoğu için "yeniden kullanım" terimini kullanmak daha uygun olacaktır. Böyle bir tartışma için örneğin bkz. Dale Kinney, Brilliant ve Kinney 2011'de, 4. ve 5. bölüm.

26 *Translatio imperii* kavramı için bkz. Pocock 2005, özellikle 7. bölüm.

27 Theophanou için başkalarının yanı sıra bkz. Euw ve Schreiner 1991; Euw ve Schreiner 1993.

28 Wentzel 1971, 1972 ve 1973. Davids 1995'te, Wentzel'in hazinenin Bizans'tan Theophanou'yla geldiği iddiasına karşı çıkan makalelere de bakınız.

29 Bkz. Westermann-Angerhausen 1995, 245, 252.

kültür alanına uzandığı yönünde de kanıtlar mevcuttur.[30] Buna göre kürsü, estetik olarak dönemin *Cruces Gemmatae*'sinde, örneğin Aachen'da bulunan, yaklaşık olarak 1000 tarihlerine ait[31] Lothar Haçı'ndaki (**RENKLİ RESİM 6**) farklı renklerde mücevherler ve kaya kristalleriyle bilinçli olarak kontrast oluşturacak şekilde yapılan düzenlemeyle aynı çizgide görülebilir.

Birkaç kilise hazinesinde geç klasik dönem parçaların yanı sıra, Abbâsî ya da Fâtımî dönemlerine ait cam ve kaya kristalinden nesneler bulunmuştur. Bunların birçoğu artık rölikerdir ve Venedik'e Akkâ ya da Kudüs üzerinden ulaşanlar, 1204 ve Konstantinopolis'in yağması öncesinde zaten bu işe hizmet ediyordu; muhtemelen kaynakları Konstantinopolis'ti.[32] Bazı kaideler kesinlikle 1200 öncesine aittir ve San Marco hazinesinde yer alan *Grotta della Vergine* örneğindeki gibi[33] (**RENKLİ RESİM 7**) bunlar büyük ihtimalle Bizans eseridir; kaya kristalinden bir kabın sağlam bir parçası ters çevrilmiş, boynu, VI. Leo'nun 9.-10. yüzyıllara ait mineli bir tacının üzerine oturtulmuştur. Ortasında sonradan yerleştirilmiş bir parça, gümüş işli bir Meryem biblosu bulunur. Venedik işidir ve belli ki 13. yüzyılda eserin Venedik'e ulaşması sonrasında eklenmiştir. Farklı tarihlerde ve yerlerde yeniden şekillendirilmiş bileşik bir nesne olarak yapısal öneminin yanı sıra, hakkındaki bilimsel çalışmalardan ötürü de bu eser ilgi çekicidir. Daha 12. yüzyıl başında, Ortadoğu, muhtemelen Mısır ya da Irak kökenli olduğu söylenip 9. ve 11. yüzyıl arasına tarihlendirilen kristal, o zamandan beri İslami sanat araştırmalarında bu şekilde anılmıştır. Ne var ki Bizans hakkındaki araştırmalarda bu durum görmezden gelinir: Genellikle Ortadoğu kökenli bir parça olması ihtimalinden hiç bahsedilmez, ya 4.-5. yüzyıla ait geç-antik bir nesne ya da 9. ve 11. yüzyıllar arası bir Bizans nesnesi olarak anılır.[34]

Bugün röliker olan birkaç kap, Venedik'e 1204'ten hayli sonra ulaştığından,[35] Haçlı piskoposları arasında sistematik olarak pay edilen ve onlarla birlikte Kutsal

30 Carruthers 2009.

31 Bkz. Barasch 1997, 30-2.

32 Riant 1875 ve 1885.

33 Envanter Tesoro 116: Hahnloser 1971, 81-2, katalog 92 (André Grabar tarafından girilmiş).

34 Lamm 1929-30, 1. cilt, 213-4, 2. cilt, Tafel 76, 1; Christie 1942, 167-8; Shalem 1996, 223-4, no. 73 ve 1996b, 58-60'ta Fâtımîlere atfedilmiştir. Grabar 1971 (10.-11. yüzyıl) ve Galuppo 2001 (9. yüzyıl) Bizans'a atfetmiştir. Alcouffe ve Frazer 1986 (Alcouffe kaya kristalini, Frazer adak tacını) ile Urbani 2008'de geç antik döneme, 4. ve 5. yüzyıla atfedilmiştir; parçanın Ortadoğu kökenli olabileceği düşünülmemiştir. Rogers 1998, 135 Fâtımîlere atfedilmesinden yana kuşkuludur ve Avrupa kökenli olabileceği tahmininde bulunur.

35 1283 tarihli ilk envanter de açıkça ortaya koyar: Hahnloser 1971, xiii.

Topraklar'a giden ganimetin önemli bir bölümünün parçası olabilirler.[36] Avrupa'ya getirildiklerinde bir rölik içerseler de içermeseler de[37] Kutsal Topraklar'la bağlantıları, bu amaca özellikle uygun kılacak şekilde kutsallıkla ilişkilendirilmeleri olasılığını artırıyor; kapların güzelliği ve niteliğinin, hatta kaya taşı üzerindeki ışık oyununun esin verdiği sembolik değerin de güçlendirmiş olabileceği bir yargıdır bu. Nasıl ki mabetler inşa edilmesinin ya da bunların yenilenmesinin belli bir azizin kültünün diriltilmesini sağlayacağı ileri sürülmüştür,[38] öyleyse kaya taşından muhteşem bir röliker, hele bir de ayrıntılı süslemelerle bezeli bir kaideyle donatılmışsa benzer bir amaca hizmet edebilirdi. Belgesel bir kanıt bulunmaksızın bunların hepsi kesinlikle spekülatiftir, ama bu gibi kaidelerin zaten güzel olan bir nesnenin güzelliğini artırmak, bir kraliyet hediyesi olması durumunda değerine değer katarak minnet ve tanıma ifade etmek için tasarlandığı kesindir: Hem başrahip Suger'in (yaklaşık 1081-1151) Akitanya kraliçesinin kaya kristalinden vazosu hakkında kataloğa yazdığı satırlardan hem de keşişlerin vazoya eklediği muhteşem metal kaide üzerindeki vazonun bir Arap kralının hediyesi olduğunu belirten sıradışı ibareden bu açıkça anlaşılır[39] (**RESİM 2.2**).

En tanınmış kaya kristalleri meşhur ibriklerdi; San Marco hazinesinde bulunanlardan ikisi, nihayetinde Fâtımî hazinesinden gelmiş, Venedik'e 13. yüzyıl ortasında ya da sonunda ulaşmış olabilir.[40] Bugün Fermo'daki katedralin hazinesinde[41] yer alan başka bir çarpıcı örnek de (**RENKLİ RESİM 8**) üslubu ve kesimi itibarıyla Fâtımî dönemine, muhtemelen 11. yüzyıla tarihlenebilir; bu ibriğin sonraki tarihine ilişkin bildiklerimiz, bu gibi nesnelerin Avrupa'da gördüğü itibara dair bir şeyler söyler.

---

36 Patrick Geary 1986, 184'te "en büyük hırsızlık' denen şeydir bu. Osmanlı sultanlarının (özellikle, 1481-1512 arasında hüküm süren II. Bayezid'in) Papalık devletiyle diplomatik ilişkilerinde rölikleri kullanmasıyla ilgili bir değerlendirme için bkz. Babinger 1951b.

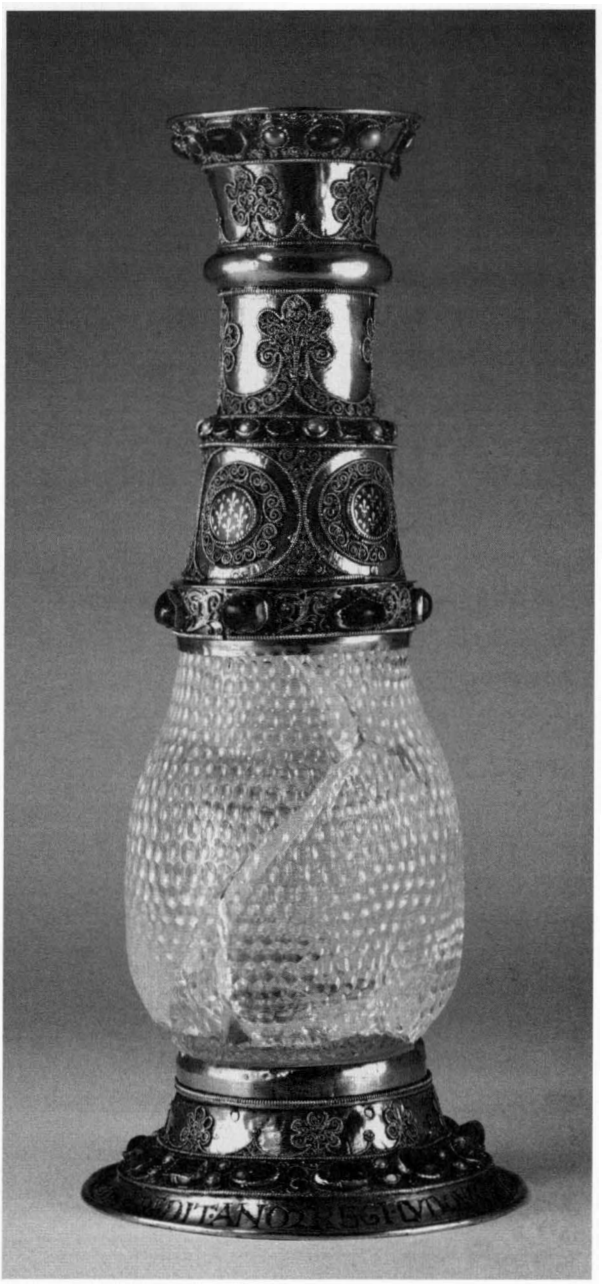
37 San Marco'daki Kutsal Kan'ın rölikeri, Venedik'e ulaştığında kaya kristalinden şişenin içinde halihazırda kan vardır. Bkz. Hahnloser 1971, 116-8, katalog 128 (Erdmann'ın kaya kristali, Hahnloser'ın kaide hakkındaki girişleri).

38 Geary 1986, 179-80.

39 Suger 1996, 1. cilt, 151-3, 19. bölüm; Suger 1946; Gaborit-Chopin 1986, 289-91; Alcouffe ve Gaborit-Chopin 1991, 168-72, no. 27 (Alcouffe kaya kristali, Gaborit-Chopin kaide hakkında); Beech 1992 ve 1993, sırasıyla 75 ve 3; Contadini 2010, 48-9.

40 San Marco'nun 1283 envanterinde belgelendiği üzere. Hahnloser 1971, 112-5; ayrıca Contadini 1998, 1. bölüm.

41 İbriğin omuzlarında Arapça bir yazı vardır: "baraka wa surūr bi'l-sayyid al-malik al-manṣūr"; ne var ki bu yazının yorumu kesin değildir, çünkü burada belli bir el-Mansur tanımlanıp tanımlanamayacağı tartışmalıdır. Bu yazının basitçe "Muzaffer padişaha lütuf ve neşe" diye okunabileceği de söylenebilir. Hakkında güncel bir bibliyografya için bkz. Barucca 2004 ve Piazza 2006.



RESİM 2.2 Akitanya Kraliçesi'nin Vazosu. Sasani ya da erken İslami kaya kristali, İran ya da Mezopotamya, 5. ila 9. yüzyıllar. Değerli taşlarla süslü altın kaplama gümüşten kaide, Paris, 12. yüzyıl.
Kaynak: Paris, Musée du Louvre, MR 340.

1625 ile 1653 yılları arasında Fermo Başpiskoposu olan Giovan Battista Rinuccini tarafından katedrale verilmiştir, başpiskopos ise bunu 1649'da Claudia de' Medici'nin kızı, II. Ferdinando de' Medici'nin karısı olan Toskana Grandüşesi Vittoria della Rovere'nin hediyesi olarak almıştır. İbriğin Medici mirasının bir parçası olduğunu, tabanındaki kaidenin üzerine mineyle işlenmiş Medici arması da doğrular. Altın kaplama gümüşten ve mineli kaideler, kısa süre önce tereddütle erken 17. yüzyıla tarihlenmiş ve önce Salzburg Prensi-Piskoposu Wolf Dietrich von Raitenau'nun, sonra da İmparator II. Rudolf'un hizmetinde bir kuyumcu olan Hans Karl'ın atölyesine atfedilmiştir.[42] (Wolf Dietrich von Raitenau egzotik eşyaları çok seven birisidir, 16. yüzyıl sonunda Venedik'ten Osmanlı tarzı yaldızlı deri kalkanlar sipariş etmekten sorumluydu,[43] bunların bazılarını aşağıda tartışacağız.) Diğer Fâtımî ya da Fâtımî öncesi kaya kristalleri gibi Fermo ibriği de bir rölikere dönüştürülerek kutsal bir nesne olarak değer kazanmıştı: Rölikere şehit Aziz Cesonio'nun bir kemiği konmuştu. İbriğin bu yeni işlevine uygun düşecek şekilde şekillendirilmiş olması da ilginçtir:

İbriğin altın kaplama gümüşten ve mine işlemeli kaidesi ile kapağının güzelliği dışında, kayıp kulpun altında kalan boş kısma üzüm salkımları ve asma filizleriyle oyma bir süsleme[44] eklenerek güzelliğine güzellik katmaya çalışılmıştır. Kayıp kulpun kırıldığı noktaların düzleştirilmesiyle birlikte bu işlem, muhtemelen kaide ve kapağın eklenmesiyle aynı tarihlerde, 17. yüzyıl başlarında gerçekleştirilmiştir.

Ne var ki özel bir sembolik önem atfedilebilecek yegâne parçalar kaya kristalleri değildi. Pisa'da katedralin çatısına hayli farklı iki parçanın yerleştirilmiş olması bunu gösterir: Kuzey kanadında kısa bir sütunun üzerine yerleştirilmiş, Endülüs'ten, daha kesin söylersek Emevîlerin başkenti Medînetüzzehrâ'dan[45] mermer bir sütun başı, doğuya bakan yarım kubbenin üzerinde de bronz bir griffin (**RESİM 2.3** ve **2.4**) bulunur. 10. yüzyılın ikinci yarısına tarihlenen ve üzerinde, yapan kişinin ismi Fatḥ'in[46] de belirtildiği Arapça yazı bulunan sütun başlığı, nihayetinde buradan indirilip Vaftizhane'ye yerleştirilmiş ve vaftiz çeşmesinin ortasında, Vaftizci Yahya'nın

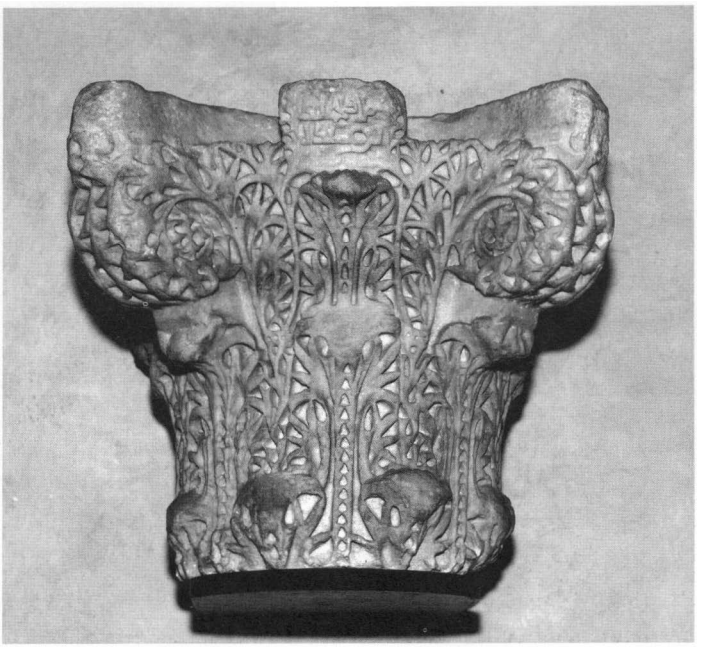
42 Barucca 2004, IX.9, 369.

43 Bkz. Contadini 1989, 236-7 ve not 36-40.

44 Piazza 2006, 616. Guidi 1899'da kristalin çizimleri vardır, bunlardan birinde kulpun altında kalan kısma eklenmiş süsleme görülür, dolayısıyla bu sonraki süsleme makalenin yayımlandığı 1899 öncesinde yapılmıştır.

45 Monneret de Villard 1946, 17'ye göre sütun başlığı 1918'deki restorasyon çalışmaları sırasında "keşfedilmiştir".

46 Bu, Medînetüzzehrâ'dan iyi bilinen bir grup imzalı sütun başlığındandır. Bkz. Contadini 1993, 122-3, katalog 39, Cressier 2004 ve fig. 7 ve Contadini 2010, hepsi de ilgili bibliyografyayı içerir.



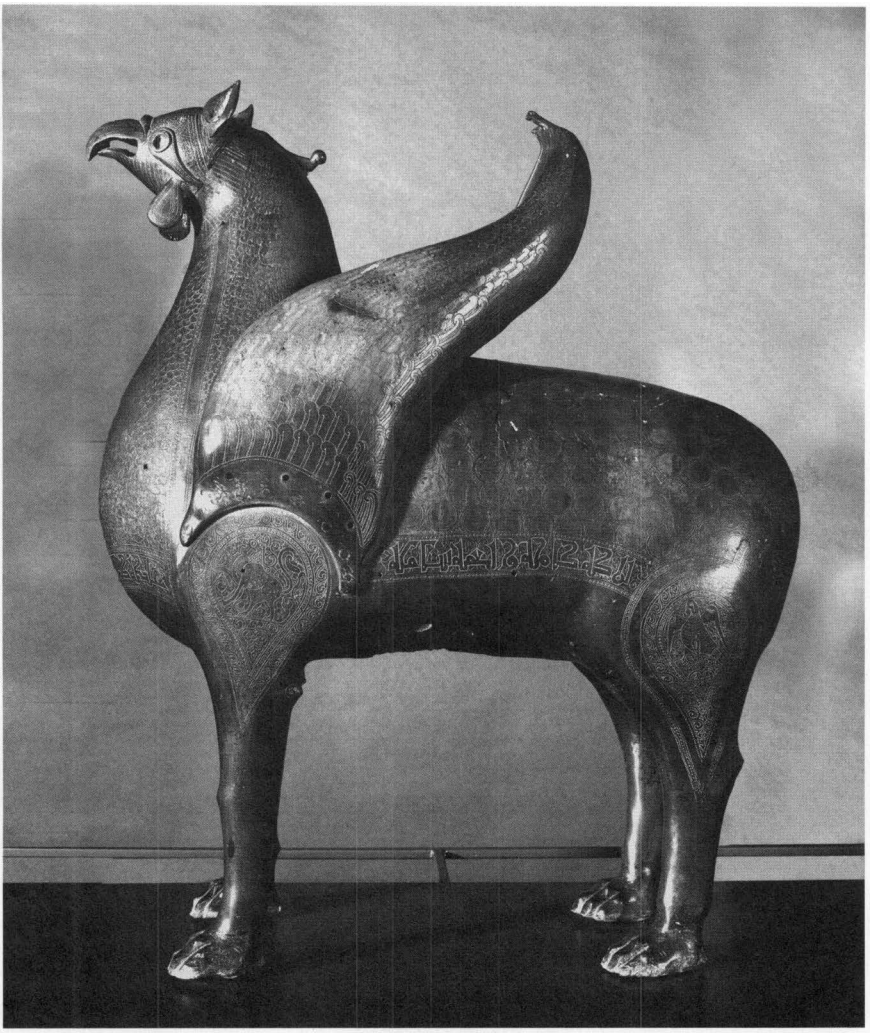
RESİM 2.3 Mermer sütun başı, kabartma olarak yontulmuş. İspanya, Medînetüzzehrâ, 10. yüzyıl.
Kaynak: Pisa, Museo dell'Opera del Duomo, salon 1, no. 30. Her hakkı mahfuzdur, Opera Primaziale Pisana.

bronz bir figürünün kaidesi olarak kullanılmıştır. Pisa Griffini ise üzerinde Arapça iyi dileklerde bulunan bir yazının yer aldığı, 11. yüzyıl ile 12. yüzyıl başı arasında yapılmış olağanüstü bir bronz heykeldir; son dönemde, kanatlardan birinin içinde bulunan organik malzemenin karbon 14 tekniğiyle analiz edilmesiyle de tarihi doğrulamıştır.[47] Ortaçağda çatının üzerine dikilen kısa bir sütunun üzerine yerleştirilmiş, 1828'de indirilinceye kadar burada kalmış, sonra Camposanto'ya ardından da bugün bulunduğu Diocesano Müzesi'ne yerleştirilmiştir.[48] Monneret de Villard her iki nesnenin de çok büyük ihtimalle 1089'daki Almeria Savaşı ya da 1114'te Balear Adaları'nın fethedilmesi sonrasında İspanya'dan alındığını ileri sürmüştür;[49] gerçi

47 Contadini 1993, 129-30. Karbon 14 analizleri Şubat 2013'te yapılmıştır.

48 Pisa Griffini, Mari-Cha koleksiyonundaki Aslan ve Lucca Şahini'yle birlikte Pisa Opera del Duomo, Pisa Üniversitesi, Pisa Consiglio Nazionale delle Ricerche, Lucca Soprintendenza, Oxford Üniversitesi ve Roma'daki Istituto Superiore del Restauro e Conservazione'nin birlikte yürüttükleri bir projenin konusudur. Bkz. http://vcg.isti.cnr.it/griffin/. Griffin'in kökeni, tarihi ve işleviyle ilgili bir tartışma için bkz. Contadini 1993, no. 43, 126-30; Contadini, Camber ve Northover 2002'de ve ayrıca Contadini 2010'da kapsamlı bir bibliyografya bulunur. Ayrıca bkz. Carletti 2003. Halihazırda çatıdaki parça bir kopyadır.

49 Monneret de Villard 1946.



RESİM 2.4 Bronz griffin, İspanya (?), 11. yüzyıl ve 12. yüzyıl ortası.
Kaynak: Pisa, Museo dell'Opera del Duomo, salon 3. Her hakkı mahfuzdur, Opera Primaziale Pisana.

ikinci seçenek daha olası görünmektedir.[50] Pisalıların yapımında zaten çok değerli malzemeler kullandıkları katedralin görsel etkisini artırmak için griffin, kentten gelenlerin görebileceği bir şekilde yerleştirilmiştir.[51] Çarpıcı görüntüsü ve büyük bir bronz parça olarak maddi değeri bir yana, griffin ürkütücü bir muhafız olmak gibi

50 Kaynaklar, 1114'teki Balear'in fethinden elde edilen muhteşem derecede zengin ganimetten uzun uzun bahseder; bkz. Contadini 1993, 131, not 10.

51 Baracchini 1986, 67, fig. 71, 72.

sembolik bir özelliğe de sahipti; zira esen rüzgâr açık göbeğine çarptığında, içine yerleştirilmiş yankı yapan bir kabın güçlendirdiği ürkütücü sesler çıkarıyordu.[52]

Bazı bakımlardan aşağıda değerlendirdiğimiz malzemelerden farklı olsalar da bu ilk grup nesneler, daha sonra gelişecek olan karmaşık işlev ve algı değişikliği sürecini başlatmışlardır. Bu sürecin en tipik özelliği nadir ve değerli nesnelerin edinilmesi ve sergilenmesi olsa da, işlev ve sembolizmde önemli dönüşümler görülmesi de ayırt edici bir özelliğidir. Avrupa'nın Ortadoğu sanatlarına verdiği karşılıklar, bu süreç evrilip değiştikçe (hatta bugüne kadar böyle devam ettikçe) bu tür başka değişimlerin de izini taşıyacaktı; nesneleri edinme tarzındaki değişim de bu gelişme süreciyle ilişkiliydi. Değerli nesneler, savaş ganimetlerinden parçalar olarak karşımıza çıkmaya devam etseler de artık ticaret ağır basıyordu; kapsamlı, giderek daha güvenilir hale gelen, hem talebe cevap veren hem de onu güçlendiren ağlar gelişiyordu.

İtalya söz konusu olduğunda kent devletleri, özellikle de deniz kıyısındaki cumhuriyetler, giderek önem kazanacaktı; öyle ki Ortadoğu'ya ait zanaat ürünleri, özellikle de halılar ve tekstil ürünleri sadece Sicilya ve güney İtalya üzerinden değil, Cenova, Pisa, Lucca, Siena, Floransa, Amalfi ve tabii ki Venedik'in ticari faaliyetleri üzerinden de aktarılacaktı. Venedik arşivlerindeki belgelerden, 13. yüzyıl başından itibaren cumhuriyetin her yıl yapılan en büyük masraflarından birinin Ortadoğu'nun çeşitli bölgelerinden, özellikle Doğu Akdeniz'deki Fâtımî, sonra da Memlük topraklarından değerli tekstil ürünlerinin ithal edilmesi olduğunu biliyoruz.[53] Fakat başka kaynaklar da mevcuttu: 1291'de Akkâ'nın düşmesinin ardından 15. yüzyıl başına kadar, Floransalı ve Sienalı tüccarlar, o zamanlar İlhanlı İmparatorluğu'nun bir parçası olan İran ve Irak üzerinden, Orta Asya (Türkistan) ve Çin'den çok sayıda tekstil ürünü ithal etmişlerdi.[54] Doğu ile Batı arasında sallantılı olmakla birlikte öteden beri varolan bu ticari alışveriş örüntülerinin yanı sıra, Rönesans döneminde de önemli gelişmeler olacaktı.[55] Osmanlıların, İslam dünyasının yeni büyük gücü olarak yükselmeleriyle birlikte, halihazırda biraz önemli olan Türk üretim merkezleri daha fazla öne çıkacak ve 1453 sonrasında da Osmanlı Konstantinopolisi'nin yeni başat konumu, İtalyan tüccarlarını burada güçlü bir varlık göstermeye çekecekti. İstanbul'da uzun zamandır hatırı sayılır bir nüfusa sahip olan Cenevizler, bu yeni iklimde yavaş yavaş konumlarını yitiriyordu. Bu da Venedik'in yararınaydı. 1454'te

52 Contadini, Camber ve Northover 2002, 68-70'de Contadini.

53 Jacoby 2000, 271. Ayrıca Molà 1994, 23.

54 Wardwell 1989.

55 Çok ayrıntılı bilgiler içeren yararlı bir araştırma için bkz. Rogers 2002. Howard 2007, özellikle Venedik ve Osmanlı İmparatorluğu arasında, 15. ve 16. yüzyıllarda kültürel ve sanatsal transferin müthiş bir sentezini sunar.

ticari kapitülasyonlar tanınan Venedik, önceden Cenevizlerin elinde olan bazı işleri aldı ve fethi takip eden birkaç on yıl içinde Bizans devrindekini çok çok aşan ticari bir konuma sahip oldu. Bâbıâli ile Serenissima [Venedik Cumhuriyeti] arasındaki hatırı sayılır gerilimlere, kimi zaman bu gerilimlerin yükselip fiili askeri çatışmaya dönüşmesine rağmen Venedik'in böyle yükselmesi ilginçtir. Sultanın 1460'ta ticari kapitülasyonlar tanımasıyla Floransa da bu yeni ticari arenada önemli bir oyuncu olmuştu. Bu gibi ticaret fırsatları, ticari filoların gelişmesini teşvik ediyor ve İtalyan kent devletlerinin ekonomik büyümesine katkıda bulunuyordu. Doğu'yla ticaret yapan İtalyan tüccarlarının ve denizaşırı aracılarının sayısı ve faaliyetleri, Rönesans döneminde kayda değer bir artış gösterdi ve tabii ki bu da zanaat ürünlerinin Avrupa'ya ithalini teşvik etti.

Ortadoğu ve Kuzey Afrika'dan Floransa ve Venedik'e halı ithalatı 14. yüzyıl başından itibaren belgelenmiştir[56] ve 15. yüzyıla ait belgeler, karmaşık ticaret ağlarında yer alan Floransalı tüccarlar ile temsilcilerinin faaliyetlerini ortaya koyar. Konstantinopolis'in 1453'te düşmesinden hemen sonra, burada bir Floransa kolonisinin bulunması, burada ticaret koşullarının elverişli olduğunu yansıtıyordu ve 15. yüzyılda bir kısmı Bursa'dan Osmanlı Türk halıları, Levanten ticaretinde önemli bir unsur haline gelmişti. Bu mallar Floransa'ya ulaştığında çeşitli müşteri sınıflarına hizmet eden başka bir ağ üzerinden dağıtılıyorlardı (**RENKLİ RESİM 9**).[57]

Venedik'te de hem başka tüccarlar hem de soylu aileler için halı alan ya da sipariş eden tüccarların ve denizaşırı temsilcilerin var olduğunu biliyoruz. Bu soylu aileler kimi zaman aile armasının halıya dahil edilmesini istiyorlardı; Lorenzo il Magnifico[58] için verilmiş bir siparişle ilgili bir belge ve San Gimignano'daki bir masa halısı[59] (**RESİM 2.5**) bunu gösterir. İtalyan ailelerin sipariş ettiği halıların sadece tipleriyle değil, boyutlarıyla ilgili talimatları da çok kesindi; İskenderiye'de yaşayan bir aracı olan Venedikli Francesco Priuli ile Venedikli tüccar Piero da Molin'in ailesi arasında 1555'te bu yüzden çıkan bir anlaşmazlık buna bir örnektir.[60]

Halıların kullanım alanları farklılık gösteriyordu, yatak etrafına yerleştirilebilirlerse de genellikle üzerinde yürünmeleri amaçlanmıyordu. (Meryem'in ayaklarının altında resmedilenler, kutsal bir alanın sınırlarını çizdiklerinden bu özel bir durumdur.) Daha ziyade mobilyaları, özellikle de yatakları, sedirleri, masaları ve

56 Spallanzani 2007, 11-2.

57 Agy., 1. bölüm: "İthalat".

58 Spallanzani 1989, 88-9.

59 Bkz. Boralevi 1993, 396-8, katalog 247; Spallanzani 2007, 56.

60 Curatola 2004.



RESİM 2.5 Yün masa halısı, Kahire, 16. yüzyıl ortası.
Kaynak: San Gimignano, Museo Civico. Curatola 1993, 397.

sandıkları örtmek için kullanılıyorlardı,[61] görsel kayıtlar halılara büyük bir itibar gösterildiğini ortaya koyar. Bilge bir aziz, kadim bir filozof ya da bir Rönesans hümanisti; genellikle çalışma odasında sadece kitaplarla değil, usturlaplar, çeşitli metal kâseler, amber kutuları gibi Ortadoğu kökenli olanlar dahil, çeşitli sembolik nesnelerle çevrili bir halde temsil edilirdi. Bir de çalışma masasını örten güzel bir halı bulunurdu; rengârenk halının muhteşem bordüründe kûfi benzeri motiflerin görüldüğü[62] Domenico Ghirlandaio'nun 1480 tarihli *Aziz Jerome Çalışma Odasında* adlı freskinde veya küçük desenli bir Holbein halısının temsil edildiği[63] Girolamo

61 Curatola 2004, 130; Spallanzani 2007, 50 ve çok sayıda imge, 15. ve 16. yüzyıllarda halıların çok çeşitli biçimlerde kullanıldığını gösterir.

62 Floransa, Ognissanti Kilisesi. Spallanzani 2007, fig. 46.

63 Roma, Galleria Nazionale D'Arte Antica a Palazzo Barberini, envanter 0912 (F.N. 632). Thornton 1997, fig. 87. Küçük desenli Holbein, erken 16. yüzyıla ait bir tür Anadolu halısıdır.

da Carpi'ye atfedilen, yaklaşık 1526'ya tarihlenen *Bir Beyefendinin Kediyle Portresi* adlı tabloda (**RESİM 2.6**) olduğu gibi.

Böyle çok çeşitli işlevsel kullanımları olduğundan halıların mülkiyetinin hiçbir şekilde soylu aileler ve kiliselerle sınırlı olmaması pek şaşırtıcı değildir; daha mütevazı kişilerin maddi güçlerinin de orta boy halılara yetebileceği kayıtlara geçmiştir.[64] Öte yandan kumaşlar konusunda bu tür kanıtlar bulmak zordur. İpekler ve kadifeler Batı'ya önemli miktarda satılmışsa da görsel kayıtlar, bunların daha ziyade toplumun üst kesimleri için lüks mallar olduğunu işaret eder. İtalya'nın ekonomik yükselişine katkıda bulunacak kumaş ticaretinin yansımaları, 13. yüzyıldan itibaren sanatta görülmeye başlar. Başlıca İtalyan ustaların resimlerinde Ortadoğu tekstil ürünlerine yer veriliyordu ve bu ürünler, genellikle bireyin ya da ailenin zenginliğini simgeliyor,[65] ressamın ender bulunan güzelliği ifade etmesinin bir aracı olmasının yanı sıra, resmi sipariş edenin malını mülkünü, dolayısıyla konumunu da doğrudan temsil ediyordu.

Burada özellikle "tırâz," epigrafik şeritleri olan tanınmış bir kumaş türü öne çıkar; özellikle Emevî, Abbâsî ve Fâtımî dönemlerinde üretimi belgelenmiştir.[66] Aynı zamanda, özel bir İspanyol kumaşı da dahil olmak üzere brokar tekstil ürünleri de gayet sık resmediliyordu, zira İspanyol-İslami tekstil ürünleri de 13. ve 14. yüzyıllardan itibaren Lucca ve Pisa'yla ticaret geliştikçe İtalya'ya daha sık gelmeye başlamıştı. Cimabue'nin Arezzo, San Domenico'da bulunan 1265-8 tarihli çarmıh tablosu (**RESİM 2.7**), herhalde Ortadoğu tekstil ürünlerinin bir Batı resmindeki ilk bilinen örneklerini içerir. İsa'nın arkasında duran muhtemelen İspanyol işi, diğeri, Meryem'in elindekiyse[67] Arapça benzeri "kûfi" yazıların bulunduğu epigrafik "tırâz" şeritleriyle süslü bir mendildir (**RESİM 2.8**). 14. yüzyılda lüks malzemelerin bu şekilde temsili sürmüştür; Giotto'nun Scrovegni Şapeli'ndeki, hem dik açılı hem kavisli yazılmış Arapça benzeri yazılarla, ayrıca Tibetçe/Moğol Phags-Pa alfabesi gibi başka doğu dilleriyle süslü birkaç kumaşın görüldüğü freskleri (yaklaşık 1305) buna örnektir.[68] Erken 15. yüzyılda Andrea Mantegna'nın resimlerinde İbraniceye

64 Spallanzani 2007, 35, 44.

65 Contadini 2006b, 29.

66 Bkz. Contadini 1998, ilgili bibliyografyayla ikinci bölüm. Ayrıca Sokoly 1997.

67 Contadini 1999, 4-5 ve fig. 3a, 3b (Madonna'nın elindeki kumaş ilk defa Bagnera 1988'de belirtilmiştir).

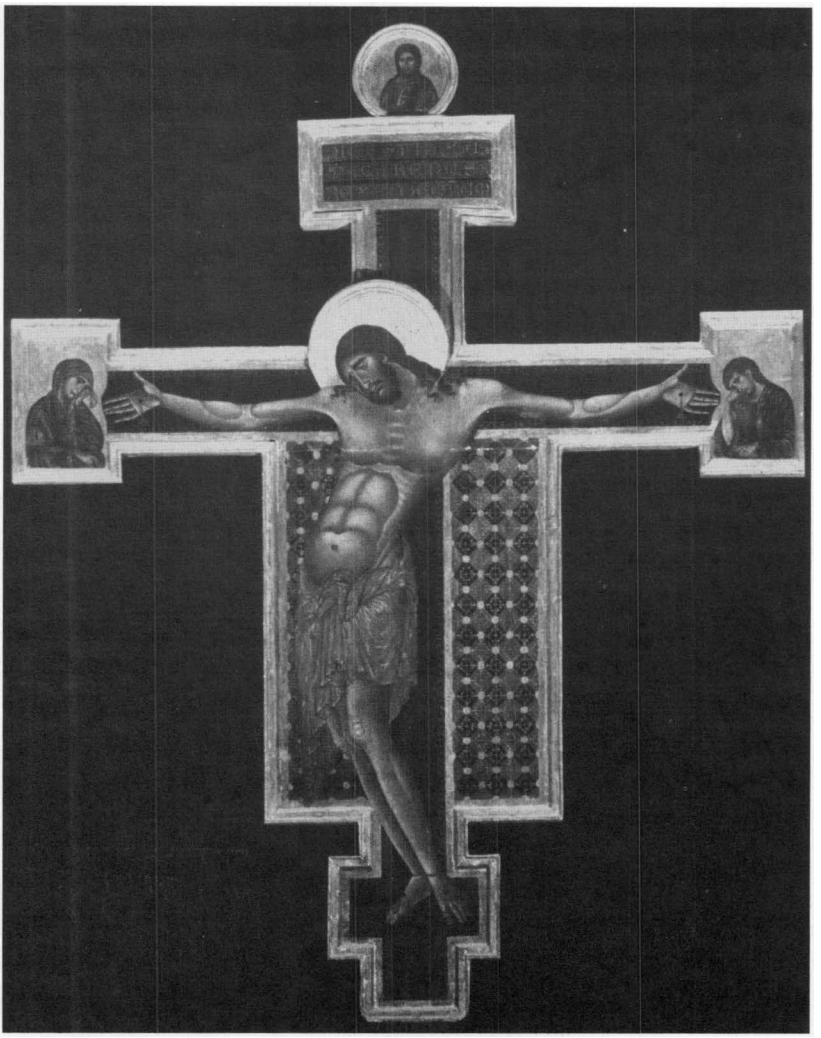
68 Basile 1992, 192, 268-9'daki renkli resimler; Tanaka 1989, Scroveghi tablolarında temsil edilen diğer alfabeleri (örneğin Phagspa yazısını) konu alır; Tanaka 1994, Doğu Asya'yla bağlantılar hakkındadır.



RESİM 2.6 Girolamo da Carpi, *Bir Beyefendinin Kediyle Portresi*, yaklaşık 1526.
Kaynak: Roma, Galleria Nazionale D'Arte Antica a Palazzo Barberini, env. no. 0912 (F.N. 632). Her hakkı mahfuzdur, Soprintendenza SPSAE ve Galleria Nazionale D'Arte Antica a Palazzo Barberini.

rastlarız.[69] Gentile da Fabriano da resimlerinde Ortadoğu'ya özgü unsurlara hatırı sayılır ölçüde yer verir; örneğin *Müneccim Kralların Secdesi* adlı tablosu "doğulu" atıflarla doludur: Türbanlı adamlar ve lüks kumaşlar üzerinde Arapça ya da

69 Bkz. Busi 2007, s. 99-105. Genel olarak İbranice yazılar için bkz. Barasch 1989.



RESİM 2.7 Cimabue, *Çarmıha Gerilme*, 1265-8, panel üzerine tempera.
Kaynak: Arezzo, San Domenico Kilisesi. Maetzke 2001, 58.

Arapça benzeri yazılar görülür (**RESİM 2.9**).[70] Fakat yazılar, tekstil ürünleriyle (ya da deri kemerler[71] gibi başka nesnelerle) sınırlı değildir; Meryem ile Aziz Yusuf'un

70 Floransa, Galleria degli Uffizi, envanter no. 8364. Bu tabloyu konu alan bibliyografya çok geniştir. Arapça benzeri yazıları konu alan bir çalışma için bkz. Auld 1989 ve tablodaki kumaşlar hakkında yakın tarihli bir tartışma için bkz. Monnas 2008, 102-5. İtalyan sanatında sahte yazılar hakkında bir değerlendirme için bkz. Nagel 2011.

71 Floransa'daki Museo Nazionale del Bargello'da Verrocchio'nun David'inde (1473-5) bir deri kemer temsili üzerinde Arapça benzeri yazıların bir başka örneği bulunur, bunun için bkz. Fontana 1993, 457.

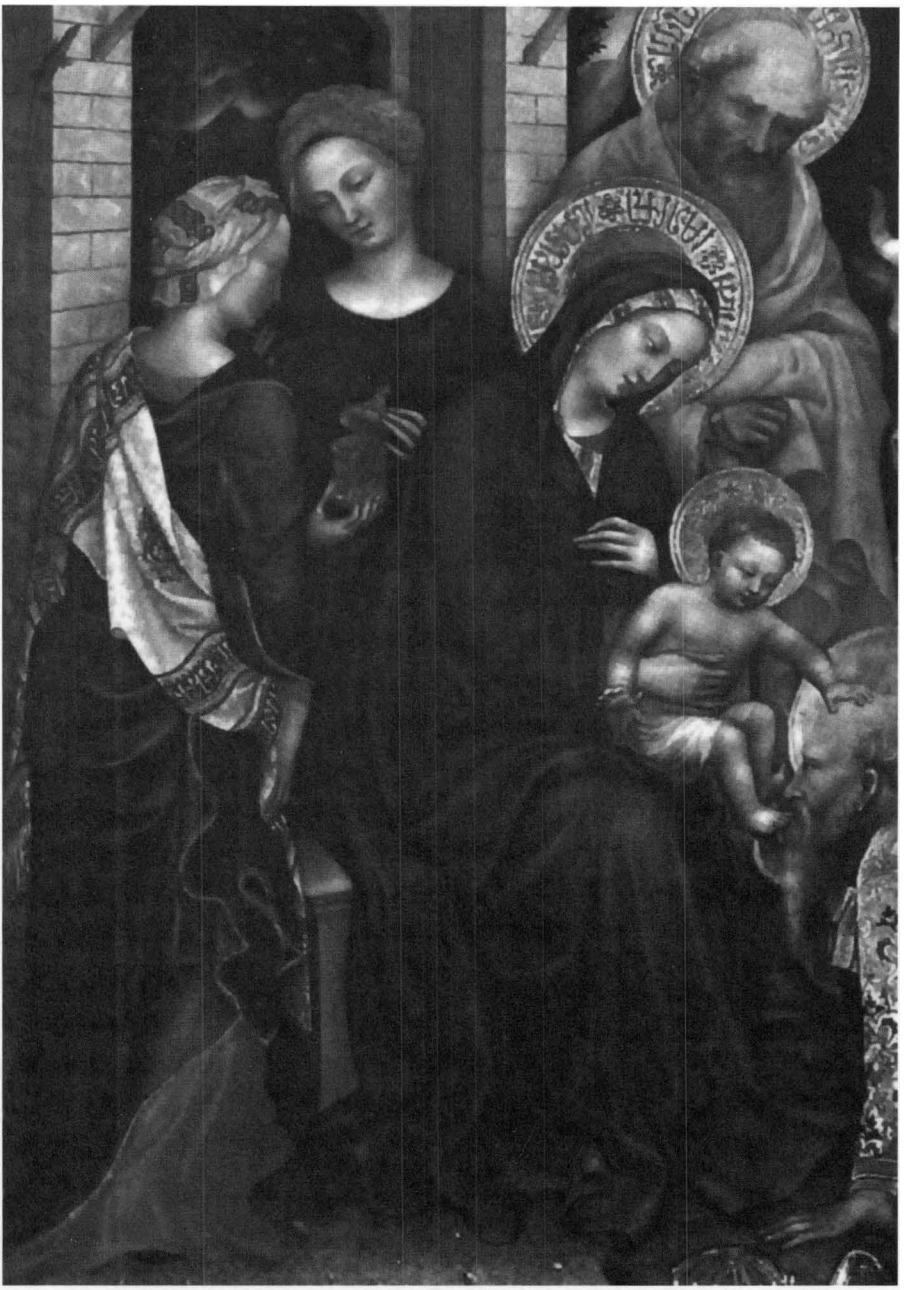


RESİM 2.8 Cimabue'nin Çarmıha Gerilmesi'nden Meryem ve mendil çizimi.
Kaynak: Bagnera 1988.

halelerinde de yazılar görülür. Önceden bunların şehadete (Müslümanların inanç ifadesine) yakın olduğu düşünülüyordu, ama Gentile'nin kaynağının, üzerindeki yazılarda daha ziyade iyi niyet ve temennilerin dile getirildiği metal işleri olduğu, yakın dönemde ikna edici bir biçimde savunulmuştur.[72] Bunlar ve Arapça benzeri yazıların bulunduğu başka haleler, örneğin Gentile'nin *Meryem ve Çocuk İsa*'sı[73] (**RENKLİ RESİM 10**) hem yazının hem de dekorun tasarımı bakımından, Aron koleksi-

72 Leemhuis 2000. Ayrıca Auld 1986, 256-9 ve Mack 2002, 65, fig. 57'de haleler üzerindeki bu yazıların Memlük metal işlerinde olduğu gibi rozetlerle dört parçaya bölündüğüne dikkat çekilir (ne var ki bu geleneksel Latince metinlerin bulunduğu halelerde de rastlanan bir bölünmedir). Hıristiyan imgelerinin kullanıldığı Eyyubi metal işlerinde bile yazılar dini değil, genel temenni niteliğindedir (Baer 1989, 10-1). Yazıların şehadet olarak okunması hakkında bkz. Sellheim 1968 ve Forstner 1972.

73 Pisa, Museo di San Matteo. Bkz. Contadini 1999, fig. 22a ve b; burada halenin detayı kopyalanmıştır.



RESİM 2.9 Gentile da Fabriano, *Müneccim Kralların Secdesi*'nden ayrıntı, 1423, panel üzerine tempera.
Kaynak: Monnas 2008, fig. 105, ayrıntı.

yonundan bir tabakta (**RENKLİ RESİM 11**) görüldüğü gibi,[74] Eyyubi ve Memlük metal işlerini andırır ve yazı da dönemin metal işleri üzerinde kullanılan tipik sülüstür. Tespit edilebildiği kadarıyla halenin üzerindeki yazıların içeriği, Memlüklere özgü tipik bir tabir olan "'izz li-mevlâna es-sulṭân el-mâlik el-'âdil" ve benzeriden türetilmiştir. Buradan hareketle, ister giysilerin isterse halelerin üzerinde olsun, yazılarda değerli lüks ürünlere, metal ve tekstil ürünlerine başvurulduğu sonucuna varılabilir.[75]

Aynı sülüs yazısıyla yazılar da dahil İslami unsurların bulunduğu tekstil tasarımları, Jacopo Bellini'nin (yaklaşık 1424-70) eskiz defterlerinde, özellikle de bugün Louvre'da bulunan bir parşömende karşımıza çıkar.[76] Gerek tasarım gerekse yazılardaki unsurlar; V&A'daki geç 14. ya da erken 15. yüzyıl ipeklerinin de gösterdiği üzere, Lucca'dan gelen ya da vaktiyle Berlin'de bulunan, Venedik'teki Lucca kolonisinden bir ürün olabilecek 14. yüzyıla ait ipek kumaşın da gösterdiği üzere, belki de Venedik'ten gelen tekstil ürünlerini hatırlatır.[77] Bazı çizimlerin üslubu Bellini'nin daha eski bir eskiz defteri kullandığını düşündürür ve kendi çizimlerinin üst kısma eklendiği de gayet açıktır. Desenlerin üzerindeki tarihin daha önceye ait olması ilginçtir, çünkü doğulu motiflerin yer aldığı, genellikle daha sonraki bir dönemle ilişkilendirilen (aşağıya bakınız) "desen kitapları"nın daha 14. yüzyılda bile var olduğuna işaret eder.

Tekstil ürünleri, genellikle takipleri güç olduğundan bizi menşeiyle ilgili sorunlarla karşı karşıya bırakır. Bu güçlük de ekonomik gerekçelerle yapılmış çok çeşitli uyarlamaların varlığını işaret ettiğinden kuramsal ilgiye konu olmuştur. Sonuçta birkaç yerde birden benzer malzemeler üretilmiş ve bazı üslup özellikleri dolaşıma girmiştir. Fakat bu yaygınlaşma, homojenlik yaratması gerekirken

---

74 Allan 1986, 92-3, katalog 12.

75 Floransa'da SS Annunziata Kilisesi'nin 14. yüzyıl buzlu camında Arapça "sülüs" yazısı bulunur (bkz. Bernardini 1999), yine çok büyük ihtimalle bir Memlük metal işinden alınmıştır.

76 Örneğin eskiz defterinin fol. 88v'de, Paris, Musée du Louvre, Départmentdes Arts Graphiques, envanter no. RF. 1556: bkz. Degenhart ve Schmitt 1984.

77 V&A, envanter no. 8286-1863. Bugün V&A'da bulunan, üzerinde sülüs yazısıyla Bellini'nin eskiz defterindeki çizimlerle ilişkilendirilebilecek Arapça benzeri yazılar ve motif bulunan Lucca işi ipek için bkz. Auld 1986, 256-8 ve fig. 9. Ayrıca bkz. Monnas 2008, 49-51, fig. 40'ta üzerinde doğulu motifler ve Arapça benzeri yazıların yer aldığı, Bellini'nin (75. dipnotta bahsedilen) eskiz defterinden bir sayfa, fol. 88v bulunur; fig. 41'de de eskiden Berlin'de Kunstgewerbemuseum'da bulunan (savaşta kaybolmuş), Bellini'nin çizimiyle ilişkilendirilebilecek Venedik ipeğinin yeniden kurgulandığı bir çizim yer alır; sayfa 345'teki 50-7 numaralı notlar, hem eskizler ve kumaş hem de bu ikisi üzerine akademik tartışmalar hakkında ayrıntılar verir.

yerel uzmanlaşmanın daha bir ilerlemesiyle dengelenmiştir. 15. ve 16. yüzyıllarda uluslararası ticarette en önde gelen Müslüman ülke Osmanlı İmparatorluğu'ydu, bu durum tekstil ürünleri açısından da geçerliydi. Osmanlı İmparatorluğu'nda üretilen büyük miktarda ipek kumaş, birçoğunda anlamları belirsiz olan şaşırtıcı sayıda terimle belgelerde anılmıştı; ama en önemli kumaş tipleri kemha (sırmalı ipek, **RENKLİ RESİM 12**) ile çatmaydı (gümüş ya da altın sırmalı kadifeler, **RENKLİ RESİM 13**).[78] Bu tekstil ürünleri, 14. yüzyıl sonundan itibaren bir dokumacılık merkezi olarak öne çıkan Batı Anadolu'daki Bursa şehrinde yoğun olarak üretiliyordu. Ayrıca Bursa, 16. yüzyıl sonunda yerel ipekböcekçiliğinin gelişimine dek esasen İran'dan getirilmiş olan ham ipeğin uluslararası ticaretinde de bir antrepoydu.[79] İtalyan tüccarlar 15. ve 16. yüzyıllar boyunca Bursa'ya yerleşip ticaret yapmışlardı; ama ya özellikle Venedik, Floransa ve Cenova'da uzun zamandır yerleşik veya gelişmekte olan yerel dokumacılık sanayii için ya da Venedik üzerinden Fransa veya Hollanda'ya satmak üzere İtalya'ya götürmek için ham ipek almaya yoğunlaşmışlardı.[80] Bu yerli imalatçıların varlığı yüzünden İtalya'da Doğu'dan gelen (ham ipeğin tersine) işlenmiş ipeğe talep zamanla azalmıştı.[81] Öyle ki Osmanlı kumaşları Doğu Avrupa ve Rusya'ya büyük miktarda ihraç edilirken[82] pek azı İtalya'ya gidiyordu; Fâtımî "tırâz" ve İspanyol-İslami brokarı gibi ithal lüks tekstil ürünlerine eskiden olan bağımlılık, yerini Osmanlı tekstil ürünlerinden çok yerel üretime bırakmıştı.

Bu nedenle Rönesans dönemi İtalyan resimlerinde Osmanlı halılarının bol bol resmedilmesine karşılık, Osmanlı kumaşlarının pek az resmedildiğini[83] görmek çok da şaşırtıcı değildir. Aslında İtalya, Osmanlı tekstil üretimine bağımlı olmak şöyle dursun, Osmanlı sarayı ve yüksek tabakasının başlıca ipek kumaş kaynağı haline gelmişti.[84] 1480'lere kadar Osmanlı saray belgelerinde listelenen

78 Baker 1995, 92-3. Terimler ve anlamları için bkz. Denny 1982, 122; Rogers 1986, 15-7; Gürsu 1988, 27-30; Atasoy, Denny, Mackie ve Tezcan 2001b, 16, 217-25.

79 Denny 1982, 122; Rogers 1986, 15; Gürsu 1988, 19, 22, 39-40; Baker 1995, 86; Atasoy, Denny, Mackie ve Tezcan 2001b, 155, 157-60.

80 Gürsu 1988, 22; Molà 2000, 60.

81 Atasoy, Denny, Mackie ve Tezcan 2001b, 182.

82 Rogers 1986, 33-4; Baker, Tezcan ve Wearden 1996, 28-9; Atasoy, Denny, Mackie ve Tezcan 2001b, 176-81, 186.

83 Andrews Reath 1927, 304; Denny 1982, 122. Türk imalatı olabilecek kumaşların resmedildiği tablolar için bkz. V&A 1923, 13-4; V&A 1931, 10-1; V&A 1950, 6-7.

84 Goldthwaite 1993, 20; Molà 2000, 93.

bütün kadifeler Avrupa'dan, daha az bir miktarıysa İran'dan ithal ediliyordu.[85] II. Mehmed'in hükümdarlığı sırasında saray, İtalyan kumaşları almaya çok para harcamıştı;[86] sadece 1505'te toplam 60.000 duka (Bâbıâli'nin toplam yıllık harcamasının yüzde 7'si) bu amaçla kullanılmıştı.[87] Kumaşlar, imparatorluk kaftanları ve şeref payesi belirten giysilerin dikiminde kullanılmak üzere alınıyordu.[88] Aslına bakılırsa Topkapı Sarayı koleksiyonunda bulunan, bugüne ulaşmış kaftanların pek azı Osmanlı kadifesinden yapılmıştır, büyük çoğunluğu İtalyan kumaşlarından dikilmiştir[89] ve saraya gelen yabancı ziyaretçiler için üretilen kaftanların bile ithal İtalyan kumaşlardan yapılmış olması dikkat çekicidir.[90] Muhtemelen II. Osman (hükümdarlığı 1618-22) için dikilmiş bir sultan kaftanının deseni (**RENKLİ RESİM 14**), Venedik'te Museo di Palazzo Mocenigo'da bulunan bir kadifenin desenine (env. no. 491/191) (**RENKLİ RESİM 15**) çok benzer. Aslında 16. yüzyılda İtalya'da, muhtemelen Floransa'da üretilen bu kumaş, Angolo Bronzino'nun yaklaşık 1545'te yaptığı portrede (I. Cosimo de' Medici'nin eşi) Eleonora de' Medici'nin giydiği elbisenin kumaşıyla da büyük bir benzerlik gösterir (**RENKLİ RESİM 16**).[91] Her ikisinde de ya İspanyol-İslami ya da İtalyan diye yorumlanabilecek desen unsurları mevcuttur.[92] Dolayısıyla bütün bunlar, tasarım düzeyinde sürekli değişen bir alışveriş örüntüsü olduğunu düşündürür. Bu alışveriş, girişimci imalatçıların ve tüccarların yeni piyasaları besleyip yaratmasıyla hem ticaret düzeyinde hem de Akdeniz'in

85 Ne var ki İran hakkında belgelerin yetersiz olduğunu unutmamak gerekir. Wearden 1985, 26; Gürsu 1988, 28; Atasoy, Denny, Mackie ve Tezcan 2001b, 182-90.

86 110.000 duka: Baker 1995, 92, gerçi bunların birçoğu yün olsa gerektir. Osmanlı İmparatorluğu'nda yerli tekstil ve yün üretimi için bkz. Faroqhi 1980; Faroqhi 1982-3.

87 Baker, Wearden ve French 1990, 133. Bu durum 16. yüzyılda Rüstem Paşa'nın sadrazamlığı sırasında değişecekti, İtalya'dan lüks kumaşların geniş ölçekte ithalatına ambargo konacaktı: bkz. Necipoğlu 1990, 155.

88 İthal İtalyan kumaşından yapılmış Osmanlı saltanat kaftanları için bkz. Rogers 1986, katalog no. ve koleksiyon yer no. 14, 27-8, 31, 42-3, 46, 49; Baker, Wearden ve French 1990, 133, 137 ve res. 4, 15; Baker, Tezcan ve Wearden 1996, 178-99; Atasoy, Denny, Mackie ve Tezcan 2001b, fig. 36, 38, 40, 46, 54; Denny 2007, katalog 80.

89 Atasoy, Denny, Mackie ve Tezcan 2001b, 182, 223.

90 Wearden 1985.

91 Kaftan İstanbul'dadır, TKS, envanter. 13/360. Bkz. Rogers 1986, katalog no. ve koleksiyon pl. 42. Venedik'teki kadife için bkz. Degl'Innocenti 2006 (aynı kadifenin diğer parçaları farklı koleksiyonlarda saklanır). Bronzino tablosu Floransa'da Galleria degli Uffizi'dedir, envanter no. 748. Ayrıca bkz. Orsi Landini ve Niccoli 2005'teki renkli baskılar, 14'te fig. 1; Monnas 2008, 180 ve 195'te fig. 199 ve 216. Bu tablodaki kumaş üzerine bir tartışma için bkz. Orsi Landini 2005, 25; Monnas 2008, 191-2.

92 Bkz. Thomas 1994'teki tartışma.

bir bölgesindeki desen unsurlarının bir başka bölgesinde tasarlanmış bir kumaşa dahil edilip bu ürünün, üçüncü bir ülkeden değerini bilen bir müşteriye ihraç edilmesiyle gerçekleşmiş olabilir. Ama tasarımlar belli bir piyasa düşünülerek de yapılabiliyordu. Örneğin Osmanlılar, açıkça Batılı görünümde kumaşlar ithal etseler de Osmanlı modelleri taklit edilerek üretilmiş İtalyan kumaşları, özellikle ipekleri, Osmanlı İmparatorluğu'nda satılıyordu ve bu kumaşların ihraç piyasası için üretilmiş olduğu da genel olarak üzerinde fikir birliği sağlanmış bir konudur.[93] Osmanlı üslubunda olup da, muhtemelen İtalya'da (büyük ihtimalle Venedik'te) üretilmiş kumaşlara verilebilecek gayet iyi bir örnek, Bargello Müzesi'nde bulunan, 16. yüzyıla ait bir kadifedir (**RENKLİ RESİM 17**).[94]

Bu tür kumaşların piyasası kesinlikle saray âlemiyle sınırlı değildi:[95] Osmanlılarla ilişkileri özellikle iyi kaydedilmiş İtalyan bir ipek kumaş üreticisi olan Andrea Banchi, 15. yüzyılın ikinci ve üçüncü çeyreğinde büyük ve önemli bir atölyeye sahip olmuş bir Floransalıydı; Floransa'da Spedale degli Innocenti'de korunan muhasebe defterleri, Pera'daki aracıları sayesinde muhtelif Osmanlı alıcılara yaptığı ciddi satışları biraz ayrıntılı olarak belgeler.[96]

İtalyanlar, Osmanlı desenlerini kopyalarken Osmanlılar da bu iltifata karşılık vermişti. Bursa'da 15. yüzyılın ortalarında (ve bir yüzyıl sonra İstanbul'da)[97] kadife dokuma tezgâhlarında, moda olan İtalyan tasarımların piyasadaki başarısına tepki olarak neredeyse İtalyan olanlarından ayırt edilemeyecek kumaşlar üretildiğini[98] ve teknik özellikler kimi zaman kumaşların kökenlerini tespit etmeye yardımcı olsa da bu dönemde karşılıklı taklidin bazı parçaların Osmanlı mı, yoksa İtalyan üretimi mi olduğunu kesin olarak söyleyemeyeceğimiz boyutlara ulaştığını görürüz.[99]

---

93 Denny 1982, 125; Baker, Wearden ve French 1990, 137; Atasoy, Denny, Mackie ve Tezcan 2001b, 182-3, 186-90.

94 Museo Nazionale del Bargello, Floransa, envanter Franchetti 639. Suriano ve Carboni 1999, no. 25.

95 Öz 1950, 73.

96 Edler de Roover 1966, 270-5.

97 Bu sanayilerin kurulması hakkında bkz. Gürsu 1988, 45-6; Atasoy, Denny, Mackie ve Tezcan 2001b, 155, 171-2; V&A 2004, 125.

98 V&A 1923, 7-9; V&A 1931, 12-4; V&A 1950, 7-9; Mackie 1973-4, 13; Gürsu 1988, 41, 72, 89, 165, 167, 182-3; Atasoy, Denny, Mackie ve Tezcan 2001b, 187, 190; V&A 2004, 125.

99 Gürsu 1988, 43, 72. 167. 182; Atasoy, Denny, Mackie ve Tezcan 2001b, 300, 333-5 ve koleksiyon pls 67-8, 70-2. Osmanlı ve İtalyan kadifeleri arasındaki teknik farklılıklar üzerine bir tartışma için bkz. Andrews Reath 1927; V&A 1923, 15; V&A 1931, 21-2; V&A 1950, 15-6; Atasoy, Denny, Mackie ve Tezcan 2001b, 183, 187, 224.

İtalyan eşdeğerlerinin teknik standardına hiçbir zaman ulaşamamış olsa da Bursa ve İstanbul ipek kumaşları iyi kaliteydiler ve Osmanlı İmparatorluğu'nun hem içinde hem de dışında büyük takdir topluyorlardı; ayrıca Osmanlı piyasasında İtalya'dan gelenlerin sadece yarı fiyatına satılıyorlardı.[100] Sanayi çabucak kendine özgü tarzını geliştirdi ve İtalya'da da rekabet gücüne sahip olan brokarlı kadife, özellikle de çatma[101] üretiminde mükemmelliği yakaladı. Osmanlı tüccarlarının Venedik'e yerleşmelerine, başka eşyaların[102] yanı sıra kumaş satmalarına izin verildiği ve İtalyan tüccarların da İtalya'ya Türk ipeği ithal etmekle uğraştıkları bilinir.[103] Bu gibi kumaşlar çok yönlüydü, farklı alanlarda kullanılıyordu:[104] döşemecilikte, elbise dikiminde, yer örtüsü olarak. O kadar beğeniliyorlardı ki kimi zaman Levanten brokarlarının ithalatı, Venedik *Signoria*'sının ithalata ambargo koymasına neden olacak boyutlara ulaşıyordu.[105]

Bu gibi kumaşların ithalatına ve giyim kuşamda kullanılmalarına ilişkin kanıtlar, Pera'da bulunan Floransalı aracı Giovanni Maringhi'nin Floransa'daki patronuna yazdığı 1501 tarihli bir mektupta tekrarlanan siparişte karşımıza çıkar; Maringhi, Bursa'ya daha önce aldığı tipte bir kumaştan dört elbiselik sipariş ettiğini belirtmiştir.[106] Konuyla ilgili fikir veren bir başka ayrıntıysa, Cenova'da Palazzo Rosso'da bulunan Venedikli soylu bir kadının portresinden edinilebilir; geleneksel olarak Paris Bordone'a atfedilen bu tabloyu büyük ihtimalle 1565 civarında Parrasio Micheli yapmıştır (**RESİM 2.10**). Soylu hanım, çiçek desenleri belirgin biçimde Osmanlı'dan esinlenen altın brokarlı, gösterişli bir giysiyle resmedilmiştir; burada görülen nar desenli Osmanlı imalatı brokar kumaşın bir benzerine bugün Victoria ve Albert Müzesi'nde rastlanabilir (**RESİM 2.11**).[107]

---

100 V&A 1923, 15; V&A 1931, 21-2; V&A 1950, 15; Wearden 1985, 27. Bu kadifelerin fiyatları için bkz. Atasoy, Denny, Mackie ve Tezcan 2001b, 183.

101 Bu tip kadifeler için bkz. Rogers 1986, 16; Gürsu 1988, 28; Atasoy, Denny, Mackie ve Tezcan 2001b, 222-4.

102 Gürsu 1988, 167; Atasoy, Denny, Mackie ve Tezcan 2001b, 186; Pedani 2008, 9 Osmanlılar hakkında, 7 İranlılar hakkında.

103 Mackie 1973-4, 14; Gürsu 1988, 165.

104 Osmanlı kumaşlarının kullanım alanları hakkında bkz. Mackie 1973-4, 14; Denny 1982, 137; Gürsu 1988, 28. İstanbul'da Topkapı Sarayı'ndaki 1504 tarihli bir envanterde minder kılıfları, katırlara örtülen kumaşlar ve gece yatarken giyilen takkeler de dahil olmak üzere kadifeden yapılan muhtelif nesneler sıralanır. Öz 1950, 38.

105 Rogers 1986, 28.

106 Richards 1932, 137; Atasoy, Denny, Mackie ve Tezcan 2001b, 186.

107 V&A'daki brokar (envanter no. 1356&A-1877), önce V&A 1923, 13-4 ve pl. IV'teki portrede görülen kumaşa benzetilmiştir.



RESİM 2.10 Parrasio Michiel ya da Micheli, *Bir Hanımın Portresi*, yaklaşık 1565.
Kaynak: Cenova, Palazzo Rosso. Telif hakkı Palazzo Rosso'ya aittir.

RESİM 2.12'de muhtemelen 16. yüzyıla ait, tipik Bursa üretimi bir *çatma* kadifesi görülür:[108] Kadifenin ipekten havları muhtemelen lak boyasından elde edilmiş[109] koyu kırmızıya boyanmış (Osmanlı kumaşlarının en gözde rengine) ve deseni

108 Londra, V&A, envanter no. 100-1878. Bugün farklı merkezlerden ürünleri ayırmak mümkün olmasa da (Rogers 1986, 15), "çatma" dokuması özellikle Bursa'yla ilişkilendirilirdi, İstanbul'daki atölyelerse brokar ipekler ile altın ve gümüş kumaş üretiminde uzmanlaşmış görünüyordu. Denny 1982, 124; Gürsu 1988, 19; Atasoy, Denny, Mackie ve Tezcan 2001b, 156.

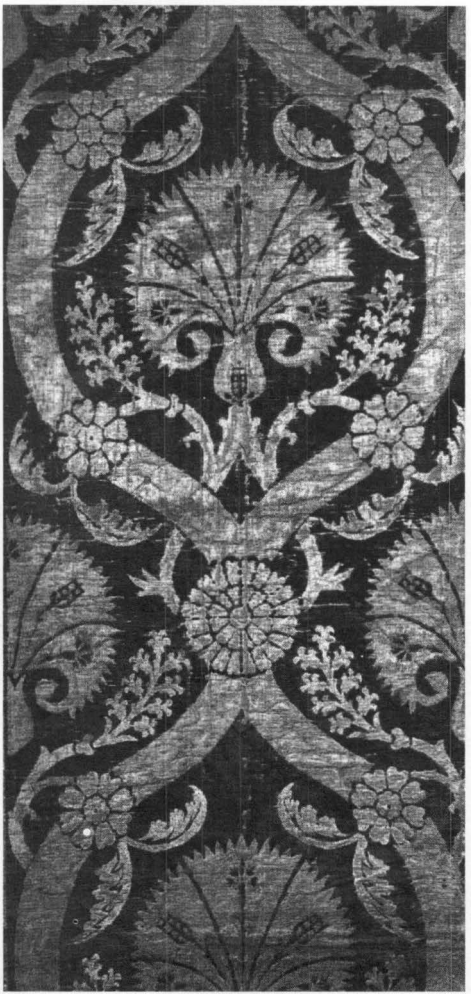
109 Denny 1982, 124; Rogers 1986, 19; Gürsu 1988, 26.



RESİM 2.11 Dokuma ipek brokar, Bursa, 16. yüzyılın ikinci yarısı.
Kaynak: Londra, V&A, env. no. 1356&A-1877. Victoria and Albert Museum'in izniyle.

altın sırmayla işlenmiştir. Osmanlı kumaşlarında en sık rastlanan desenlerden biri olan çapraz çiçek deseni, bu örnekte karanfil[110] sıraları için bir çerçeve yaratan ojival bir kafesten oluşur ve bize bir tasarım özelliğinin düzensiz bir yol izleyerek

110 Bu tasarım hakkında bir tartışma için bkz. Atasoy, Denny, Mackie ve Tezcan 2001b, 208, 229-30, 233.



RESİM 2.12 *Çatma* (brokar kadife), Bursa, 16. yüzyıl.
Kaynak: Londra, V&A, env. no. 100-1878. Victoria and Albert Museum'ın izniyle.

yayılmasının başka bir örneğini sunar. Kafes tasarımının kökenleri nihayetinde Doğu Asya'da bulunabilir, İran'a hükmeden İlhanlı Moğolları sayesinde batıya doğru yol almıştır. Sonra da Mısır ve Suriye Memlüklerinden Rönesans İtalyası'na geçmiştir ve Osmanlılar, bu deseni 15. yüzyılda muhtemelen Doğulu değil, İtalyan modellerden görerek benimsemişlerdir.[111] Çiçek motiflerinin aktarımında da benzer bir karmaşıklık söz konusudur, ama burada hızlı ve katı bir sınıflandırmayı boşa çıkarabilecek başka bir akışkanlık da vardır. Lale, sümbül ve gülle birlikte, saray

111 Mackie 1973-4, 14; Denny, 128; Gürsu 1988, 43, 67-8; Atasoy, Denny, Mackie ve Tezcan 2001b, 208, 227.

sanatçısı Kara Memi'nin yarattığı "dört çiçek" diye bilinen yeni çiçek repertuarında yer alan karanfil[112] Batı kökenli de olabilir. Çiçekler, Osmanlı sanatında uzun zamandır yer alıyor olsa da İznik seramikleri sayesinde tanınmış bu yeni üslup nispeten daha doğalcı olmasıyla öne çıkıyordu. Bu şekilde resmedilmiş çiçekler, gerçek dışı melez yaratımlar değil, tanınabilir türlerdi ve doğalcılığa bu geçişin ardındaki itici güç, resmedilmiş Avrupa bitkileri ile çiçekçilik kitapları olabilir pekâlâ.[113] Ne var ki bu tür motifler Osmanlıların elinde kendine özgü biçimler elde etmiştir; özellikle karanfil veya muhtemelen tatlı sultan çiçeği (*Centaurea Moschata*) de Osmanlı olduğu hemen seçilebilecek biraz soyut, yelpazemsi bir şekil almıştı, özellikle de kumaş süslemesinde tercih edilen bir desendi bu.[114] Altın kafes ve çiçek desenli brokar kırmızı kadifeler, İtalya'da da Anadolu'da olduğu kadar yaygın dokunuyordu[115] ve bu yüzden de özellikle uluslararası alanda büyük bir beğeniyle karşılanan bir kumaş türü haline gelmişti. Kendine özgü bir biçimi olan Osmanlı karanfilleri (veya tatlı sultan), benzer İtalyan kumaşlarından ayrılmasını sağlayan fark edilebilir bir Türk dokunuşu da katar. Oldukça İtalyan bir formata Doğulu bir işaretin eklendiği bu tür kadifeler, İtalya'da yaygın olarak üretilen tekstil türlerinin çeşitlemeleri olarak hatırı sayılır bir beğeni topluyordu ve bu yüzden Rönesans iç mekânlarının döşenmesinde ya da üst sınıfların giysilerinde yerli üretim dokumalarla birlikte kullanılıyordu. Demek ki kayda değer ölçüde üslupsal bir örtüşme söz konusuydu, İtalya ve Osmanlı İmparatorluğu'nda ihtiyaçlar ve zevkler karşılıklı biliniyor, bu durum ihracata yönelik mal üretimini teşvik ediyordu.

Kültürler aşırı üretimin bir başka çarpıcı örneği de çok çeşitli biçimlerdeki işlemeli metal nesnelerdir, bunların birçoğuna Avrupa koleksiyonlarında rastlanır.[116] Kadifelerde olduğu gibi, kimi zaman menşeini saptama sorunlarıyla karşılaşmamız bunların değerlendirilmesini karmaşıklaştırır, ama muhtemelen bazıları yerel piyasa için üretilmiş olup sonradan Avrupalılar tarafından alınmış, bazıları da Avrupa piyasası hedeflenerek yapılmış, hatta Avrupalılarca sipariş edilmiştir; yine bazıları

112 Atasoy ve Raby 1989, 222. "Dört çiçek" örneği için bkz. Atıl 1987, 59; Kara Memi için bkz. Rogers 1992.

113 Bkz. Rogers ve Ward 1988, 60; Atasoy ve Raby 1989, 222-3.

114 Burada verilen örneğin üzerinde görüldüğü gibi karanfiller genellikle ojival bir kafes içinde ve çapraz sıralar halinde düzenlenir. Bkz. Denny 1982, 129; Gürsu 1988, 182; Atasoy, Denny, Mackie ve Tezcan 2001b, 317. Benzer kadifeler için bkz. Atasoy, Denny, Mackie ve Tezcan 2001b, 305 ve fig. 309, 310.

115 Atasoy, Denny, Mackie ve Tezcan 2001b, 182.

116 Bu nesnelere "Veneto-Saracenic" denirdi. Bunlar hakkındaki akademik çalışmaların bir değerlendirmesi için bkz. Auld 2004, 7-8, 36-43.

üsluplarına ve teknik özelliklerine bakılarak tanımlandığı kadarıyla Avrupa taklitleridir. Bu şekilde tanımlanamayanlar kabaca iki tipe ayrılır.[117] İlkinde dekoratif desenin geç Memlük olarak tanımlandığı parçalar yer alır ki tipik örnekleri küre biçimindeki tütsü kapları, kâseler ve şamdanlardır. Diğeriyse üslup bakımından 15. ila 16. yüzyıl İran metal işlerini anımsatır,[118] ama onlardan farklıdır ve gümüş tel kakmaların kullanılmasıyla da ilk tipten ayrılır. İlk tipteki parçalardan bazıları Avrupai bir morfolojiye sahiptir ve bu durum zanaatkârların kimi zaman bilinçli olarak Avrupa piyasasına hitap edebilecek biçimler yarattığını düşündürür. İkinci tipin özelliklerini taşıyan, bugün Courtauld'da bulunan bir parçanın kenarının bir tarafında yapan kişiyi tanıtan Arapça bir ifade kalıbı ("Mahmud Usta," genellikle ismi başka metal işlerinde de karşımıza çıkan Mahmûd el-Kürdî olarak tanımlanmıştır[119]) yer alırken, karşı kenarında Latin harfleriyle kısmi bir çevirisi bulunur[120] ki bu, Avrupa piyasasının hedeflediğini açıkça gösterir (**RENKLİRESİM 18**). Her iki tipte de bir Avrupa armasının hayli açık çizgilerinin görüldüğü parçalar da mevcuttur, örneğin bugün Museo Correr'de bulunan bir çift şamdan Venedik'in önde gelen ailelerinden Contarini ailesinin armasını taşır.[121] Ne var ki meşhur Molino ibriği gibi bazı örneklerde[122] (**RESİM 2.13**) süslemeler üslup bakımından Ortadoğu'ya özgüyse de nesnenin Avrupai bir şekli vardır,[123] ayrıca üstünde Avrupa'dan bir arma bulunur; bu örnekte ibriğin Avrupa'da imal edildiği, ama yüzeyinin Müslüman bir zanaatkârca işlendiği varsayımında bulunulmuştur.

Bu durum ya ticaret sürecinin bir ileri bir geri işlediğini ya da Avrupa'da Ortadoğulu zanaatkârların bulunduğunu akla getirir. Aslına bakılırsa uzunca bir süre, 19. yüzyılda Vincenzo Lazari'nin ileri sürdüğü üzere, şimdiye kadar tartıştığımız bütün parçaların Venedik'teki Müslüman zanaatkârlarca üretildiği

117 Auld 2004, 8.

118 Ward 1993, 102-3.

119 Başka nesnelerde başka isimler görülür, örneğin Zeyneddin.

120 Londra, Courtauld Enstitüsü, O.1966.GP.204. Ayrıca bkz. Auld 1989, fig. 1 ve 2. Latin harflerine çevirisi, kaynaklarda sıklıkla belirtildiği gibi Farsça "AMALEI MALEM MAMUD" (Robinson 1967, 170-3; Auld 2004 ve 2007, katalog 103; ve Mack 2002, 214, not 17, örneğin) versiyonu değildir, diğer kenardaki Arapça "amel el-mu'allim maḥmûd yercû'l-mağfira min mevlâ" (Mevlasından mağfiret dileyen Mahmud ustanın işi) ifadesinin kısaltılmış versiyonu olan "AMAL ELMALEM MAMUD"dur.

121 Venedik, Museo Correr, envanter no. CIXII nn. 22, 23. Bkz. Contadini 2006, 311, koleksiyon fig. 21.3.

122 Contadini 2006, 310-1, 356, katalog 62.

123 Şekli aynı olan Avrupa kökenli ibrikler için bkz. V&A 2004, 126-7 (Tim Stanley'nin girişi).



RESİM 2.13 Molino ibriği ve arma ayrıntısı, pirinç, Ortadoğu süslemesiyle Flaman, Almanya işi, 15. yüzyılın ikinci yarısı.
Kaynak: Londra, V&A, env. no. M.32-1946. Victoria and Albert Museum'in izniyle; armanın fotoğrafı: Rowan Bain.

düşünülmüştür. Bu hipotez 1970'e kadar herhangi bir meydan okumayla karşılaşmamıştır; ama Huth, 1970'te kanıtların bunu desteklemediğini ve Venedik'teki esnaf birliğinin de yabancı zanaatkârların orada çalışmasına müsaade etmeyeceğini ileri sürmüştür.[124] Ayrıca James Allan (Kuran'da görülen tezhiplerden ve mimari süslemelerden hareketle) Mahmûd el-Kürdî grubunun üzerindeki süslemelerle bir karşılaştırma yapmış, bunların Memlük (Kahire) kökenli ve 15. yüzyılın üçüncü çeyreğine ait olduğunu ileri sürmüştür.[125] Rachel Ward, metalürjik analizler ve desen ayrıntılarına dayanarak bu grubun Batı İran kökenli olduğunu ve Sylvia Auld, tasarımın yanı sıra kakma tekniğine de atıfta bulunarak Akkoyunlu kökenli olduğunu savunmuştur.[126] Fakat bu gibi parçaların ithal edildiğine ilişkin kanıtlara rastlamak çok zordur. Beyrut ve Tana (Azak) gibi limanlardan, Famagusta (Kıbrıs)

124 Lazari 1859; Huth 1970.

125 Allan 1986, 55-7 ve 1989, 168-70. Yakın dönemde Behrens-Abouseif 2005, bu nesnelerin bazılarının üzerindeki yazılarla ilgili tartışma da dahil olmak üzere James Allan'ın atfını benimsemiştir.

126 Ward 1993, 102-3. Auld, Mahmûd el-Kürdî ve Zeyneddin gibi ustaların kuzeybatı İran ya da Anadolu'da Akkoyunlu Türkmenleri için çalışan seyyah sanatçılar olabileceklerini

ve Modon'da (Peloponez) mola vererek gelen metal yüklü gemilerden bahseden 14. yüzyıla ait Floransa belgeleri mevcuttur. Ne var ki Marco Spallanzani'nin işaret ettiği üzere[127] bu belgeler fiyatları, kullanım alanını aydınlatsa da, nadiren süsleme motiflerinden bahsetse de kökenlerine hiç değinmemektedir.

İmalatın Ortadoğu'da yapıldığı varsayımı, kısa süre önce Floransa Ulusal Arşivi'nde keşfedilen olağanüstü bir belgenin ışığında yeniden değerlendirilmelidir. Bu belgede Şamlı "Antonio Surian"dan bahsedilir ve 1563'te bu kişinin Venedik'te İtalya'nın başka hiçbir yerinde olmadığı kadar güzel kakma metal işleri yaptığı söylenir.[128] Böylece bu belge, Ortadoğulu zanaatkârların Venedik'te çalışmasıyla ilgili tartışmayı yeniden açmış, böyle zanaatkârların var olduğunu daha önceki tarihlerde savunan akademisyenlerin çalışmalarının yeniden değerlendirilmesini beraberinde getirmiştir.[129] Fakat üretim yeri ne olursa olsun, birçoğu Avrupa koleksiyonlarında bulunan, genellikle Avrupa kökenli armalar taşıyan, bazı durumlarda Ortadoğu'dan çok Avrupa'da genel geçer bir morfoloji gösteren nesnelerle uğraşıyoruz. Bu nesnelere ilişkin anlayışımızın gelecekte ilerleme kaydetmesi için, Auld'un (2004) işaret ettiği gibi, kakmaların tasarımındaki girift sorunlara biraz daha dalmamız gerekebilir. Bunun yanı sıra, Ward ve La Niece'in (1995 ve La Niece 2007) British Museum'daki malzemelerin bir kısmı için yaptığı gibi teknik analizler ve Ortadoğu kökenli nesnelere karşılık Avrupa'da üretilmiş olanların tipik özelliklerini ortaya çıkaracak başka analizler yapılması da beklenebilir.

İşleri daha da karmaşıklaştıran bir başka şeyse, bu kez Avrupa'da, ağırlıklı olarak da İtalya'da, Ortadoğu kökenli ithal zanaat ürünlerinin taklit edildiği, üslup benzerliğinin gözlendiği metal ürünlerin varlığıdır; V&A'daki iki şamdan örneğindeki gibi (**RESİM 2.14**).[130] Bu gruptaki parçalar Ortadoğu kökenli olanlara üslup bakımından o kadar benzer ki taklit oldukları, ancak nispeten, kısa süre önce tasarım ve malzemedeki farklılıklara dayanarak tespit edilebilmiştir. Avrupalı taklitlerde süslemenin düzenlemesi daha açıkça bölümlere ayrılmıştır ve malzeme açısındansa Ortadoğu teknikleriyle üretilenlerde gümüş kakmaların zeminini

---

belirtmiştir: Auld 2004, 8-9 ve 7. bölüm. İki tür gümüş kakma vardır; çizgisel ve uzamsal, bunları birleştirme yöntemi de değişir: Allan 1979, 64-5.

127 Spallanzani 2010, 7-10.

128 Bu olağanüstü belgeden Spallanzani 2010, 11-2'de ve dipnot 22'de bahsedilmiştir. Benzer şekilde Ferrara'da I. Ercole'nin sarayında halı ustası olarak çalışan Mısırlı "Sabadino"nun da "panni figuradi"yi başka herkesten iyi yaptığına hükmedilmişti; bkz. Forti Grazzini 1982, 55. Kaynak için Isabel Miller'a teşekkür ederim.

129 Literatürün bir değerlendirmesi için bkz. Allan 1989, 167-8.

130 Envanter no. 553-1865 ve 554-1865, bkz. Contadini 2006, 313-4, 360, katalog 135.



RESİM 2.14 Bir çift şamdan, pirinç, kabartmalı ve gümüş işlemeli, İtalyan, muhtemelen Venedik, 16. yüzyıl ortası.
Kaynak: Londra, V&A, env. no. 553-1865. Victoria and Albert Museum'in izniyle.

oluşturan siyah organik maddenin izi bile görülmez.[131] O halde bunlar, İslam sanatından büyülenme olgusunun, bu büyülenme sonucu İslami desenlerin çeşitli iletim ortamlarına dahil edilmesinin gayet yerinde bir örneğidir.

Bu olgunun başka örnekleri deri işlerinde görülebilir. Doç Michele Foscarini'nin 1587'de sipariş ettiği (**RENKLİ RESİM 19**), Ortadoğu kökenli bilindik bir çeşide benzeyen, ama bir yüzüne Aziz Markos'un aslanının, diğer yüzüne de Foscarini armasının eklendiği[132] cilt gibi, Venedik doçları ve kentin önde gelen aileleri için yapılmış vernikli olanlar da dahil çeşitli kitap ciltleri vardır. Benzer şekilde, 16. yüzyıl sonunda Venedik'te Osmanlı üslubuyla bezenmiş kalkan ve küçük siperlik üretimi de yapılıyordu; kalkanların şekli oval ve dışbükeydi, küçük siperlikler ise yuvarlak ve koni şeklindeydi. Doç Sarayı Silahhanesi'nde böyle işlenmiş ve verniklenmiş yirmi üç tane deri kalkan ve siperlik, birkaç tane de ok kılıfı bulunur (maalesef bütün siperliklerde metal topuz kayıptır, yüzey açık kalmıştır). Benzer parçalar çeşitli müzelere ve özel koleksiyonlara dağılmıştır.[133] Salzburg'da özellikle önemli bir koleksiyon bulunur; yukarıda Fermo kaya kristali ibriğinin mineli kaidelerinin

131 Ward, La Niece, Hook ve White, 1995, 235-58; La Niece 2007; ayrıca Auld 2007.

132 Venedik, Biblioteca Nazionale Marciana, Cod. It. VII, 1724 (=8126), Zorzi 1988'de basılmıştır, tablo CXLIV. İslami üslupta vernikli kitap ciltleri için diğerlerinin yanı sıra bkz. Zorzi 2003, 75-8.

133 Contadini 1989, 236-7.

olası yapımcısıyla ilgili olarak bahsettiğimiz Salzburg Prensi-Başpiskoposu Wolf Dietrich von Raitenau'nun atlıları için Venedik'ten sipariş ettiği yirmi kalkandan oluşur bu koleksiyon. Von Raitenau 1587 ile 1611 arasında prens-başpiskopos olarak görev yaptığından bu kalkanların hangi dönemde üretildiğini biliyoruz. Bu bilgi diğer kalkanların üretim tarihi hakkında tahminde bulunmamızı da sağlar, çünkü Salzburg'da üretilmiş kalkanlar, pratikte süsleme ve teknik bakımından sadece Venedik'tekilere değil, Floransa, Roma, Milano, Londra, New York, Offenbach am Main ve Münih'tekilere de benzer.

Ben, Venedik grubundaki parçalar restore edilirken onları inceleyip ayrıntılı olarak araştırma fırsatı bulmuştum.[134] Restorasyon süreci, kullanılan tekniğin *cuoridoro* olarak kesin tespit edilmesini ve kalkanların muhtemelen esasen sergi nesnesi işlevi gördüğü, özel günlerde geçit törenlerinde kullanıldığı, ağırlıklı olarak Venedik soylu evlerinin giriş holündeki duvarda, arkasına yelpaze şeklinde yerleştirilmiş mızraklarla bir güç sembolü olarak sergilendiği sonucuna varılmasını mümkün kılmıştı.[135] Silahlar evin efendisinin çalışma odasına da konabiliyordu, kalkanlar ve aile armasını taşıyan başka silahlar sergilenip ziyaretçilere ve dostlara gururla gösteriliyordu.[136]

Doç Sarayı'ndaki siperliklerin ve kalkanların incelenmesi, 16. yüzyıl ile 18. yüzyıl arasında Avrupa'nın tamamında çok moda bir tür duvar halısı olan yaldızlı ve vernikli deri duvar süslerinde kullanılan teknikle üretildiklerini ortaya koymuştur. İtalya'dan muhteşem bir örnek, Bologna'da Museo Civico'da bulunur. Bu deri örtünün 16. yüzyıl sonu ya da 17. yüzyıl başına ait olduğu söylenebilir ve dikey şeridi, 16. yüzyıl Osmanlı ipeklerinde rastlanan türde bir desenden türetildiği hayli açık bir süslemeyle bezendiği için ayrıca ilgiye değerdir (**RENKLİ RESİM 20**).[137]

134 Contadini 1989. Bu yayın *cuoridoro* sanayii çerçevesinde kalkanların tarihinin, arşiv belgelerine ve süslemelerine dayanarak analiz edilmesini de içerir. *Cuoridoro* sözcüğü, yaldızlı deri anlamına gelen *cuoi d'oro* sözcüğünün aksanlı biçimidir. *Cuoridoro*, bu sanatı, onu icra eden zanaatkârları ve ortaya çıkan ürünü ifade etmek üzere ayrım gözetmeksizin kullanılır. Bulgularım yakın tarihte, Rizzo 2007'de kullanılmıştır; bu çalışmada son dönemde çeşitli vernikli ve yaldızlı nesneler üzerinde gerçekleştirilen teknik analizlerden de bahsedilir. Bu yayında nesneler "vernikli" değil, maalesef "lake" diye anılır, ki bu gerekli işlemler tümüyle farklı olduğu için yanıltıcı bir terimdir.

135 Thornton 1991, 269; Brown 2004, 19-20, 73, 224; Brown 2006, 57. Lake Price'ın 1843 tarihli *Interiors and Exteriors in Venice* başlıklı kitabında "Büyük Kanal'da Cappello Sarayı" baskısında böyle bir düzenleme görülebilir (Brown 2004'te basılmıştır, fig. 22).

136 Thornton 1997, 80-3, özellikle 83. sayfada Bartolo'nun incelemesine yapılan gönderme.

137 Contadini 1988.

RENKLİ RESİM 21'de Foscarini armasını taşıyan, Antonio Foscarini'nin kısaltması olarak A ve F baş harfleriyle bezenmiş kalkanlardan biri görülüyor. Foscarini, 16. yüzyılın ikinci yarısında yaşamış bir amiraldi. Bu nesnelerin genel üslubu ve görünümü o kadar açıkça Osmanlı'dır ki insanın bunları ilk bakışta gerçekten Türk işi sanması affedilebilir. Fakat yakından incelendiklerinde desen örüntülerinin yukarıda tartıştığımız metal işlerinin bazılarıyla çarpıcı benzerlikler taşıdığı göze çarpar, bu da zanaat eserleri arasında üslup aktarımındaki karmaşıklıklara ilişkin başka bir örnektir.

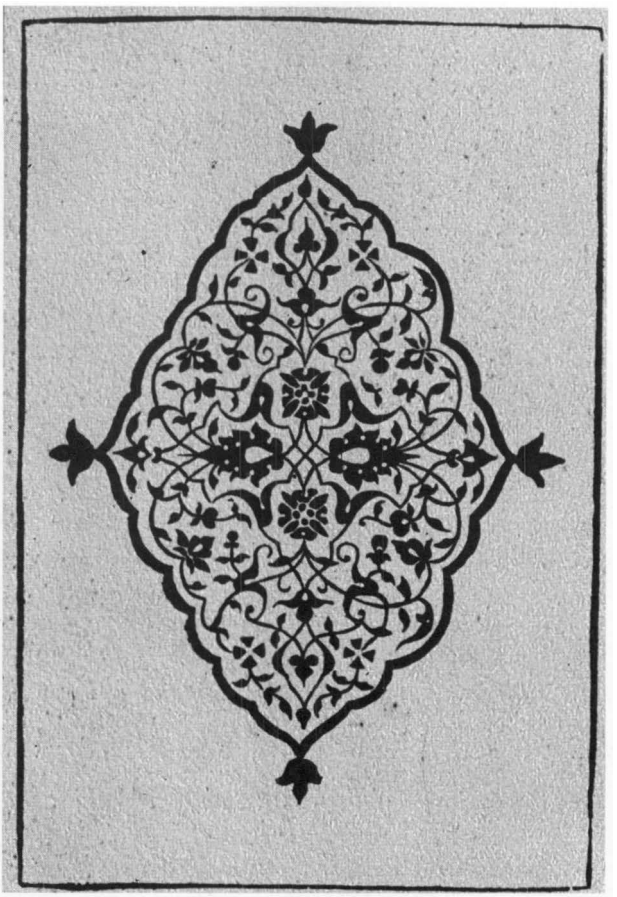
Bu gibi özümseme süreçlerinden sonra, son olarak, egzotik olandan alınan biçimler ve kavramların yaratıcı bir şekilde yeniden birleştirilmesi ve/veya genellikle farklı bir nesnede yeni bir bağlama taşınması aşamasına geliyoruz. Bu sürece daha önce, söz gelimi bir tabloda Meryem'in başındaki halenin kûfi benzeri yazılar içermesi gibi örnekler vermiştik, ama artık daha dinamik olan, açıkça aktarılabilir bir unsur olarak tanımlanan süslemenin alanına giriyoruz.[138] Kabul etmek gerekir ki herhangi bir kültürde, süsleme özelliklerinin aktarımı yaygındır. (Örneğin Memlük dönemi Mısır'ında olduğu gibi Yuan dönemi Çin'inde de motifler, kitap resimlerinden mimari süslemelere, metal işi tasarımlara geçer durur.) Ama bahsettiğimiz bağlamda vurgulanması gereken şey kültürler arası bağlamdır, motiflerin uluslararası aktarımının kültürel akışkanlık hakkında bize neler söyleyeceğidir.

Avrupa'da Ortadoğu süslemelerine yönelik ilgi, özellikle Rönesans döneminde yoğun olarak hissedilmeye başlanmıştır, Leonardo ve Dürer'in Ortadoğu'ya özgü düğümlü ve yıldızlı motifler kullandığı gözlenir.[139] 16. yüzyılın ilk yarısında, Peter Flötner ile Francesco Pellegrino'nun hazırladığına benzer desen kitaplarında "doğu" motiflerine (bu motiflere Flötner *moresque,* Pellegrino *façon arabicque* demiştir)[140] (**RESİM 2.15**) geniş yer veriliyordu. Ne var ki Pellegrino'nun kitabındaki desenler, Ortadoğu kökenli nesnelerden ziyade 16. yüzyıl başına ait Venedik kitap ciltlerinde bulunanlara yakındır. O dönem Avrupa'da yayımlanan başka desen kitaplarında olduğu gibi, bu terimler, küresel süsleme lügati dahilinde farklı eserlerde buluna-

138 Rogers 1999; Rawson 1984, 145-98; Grabar 1992; Necipoğlu 1995, 91-126.

139 Sannazzaro 1982, 151'deki fig.; Albrecht Dürer 1971, no. 110-1.

140 Pellegrino 1908 (orijinalinin tıpkıbasımı, Paris 1530); Flötner 1882 (orijinalinin tıpkıbasımı, Zürih 1546). Bunların örnekleri Contadini 1999'da bulunabilir, s. 47-8'deki fig. 23-4. Francesco Pellegrino (ölümü 1552?) hakkında çok az şey bilinir; sanatçının İslami üslupta süslemelerle yaptığı altmış tane gravür Paris'te 1530'da bir desen kitabı olarak yayımlanmıştır. Bu desen kitabının sadece bir kopyası mevcuttur (Paris, Bibliothèque de l'Arsenal, Sciences et Arts no. 11952).



RESİM 2.15. İslami üslupta desen, Francesco Pellegrino, *La Fleur de la science de pourtraicture: façon arabicque et ytalique*, Paris, 1530.
Kaynak: Pellegrino 1908.

bilecek çok çeşitli üslupları kapsayacak şekilde genel anlamda kullanılır; kökenleri tespit etme girişiminde bulunulmaz.

Unsurların yaratıcı biçimde birleştirilmesi de bir o kadar önemlidir: Rogers'ın işaret ettiği üzere,[141] Venedik İslami kitap cildi tasarımlarının eklektizmi, onları, güçlü bir tasarım birliğinin görüldüğü Osmanlı emsallerinden ayırmakta teşhise yarayan bir araç olmuştur. Motiflerin böyle yeniden birleştirilmesi tablolarda da karşımıza çıkar. Bazı tablolarda kumaş ve halıların desenleri basitçe kopyalanmış olamayacak kadar karmaşıktır. Dolayısıyla gerçek nesnelerin bazı çarpıcı temsilleri-

141 Rogers 1999, 139.

nin yanı sıra, (Holbein ve Lotto halılarında olduğu gibi)[142] yer değiştirme ve yaratıcı biçimde yeniden işlemeyle de karşılaşırız: Jan van Eyck, Quinten Massys ve Hans Memling, ayrı motifleri yan yana getirerek İslami halı ve kumaş tasarımlarının, "Osmanlı" diyebilecekleri benzerlerini yaratmışlardır.[143]

Edinme ve alışverişe, kültürler arası etkilenme ve rekabete değinen yukarıdaki tartışma, geleneksel sanat tarihi araştırmalarından uzaklaşıp umalım ki zanaat eserlerinin üretildiği ve tüketildiği bağlamlarla, ayrıca izleri ne kadar silinmiş olursa olsun bu eserlerin algılanma biçimleriyle daha üretken bir şekilde uğraşma denemesinde bulunuyor. Bunu yaparken de yeni sorular doğuruyor ve bizi, bugünkü haliyle bilgimizin güvenilir sonuçlara varmak için her zaman yeterli olmadığını kabul etmeye zorluyor. Erken dönemde bu nesnelerin edinilmesiyle ilgili olarak, kaya kristalinden kap kacağın özellikle gösterişli bir biçimde süslenmiş kaidelerle röliker olarak kullanılması, bir yandan bu nesnelerin estetik zarafeti ve sembolik potansiyelinin takdir edildiğini, öte yandan başta sahip olmuş olabilecekleri İslami çağrışımların bilinmediğini ya da görmezden gelindiğini gösterir. Fakat daha iyi belgelenmiş Rönesans dönemine döndüğümüzdeyse durum paradoksaldır, anlam atfetmenin daha da ele avuca sığmaz bir hal aldığını görürüz. Kayıtlar; ticari rekabetin son derece yüksek olduğunu, hem yerel tüketim hem de ihracat için çok farklı fiyatlandırılmış mallar üretildiğini, bunların bir kısmının lüks nesneler olduğunu düşündürür. Bu nesnelerin ithal edilmesi, açıkça bir değer kabulü olarak anlaşılabilirse de gördükleri kabul diğer yönleriyle karanlıktadır, entelektüel çevrelerde İslam dünyasıyla meşgul olmanın yeniden yükselmesi ışığında yorumu mümkün kılacak biçimlerde de sözcüklere dökülmemiştir.

Aslına bakılırsa ötekilikle ilişkili bir anlam taşıması gerektiği düşüncesinin şüpheli olduğu, desenlerin bir havuz oluşturması yüzünden belli bir zanaat ürününün Ortadoğu'da üretilmiş olduğu gerçeğinin tesadüfi, hatta önemsiz bir bilgi haline geldiği savunulabilir. Ticaret ağlarının yoğunlaşması, belli tipte zanaat ürünlerinin uluslararası cazibesinin arttığını, bu durumun nesnelerin özelliklerinde eklektik bir ortaklığa yol açtığını ve ürün grupları içinde önemli yerel farklılıklar doğduğunu açıkça ortaya koyar. (Bu durum tanımlama ve köken tespitiyle ilgili olarak olağanüstü derecede karmaşık senaryolar doğurmuştur.)

Süsleme dilinin zenginleşmesi de bu süreçle ilişkilendirilebilir. Bu noktada, motiflerin orijinal bağlamlarından koparılarak başka bağlamlarla yaratıcı biçimlerde

142 Spallanzani 2007, Holbein halıları için 202-5, 210-3; Lotto halıları için 233-7.

143 Ydema 1991, ama daha yakın tarihte Monnas 2008, 5. bölüm: "15. ve erken 16. yüzyıl Hollanda tablolarında tekstil desenlerinin aktarımı".

bütünleştirilmesiyle karşılaşırız. Aynı zamanda, paradoksal olarak kökenle ilgili fikirler de tam anlamıyla silinmemiştir. *Arabesche* gibi etiketler, İslami Ortadoğu'nun, özellikle Osmanlı'da tezahür ettiği biçimiyle niteliklerinin, giderek belirgin hatlarla çizilmesinin bir parçası olarak devreye girebilecek belli üslup özelliklerine ilişkin tanımları korur. İslami Ortadoğu önce tehdit edici öteki olarak tanımlanmış, sonra da rokoko *turquerie* alanına girdikçe çeşitli fantezilerin giderek abartılı biçimde yansıtıldığı bir dünya olarak görülmüştür; anlaşıldığı üzere o fanteziler Batı görsel sanatının çok kalıcı bir unsuru haline gelmiştir.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İnebahtı Paradigmasına Yeniden Bakış: 16. Yüzyılda Osmanlıları Tanımak

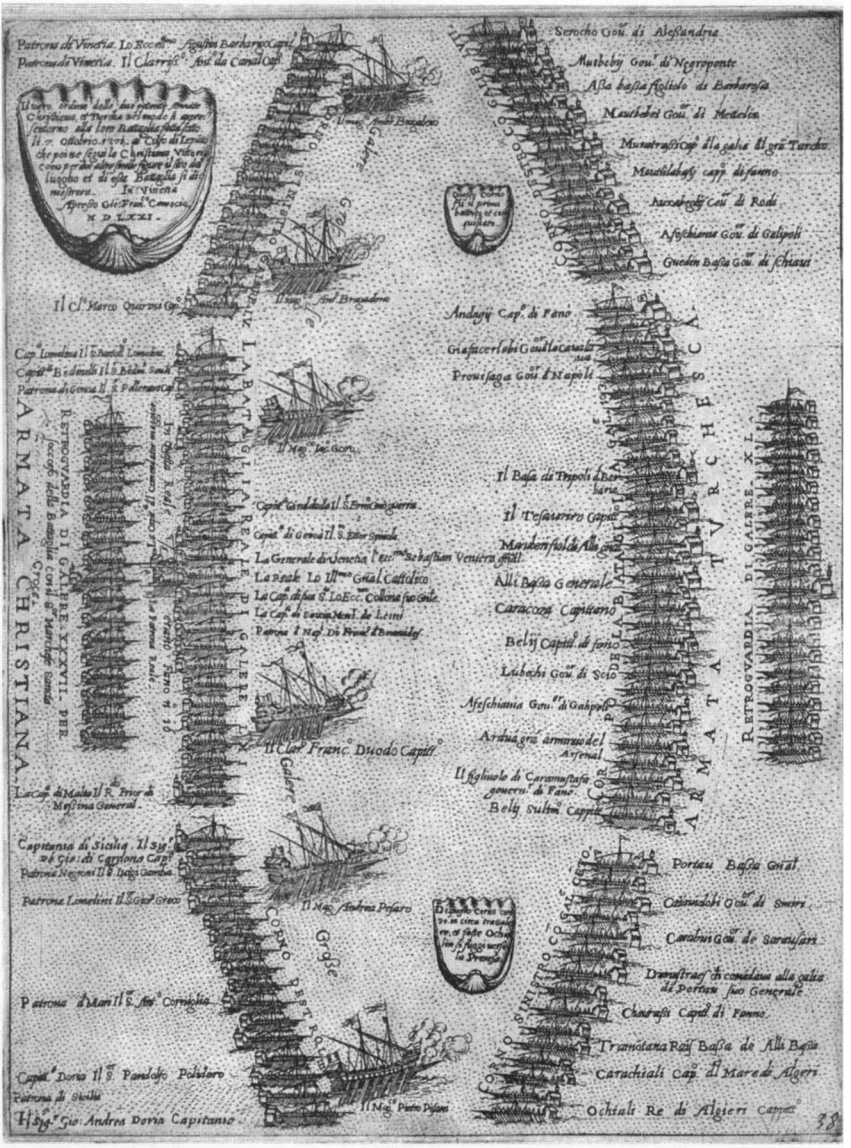
Palmira Brummett

İnebahtı: Patras Körfezi'yle Korint Körfezi'ni bağlayan, Peloponez'i Yunan anakarasından ayıran dar bir kanal. İnebahtı: 7 Ekim 1571'de yaşanmış, Venedik, Kutsal Birlik ve Avusturyalı Don Juan'ın birleşik donanmasının Kaptanıderyâ Müezzinzâde Ali Paşa komutasındaki Osmanlı donanmasını yenilgiye uğrattığı meşhur bir deniz savaşı.[1] Tek tanrılı iki dini temsil eden iki büyük donanmayı daimi bir düşmanlık içinde karşı karşıya dizilmiş bir halde resmeden tabloları hepimiz görmüşüzdür (muhtemelen Venedik'te Doç Sarayı'nda, belki de Batı medeniyetinde kaleme alınmış metinlerde). Tedirgin bir gözlemleme halinde olan, erken modern, Avrupalı hedef kitlesi için İnebahtı'nın haritası sadece "meşhur" bir deniz savaşı olarak değil, Hıristiyanlığın görünüşe bakılırsa durdurulamaz bir düşmana karşı kazandığı bir zafer olarak çıkarılıyordu.

Örneğin haritacı Giovanni Camocio'nun Venedikli bir hedef kitlesi için hayalinde canlandırdığı haliyle İnebahtı'yı işte şöyle görürüz: "Hıristiyan ve Türk, iki kudretli donanmanın savaşa tutuşmaya yaklaşırkenki asıl düzenleri" (**RESİM 3.1**).[2] Bu harita, tek bir yaprak halinde dağıtılmış, ayrıca kutlama niteliğinde bir atlasta yer almıştır; bu *isolario*'da İnebahtı, Adriyatik ve Ege denizlerindeki Venedik ve Osmanlı siyasi oluşumlarını birbirine bağlayan bir adalar ve limanlar yelpazesine yerleştirilmiştir.

1 Bu makale, Osmanlı topraklarını haritalandırma çalışmalarının öncüsü Dr. Tom Goodrich'e ithaf edilmiştir. Makale ilk olarak "Rönesans ve Osmanlı Dünyası" konferansında sunulmuştu, Warburg Enstitüsü ile Doğu ve Afrika Çalışmaları Okulu (SOAS), Londra, 26-27 Nisan 2006.

2 Giovanni Francesco Camocio, "Il vero ordine delle due potente armate...," Venedik, 1571, harita 38, *Isole famose, porti, fortezze, e terre maritime, sotto poste alla Sigma Sig.ria di Venetia, ad altri Principi Christiani, et al Sig.or Turco, novamente poste in luce*'nin içinde, Venedik, alla libraria del segno di S. Marco. Folger Shakespeare Library, G1015 C3, 1574.



RESİM 3.1 Giovanni Francesco Camocio, İnebahtı'da "iki güçlü armadanın gerçek düzeni," Venedik, 1571.
Kaynak: Folger Shakespeare Library'nin izniyle.

Camocio'nun atlasındaki bir sonraki imge alternatif bir manzaradır ("Hıristiyan" ve "Türk" filolarının hilal şeklinde dizilmelerine mantıken uygunmuş gibi görünür), deniz savaşının, çatışmanın bir görünümüdür (**RESİM 3.2**). Bu haritanın başlığı şöyledir: "Hıristiyan Kutsal Birlik donanmasının Osmanlıların çok güçlü ve mağrur padişahı Sultan II. Selim'in (hükümdarlığı 1566-74) donanmasına karşı kazandığı



RESİM 3.2 Giovanni Francesco Camocio, "Hıristiyan Kutsal Birlik armadasının çok güçlü ve mağrur [...] Sultan Selim'e karşı kazandığı mucizevi zaferin başarısı," Venedik, 1572.
Kaynak: Folger Shakespeare Library'nin izniyle.

mucizevi zaferin başarısı."[3] Camocio'nun verdiği başlıkta Osmanlıların bu şekilde nitelenmesi, Hıristiyan Avrupa'da yaygın olan 16. yüzyıl sonuna ait "Türk" imgesinin ayrılmaz bir parçasıydı. Osmanlılar, muazzam derecede güçlü görülüyorlardı, korku uyandıran bir özellikti bu; ama küstah diye de niteleniyorlardı, bu da yenilmeleri olasılığına kapı aralayan bir özellikti. Her iki harita imgesi bir araya getirildiğinde mesaj gayet basitti. İki taraf, bir de zafer vardı ve savaş doğal bir karşılaşma biçimiydi. Camocio'nun haritalarıyla birlikte bu mesaj da yayılmış, savaştan ve ardından imzalanan barış antlaşmasından epeyce sonra da varlığını sürdürmüştü.[4] *Turchi e Christiani* (Türkler ve Hıristiyanlar) arasında bir mücadele olan İnebahtı, 16. yüzyıl Akdeniz dünyasının hayal dünyasını ele geçirmiş gibi görünüyordu.

Daha yakın tarihlerde İnebahtı, hâlâ sıklıkla "İslam ve Batı" ya da Osmanlılar ve Avrupa diye anıldığı tarih yazımı açısından bir yer, bir mekân, bir zaman ve bir işaretleyici olarak iş görmüştür. Daha geleneksel tarih yazımında İnebahtı; bir savaş mekânıdır, Hıristiyan bir koalisyonun kudretli "Türk"ün yenilebileceğini

3 Camocio, "Il successo della mirabile vittoria della armata di la Santa Lega Christiana, contra la potentissima, et orgogliosa [di] Sultan Selim principe Ottomano...," Venedik, 1572, harita 39, *Isole famose*'nin içinde, Folger Shakespeare Library, G1015 C3, 1574.

4 Yeni antlaşma Mart 1473'te onaylanmıştır; bkz. de Groot 2003, özellikle 593.

gösterdiği noktadır, bir devrin sonudur. Ya da Fernand Braudel'in tabiriyle "Türk üstünlüğünün büyüsü bozulmuştur."[5]

Başka tarih yazımlarında, Osmanlı donanmasının yenilgisi, (Osmanlı sadrazamının belirttiği üzere) Osmanlı "sakalı"nın kesilmesinden ibarettir; dramatik ama geçici bir dönüşümdür.[6] Dönemin Osmanlı vakanivüsi Mustafa Âlî, İnebahtı için "bozulmuş bir donanmanın seferi" demiştir, askeri açıdan yanlış bir adımla mahkûm olunan bir sonuçtur, ama bir devrin ölüm çanlarını çaldığını söylemek zordur.[7] Osmanlı tarihçilerine göre, İnebahtı'nın çok büyük sonuçları olmamıştır, zihinsel manzaramızda ya da deniz manzaramızda küçük bir rol oynamıştır.[8]

---

5 Braudel 1995, 1088.

6 Bu tabir muhtelif kaynaklarda tekrarlanmıştır. Sadrazam Sokullu Mehmed Paşa'ya atfedilir; Osmanlı'nın zaferlerini Venedik'in kolunun koparılmasına, İnebahtı'yı ise Hıristiyan donanmasının Osmanlı'nın sakalını kesmesine benzetmiş, böylece bu "sakal"ın çok daha sert bir biçimde yeniden çıkacağını (yeni bir donanma inşa edileceğini) söylemiştir. Capponi 2006, 320-1'de İnebahtı'yı dikkatli bir tavırla ele aldığı son çalışmasında, "Osmanlı sakalının gerçekten de ışık hızında uzadığı, ama daha güçlü olmadığı" sonucuna varmıştır. Capponi, savaşın "Batılı askeri strateji ve taktiklerin yaşayabilirliğini" doğruladığı görüşündedir: "Askeri zafer şimdi Avrupalıların elindeydi, gerçi nihai başarı teminat altına alınmış değildi. Batı'nın askeri üstünlüğü, 18. yüzyıl sonuna kadar doğrulanmış bir gerçek olmayacak ve Osmanlılar o zamana dek sıkı bir düşman olarak kalacaklardı."

7 Mustafa Âlî 1975, 59. Mustafa Âlî, imparatorluk divanında uzun yıllar hizmet veren, bu mevkiye üst düzey devlet adamlarına hizmet ederek gelen "ikinci kategori"den beyleri, Osmanlı devleti yapısının "duvarları"nı betimlerken Mehmed Bey'den şöyle bahseder: "İskenderiye sancağındaki Mısır Kaptanıderyâsı, [İnebahtı'da] donanmanın kırıldığı seferde can veren ve bir inci gibi denizin dibinde kaybolup giden Kaptanıderyâ [Müezzinzâde] Ali Paşa'nın oğlu. O da denizin yanı sıra karaya da hükmeden beylerdendi. Samimi ve sakin karakterli bir komutandı, hoş delikanlıları ve şarabı severdi."

8 İnalcık 1973, 44'te [Türkçesi İnalcık 2014, 49'dan] gelinen noktada Osmanlı donanmasının "etkisiz" olduğu varsayılır ve ayrıca şuna dikkat çekilir: "Ayrıca, donanmaya malî destek sağlamak için salınan olağanüstü vergiler ülkede geniş çapta hoşnutsuzluk ve huzursuzluk yaratmış, İnebahtı'dan sonra eyâlet askerî güçleri deniz savaşlarına katılmaktan kaçınmak için ellerinden gelen her şeyi yapmışlardı. İmparatorluğun, maddî olanaklarını yitirmiş olduğu bir gerçekti." Daha yakın bir tarihte, Imber 2002, 63'te Osmanlı donanmasının harap olduğu belirtilse de İnebahtı'nın (Navpaktos Savaşı da denir) "stratejik sonuçlar doğurmayan bir savaş" olduğu söylenir ve yeni bir donanmanın inşa edildiğine, Kıbrıs'ın Osmanlılara verilmesiyle savaşın son bulduğuna dikkat çekilir. Finkel 2005b, 160'ta [Türkçesi Finkel 2014, 146'dan] şuna dikkat çekilir: "İnebahtı Savaşı da Batı bilincine Hıristiyanlığı 'kâfir Türk'ün eline geçmekten güç bela kurtaran bir olay olarak kazınmıştır. Hem savaşın tanıkları, hem daha sonraki tarihçiler olayı ayrıntılı olarak anlatmışlar, ama çağdaş Osmanlılardan hiç kimse anılarını geleceğe saklamayı düşünmemiştir. Aslında Osmanlı denizcilerinden hayatta kalan da çok az olmuştur." Yıldırım 2007'de Osmanlı vakanivüslerinin İnebahtı'daki yenilgiye dikkat sarf ettiği gösterilmiştir.

Ne var ki tarih yazımı bakımından, İnebahtı, bir zafer anından da Akdeniz'deki güç ilişkilerinde büyük bir değişikliğin başlangıcından da öteye geçer. İnebahtı'nın iktidarda bir değişikliğin yanı sıra, tutumsal bir değişikliği haber verdiği de varsayılmıştır. İnebahtı, erken modern dönem Avrupalıların "Türk"ü "bilme" ve dönemin tarihçilerinin Afro-Avrasya dünyasını kurgulama biçimleriyle ilgili bir paradigmadır. Bu paradigmaya göre, İnebahtı yıllarında "Batı" uzay ölçümleriyle bilimsel hale gelmiş; Avrupa'daki zihniyetler Türk'e ilişkin daha karmaşık bir anlayışı içerecek şekilde değişmiş ve İngilizler, Akdeniz'e girmiş, anlatıya dayalı ve tiyatroya yönelik edebi eserlerde Osmanlıları yeniden kaleme almış, Osmanlıların Avrupa'daki başlıca aracısı ya da tercümanı olarak Venedik'in yerine geçmiştir. İnebahtı bu yüzden cidden farklı bir bilme tarzının sembolü olarak değerlendirilir.

Türk'ün tanınmasının dönemselleştirilmesi, iki askeri "sarsıntı"yla, 1453'te Konstantinopolis'in fethi ve 1571'de İnebahtı'yla birlikte başlamış ve sonra da bir tür orta noktaya erişmiş gibi görünmektedir. Bu askeri sarsıntılardan ilkini, görünüşe bakılırsa aydınlık bir Osmanlı devri izlemiştir (II. Mehmed, bu devirde dünya haritaları toplamış ve Gentile Bellini'ye bir portre siparişi vermiştir), ikincisinden sonraysa III. Murad'ın uzun süren hükümdarlığı (1574-95), Osmanlı-Avrupa ilişkilerinin yeniden şekillendirilmesi ve yaygın tabirle "kadınlar saltanatı" devri gelmiştir.[9] Örneğin *Christian Science Monitor* gazetesi 2006'da Londra'da National Gallery'de düzenlenen "Dünyada Bellini" başlıklı Bellini tabloları sergisine ilişkin haberinde, bahsettiğimiz devirlerden ilkini "her iki yöne de uzanan, merak ruhu"yla dolup taşan bir devir olarak betimlemiştir.[10] İnebahtı devrinin (hem öncesinin hem de sonrasının) nitelenme biçimiyse biraz farklıdır. Kanuni Sultan Süleyman'ın dostu ve sadrazamı İbrahim Paşa'yı (ölümü 1536) öldürtmesi sonrasında kültürel tepkilerin yerleştiği varsayılır.[11] Osmanlılar çok geçmeden III. Murad, III. Mehmed (hükümdarlığı 1595-1603) ve I. Ahmed'in (hükümdarlığı 1603-17) saltanatlarını kapsayan uzun süreli bir Avrupa savaşına girmişlerdir. I. Ahmed, bırakın kültürel vizyonuyla anılmayı, kendisinden önceki III. Mehmed'e İngiltere Kraliçesi'nin hediyesi olan Dallam'ın muhteşem orgunu parçalattırmasıyla bilinir.[12]

9 Bellini ve Osmanlı sarayında konuk oluşu hakkında bkz. örneğin Pedani Fabris 1996-7; ve Schmidt Arcangeli 2007. Osmanlı sarayında kadınların rolü hakkında bkz. Peirce 1993, özellikle 267-85.

10 Austin 2006, 19.

11 Süleyman hakkında bkz. İnalcık ve Kafadar 1993; Kunt ve Woodhead 1995; ve Turan 2006 (yazar henüz bu yayını görmemiştir).

12 MacLean 2004, 3-47. Ayrıca bkz. Dimmock 2005, 43-63.

Dolayısıyla İnebahtı; dönemin tarih yazımında deniz zaferinin doğrudan sonuçlarının ötesinde, Osmanlıların (hatta Venediklilerin) terimin farklı anlamlarıyla artık "muhteşem" olmadığı, Batı Avrupa devletlerinin bilim ve teknolojideki ilerlemeleriyle, geniş alanlarda ticaret yapma arzusuyla "Doğu"da yeni siyasi ve ticari gerçekliler oluşturmaya hazır olduğu bir devri temsil eder hale gelmiştir.[13] Hırs ve ataletin, kültürel keşifler ve kültürel yalıtılmışlığın tarih yazımında bu şekilde yan yana getirilmesi, 16. yüzyıl sonunda Osmanlılar, Venedikliler ve Habsburglar arasında imparatorluk aşırı uzamdaki gerçekliklerin biraz anakronik biçimde değerlendirilmesine katkıda bulunmuştur. Hem İnebahtı sonucunda Avrupa'ya yayılan kutlama retoriği hem de Bâbıâli'nin donanması yeniden inşa edilirken Osmanlı vezirlerinin çalım satması, yeni bir devrin belirleyici bir biçimde ilerlediğini ya da eski devrin kaçınılmaz olarak sürdüğünü haber vermiyordu.[14] Aksine 16. yüzyıl sonunda, Osmanlılar için kullanılan ve idrak edilen retorik tipleri değişken ve karmaşık olmaya devam etmiştir. İnebahtı ne hikâyenin başlangıcı ne de sonudur; teselli edici de olsa Avrupa'nın (anlatılarında, imgelerinde, tahayyülünde ve belleğinde) Osmanlı İmparatorluğu'nu kavrama girişiminin hem hamasi hem de kasvetli destanında bir bölümdü.

Burada, askeri bir vurgu taşırken değişip bir bilgi vurgusu taşımaya başlayan, Avrupalıların uzun süren 16. yüzyılda Osmanlıları bilme biçimlerine yansıyan İnebahtı paradigmasının unsurlarını incelemeyi öneriyorum. Osmanlı İmparatorluğu elbette ki Avrupalı bir imparatorluktu. Hal böyleyken, Hıristiyan lortların yönettiği Avrupa topraklarında üretilen haritalar, imgeler ve anlatılar Osmanlıları ayrı, fakat tanıdık bir mekânda; davetsiz bir İslami inanç, şaşırtıcı bir askeri kudret, bir ticaret ağları matrisi, Batılı klasik ve kutsal kitap tarihinden gölgelerle nitelenen bir mekânda yerleşik bir güç olarak resmediyordu. Avrupa'nın bu mekâna ve sakinlerine ilişkin bilgisi değişik biçimlerde, (başka kaynakların yanı sıra) haritalar, tarihler, güzergâhlar, ticaret malları, sanat nesneleri, ihtişamı vurgulama ve göz korkutma

13 Matar 1998, 4-5'te "Akdeniz'de Hıristiyanlar ve Müslümanlar arasındaki başlıca husumetlerin askıya alındığı" belirtilir; gerçi korsan baskınları devam etmektedir. Vitkus 2003, 16'da 16. yüzyılın sonraki yılları İngilizler açısından bu dönüşümün gerçekleştiği dönem olarak betimlenir: "[...] 16. yüzyıl sonuna gelindiğinde, bölgedeki aralıksız, genişleyen ticaret Akdeniz dünyasını İngiliz kültürüne daha aşina hale getirmiştir." Dimmock 2005b, 84-7, "1571'de İnebahtı Savaşı sonrasındaki olayların, bir çatışma bölgesi olarak Akdeniz'de temel bir değişimin başlangıcı olduğu" görüşünü destekler (87); ama "Türklük" fikrini, Osmanlı'nın İnebahtı yenilgisinin Avrupa içinde yarattığı, İngiltere ve monarşisi için doğurduğu sonuçları da vurgular (84). Her iki örnekte de 1571 milat niteliğinde bir tarih olarak işlev görür.

14 Bkz. Peirce 2004. Dönemlendirme açısından Peirce, İnebahtı'yı değil, "Osmanlıların 1453 ile 1555 (23) arasında Doğu Akdeniz'i" yeniden örgütlemesini kritik önemdeki dönem olarak seçer.

amaçlı törenler, heyetlerle, zanaatkârlarla, esirlerle ve din değiştirenlerle temaslar üzerinden geliyordu. Ben tarih yazımıyla ilgili olasılıkların bir kısmına, özellikle de haritalara yoğunlaşacağım.

Tarih Yazımı

Öncelikle tarih yazımının bazı yönlerini inceleyelim. İnebahtı, 16. yüzyıl tarih yazımında bir bölünme hattı ya da bölünme hatları kümesi işlevi görür. Andrew Hess, 1972'de *Past and Present*'ta yayımlanan İnebahtı konulu bir makalesinde, Osmanlı'nın faaliyet gösterdiği farklı alanları işaret ediyordu. İnebahtı sonrası Osmanlı İmparatorluğu'na ilişkin değerlendirmelerin, (1571 sonrası Osmanlı yayılmacılığının tam gaz ilerlediği) Kuzey Afrika aleyhine Balkanlara yapılan bir vurguyla çarpıtıldığını savunur.[15] Bu argümana, 16. yüzyıl Osmanlı dünyasına bölgeler ve yayılma noktaları (Adriyatik/Balkan bölgesi, Kuzey Afrika ve kabaca Gürcistan'dan Hint Okyanusu'na uzanan bir hat boyunca Doğu) açısından bakmamızı önererek katkıda bulunabilirim. Bu yayılma; bilgi, eleman, maddi kültür ve fikirleri de kapsar (Marshall Hodgson'un Afro-Avrasya Ekümeni'ndeki kültür yayılmasını değerlendirdiği biçimde).[16] Dolayısıyla, uzun 16. yüzyıl, Osmanlı'nın hem Doğu hem de Batı'daki egemenlik iddiaları bağlamında bu bölgelerden sanatçıları destekleyen (ve ithal eden) fırsatçı bir Osmanlı himayesi devri olarak değerlendirildiğinde Fatih Sultan Mehmed'in Bellini'yi himaye etmesi, o kadar da olağandışı görünmez.[17] Tarih yazımının "Hıristiyanlar" ve "Türkler" arasındaki ilişkilerle meşgul olması, Doğu bölgesinin Batı bölgesine benzer olduğu değerlendirmesini gölgeleme eğiliminde olmuştur; fakat Osmanlı sınırlarının bir bütün olarak alınmasına dayanan değerlendirmeler son derece aydınlatıcı olabilir ve İnebahtı'yı bağlamına yerleştirebilir. Sonuçta 16. yüzyılın ikinci yarısı imparatorluğun Batı Akdeniz'in yanı sıra Gürcistan ve Irak'a da ulaştığı bir dönem olmuştur. Osmanlı'nın Roma'ya benzetilmesi mantıksız değildir.

Hess gibi Nabil Matar da Osmanlı'nın Batı Akdeniz üzerindeki etkisine bakmıştır. Ne var ki onun odaklandığı nokta İnebahtı'nın İspanya, İber Yarımadası'nın

15 Hess 1972. Ayrıca bkz. İnalcık 1974; ve Guilmartin 1980, 221-52. Guilmartin bir okçular neslinin kaybedilmesinin gemilerin kaybedilmesinden daha önemli bir etken olduğunu savunur (251).

16 Hodgson 1974. Teknoloji ve bilginin yayılmasıyla ilgili olarak bkz. Murphey 1983; ve Ágoston 2007. Ayrıca bkz. Günergun 2007.

17 Örneğin II. Bayezid (hükümdarlığı 1481-1512) İran ve Türk eserlerini arar, İranlı şairleri Osmanlı sarayına çekmek için onlara özenle hazırlanmış hediyeler verirdi.

Atlantik ötesine uzanması ve beklenmedik temsili seçenekleri üzerindeki etkisi olmuştur:

> İspanyollar, 1492'de Granada'nın son Mağriplilerini yenmeyi başarmıştı ve 1571'de Papalığın desteğiyle İnebahtı'da Türk donanmasını yenilgiye uğrattı. Amerika kıtalarını fethetmeye başladıklarında, Müslümanlık karşıtı dini savaş ideolojilerini Atlantik'in öte yakasına taşıdılar ve Amerika yerlilerine uyguladılar [...] İspanyollar, Müslüman kâfiri bir kutuplaşma ve kutsal yıkım nesnesi olarak ele aldılar, Amerikalı yerliyi de aynı ışıkta görmeye başladılar.[18]

Matar şu soruyu yöneltir: İspanya donanmalarıyla birlikte okyanusu aşan Osmanlılar hakkındaki bilgilerin içeriği nedir? Bu soruyu Avrupa'ya geri çevirip Osmanlılara ilişkin hangi bilgilerin, vizyonların ve retoriklerin bulunduğunu sorabiliriz. Bunlar seçici olarak nasıl kabul görüyorlardı? Avrupa çapındaki kutlama haberlerinin ileri sürüyormuş göründüğü gibi, İnebahtı gerçekten çok büyük bir önem taşıyor muydu?

Nancy Bisaha, kısa süre önce yayımlanan *Creating East and West: Renaissance Humanists and the Ottoman Turks* [*Doğu ile Batı'nın Yaratılışı*] adlı çalışmasında, geç ortaçağ hümanistlerinin Rönesans'a bıraktığı mirasın hem "İslam dinine ve Müslüman kültürlere karşı daha açık ve anlayışlı olmayı teşvik ettiğini" hem de "Batı'nın Doğulu rakiplerinden," özellikle de Osmanlılardan "üstün olduğunu söyleyen nüve halindeki fikirleri beslemeye yaradığını" savunur.[19] Yine de olumsuz itkinin baskın çıktığını ileri sürer. Bisaha (Jerry Brotton gibi akademisyenlerin, Rönesans Avrupalılarının veya en azından bazılarının önceden düşünülenden, Bisaha'nın tabiriyle, daha "çokkültürlü" olduğu yönündeki fikirlerine karşı çıkmak için) Avrupalı hümanistlerin ürettiği muazzam miktardaki hasmane yazılar külliyatını işaret eder.[20] Haklı olarak, seyahat yazarlarının "Türk"e (Osmanlılara böyle deniyordu) ilişkin daha dengeli bir görüş sunmuş olabileceğini belirtirken "birçok yazarın memleketine at gözlükleri sapasağlam, önyargıları doğrulanmış bir halde döndüklerini," hatta Osmanlılara ilişkin yeni klişeler yarattıklarını söyler.[21] Vaziyet kesinlikle böyle olsa da Kenneth Parker ve Gerald MacLean gibi

---

18 Matar 1999, 130. Hem Müslümanlar hem de Hintliler "şeytana taparlardı."

19 Bisaha 2004, 174-5, 270, not 62. Doğu krallıkları ve yönetimlerine ilişkin klasik, Rönesans ve erken modern paradigmalarla ilgili değerlendirmeler için bkz. Osmanlılarla biten Springborg 1992; 16. ve 17. yüzyıllarda Osmanlı yönetimiyle ilgili kurgulara odaklanan Valensi 1993.

20 Bkz. Brotton 1997, 87-118, Osmanlılarla ilgili harita çalışmalarının ve Avrupalıların Osmanlılara ilişkin kurgularının öncü bir şekilde ele alınmasını içerir.

21 Bisaha 2004, 180-1. Bisaha, Türk'e karşı Amerikan yerlisi meselesini de ele alarak şunu belirtir: "Birçok bakımdan Türk ilerlemesi, hümanistlerin Batı kültürü ve onun diğer

akademisyenler, daimi at gözlüklerine sahip olma ihtimalinin, belki de Bisaha'nın görünürde ileri sürdüğü kadar yüksek olmadığını iddia etmişlerdir. Bisaha'nın tersine, çalışmalarında İnebahtı sonrası döneme ve İngilizlerin Akdeniz'i keşfine odaklanırlar.[22] Ama İnebahtı paradigmasını yüzeysel değeriyle, husumet retoriğini temsil eden bir paradigma olarak aldığımızda İnebahtı sonrasının önceki döneme benzemesi gerekir. Ben, bunun yerine 16. yüzyıl başlarının ve de sonlarının Osmanlı karşıtı husumet penceresinden tek taraflı olarak okunamayacağını ileri sürüyorum. Bisaha, daha önceki döneme odaklanmasına rağmen, her iki dönem açısından kritik önemde bir noktaya dikkat çeker: 16. yüzyılın etkili metinleri nelerdi ve bunlar nasıl okunuyordu? Diğer bir deyişle, Osmanlılara ilişkin görüşlerin alındığı, mevcut temsiller evreni nasıldı? "Türkler"e ilişkin hasmane değerlendirmeleri, onları takdir eden değerlendirmelerle yan yana getirmek (ve hasmane tarafın daha ağır bastığı sonucuna varmak) olasılıklara ilişkin açık bir anlayışa ulaşmamızı sağlamayabilir.[23] Bu yaklaşım, mevcut temsillerin karmaşıklığını basite indirger ve bunlara uygulanan seçiciliği devre dışı bırakır. Bu durumda da husumet, ona bağlı kaçınılmaz çatışma ve değişen "zaferler," 16. yüzyıla bakarken kullandığımız hazır mercek olmaya devam eder.

Dinsel farklılık ile kültürel ya da siyasi husumet retoriklerinin (ve gerçekliklerinin) Rönesans döneminde "Hıristiyanlar"a ve "Türkler"e bakışın başlıca çerçevesi olduğu açıktır. Osmanlı toprakları ile Akdeniz dünyasının geri kalanı arasında karmaşık ilişki ağları, Osmanlı İmparatorluğu öncesine uzanan ve dinsel, kültürel, siyasal farklılıkları örten ağların bulunduğu da açıktır. Başka etkenlerin yanı sıra, Osmanlılara yakın olmak Hıristiyan Avrupa'nın bazı insanları için uzakta yerleşik olanların anlayışlarından farklı bir hedefler dizisi ile anlayışlar kümesine sahip olmak anlamına geliyordu. Bazıları Osmanlıları potansiyel siyasi müttefik ya da düzenli ticaret ortağı olarak görüyordu. Bazılarıysa Osmanlı sarayının 16. yüzyıldaki refahından yararlanmalarını sağlayacak fırsatlar buluyordu. "Avrupa"nın (hatta "Asya"nın) Osmanlılarla ilişki kurma biçimleri böylece hem korkuyu hem de muhabbeti içeriyordu. Bu iki tarih yazımı çerçevesini; birbirinden ayırarak, bireysel temas örneklerine odaklanarak, istisnai bireylere işaret ederek ya da benim

toplumlara içkin olarak üstün olduğu yönünde tutarlı bir bakış inşa ettiği zorlayıcı koşullar yaratıyordu" (183).

22 MacLean 2004, xiii ve özellikle Dallam (1599) ile Blount (1634-6); Parker 1999. Archer 2001, 3 (Shakespeare, Milton, Dryden) Osmanlılar gibi İngiltere'nin de yüzünün hâlâ Doğu'ya dönük olduğunu savunmuştur. Vitkus 2003, 21'de İngilizlerin Akdeniz ve Osmanlılar hakkında "yoğun olarak istihbarat topladığı bir dönem" olarak anılmıştır.

23 Hatta övgü dolu değerlendirmeleri daha ağırlıklı bulmamızı sağlayabilir; bkz. Valensi 1993 ve Springborg 1992.

yaptığım gibi ekonomik zorunluluğun dini bağnazlığa baskın çıktığını savunarak akılcılaştırmıştık.[24] Fakat korku ve muhabbet, Avrupa'nın "Türk"le ya da "Türk"e ilişkin anlatılarla uğraşısında son derece iç içe geçmiştir.

Osmanlılar ile Avrupa'daki Hıristiyan muhataplarını birbirine bağlayan muhabbet biçimlerinden biri çeviriydi; çeşitli yazarların Hıristiyan kitleler için hazırlanmış görsel eserler ve anlatılarda Osmanlıları anlaşılır kılma biçimiydi. Çeviri çok çeşitli biçimler alabiliyordu: Gerek İstanbul'daki Venedikli diplomatik personelin Osmanlı yurttaşlarıyla dostluklarının anlatısı, gerek Osmanlı metinlerinin Avrupa dillerine aktarımı, gerekse nüanslı portrelerin üretimi ve Osmanlıları onulmaz düşmanlar, "yabancı" yaratıklar olarak resmetmek yerine onları Hıristiyan Avrupalılarla bir tutan haritalar, seyahat anlatıları ve mektuplardaki imgelerin üretimi şeklinde karşımıza çıkıyordu.[25] Örneğin Matthew Dimmock, Osmanlı hanedan mensuplarının rekabetçi törensel dramalar açısından Avrupa kraliyet hanedanlarıyla hangi bakımlardan denk olduğunu göstermiştir.[26] Osmanlılara ilişkin mevcut imgeler pekâlâ Sultan'ın Deccal, Osmanlıların da genelde Müslüman kâfirler ve amansız mücahitler olarak kurgulanmasının ötesine geçiyordu.

Bugünkü tarih yazımı, bu tür temsil ve kabul meselelerini, 16. yüzyılı farklı bir bilgi, temsil ve kabul alternatifleri açısından inceleyerek verimli bir biçimde ele alabilmektedir artık.[27] Bronwen Wilson, örneğin, *The World of Venice: Print, the*

---

24 Brummett 1994. Schmidt 2001, 103-5'te hem "radikal eğilimli Kalvenci unsurlar"ın hem de Orange hanedanından I. William'ın Bâbıâli'yle görüşme olasılıklarına hayli açık olduğu belirtilmiştir: "[...] Orange'ın diplomasisinin Sultan'ı Eylül 1574'te, İspanya'nın kaynaklarının özellikle aşırı yayıldığı bir esnada, donanmasını tam tekmil Tunus'a göndermeye teşvik ettiği ileri sürülmüştür" (103). Ayrıca "Leiden'ı 1574'te bir İspanya kuşatmasından kurtaran 'Geuzen,' bu noktayı [Kalvenci-Türkçülük] berelerine 'Bir Türk bir Papacıdan daha iyidir' sloganını taşıyan hilal şeklinde nişanlar takarak daha şık bir şekilde vurgulamışlardı" (104).

25 Bkz. Çağman 2000. Ayrıca bkz. Dursteler 2006; ve Soykut 2001. McJannet 2006, 91-121'de İngiltere'de erken modern dönemde kullanılan, çeviri olarak bulunabilen "Doğulu" kaynaklar, özellikle de Johannes Leunclavius'un (ölümü 1593) Osmanlı vakanivüsi Sadeddin'den yaptığı, Richard Knolles ve diğerlerinin kullandığı *Annales sultanorum Othmanidarum* (Frankfurt, 1588) başlıklı çeviri tartışılır. Çeviri meselesinin ve özellikle de Osmanlıların eserlerinin Avrupa'daki çevirilerinin daha geniş kapsamlı analizi için bkz. Burke 2007, özellikle 75-80; Avrupa kökenli, özellikle de kartografik metinlerin Osmanlıca çevirilerinin ele alındığı bir örnek için bkz. Günergun 2007.

26 Dimmock 2005b, 66-7'de Osmanlı Sultanı'nın hanedanın Avrupa'nın diğer kraliyet hanedanlarına denk olduğunu göstermek üzere, Prens Maximillian'ın Osmanlı elçisinin de katıldığı taç giyme töreniyle ilgili İngilizce (1565 tarihli) bir anlatı kullanılır: "İngilizler, Osmanlı İmparatorluğu'yla giderek yakınlaşan bağlarını savunmak için 1570'lerin sonunda ve 1580'lerde (Venedik ve Fransa örnekleriyle birlikte) bu tür metinlere döneceklerdi."

27 Örneğin bkz. MacLean ve Dalrymple 2005.

City, and Early Modern Identity adlı çalışmasında, 16. yüzyılda Osmanlı kültürünün sunulduğu çok sayıda filtreye (tercümanlar, diplomatik raporlar, tarihler, kostüm kitapları, seyahat anlatıları) dikkat çeker. Venedikli hümanistler arasında Türkçe öğrenmeye ilginin az olduğunu, ama çok sayıda etkileşim bulunduğunu, birçok kişinin Venediklilere çalışmak yerine Osmanlılara çalışmaya başladığını gösterir.[28] Örneğin, Osmanlıların "tarafına geçenler"in sadece himaye arayan sanatçılar olmadığına da dikkat çeker. Venedik balyosunun 1562'deki sekreterine göre, "Majestelerinin kadırgalarında bir yılda kazanabileceklerini Büyük Türk'ün kadırgalarında dört ayda kazanabilecek" vasıflı denizciler, tercümanların da yaptığı gibi patronlarını değiştirmiştir.[29] Dolayısıyla *Annali Turcheschi* adlı kitabı 1571'de Venedik'te yayımlanan Francesco Sansovino, (Hıristiyan askerlere hitap eden bir yazısında) Sultan II. Selim'e şehvet düşkünü, gayrimeşru ve bir de Yahudi diyerek iftira atarken "Hıristiyan askerler"den bazıları belki de sultanın donanmasında hizmet ediyordu; 1570'te Kıbrıs'ı alan, sonra da İnebahtı'da yenilgiye uğrayan aynı donanmada. Siyasi çatışma ve dini husumet, "Avrupa"nın "Türkler"e ilişkin bilgisinin şekillendirilmesinde kritik önemde çerçeveler olsalar da Osmanlı topraklarından gelenlerin, oraya gidenlerin ya da orası hakkında haberler hazırlayanların Osmanlılarla düzenli ya da düzensiz temaslarda bulunma gerekliliği ve fırsatçılığı da böyle çerçevelerdi. Wilson, Türkler hakkında "egzotik kılınamayacak kadar tanıdıklardı" demiştir.[30] Kısmen yakınlığa dayanan bu tanıdıklık paradigmasının da halihazırda yapılandan çok daha ayrıntılı bir biçimde işlenmesi gerekir. Venediklilerin İnebahtı imgeleri, bu tanıdıklığı ifade ederken bir yandan da Wilson'ın bahsettiği şeye uyuyordu: Venedik Cumhuriyeti'nin "resmi temsil ihtiyaçları"na.[31] Bu "resmi temsil ihtiyaçları" kavramı, hangi düzeyde resmi gereklilikten bahsediliyor olursa olsun analitik bir paradigma olarak işimize gayet yarar.

Haritalar

Tanıdıklık ve "resmi temsil ihtiyaçları" arasındaki gerilimi, haritaları Avrupa'nın Osmanlı hakkındaki bilgisinin imleçleri olarak kullanarak örnekleyebiliriz. Harita; tarih yazımı alanında, savaş tarihleri ile bilgi tarihleri arasındaki sınırları aşan bir retorik türüdür. Haritalar; savaş kayıtlarıdır, imparatorluk uzamının kavramlara dökülmüş halidir, seyahat ve ticaret ağlarının göstergesidir ve temsil uylaşımlarının

28 Wilson 2005, 147-63'te İnebahtı'yla ilgili imgeler ve baskı kültürünün yayılması analiz edilir.

29 Agy., 142.

30 Agy., 147.

31 Agy., 163.

kaydıdır. Savaşı resmettiklerinde bile haritalar, alışılageldik olsun olmasın, bilginin ve coğrafi uzamın da işlendiği tuvallerdir. Osmanlı İmparatorluğu'nu Batılı rakiplerine bağlayan Avrasya'daki geniş sınır bölgelerine bakıldığında, İnebahtı; Osmanlıların uzun bir süre zarfında, tedricen yenilmelerini haber veren ya da her yeri mahşer gününe çeviren kudretlerinin sınırlarına ilişkin fikir veren bir zaferden çok birincil önemde bir vaka incelemesi, 16. yüzyılda Osmanlıların aktarımı ve görselleştirilmesi (tüketimi ve okunması) açısından mekânsal ve zamansal bir kaynayan kazan olarak görülebilir.

Osmanlılar, özellikle de güneydoğu Avrupa'daki topraklar açısından büyük ilgi çeken, hakkında çok spekülasyon yapılan bir konu olmuştur. Erken modern dönem Avrupa'sı içinse Venedik, Osmanlılar hakkında haberlerin üretilme, işlenme ve yayılma merkeziydi. Bu haberlerin dolaşım biçimlerinden önemli birisi de haritalardı. Haritaların dönemin bilgisini ortaya koymakta mutlaka iyi olduğu söylenemez elbette. Kültürel ve siyasal uzama ilişkin yeni görüşlerin ortaya çıkmasından çok sonraları da haritalarda modası geçmiş gravür levhalar kullanılmış, eski coğrafi kavramsallaştırmalar, kartografik uylaşımlar ve tarihsel temsil mecazları korunmuştur. Fakat haritalar, dönemin olaylarına ilişkin bültenler olarak iş görebilirler; "görgü" tanıklıklarının, özellikle de savaş anlatılarının evrilmekte olan görsel malzemeleridirler. Dolayısıyla haritalar, İnebahtı paradigmasının meziyetlerini değerlendirmenin bir yolunu sağlar.

16. yüzyıl ortasında, Osmanlı uzamına ilişkin görüşler belirli hazır biçimlerde gelme eğilimindeydi. Burada gördüğümüz gravürde Alman sanatçı Matthias Gerung (1500-70), Osmanlıları, neresi olduğu belirtilmemiş bir Avrupa uzamı üzerinde resmetmiştir (**RESİM 3.3**).[32] Burada (Osmanlılar için kullanılan tabirle) sarıklı Türkler ve şeytani müttefikleri, savunmasız Hıristiyanları (erkekler, kadınlar ve çocuklar) katledip kiliselerini yıkarken görülür. Aynı uzamda, hemen bir sonraki tepenin üstünde Papa ile şeytani neferleri, İsa'nın sürüsüne işkence etmektedir. Bu, Reformasyon döneminden yaygın bir imgedir; Türkler ve Papacılar aynı çerçeveye alınmış, ikisi de kötücül tehlikeler ve Hıristiyanlığın düşmanları olarak resmedilmiştir. İzleyiciler, Osmanlıların yönettiği bir krallık değil, sadece cennetin güçleri ile cehennemin güçleri arasındaki bir toprakta devam eden kıyımlarının etkilerini görürler. Bu imge kötücül güçlerin bir tür "haritası"dır, Osmanlıları resmeder, ama egemen olunan bölgesel uzamı doğrudan ele almaz.

Osmanlı İmparatorluğu, Rumeli (güney Balkan yarımadasında ilk fethedilmiş topraklar) ile Anadolu'yu, Osmanlı beyliğinin doğduğu ve güçlendiği toprakları kap-

32 Matthias Gerung (1500-70), "Die Türken verfolgen die Christen," gravür, yaklaşık 1548. Kunstsammlungen der Veste Coburg, no. I.349.13.



RESİM 3.3 Matthias Gerung [Türklerin Hıristiyanlara zulmü], yaklaşık 1548.
Kaynak: Kunstsammlungen der Veste Coburg'un izniyle.

sayan ikili bir ülkesel çekirdekle yönetiyordu. Osmanlı siyasi oluşumu, bu bölgesel kimlik hem Avrupalı hem de Asyalı olarak tanımlanmaksızın anlaşılamaz. Ne var ki imparatorluğa ilişkin Avrupa'da yapılan haritalarda, ancak 16. yüzyıl sonu ve 17.

yüzyıl başında Avrupa topraklarının Osmanlı'nın hükümranlık alanının bir parçası olarak nitelenmesiyle Osmanlı'nın egemenliği doğrudan tanınmaya başlamıştır. İsteksizce de olsa tanındığında dahi, sultanın hükümdarlığı gibi imparatorluğun da kıtalar arasında köprü olan bir imparatorluk başkentine sahip tek bir mevcudiyet olmadığı hissini sürdürmek istermiş gibi, Asya'daki Türkiye ve Avrupa'daki Türkiye şeklinde ikili bir isimlendirme sistemi benimsenmiştir.

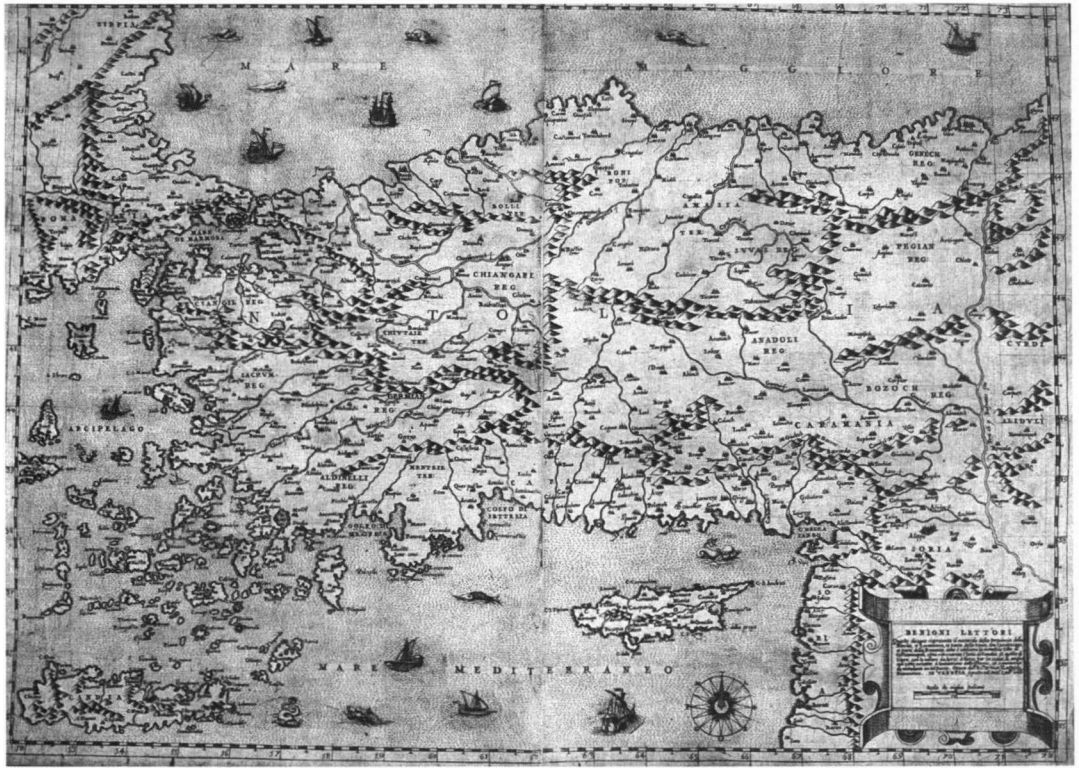
Venedikli haritacı Giacomo Gastaldi'nin elinden çıkmış 16. yüzyıla özgü tipik bir haritada Osmanlı ülkesinin kalbi Anadolu, J.B. Harley'nin sosyal olarak boş uzam dediği şekilde tasvir edilmiştir (**RESİM 3.4**).[33] Burada Anadolu, bariz bir biçimde değişmeyen, Batlamyusçu "Asya'nın ilk kısmı"nın bir parçasıdır. Haritanın üzerinde Osmanlı'nın varlığı ya da egemenliğine dair hiçbir işaret yoktur. Osmanlı'nın varlığı ancak haritanın açıklayıcı bilgilerinde tanınır. Haritanın iki yıl önce 1564'te yapılan ilk baskısının açıklamaları şöyle başlar: "Anadolu vilayeti ve Karamanya'nın, Osman Hanesi'nden 'Signori Turchi'nin doğudaki sınırları Fırat Nehri, batıdaki sınırları Konstantinopolis boğazı olan 'vatanı'nın asri coğrafyasının çizimi..." Bu açıklamada Osmanlı İmparatorluğu'nun varlığı, en azından Asya topraklarında, "Türklerin anayurdu"nda teslim edilir. Ne var ki burada gösterdiğimiz 1566 tarihli baskısındaki açıklama şöyle başlar: "Bu imge [*disegno*] Anadolu ve Karamanya'nın, Suriye'nin bir kısmının, Takımadaların ve Romanya'nın bir kısmının, meşhur Konstantinopolis şehrinin bulunduğu yerin [...] doğasını temsil eder." Osmanlılara ve devletlerine hiçbir atıfta bulunulmamıştır.

O halde Gerung'un gravüründe ve Gastaldi'nin haritasında, ya neresi olduğu belirtilmemiş bir uzamda bir Osmanlı tehdidiyle ya da neresi olduğu belirtilmiş bir uzamda belirtilmemiş bir Osmanlı İmparatorluğu'yla karşı karşıya kalırız. Bu imgeleri, izleyicilerine "Hıristiyanlar" ile "Türkler" arasındaki çatışmaların vaktinde, "gerçek" görüntülerini sunmayı amaçlayan, her yerde bulunan haber niteliğindeki haritalarla karşılaştıralım. Haber nitelikli haritalarda, Gerung'un gravüründe olduğu gibi, "Türk" genellikle heybetli ve göz korkutucu biri gibi görünüyordu. Türk; kentleri ya da sınır bölgesindeki limanları kuşatıyor, Hıristiyanlığın haçla süslenmiş bayrağının yerine Avrupalı haritacıların ve gravürcülerin Osmanlı ve Müslüman mülklerini belirtirken kullandıkları hilalle donanmış bayrağı geçirmeye çalışıyordu.[34]

Avrupa haritalarında "Türk"ü göstermenin başka bir biçimi de Osmanlı ordusunu genellikle kim olduğu belirtilmeyen düşmanına, muhtemelen Hıristiyanlara karşı

33 Giacomo Gastaldi, [Anadolu], Venedik, 1566. Newberry Library, Novacco 4F 377. Bkz. Harley 2001, 99-105. Gastaldi, Piyemontelidir; ama matbaasını ve harita dükkânını 1539 civarında Venedik'te açmıştır.

34 Bkz. Brummett 2008.



RESİM 3.4 Giacomo Gastaldi [Anadolu], Venedik, 1566.
Kaynak: Chicago, Newberry Library'nin izniyle.

savaşmaya giden büyük ve ustalıkla düzenlenmiş bir ordu olarak resmetmekti. Burada gördüğümüz, haritacı Antonio Lafreri'nin elinden çıkmış imge, Osmanlı ordusunun yürüyüş düzenine ilişkin yaygın bir görünüm sunar; sancaklar dalgalanır, toplar patlar ve bir kale bu karşı konulamaz gücün karşısında teslim olur (**RESİM 3.5**).[35] Açıklamasında şunlar yazar:

> Türk ordusunun Hıristiyanlar ya da İranlılar karşısında meydanda aldığı düzen. Öyle müthiş, öyle çalışkan bir ordu ki eğer gerekirse çoğu süvari üç yüz-dört yüz bin kişiyi harekete geçirebilir [...]

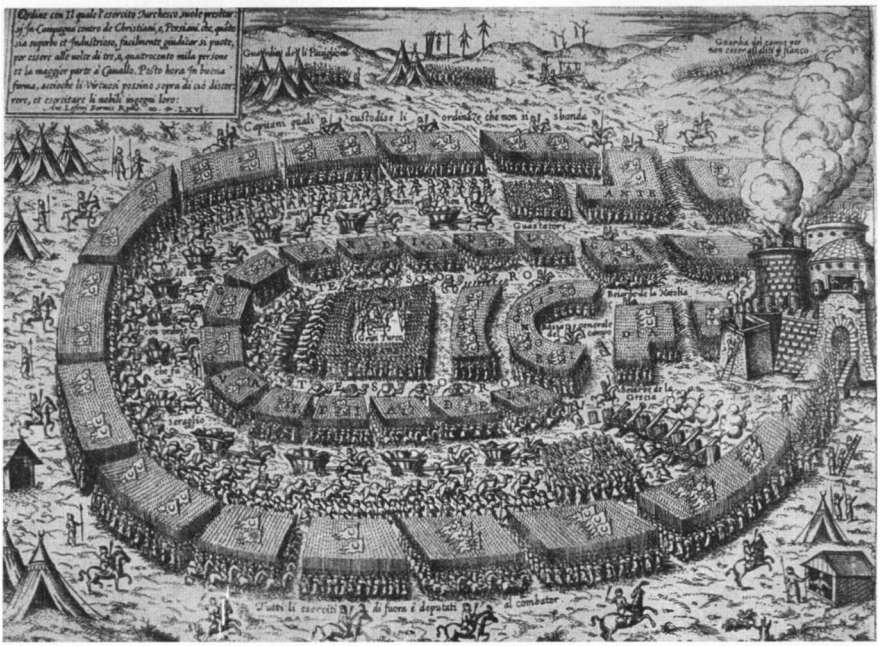
Bu çerçevede Osmanlılar işaretlerle, sancaklarla açıkça tanımlanmış ve etkili güçlerinden ötürü takdir edilmişlerdir. Kesin yer tam olarak belirtilmemiştir, ama bu imge Osmanlı ordusunun 1566'da Macaristan içlerine doğru ilerlediği tarihlerde, Gastaldi'nin Anadolu haritasının yayımlandığı yıl ortaya çıkmıştır.

Dolayısıyla Türk'ün görünümü, belli olaylara atıfta bulunmaksızın ya doğrudan çatışma haberlerine bir karşılık verir ya da ayrı bir uzamın ve askeri kudretin "ebedi" bir tasviri olarak iş görür.

İlginçtir, Lafreri'nin haritasındaki açıklayıcı bilgilerde "Hıristiyanlar" ve "İranlılar", Osmanlı ordusunun zorlayıcı gücü karşısında teslim olan halklar olarak resmedilmiştir. Dolayısıyla söz konusu olan Doğu ya da Batı uzamı değil, Osmanlı kuvvetlerinin durdurulamaz bir nitelikte olmasıdır. Böyle bir ordu, hem imparatorluğun batı ve doğu sınırlarını hem de Hıristiyan ve Müslüman siyasi oluşumları yerle yeksan edebilirdi. Dolayısıyla bu harita, Osmanlı sultanının yayılmacı heveslerinin nesnesi olan komşuları arasında, cemaatleri ve bölgeleri aşan bir yakınlık yaratıyordu.

1566'daki bu seferde Osmanlılar doğu Romanya'daki Zigetvar'ı almışlardı. Uzun süre saltanat süren Kanuni Sultan Süleyman (hükümdarlığı 1520-66), bu sefer sırasında ölmüş ve bu hadise Balkanlar'daki kuşatılmış Hıristiyan kuvvetleri biraz olsun rahatlatmıştı. Yine de gayet iyi korunan Zigetvar'da kazanılan zafer, uğursuzluk olarak değerlendirilmiş ve Avrupa'da üretilen, burada gösterdiğimiz Lafreri'ninkine (**RESİM 3.6**) benzer birçok gravürde ve harita imgesinde ölümsüzleştirilmişti. Toprakları ve savaşı gösteren bu haritada, Osmanlı ordusunun hedefi açıkça ismi konmuş, benzersiz bir mekândır. Haritanın açıklamasında şunlar yazılıdır: "Şatosu, yeni hisarı, sazlıkları, gölü, nehri, köprüsü ve belirtilmiş [*per*

35 Antonio Lafreri (ölümü 1577), "Ordine con il quale l'esercito Turchesco suole presentarsi in Campagna contro de Christiani, o Persiani...," Roma, 1566. Newberry Library, Novacco 2F 48. Lafreri 1544'te Fransa'dan Roma'ya göç etmiş, bir gravürcü ve gravür satıcısı olarak buraya yerleşmişti. Bkz. Tooley 1939, özellikle 12; ve Karrow 1993, 230n.



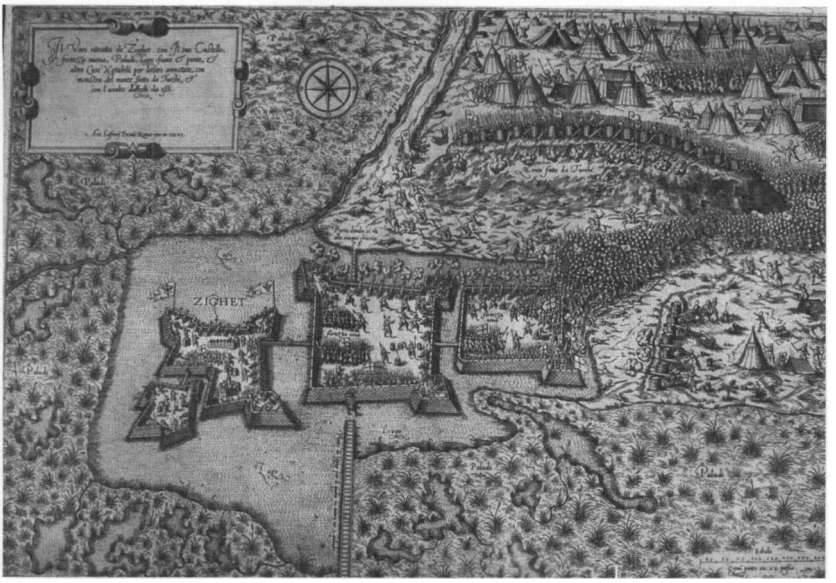
RESİM 3.5 Antonio Lafreri, "Türk Ordusunun Hıristiyanlar ya da İranlılar karşısında savaş alanında aldığı düzen," Roma, 1566.
Kaynak: Chicago Newberry Library'nin izniyle.

lettere annotate] diğer önemli şeyleriyle Zigetvar'ın asıl portresi, Türklerin yaptığı 'monte' [tepe şekli verilmiş siperler] ve muhafızlar üzerine taarruzları görülüyor."[36]

Gerung'un gravürünün tersine bu harita çok açıkça bir olayla bağlantılıdır. Avrupa'nın dört bir yanında rastlanan "Haber" broşürleri ve büyük sayfalara basılmış bültenlere eşlik eden, güncel görsel malzemelerle olayları "oldukları anda" resmetme iddiasında bulunur. Venedik ve Roma'daki yayıncılar, Balkanlar'daki savaşlara ilişkin haberleri olabildiğince hızlı aktarmakla görevli kişiler istihdam ediyordu, böylece haritalar ve büyük kâğıtlara basılmış bültenlerde Hıristiyanların çatışmalarına ve zaferlerine ilişkin "son dakika" görüntüleri sunulabiliyordu. Bu imgeler basılıyor ve Brendan Dooley'nin gösterdiği üzere sokaklarda ve kamusal meydanlarda tartışmalara konu oluyordu.[37] 16. yüzyılda Osmanlılar ve başarıları,

36 Antonio Lafreri, "Il vero ritratto de Zighet ...," Roma, 1566. Newberry Library, Novacco 4F 101.

37 Dooley 2001; Infelice 2001. Wilson 2005, 149'da Paolo Preto'dan alıntı yapılarak Venedik Kutsal Birlik'e katıldığında düzinelerce matbu broşürün dolaşıma girdiği ve morali çökmüş halk için "bir panzehir" olarak; sınıfları birleştiren, "Haçlı Seferleri'nin ruhu"yla ateşlenen "saldırgan bir dinsel yayılmacılığın" güdümünde bir tür kolektif yanılsama olarak kullanıldığı aktarılır. 1565 ile 1606 arasında Paris'te basılan broşürlerde sıklıkla İtalyancadan,



RESİM 3.6 Antonio Lafreri, "Zigetvar'ın Asıl Portresi," Roma, 1566.
Kaynak: Chicago Newberry Library'nin izniyle.

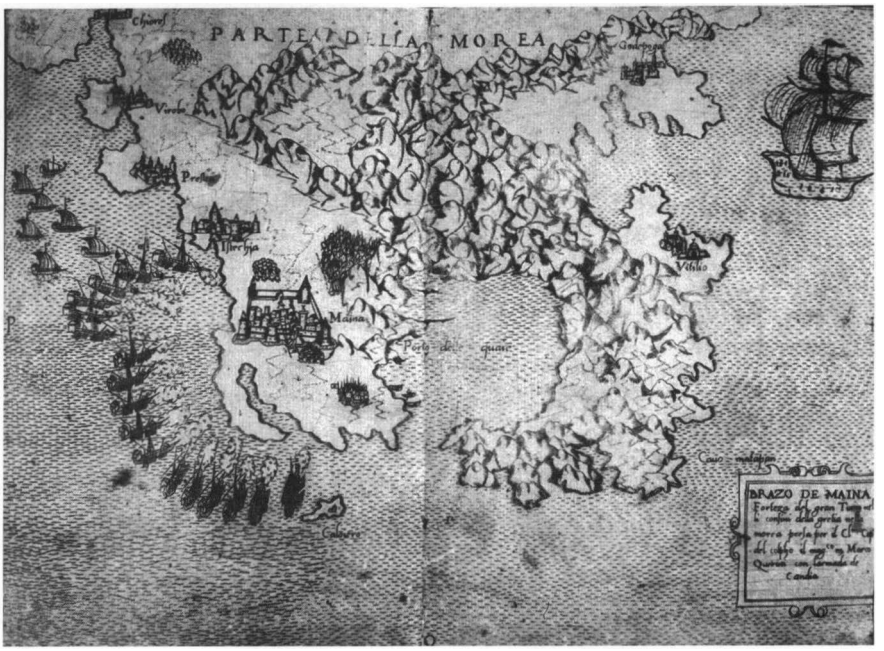
çok dramatik bir biçimde resmedilen önemli bir konuydu, bunların ayrıntıları alınıyor ve vaazlarda yeniden üretiliyordu. Reformasyon bağlamında bu başarılar, genellikle Tanrı'nın günahkâr ve nedamet getirmeyen bir Hıristiyan ahaliyi cezalandırmasının işaretleri olarak anlamlandırılıyordu.

Bütün zaferleri Osmanlılar kazanmıyordu. Venedikliler ve Avrupa'nın başka yerlerindeki haritacılar, hem "Türk" hem de "Hıristiyan" hükümdarların kuvvetlerinin kazandığı zaferlerin haberlerini ve hatıra haritalarını yayımlıyorlardı. Venedik kendi kumandanlarının zaferlerini kutlamakta özellikle mahirdi.[38] Yaklaşık olarak 1560'ta yayımlanmış böyle bir haritada, Venedikli Marco Querini ile Girit, Kandiye'den bir armadanın Brazo de Maina'daki Osmanlı kalesini ele geçirmesi resmedilmişti (**RESİM 3.7**).[39] Bu haritada birliklerin ve gemilerin sembolleri okunamaz haldedir,

Osmanlıcadan çevrilmiş haberlere ve İnebahtı Savaşı da dahil olmak üzere Hıristiyanların zaferlerine yer veriliyordu. Venedik, İstanbul, Messina, Malta ve Ragusa bu gibi broşürlerde, okuryazarların aldığı ama muhtemelen okuma yazma bilmeyen kitlelere yüksek sesle okuduğu bu gibi haberlerin aktarıldığı noktalar olarak belirtiliyordu. Haberlerin aktarım süresi kimi zaman aylardan ziyade haftalarla ölçülüyordu.

38 Wilson 2005, 14'te kutlama süreci, örneğin Venedik'te İnebahtı zaferinin kutlanması "gerçekliğin kırılmış bir imgesi" olarak anılır; aynı şey haber veren haritalar için de söylenebilir. Ayrıca San Marco meydanında bir kutlama töreni görüntüsü için bkz. Mantran 1985, 260.

39 "Brazo de Maina" [1560]. Newberry Library, Novacco, 2F 32. Rivayette 1560'ta bu zaferin Marco Querini ve Kandiye Armadası tarafından güvenceye alındığı belirtilmiştir.

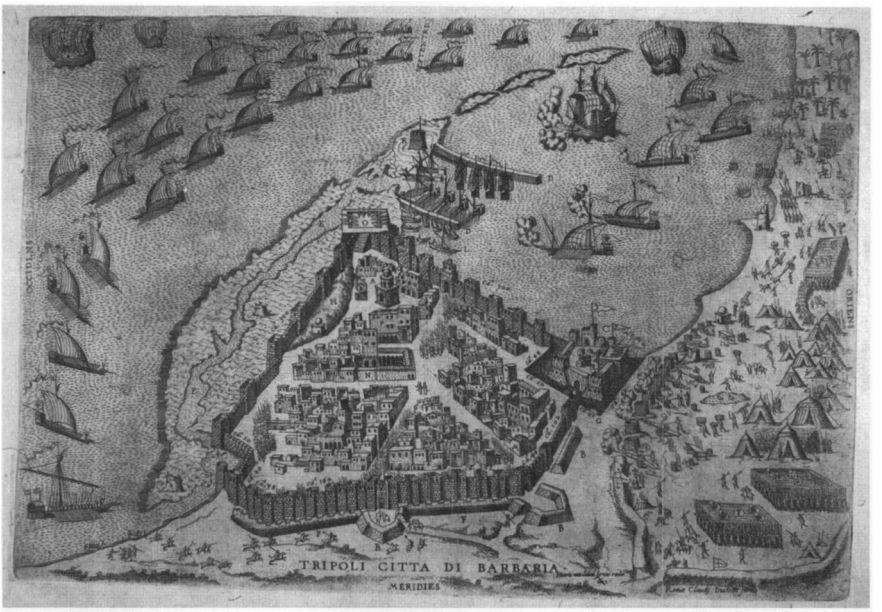


RESİM 3.7 "Brazo de Maina" [1560].
Kaynak: Chicago Newberry Library'nin izniyle.

ama açıklamalar, kimin kimden neyi aldığını anlatır. Bu harita, Zigetvar haritasının ileri sürdüğü kesinlik iddialarını paylaşmasa da o haritada olduğu gibi bir sınırın, bir temas noktasının ve kazanılmakta olan bir zaferin görüntüsünü sunar.

Zaferler elbette ki karada ve denizde ya da sadece tahayyülde kazanılabilir. 1570 civarına ait, kuşatılmış bir limanın gösterildiği başka bir haritada, üzerindeki şifreli harflere denk düşen tanımlamaların yer aldığı anahtar metin bulunmasa da kuşatanın ve kuşatılanın kimlikleri kaledeki bayraklardan, saldırıda bulunan gemilerin ve askeri birimlerin bayraklarından bellidir (**RESİM 3.8**).[40] Haritada görünen kalede, Avrupa haritalarında Osmanlı ve Müslüman topraklarını belirtmek için kullanılan hilalli bayraklar vardır. Saldırıda bulunan kuvvetlerse Hıristiyan krallara ait semboller, en dikkat çekicisi de haç taşımaktadır. Haritacı Nicolo Nelli'nin hazırladığı, Roma'da Claudio Duchetti'nin yayımladığı bu plan, Osmanlı kaptanı Turgut Reis'in 1551'de aldığı Trablus'a (Kuzey Afrika, Osmanlının ilerleyişine ilişkin bilgi ve imgelerin yayılmasında önem arz eden noktalardan birine) düzenlendiği hayal edilen bir saldırının tasviridir. Hıristiyan filosunun toplarından

40 Nicolo Nelli, Claudio Duchetti'nin bastığı "Tripoli Citta di Barbaria," Roma, [1570]. Newberry Library, Novacco 4F 404. Duchetti Antonio Lafreri'nin yeğeniydi.



RESİM 3.8 Nicolo Nelli, "Trablus Barbarlık Kenti," Roma [1570].
Kaynak: Chicago Newberry Library'nin izniyle.

limana doğru duman bulutları yükselirken Müslüman kalesinin gemileri saldırıya açık bir haldedir, mürettebatsız gemilerin yelkenleri toplanmıştır. Bu zafer hayali gerçekleşmemiş ve Trablus, Osmanlılar ile maiyetindekilerin elinde kalmıştır. Ne var ki haritaya döküldüğünde, savaşın hayali mi, yoksa gerçek mi olduğunun belli olması haritanın hedef kitlesi için şart değildir.

Bu gibi imgelerin yayılması Avrupa'da Osmanlı işgalinin en fazla tehdit ettiği topraklarla (İtalya, Hırvatistan ya da Macaristan) sınırlı değildi. Aslında, Anversli haritacı Cornelis de Jode'ün harita üretimine baktığımızda, haberler ve onlara eşlik eden imgelerin yayılma biçimlerine ilişkin bir işarete rastlayabiliriz. De Jode 1593'te *Speculum Orbis Terrae*'yi, babasının 1578 tarihli atlasının ikinci basımını yayımlamıştı. Bu atlasta, "Sınırları yenice çizilmiş, Türk'e karşı Hırvatistan ve civar bölgeler" (Croatia & circumiacentium Regionum versus Turciam nova delineatio) başlıklı bir harita (ve ona eşlik eden bir metin) bulunuyordu. Harita, Osmanlı ordularının düzenli birimler halinde Bosna ve Hırvatistan'da ilerlediğini gösteriyordu (**RENKLİ RESİM 22**).[41] Yayımlanmasından kısa bir süre sonra, de Jode bu haritanın "Croatia

41 Cornelius de Iudaeis [Cornelis de Jode] (1568-1600), "Croatiae & circumiacentiu[m] Regionu[m] versus Turcam nova delineatio," tarihi belirtilmemiş harita, Cornelis de Jode, *Speculum Orbis Terrae* içinde, Anvers, 1593. British Library, Haritalar. C.7.c.13. Bu Cornelis'in babası Gerard de Jode'ün (yaklaşık 1509-91) hazırladığı, *Speculum Orbis*

versus Turcam" başlıklı bir versiyonunu üretti. Bu versiyon, çekişmeli bir uzamı temsil etmesi itibarıyla ilkine hayli benziyordu, sadece iki büyük vinyet eklenmişti (**RENKLİ RESİM 23**). De Jode yeniden düzenlenmiş bu haritanın alt köşelerine boyun eğmeyi temsil eden iki imge yerleştirmişti.[42] Sağ alt köşede bir kadın figürü bulunuyordu (*T.K. Swester* diye belirtilmişti), Türk hükümdarının "kız kardeşi"ydi, Osmanlı haremini simgeliyordu; bir de Osmanlı Sultanı'nı, Sultan III. Murad'ı (hükümdarlığı 1574-95) temsil eden bir erkek figürü (*T.K. Contrafatiur* diye belirtilmişti) vardı. Sol taraftaki vinyetteyse Hırvatistan Banı diz çökmüş, Habsburg İmparatoru Kayser Rudolf'a (ölümü 1612) bakıyordu. Ban elinde, Sultan'ın maiyetinden Bosna Beylerbeyi Telli Hasan Paşa'nın kesilmiş kafasının takılı olduğu bir sırık taşıyordu.[43]

Bu vinyetlerde resmedilen şey, 1593-1606 yılları arasında, uzun süren Osmanlı-Habsburg savaşları bağlamında Hırvatistan için verilmiş mücadeleydi.[44] 22 Haziran 1593'te Sava Nehri üzerinde Siska kasabasını kuşatan Telli Hasan Paşa liderliğindeki kuvvet, alelacele toparlanmış olan Avusturya-Hırvat ordusunun saldırısına uğrayıp yenik düşmüştü. Hasan Paşa öldürülmüştü.[45] Sanırım eklemeler yapılmış bu harita, Hasan Paşa'nın yenilgisinin ardından, o dönemde bölgedeki Hıristiyanların sevinmesine neden olan bu olay vesilesiyle yayımlanmıştı. De Jode'ün haritasına eklenmiş vinyetler, Almanya'da 1594'te yayımlanmış, büyük sayfa bir gazetede bulunanlara çok benzer. De Jode'ün atölyesinde, Almanya'daki kitap fuarlarına sık sık giden biri çalışıyordu. Dolayısıyla bu imge, çok yönlü haber ve imge aktarımının simgesidir.

Terrarum başlıklı, 1578 basılmış atlasın sonraki bir basımıdır. Baba-oğul de Jodeler, Koeman 1967, 205-12'de ele alınmıştır; ikinci basımda Hırvatistan haritası fol 18.Tt, no.52'de verilmiştir. Koeman'ın çalışmasının güncellenmiş hali için van der Krogt 2003'e bakma fırsatım olmadı.

42 Cornelius de Iudaeis [Cornelis de Jode] (1568-1600), "Croatiae & circumiacentiu[m] Regionu[m] versus Turcam nova delineatio," tarihi belirtilmemiş harita. Leiden Üniversitesi Kütüphanesi, COLLBN Port 123 N 138 ve Port 168 N 65, Teunissen ve Steegh 2003'te yayımlanmış, plate 14. Yazarlar bu imgenin 1598 civarından kaldığını söyler, ama ben bunun Hırvatistan sınır bölgesinde Hıristiyanların kazandığı bir zaferin yarattığı iyi duygulardan yararlanmak için daha erken bir tarihte yaratılmış olabileceğini sanıyorum.

43 COPAC online harita katalog tanımlamasında, bu haritanın British Library'deki kopyasında bu figürler; Kutsal Roma Kralı I. Ferdinand (ayakta), generali Jean Baptiste Gastaldi (diz çökmüş) ve Rahip George Martinuzzi (baş) olarak tespit edilmiştir. Ne var ki bu harita, muhtemelen Hırvatistan'daki daha güncel olayları temsil ediyordu. John Zapolya'nın hazinedarı olan Martinuzzi, Zapolya'nın oğlunun tacının ardındaki güç olarak 1541'de Osmanlılara Buda'da şahsen biat etmişti. 1551'de öldü ve Ferdinand'ın yönetimi de 1564'te son buldu.

44 Bkz. Finkel 1988; ve Szakály 1994, özellikle 96.

45 Sınır boyundaki bu yenilgi tam tekmil bir Osmanlı seferinin başlamasına yol açmıştı. Bkz. Finkel 1988, 7-20, 36-7. Ayrıca bkz. Rothenberg 1960, 52-63; ve Heywood 1993.

İtalya ya da Macaristan'dan Almanya'ya ulaşan anlatılardan türemişlerdi, Almanya'da büyük sayfa çıkan gazete baskılarıyla ölümsüzleştirilmiş, sonra Anvers'e gönderilmiş, orada da Jode'ün Hırvatistan haritasının üzerine yazılmışlardı.[46] Gerung'un Osmanlılara ilişkin imgesinin tersine, bu vinyetlerde Sultan, Habsburg imparatoru kadar heybetli, belki daha iyi yürekli görünür. Rudolf bir asa ve bir kılıç taşırken Murad'da bir asa ve kıvrılmış bir kâğıt vardır. Hükümdarlarının önünde diz çökmüş iki figürün toplumsal cinsiyete dayanarak yan yana getirilmiş olması, hem otokratik yönetimin niteliği hakkında hem de fethedilen toprakları kadın bedeniyle bir tutan bir yorum olarak okunabilir. Erkek "hizmetkâr" kelle alan bir askerdir, kılıç ve mızrak kuşanmıştır. Kadın "hizmetkâr"ın ise hem ricada hem de tavsiyede bulunması mümkündür; ama Sultan'ın asası kadının başının üzerine doğru uzanmıştır, bu da onun denetiminin ve iyi niyetli korumasının kalıcı olduğunu simgeler.

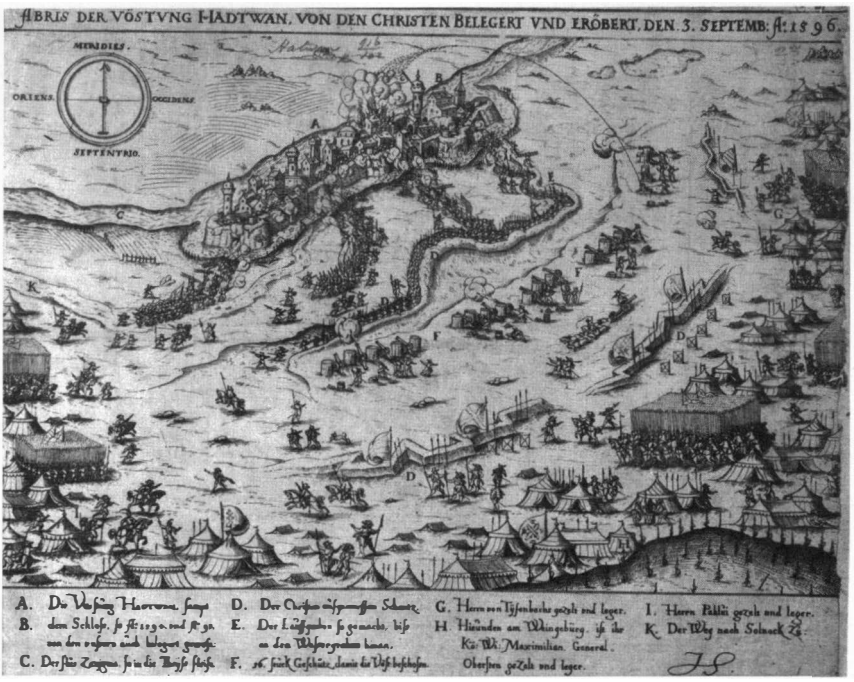
16. yüzyıl sonundaki Osmanlı-Habsburg savaşları, söz konusu sınırlar karada veya denizde de olsa yeni haritaların hazırlanması için zengin malzeme sunmuştu. Almanya'da yapılmış böyle bir haritada Budapeşte'nin kuzeydoğusundaki Hatvan'ın 1596'da fethedilmesi konu alınıyor (**RESİM 3.9**).[47] Kuşatmacı kuvvetler açıklayıcı bir anahtarla belirtilmiştir, kuşatılmış kentin en yüksek kulesinden Osmanlı hilalini taşıyan tek bir bayrağın tehdit edici bir biçimde salındığı görülür. Bu, bir zamanların kudretli düşmanının dize getirilmesinin görüntüsü değildir. Düşmanını tanıyan ve bu gibi kalelerin el değiştirip durmasının uzun tarihini bilen bir ordunun güç bela kazandığı bir zaferi gösterir. Camocio'nun İnebahtı Savaşı tasvirinde olduğu gibi, bu gibi çatışma imgelerinde Hıristiyan ve Müslüman (ya da "Türk") iki taraf açıkça bellidir. Bu imgeler aynı anda haber, hatıra, tarih ve toplulukçu uyarı işlevleri görüyor. Savaştaki noktaları ve ikonografik eylemleri resmediyorlar. Ama bu gibi haritalar, bu kalelerin bilgi ve kültürün yayılma noktaları olarak oynadıkları rolü de simgeliyor. Buralar, yöre halkının bazen taraflardan biri bazen de diğeri için çarpıştığı, ticaret yaptığı, din değiştirdiği mekânlardır.[48]

Kale ortak ve çekişme konusu bir mekânın bir sembolü olarak belirir. Camocio'nun hatıra niteliğindeki atlasından bir başka haritada, Venedik haritalarında kalenin mer-

46 İmge aktarımının Batı'dan Doğu'ya doğru gerçekleşmesi elbette mümkündür, ama daha az muhtemeldir. Woodward 1980'de İtalyan haritalarının tüketimi ve yayılmasıyla ilgili kanıtlar üzerine yorum yapılmıştır. Bu konudaki bilgilerimizde Woodward'ın bu eserinde işaret ettiği boşlukların birçoğu hâlâ mevcuttur.

47 J.S., "Abris Der Vöstung Hadtwan, Von Den Christen Belegert Und Eröbert, Den. 3. Septemb: A: 1596". British Library, Haritalar, C.7.e.2(.31). Baş harflerin yazımını güncel yazım biçimine döndürmek yerine haritada olduğu gibi bıraktığıma dikkatinizi çekerim.

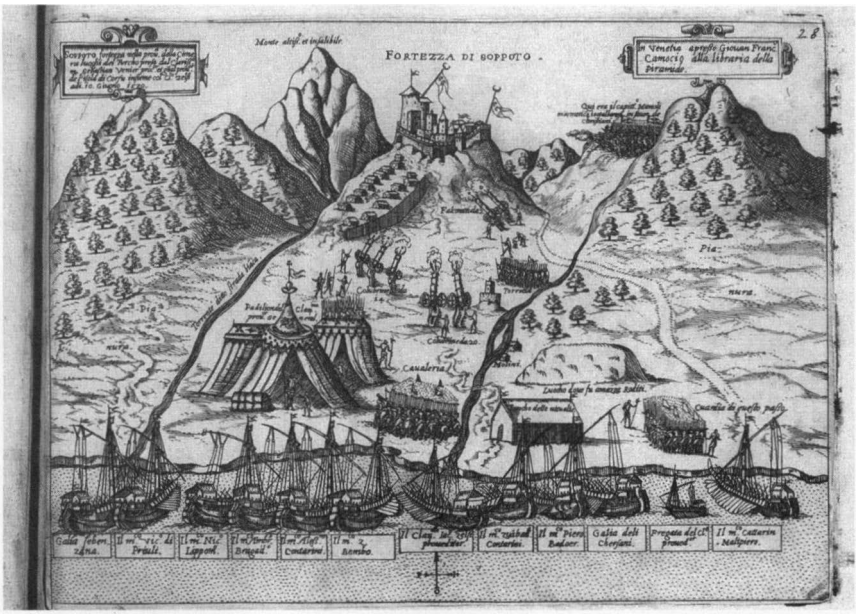
48 Bu etkileşimlere birkaç örnek için bkz. Ágoston 2007; Faroqhi 2000, 80-100; ve Bracewell 1992.



RESİM 3.9 J.S., "Hıristiyanların 3 Eylül 1596'da kuşattığı ve ele geçirdiği Hatvan Kalesi'nin planı" [1596?].
Kaynak: British Library Board. Bütün hakları saklıdır, Haritalar, C.7.e.2(.31).

kezi rolü görülür. Burada Venedik donanmasından gemiler Adriyatik'te (Arnavutluk) Soppoto Limanı'ndadır (**RESİM 3.10**).[49] Birçok haritada görünen, bayraklarıyla tanınan türde bir filo değildir bu, her gemi Venedikli bir yetkilinin ya da haminin ismini taşımaktadır. Saldırıda bulunanların birlikleri ve büyük çadırları haritanın orta kısmında yer alır. Arka taraftaki kalede, buranın bir Osmanlı mülkü olduğunu gösteren hilalli iki bayrak vardır. Haritanın açıklamasında okura, buranın "[yakındaki] Korfu Adası'nın koruyucu komutanı Şanlı Sebastian Venier'nin Şanlı Zelfi'yle birlikte 10 Haziran 1570'te aldığı Türklere ait bir yer olduğu" söylenir. Bu sahnede, hem İnebahtı'ya hem de Osmanlıların Kıbrıs'ı fethine giden yolda gerçekleşmiş başarılı Venedik deniz eylemlerinden biri resmedilmiştir. Soppoto ve İnebahtı zaferdi; ama Kıbrıs'ın kaybı, Venedik Cumhuriyeti'nin egemen çıkarları ve itibarı açısından bir felaket olarak değerlendirilmişti. Venedik nihayetinde büyük

49 Giovanni Francesco Camocio, "Soppoto fortezza nella provincia della Cimera luoghi del Turcho presa dal Clarissimo M.r. Sebastian Venier ... 10 Giugno 1570," Venedik, [1570], harita 28, *Isole famose*'nin içinde. Folger Shakespeare Library, G1015 C3, 1574.

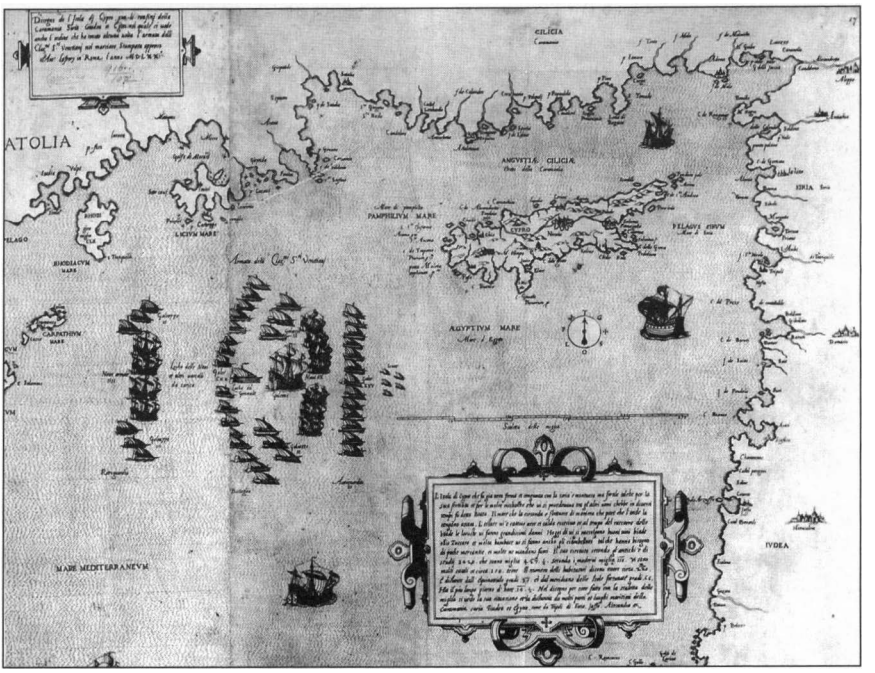


RESİM 3.10 Giovanni Francesco Camocio, "Sebastian Venier'nin [...] 10 Haziran 1570'te aldığı Soppoto Kalesi," Venedik [1570].
Kaynak: Folger Shakespeare Library'nin izniyle.

adayı koruyamasa da Soppoto gibi yerlerde küçük filolarını kullanarak Adriyatik-Balkan etkileşim bölgesindeki dinamikleri değiştirebiliyordu.

Haber niteliğindeki ile toplumsal olarak boş harita arasında ya da denizden kuşatmayı resmeden küçük harita ile İnebahtı'da büyük filoların karşılaşmasını gösteren tasvirler arasında, donanmalar ve bağlamlarının görsel hale getirilmelerinin başka bir yolu daha vardı: Bölgesel Akdeniz haritası. İnebahtı öncesine ait, bu tür donanma kuvveti imgelerinden biri, Doğu Akdeniz'de gücün tek bir adayı olduğunu, onun da Venedik olduğunu resmederek mülkiyet ve meşruiyet kavramlarını akla getirir. Kıbrıs, Venedik'in Akdeniz imparatorluğu için değerli bir topraktı, ama 1570'te üç tarafından Osmanlı topraklarıyla çevrelenmişti. Burada gösterilen, "Kıbrıs Adası'nın Karamanya [Anadolu'da], Suriye, Yahudiye ve Mısır sınırlarını gösteren çizimi" başlıklı, Antonio Lafreri'nin atölyesinde hazırlanmış haritada, gayet düzenli ve etkileyici bir filonun Anadolu kıyılarının aşağısından doğuya, Kıbrıs ve Levant'a doğru yöneldiği görülüyor (**RESİM 3.11**).[50] Soppoto haritasında olduğu gibi

50 Antonio Lafreri, "Disegno de l'Isola di Cypro con li Confini della Caramania, Soria, Giudea et Egitta," Roma, 1570. British Library, Haritalar C.7.e.2.(17.). Bu bölgelerin sınırları aslında çizilmemiştir.



RESİM 3.11 Antonio Lafreri, "Kıbrıs Adası'nın Görünümü [...]," Roma, 1570.
Kaynak: British Library Board. Bütün hakları saklıdır, Haritalar C.7.e.2.(17.).

gemilere isim verilmiştir, ama bu kez isimler gemi tiplerini ve gemilerin armadadaki yerlerini gösterir. Haritanın açıklamasında Kıbrıs, "Karamanya, Suriye, Yahudiye ve Mısır gibi denizcilik yerleri arasında" sayılır, adanın "Suriye'nin Trablus'u, Yafa ve İskenderiye gibi bir yer" olduğu belirtilir. Böylece hem armada hem de ada, Venedik kimliğinin kritik önemde bir parçasını oluşturan Doğu Akdeniz seyahat ve ticaret bileşkesinin bir parçası olarak gösterilir.

Lafreri, burada Venedik'in Kıbrıs üzerindeki hak iddiasını resmetmiştir; Osmanlı İmparatorluğu da ada üzerinde hak iddia etmekteydi.[51] Ayrıca, Osmanlıların Müslüman rakipleri Memlüklerden 1516'da aldığı, Hıristiyan Avrupa'nın retoriğine

51 Bkz. Wilson 2005, 153-4. İnebahtı'nın ilk matbu haritalarından birinin tarihi 16 Eylül 1571'dir, Roma'da Lafreri tarafından yapılmıştır. Bu harita savaş yaşanacağı beklentisiyle çizilmiş, "Türk filosunun bize bu yoldan geleceğini sanıyoruz," diye açıklanmış. Burada verilen Kıbrıs haritası da savaş beklentisiyle hazırlanmış olabilir veya belki de Hıristiyan kitleleri Kıbrıs savunmasında cesaretlendirmek üzere tasarlanmıştır. Venedik'te kaç tane İnebahtı haritası basıldığını bilmiyoruz; ama atlaslarda yer alanlar, tek yaprak ve kitap formatında olanlar da dahil yüzlerce kopya basıldığı tahmininde bulunabilirim. İnebahtı'nın (haritalarda, gravürlerde, resimlerde, heykellerde ve başka iletim ortamlarında) anılması bir nesil boyunca Venedik'te çok faal bir biçimde devam etti.

göre kurtarılması gereken "Kutsal Topraklar" üzerinde Venedik'in hak iddiası da ima edilmektedir. Bu tasvirin cesaret gösterisine rağmen, Osmanlılar adayı fethedecek (uzun bir kuşatmanın ardından 1570'te Nicosia'yı, 1571'de Famagosta'yı alacak), Lafreri'nin haritasında görülen Doğu Akdeniz toprakları üzerindeki denetimlerini pekiştirecekti.[52] Nasıl ki İnebahtı'nın haritasını yapmak Hıristiyan zaferinin bir sembolüyse, Kıbrıs'ın haritasını yapmak da Levant'ın kaybedilmesinin, Kudüs'ün devam eden esaretinin, Doğu Akdeniz'deki hac ve Müslüman beylerle ticaret matrisinin sembolü haline gelecekti.[53] O halde haritalarda Osmanlı İmparatorluğu (toprakları ve gücü) kimi zaman açıkça belirtiliyor, kimi zaman saklanıyor, kimi zaman da varsayılıyordu. Osmanlı'nın çatışmalarına ilişkin imgeler yaygındı, bunların bazıları hayal ürünüydü, bazılarıysa "gerçekleri" temsil etme iddiasında bulunuyordu. Tarih, haberler ve egemenlik iddialarının (gerçekleşmiş ya da gerçekleşmemiş) hepsi de Osmanlı uzamının ve imparatorluğun ötesindeki bölgede yer alan çekişmeli toprakların şekillendirilmesine katkıda bulunuyordu.

17. yüzyıl başında Avrupa haritacılığı, Osmanlı egemenliğini, harita açıklamalarının yanı sıra haritanın gövdesinde de giderek tanır hale gelmişti. Bellini'nin portrelerinde olduğu gibi, sultan figürü de Afro-Avrasya uzamına işleniyor, mülkiyet, tanıma ve aşinalığı belirtiyordu. Bu gibi portrelerde ille de savaşçı Türk ya da kâfir Türk resmedilmiyordu; kimi zaman iyi niyetli, egemen, emperyal Türk temsil ediliyordu. Johan Bussemacher'in 1596 tarihli Trakya, Bulgaristan ve çevre bölgelerine ilişkin haritasında örneğin, resmedilen toprakların hepsi de Osmanlı'nındı, gerçi ülke Osmanlı İmparatorluğu olarak belirtilmemişti. Haritaya 1595 ile 1603 arasında hüküm süren Sultan III. Mehmed'in portresi basılmıştı. "Turcoram Imperator" yazılmış, on beşinci Osmanlı Sultanı olduğu belirtilmiş, yanlışlıkla da ismi II. Mehmed olarak verilmişti; gerçi tahta çıkma tarihi doğru yazılmıştır (**RENKLİ RESİM 24**).[54] Bu haritada, İnebahtı sonrasında Osmanlıların güçten düşürüldüğünü düşündüren hiçbir şey yoktur. Sultan neşeli ve haşmetli görünmektedir; şeytani, kâfir bir tehdit unsurundan çok potansiyel bir müttefiki andırmaktadır. Ama portresi Avrupa'nın üzerine yerleştirilmiş, bakışları geriye, Anadolu'ya yönelmiştir. Dolayısıyla bu madalyon portre, Avrupa'daki Rumeli top-

52 Kıbrıs'ın fethi hakkında bkz. Norwich 1981, 209-22 ve Imber 2002, 63, 280-2.

53 Wilson 2005, 133-85'te Venedik'in Akdeniz ve Osmanlıları haritalara, imgelere ve alegorilere nasıl döktüğü ele alınır. Yazarın manzara olarak savaş kavrayışı, Osmanlı düşmanın adı verilmeksizin sezdirildiği bu Venedik donanması haritası açısından çok uygundur.

54 Ioani Bussemechers [Johan Bussemacher], "Thracia Et Bulgaria Cum Viciniis," [Köln], 1596. British Library, Haritalar, C.39.c.1(.67).

raklarını Osmanlı'nın kıtalar arası başkenti Konstantinopolis'e ve onun Asya'daki hinterlandına bağlamaya hizmet eder.

J. Hondius'un Amsterdam'da yayımlanmış *Atlas sive Cosmographicae* adlı atlasında yer alan, 1606 tarihli "Turcici Imperii Imago" başlıklı Osmanlı İmparatorluğu haritasının kabartmasında, "Sultan Mahumet Turcorum Imperat" yazılıdır ve Sultan'ın yukarıda bahsettiğimizle benzer şekilde soylu görünümlü bir imgesi bulunur (**RESİM 3.12**).[55] Bu, egemen ve imparatorluğa ait, bilinen bir uzanım imgesidir. Tek husumet ya da düşmanlık emaresi, Sultan'ın portresinin iki yanındaki şeytanlarla temsil edilmiştir. Bu haritada, "Türkler"in imparatorluğunun büyüklüğü ve niteliği, çeşitli Avrasya imparatorları arasında yer alan bir hükümdarın imgesiyle tanımlanmış ve belirtilmiştir. Krallara yaraşır bir bakışı vardır ve başındaki sarık olmasa, rekabet halinde olduğu Avrupalı Hıristiyan krallardan biriyle karıştırılabilirdi. Sarığın üzerindeki dekoratif tuğ, sanatçının Osmanlı egemenliğinin baş süslemelerine aşina olduğunu düşündürür; sarığın tepesine yerleştirilmiş küçük taçsa Osmanlı uylaşımından ve "doğru" resmetme arzusundan vazgeçerek izleyiciye uyum sağlamayı akla getirir.[56]

Bu gibi portrelerin 17. yüzyıl başına damgasını vurmuş Türk'e ilişkin yeni bilgiyi sembolize ettiği ileri sürülebilir; Richard Knolles'in 1603'te İngiltere'de yayımlanmış *Generall Historie of the Turkes* adlı kitabının ön sayfası da aynı aşinalığı akla getirir.[57] Bu ön sayfada biraz sıkılmış gibi görünen bir "Türk" bir sütuna yaslanmıştır ve benzer şekilde Hıristiyan bir şövalye yer alır. Ne var ki Gerung'un gravüründeki Türklere de şeytanların eşlik ettiğini unutmayalım. Hondius'un kabartmasında sultanın imparatorluğu nihayetinde resmen Avrasya uzamına basılmıştır. Ama

---

55 Jocodus Hondius, "Turcici Imperii Imago" [Amsterdam, 1606 civarı]. Library of Congress, haritalar, kataloglanmamış.

56 Avrupa'da Osmanlıların o tarihlerdeki kostümlerine ilişkin imgeler muazzam bir farklılık gösteriyordu; titiz etnografik çalışmalardan son derece hayal ürünü, klasik ya da "doğulu" kıyafet tiplerine kadar büyük bir çeşitlilik söz konusuydu. Bunlar, Osmanlıların giyim kuşamını temsil etmeye yönelik ciddi girişimlerden çok eldeki hazır imgelerden türemişti.

57 16. yüzyılda İtalyanca eserlerin çevirileri sayesinde Avrupa, Osmanlılara aşinalık kazanmıştı. Ramberti 1539, şu başlıkla çevrilmişti: Ramberti 1542, *The order of the greate Turckes courte, of hys mene of warre, and of all his conquests, with the summe of Mahumetes doctryne.* Giovo 1531, İngilizce dahil birçok dile çevrilmiş ve ilk basımını izleyen on beş yıl içinde yirmi bir basım yapmıştı. Bkz. Raby 2000, özellikle de 141-4. Cambini 1529'un İngilizceye çevrildiği tarih 1562'dir. Marin Barleti'nin (yaklaşık 1460-1512 ya da 1513) Osmanlılarla çatışmaları konu alan tarihi (Fransızca üzerinden) İngilizceye çevrilmiş, 1596'da Londra'da şu başlıkla basılmıştı: *The historie of George Castriot, surnamed Scanderbeg, King of Albania. containing his famous acts, his noble deedes of armes, and memorable victories against the Turkes, for the faith of Christ.*



RESİM 3.12 Jodocus Hondius, "Turcici Imperii Imago," kabartma resim [Amsterdam, yaklaşık 1606]. *Kaynak: Library of Congress'in izniyle.*

Hondius'un şeytanları daha zarif, hatta daha "medeni" olsalar da bu kibar görünümlü Osmanlı hükümdarının kalıcı "farklılığını" hatırlatma rolünü oynarlar. Onunkisi hâlâ inanmayanların imparatorluğudur: Kabul edilmiş ve yerleştirilmiştir, ama yine de Avrasya uzamında istenmeyen bir işgalcidir. İnebahtı sonrası dünyada tavırlar değişmişse, Osmanlı fetihlerinin kalıcı niteliğinin ve Osmanlı padişahlarının kısmen tanınması anlamında değişmiştir; o da diğerleri arasında rekabet eden bir hükümdardır. Bu tanıma, II. Mehmed ile III. Mehmed'in hükümdarlıklarını birbirine bağlayan evrimsel bir hat üzerinde yer alıyordu; kesintisiz, ama İnebahtı'yla, İnebahtı'nın kutlanmasıyla güçlenmiş bir hattır bu.

1571'de Avrupalılar "Türk"ü anlatmaya, temsil etmeye, tarihselleştirmeye ve kurumsallaştırmaya gayet hazırlardı. Bu aşinalık, Camocio'nun atlasında yer alan

başka bir imgede de görülür, burada bir savaş sancağının topuzu görülür, iddiaya göre sancak Osmanlı amiraline aittir, İnebahtı'da ele geçirilmiştir.[58] Topuzun üstünde, hatıra atlasının izleyicileri için tercüme edilmiş bir yazı vardır. Avrupa'da Osmanlı yazısının temsillerinin görüldüğü, döneme ait başka imgeler gibi, bu da ilginçtir, çünkü sadece kuşatmalar ve deniz savaşının "doğru ve eksiksiz" bir biçimde resmedilmesini değil, Osmanlı eserleri ve "Türkçe" harflerin de "doğru ve eksiksiz" bir okumasını talep eden Venedikli bir izleyici kitlesi olduğunu düşündürür. Bu eser (yazısı ayna yansıması yaklaşımıyla gösterilerek) savaşa, ülkesel bağlamına, savaş ganimetlerine tanık olmak için atlası kullananlara tercüme edilmiştir. "Türkler"in kim olduklarını, neye saygı duyduklarını, kendilerini nasıl yazıya döktüklerini anlatan bir açıklama ifadesidir bu imge. Dolayısıyla haritacı, karakterlerin neler dediklerini, Osmanlı komutanın kendisine ve adamlarına esin vermek için ne tür kutsal dualarla savaşa girdiğini, haritasına bakanların bilmek istediğini hissetmiş gibidir sanki.[59] Ayrıca bu eserin, ona bakanlar tarafından bir sayfanın üstüne basılmış iki boyutlu bir imgeye değil de nesnenin kendisine tanık oluyorlarmış, sanki atlastaki imgede görünmeyen şeyleri görebilmek için etrafında dolaşabileceklermiş gibi kavranması gerekir.[60]

Bu yenilgi ve zafer sözleri imgesinin yayımlandığı Camocio'nun atlası, haber verme, eğitim ve anma işlevi görüyordu. Bu sadece kurnazca bir pazarlama hilesi,

---

58 Giovanni Francesco Camocio, "Il vero ordine delle due potente armate ...," Venedik, 1571, harita 40, *Isole famose*'nin içinde. Folger Shakespeare Library, G1015 C3, 1574. Açıklama: "Forma et vero ritratto del pomo over Cimiero del Stendardo principale del Bassa Generale dell'Armata turchesca, il qual era tutto d'Argento dorato et da tutte due le parti vi erano intagliato lettere turchesche, il qual cimiero fu presentato alla ser. [Signor]ia di Venetia; Per Mr. P[au]lo et Mr. Bernardino lancia fratelli orefici, alla insegna della madonna in Rialto; la sua grandezza era tre volte magior di questo disegno."

59 Fenlon 2006, 265'te bu Osmanlı sancağı imgesinin Luigi Groto'nun, *Trofeo della Vittoria Sacra*'sında, Venedik'te 1572'de yayımlanmış bir "İnebahtı antolojisi"nde yeniden basıldığı belirtilir. Gravürün Camocio'nun matbaasında mı, yoksa başka bir yerde mi yapıldığı belirsizdir, ama en azından iki bağlamda, yani bir atlasta ve anma amaçlı bir derleme kitabında yeniden basıldığı açıktır.

60 Açıklamada şöyle denir: "Interpretatione delle lettere Turchesce ché sono nel soprascritto pomo: et prima. dalla parte che si vede IDDIO NON A' ALTRO DIO: MAUMETHO NUNCIO DE DIO. da l'altra parte Alli fi deli divino Auspitio et ornamento: nelle degn[e] imprese Dio [sonorisce?] Maumetho." (Yukarıda belirtilen süs üzerindeki Türkçe harflerin yorumlanması: Görünen kısımda: "Allah, Başka Tanrı yoktur: Muhammed onun elçisi[dir]." Diğer kısımda: "İnananlara, rahman ve rahim: değerli [askeri] girişimlerde Tanrı [sonorisce?] Muhammed.") Burada "sonorisce"nin ne anlama geldiğinden emin değilim, başka bir sözcük (örneğin "desteklemek" anlamına gelen *favorisce*) yanlış basılmış olabilir. "Rahman" olma özelliği Müslümanların kullanımında sadece Tanrı'ya atıfta bulunabilir.

İnebahtı'daki zaferi kutlayan eski ve yeni haritaları bir araya getiren, "Türkler" ve "Hıristiyanlar"ın denizlerde kısa süre önce savaşa tutuştuğu bölgeleri gösteren bir çalışma değildi. Türklerin hâlâ ellerinde tuttukları ya da tehdit ettikleri (toprak parçalarından ziyade) noktaların, halkın pekâlâ kaygı duyduğu önem arz eden bir uzanım sınıflandırılmasıydı. Atlas, toprak anlaşmazlığını ve onuru temsil eden, bir inceleme nesnesi olarak "Türkler"in niteliğini kendi sözcükleriyle ortaya koyan bir eserin sunumunu içeriyordu. İnebahtı, işte böylece Osmanlıları resmetmeye ve anlatmaya yönelik bir sistemin içine yerleşmişti. İnebahtı özel bir kadroyla ve eylemlerle verilmiş özel bir savaş olabileceği gibi, Hıristiyan izleyicilerden hükümdarlarını destekleyip Tanrılarını övmelerinin istendiği uzun bir olaylar dizisinin bir parçası da olabilirdi.[61]

Sonuç

1550'de haritacı Giacomo Gastaldi ve İran'da, Safevî topraklarında görev yaptığı sırada ün kazanmış olan Venedikli Michele Membré, "Akdeniz'den başlayan, doğuya, Anadolu, Suriye ve İran'a, Sufî'nin [İran'ın Safevî Şahı'nın] topraklarına, oradan kuzeydoğuya, Hitay topraklarına ve güneye, Hindistan'a, baharat adalarının olduğu bölgelere uzanan bir Asya haritası yayımlamak için izin almaya çalışıyorlardı,"[62] demiştir. Bu girişim, Avrupa'nın Osmanlı İmparatorluğu deneyimi ile Osmanlı İmparatorluğu'nun uzaktan kurgulanması arasında ilginç bir eklemlenmeyi aydınlatır. Membré hükümet görevlisi, tüccar ve seyyah rollerini birleştiriyordu. 1539-42 arasında İran'daki görevi sırasında, "Türk usulü" giysilere bürünerek Osmanlı Anadolu'sunda seyahat de etmişti; bu durum, Osmanlı kostümlerine aşinalık iddiasının yanı sıra böyle bir "giysi"ye erişimi olduğunu da düşündürüyor.[63]

---

61 İnebahtı, bugün bile her yıl 7 Ekim'de bu konuya vakfedilen konuşmalar, törenler ve akademik ilginin de gösterdiği üzere Venedik tahayyülünü etkisi altına alır. Örneğin 7 Ekim 2007'de L'Associazione I Giovanni Veneziani, "con lo spirito di conoscere e ricordare il passato per comprendere meglio il presente, promuove e organizza la commemorazione dell vittoria cristiana di Lepanto..." ["şimdiyi daha iyi anlamak için geçmişi bilme ve hatırlama ruhuyla İnebahtı'daki Hıristiyan zaferinin anılmasını teşvik edip organize eder..."] açıklamasıyla savaşın yıldönümünü Santa Maria del Giglio Kilisesi'nde konuşmalar ve bir ayinle kutlamıştır. Matar 1999, 146, 153-4'te 17. yüzyılda muhtelif festivaller bünyesinde temsili deniz savaşları ve Fairfax'ın Tasso'dan 1624'te yaptığı *Jerusalem* çevirisi gibi, bu olaya ithaf edilmiş metinler de dahil olmak üzere İnebahtı'nın çeşitli biçimlerde anıldığına dikkat çekilir. İnebahtı'dan şiirlerde, haritalarda ve başka anlatılarda da bahsedilmiştir.

62 Karrow 1993, 225. Belli ki bu harita yayımlanmamıştır.

63 Bkz. Membré 1993, 5, 8. Membré, "diğer Türk tüccarlarla birlikte" mallarını Kandiye'de yüklediğini belirtir. Ortaçağ ve erken modern dönemlerde bu Asya ülkelerine yapılan seyahatlere ilişkin anlatıların niteliğinin incelendiği bir metin için bkz. Brummett 2009.

Membré'nin Venedik'e döndükten sonra kaleme aldığı *relazione* [seyahat raporu], tüccarmış gibi yapan yabancı bir Hıristiyanın Müslüman ticari alım satım ağlarıyla nasıl kolayca bütünleştiğini, mal alıp satmanın Osmanlı topraklarında bir seyahat tarzı olabildiğini gösteriyor. Dönüşü sonrasında, doğudaki topraklara ilişkin bilgisi Membré'yi harita yapımı konusunda değerli bir otorite haline getirmiş, bu haritalar da Osmanlılara ilişkin görüşleri şekillendirmeye ya da güçlendirmeye katkıda bulunmuştu. Bu bakımdan Membré, 16. yüzyılda Müslüman krallıklara ilişkin deneyimlerini yayımlayan, bilgisini Avrupa'nın başkentlerinde ve saraylarında çeşitli biçimlerde tanınma ve konum elde etmeye çeviren bir dizi "resmi" tanık arasında yer alıyordu.[64]

Membré'nin seyahati ve Gastaldi'yle yaptığı işbirliği, imparatorlukla ilgili heveslerin, ticari çıkarların ve "Türk"le ilgili retoriğin 16. yüzyılda nasıl kesiştiğini gösterir. Bu retorik siyasi ve dini bölünme dilini kullanıyordu, ama kesinlikle onlarla sınırlı değildi. Osmanlı uzamı daha ziyade aşılacak, keşfedilecek, faydalanılacak, tercüme edilecek ve anlatılacak bir uzamdı. Bu niyet İnebahtı öncesinde ve sonrasında, savaş zamanında ve barış zamanında da var olmuştu. Osmanlı topraklarını deneyimleyenlerin evreni, örneğin İngilizlerin Levant'a sızmasıyla birlikte, 16. yüzyıl sonunda değişmiş ve genişlemiş olsa da ilgi düzeyinin 1571 sonrasında birden yükseldiğini ya da azaldığını ileri sürmek zor olacaktır.

İnebahtı'yı bağlamına yerleştirme ve 16. yüzyılda Osmanlıların tanınma biçimlerini kavramsallaştırma konusunda karşı karşıya olduğumuz ikilem şudur: Tarih yazımlarımız hâlâ kesişen yollardan ziyade paralel yollarda ilerleme eğilimindedir. Elimizde savaşlar, anlaşmalar ve imparatorluğun gücünün yansıtılmasıyla ilgilenen imparatorluk tarihi var. Andrew Hess'in ortaya koyduğu üzere bu tarih; siyasi oluşumlar, halklar ve medeniyetler arasında "bölünme bölgeleri"ni tanımlar.[65] İmparatorluk çerçevesinde işleyen, ama ekonomik zorunluluklara, ulus aşırı ve kültür aşırı ilişkilere dayanan ticaret tarihi de var. Bu tarih, farklılık bölgelerine karşı yayılma bölgelerini dikkate alır, ama genellikle ölçek itibarıyla dardır ve malzemesiyle ilgili tavırlara karşı ilgisizdir. Ayrıca entelektüel ve edebi tarihler de var: Bilginin, tavırların ve kimliğin tarihleri. Bu tarihler, siyasal oluşumlar arasındaki tercümelerle ve geçirgen sınırlarla ilgilenir, ama genellikle ulusal ve dilsel bakımdan kendi içlerine kapalıdır ve şairlerin, deneme yazarlarının, seyyahların diğerleriyle

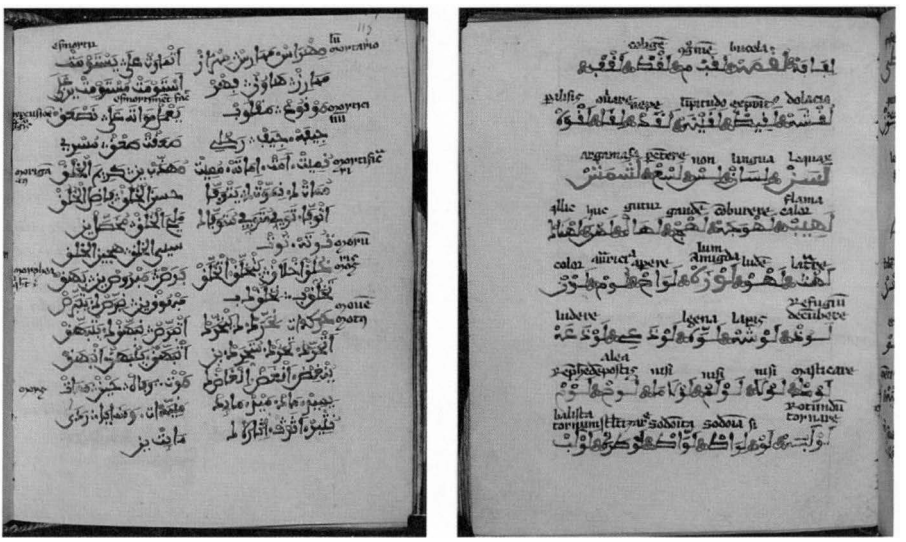
64 Bu tanıklar arasında Venedik'ten Bâbıâli'ye gönderilen muhtelif elçiler de yer alır. Bu elçilerin mektupları "Türk" hakkında önemli bir bilgi kaynağı ve aralarında tüccarlarla din değiştirenlerin de yer aldığı başka seyyahların (uzunlu kısalı, fantastik ve ciddi) anlatılarıyla birlikte Osmanlıların temsili açısından bir örnek oluşturur.

65 Hess 1972, 73.

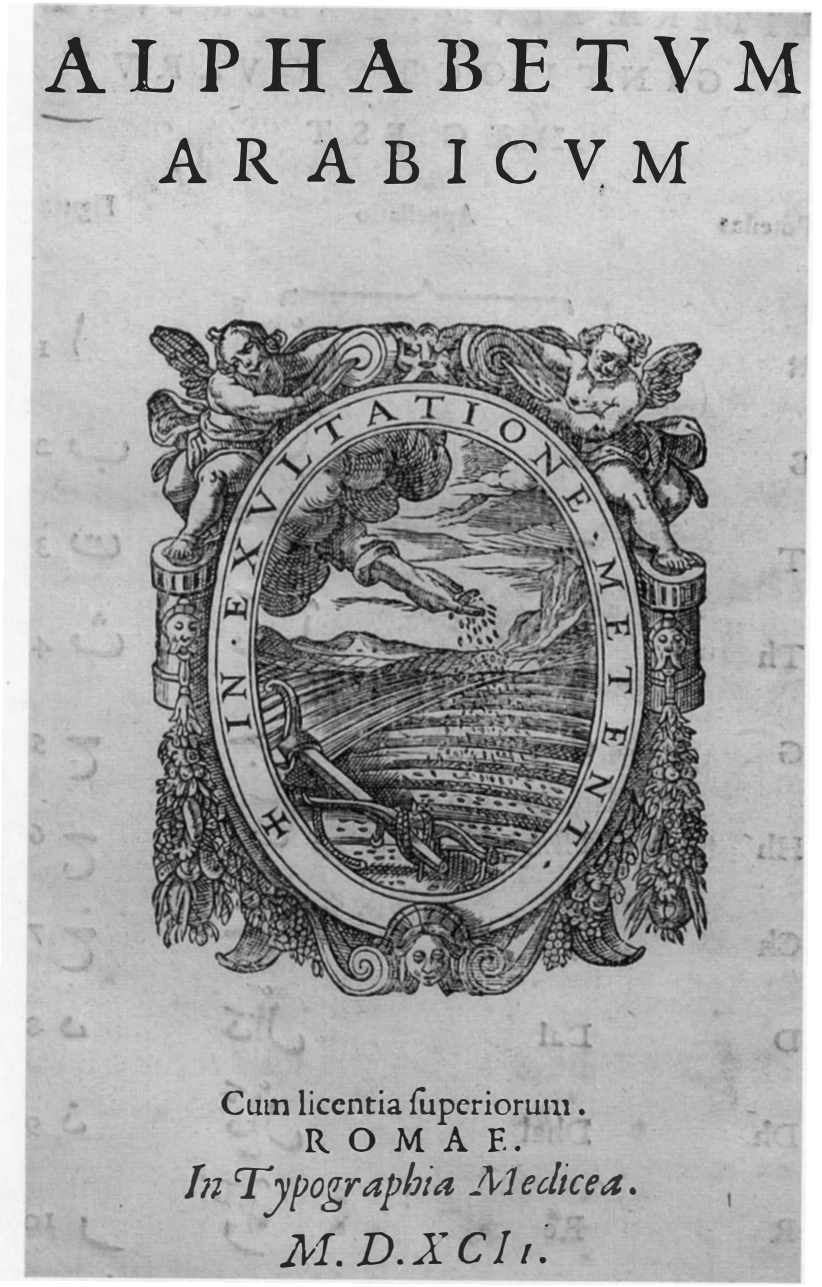
ilgili temsillerini, tabiatı gereği benlik temsilleri olarak görür. Avrupalıların 16. yüzyılda Osmanlıları nasıl tanıdığını anlayabilmek için bu paralel yolların birleştirilmesi gerekir: İmparatorluk çerçevesinin ve savaşın önemi korunmalıdır, ama imparatorluğa ait bölgelerin kullanıldığı, görmezden gelindiği, ihlal edildiği ya da aşıldığı retorik ve maddi tarzlara da uyum sağlanmalıdır. Afro-Avrasya Ekümeni'ni birbirine bağlayan sofistike ticaret ağları; haber, temsil ve tavır ağlarınının yanı sıra, tüketicilerin mevcut mallar arasından seçim yaptıkları gibi, farklı bir temsil olasılıkları kümesinden seçim yaparken dayandıkları görselleştirme ağlarını da oluşturuyordu. Bellini, hem Osmanlılar için hem de onlar hakkında bir dizi imge üreterek, Osmanlıları zafer ve inanç unsurlarıyla sınırlanmamış karmaşık bir dizi yöntemle "okuyan" görsel yorum örneklerinin önünü açarak bu ağları takdir edip sermayeye çevirenlerden oluşan uzun listede yer alıyordu.



1. Arapça ve Latince yazılı usturlap, Fas [şehir], tarih 699/1299-1300. Floransa, Museo di Storia della Scienza, env. no. 1109. Curatola 1993, 179.



2. Arapça-Latince sözlük, İspanya, 13. yüzyıl sonu-14. yüzyıl başı. Floransa, Biblioteca Riccardiana, no. 217, fol. 115r ve fol. 226v. Her hakkı mahfuzdur, Biblioteca Riccardiana.



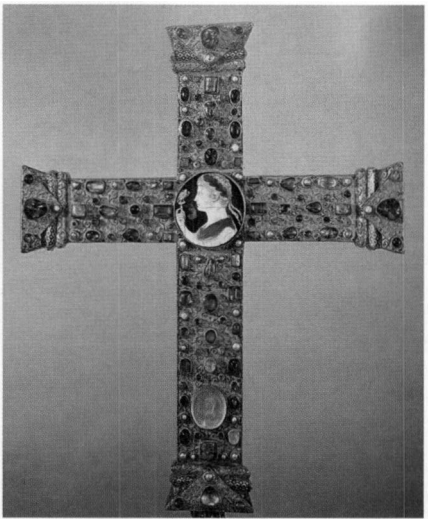
3. Başlık sayfası. Giovan Battista Raimondi, *Alphabetum Arabicum*, Roma, 1592. Arcadian Kütüphanesi, www.arcadian-library.com.



4. II. Henry'nin kürsüsünden tek kulplu fincan, Irak ya da batı İran, 10. yüzyıl (?). Aachen, Palatine Şapeli. Foto: Anna Contadini.



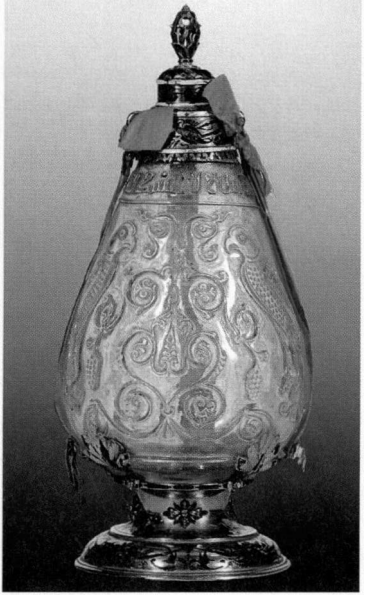
5. Tabak, II. Henry'nin kürsüsünden, Fâtımî dönemi Mısır (?), 10. yüzyıl sonu-11. yüzyıl başı (?). Aachen, Palatine Şapeli. Foto: Anna Contadini.



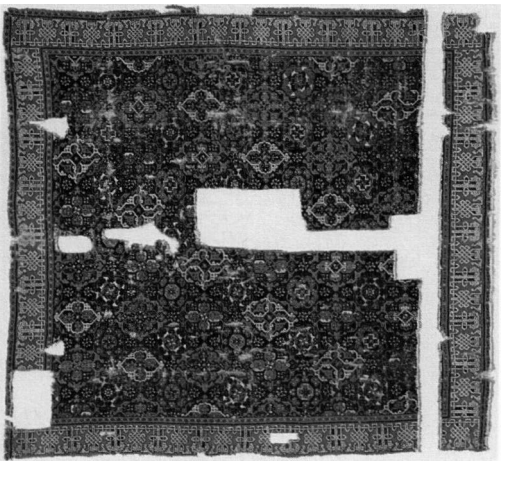
6. Lothar haçı, yaklaşık 1000. Aachen, Şapel'in Hazinesi. Aachen, Şapel'in Hazinesi. Her hakkı mahfuzdur, Marburg Arşivi.



7. *Bakire'nin Mağarası*, kaya kristali, Fâtımî dönemi Mısır (?), 11. yüzyıl (?); taç: Altın yaldızlı gümüş, mine ve değerli taşlar, Konstantinopolis, 9.-10. yüzyıl; Bakire Meryem heykelciği: Altın yaldızlı gümüş, Venedik, 13. yüzyıl. Venedik, on üçüncü yüzyıl. Venedik, San Marco Hazinesi, Tesoro, env. no. 92. Tesoro di San Marco'nun izniyle, Venedik.



8. Kaya kristali ibrik, Fâtımî dönemi Mısır, 10. yüzyıl sonu-11. yüzyıl başı; Avrupai altın kaplama gümüş ve mineli kaide, 17. yüzyılın başı. Fermo, Katedral Hazinesi. Foto: Simone Piazza.



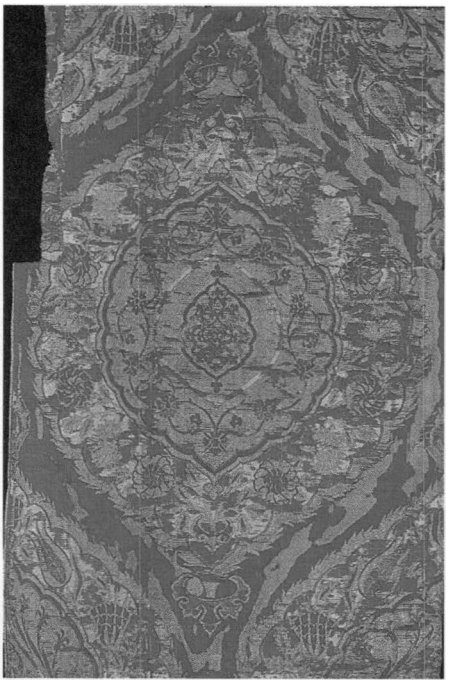
9. Küçük desenli Holbein halısı, Batı Anadolu, 15. yüzyılın üçüncü çeyreği. Floransa, Museo Bardini, env. no. 7865. Boralevi 1999, 46, kat. 10.



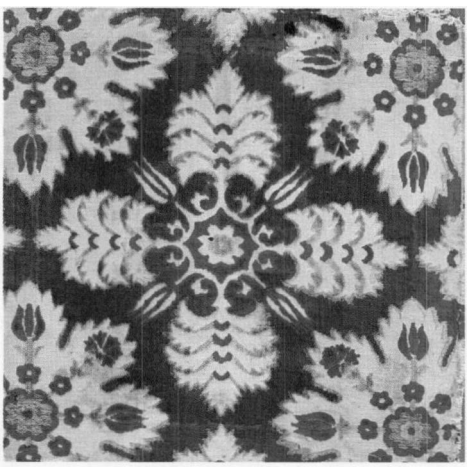
10. Gentile da Fabriano, *Meryem ve Çocuk İsa*, yaklaşık 1420. Pisa, Museo Nazionale di San Matteo. Foto: Anna Contadini.



11. Tabak, oymalı ve gümüş ile altın kakmalı pirinç levha, Mısır ya da Suriye, 1300-50. Aron Koleksiyonu. Foto: Valerio Ricciardi.



12. Osmanlı ipeği (kemha), 16. yüzyılın ikinci yarısı. Prato, Museo del Tessuto, env. no. **75.01.**316. Museo del Tessuto'nun izniyle.



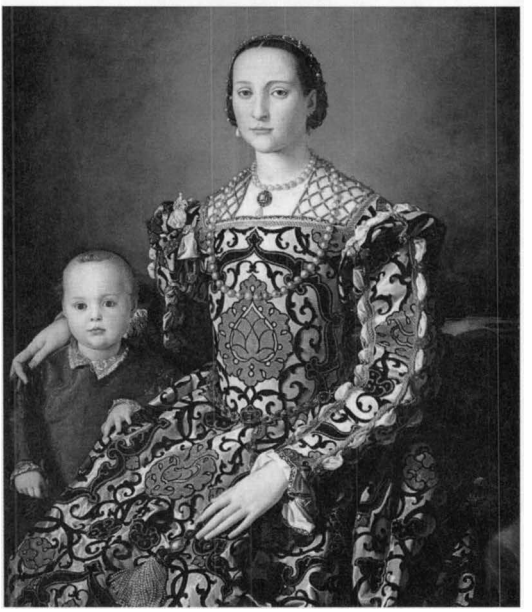
13. *Çatma* (brokar kadife), Osmanlı, 16. yüzyılın sonu-17. yüzyılın başı. Prato, Museo del Tessuto, env. no. **75.01.**33. Museo del Tessuto'nun izniyle.



14. Kısa kollu kaftan, muhtemelen II. Osman'ın (1618-22), Avrupa, muhtemelen İtalyan. İstanbul, Topkapı Sarayı, env. no. 13/360. Rogers 1986, kat. 42.



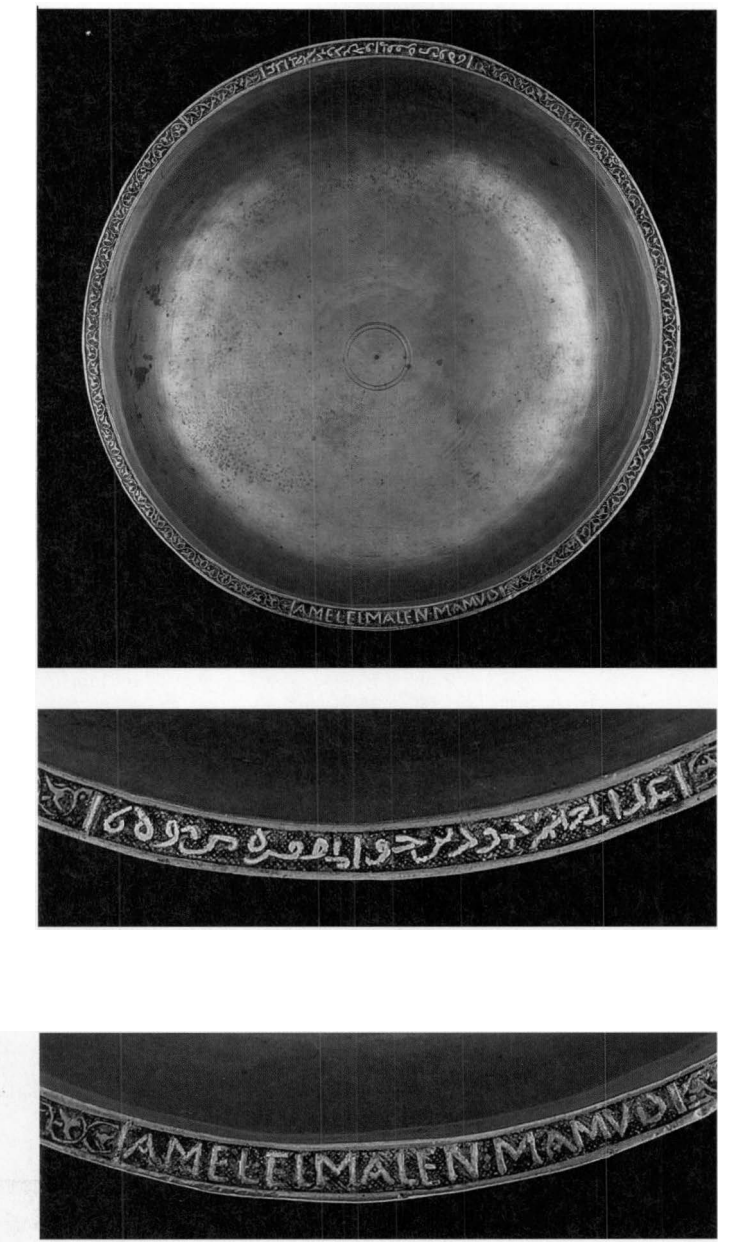
15. Kadife, Floransa, 16. yüzyıl. Venedik, Museo di Palazzo Mocenigo, env. no. 491/191. Her hakkı mahfuzdur, Fondazione dei Musei Civici di Venezia.



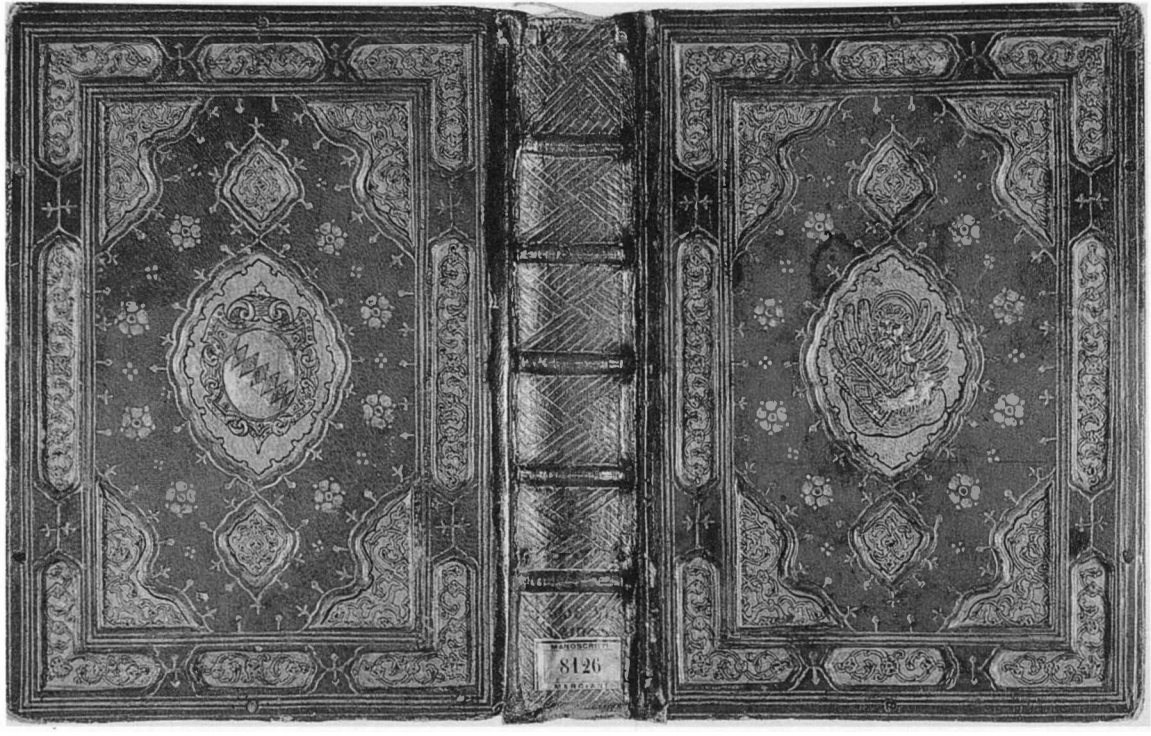
16. Agnolo Bronzino, *Toledolu Eleonora oğlu Giovanni de Medici'yle*, yaklaşık 1545.
Agnolo Bronzino, Toledolu Eleonora oğlu Giovanni de Medici'yle, yaklaşık 1545. Panel üzerine yağlıboya. Floransa, Galleria degli Uffizi, env. no. 748. Her hakkı mahfuzdur, Polo Museale della città di Firenze.



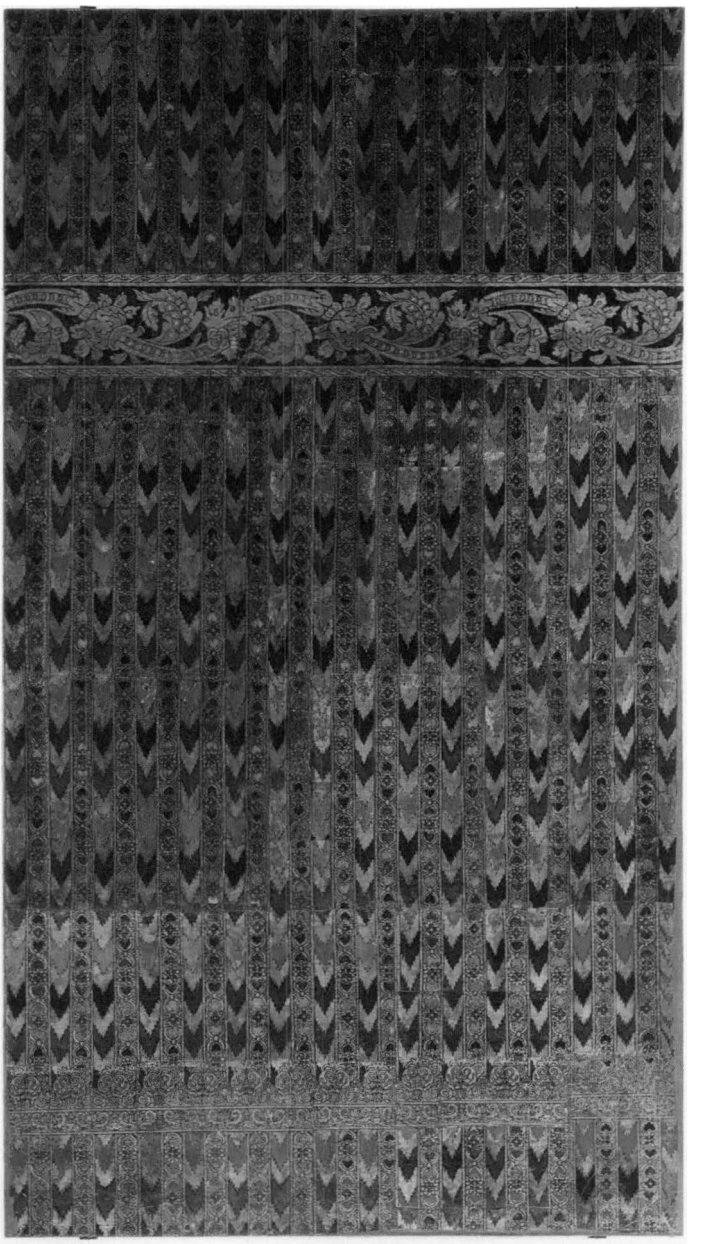
17. Kadife, muhtemelen Venedik, 16. yüzyıl. Kadife, muhtemelen Venedik, on altıncı yüzyıl. Floransa, Museo Nazionale del Bargello, env. Franchetti 639. Foto: Anna Contadini.



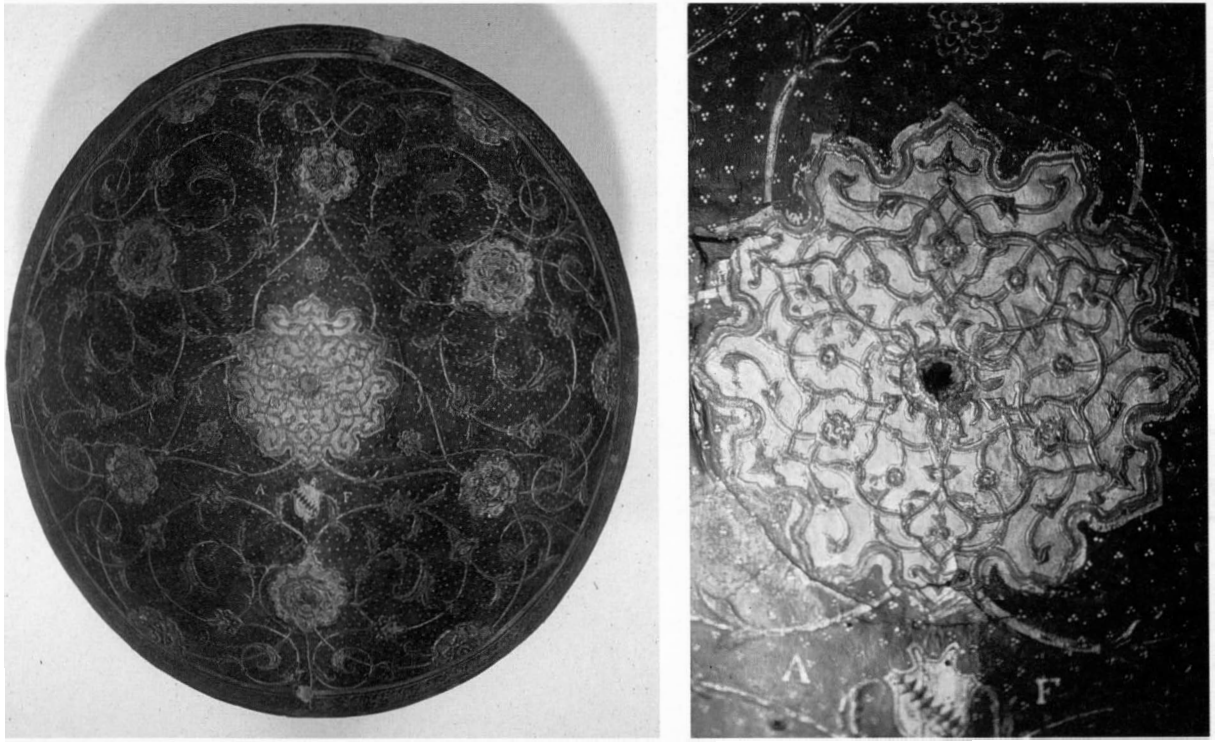
18. Mahmud el-Kürdî, gümüş kakmalı oyma pirinç kâse şeklinde kutu, 15. yüzyıl. Londra, Courtauld Institute, O.1966.GP.204. Courtauld Institute'ün izniyle.



19. Kitap cildi, Michele Foscarini'ye verilmiş doçluk atama sertifikası, 1587. Venedik, Biblioteca Nazionale Marciana, Cod. It. VII, 1724 (=8126). Biblioteca Marciana'nın izniyle, Venedik.



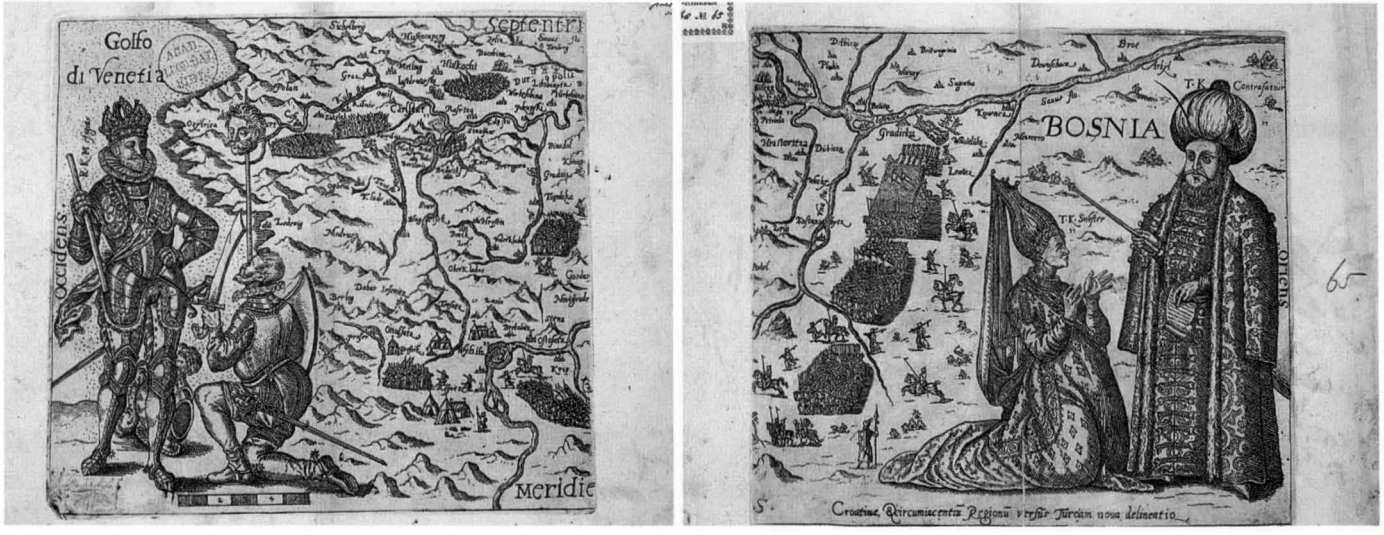
20. Osmanlı üslubuyla yatay bir şeridi olan, yaldızlı ve vernikli deri, Venedik (?), 16. yüzyıl. Bologna, Museo Civico Medievale, env. no. 2014. Her hakkı mahfuzdur, Museo Civico Medievale, Bologna, İtalya.



21. Yaldızlı deri kalkan ve Foscarini ailesinin armasının detayı, Venedik, 1560-1600. Venedik, 1560-1600. Venedik, Armeria del Palazzo Ducale, No. Env. 65/Sala E. Foto: Anna Contadini.



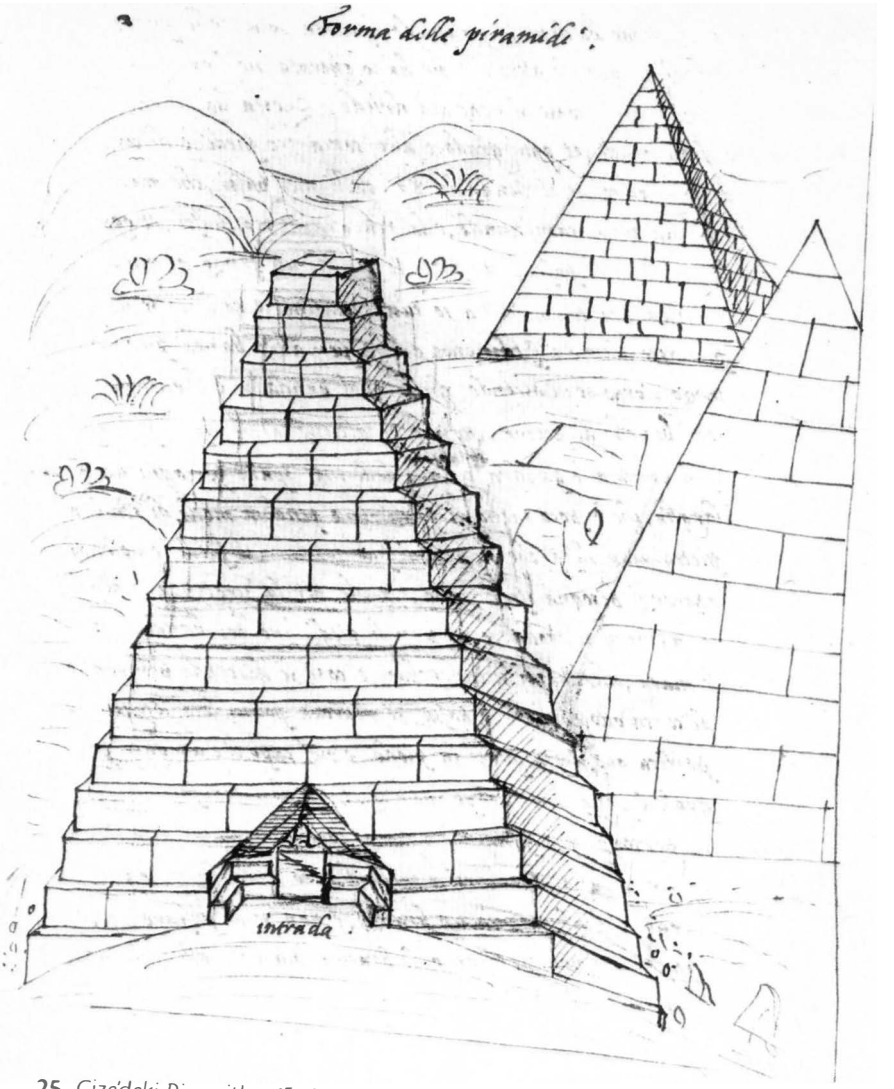
22. Cornelius de Iudaeis [Cornelis de Jode], "Sınırları yenice çizilmiş, Türk'e karşı Hırvatistan ve civar bölgeler," tarihsiz. British Library Board. Her hakkı mahfuzdur, Haritalar. C.7.c.13.



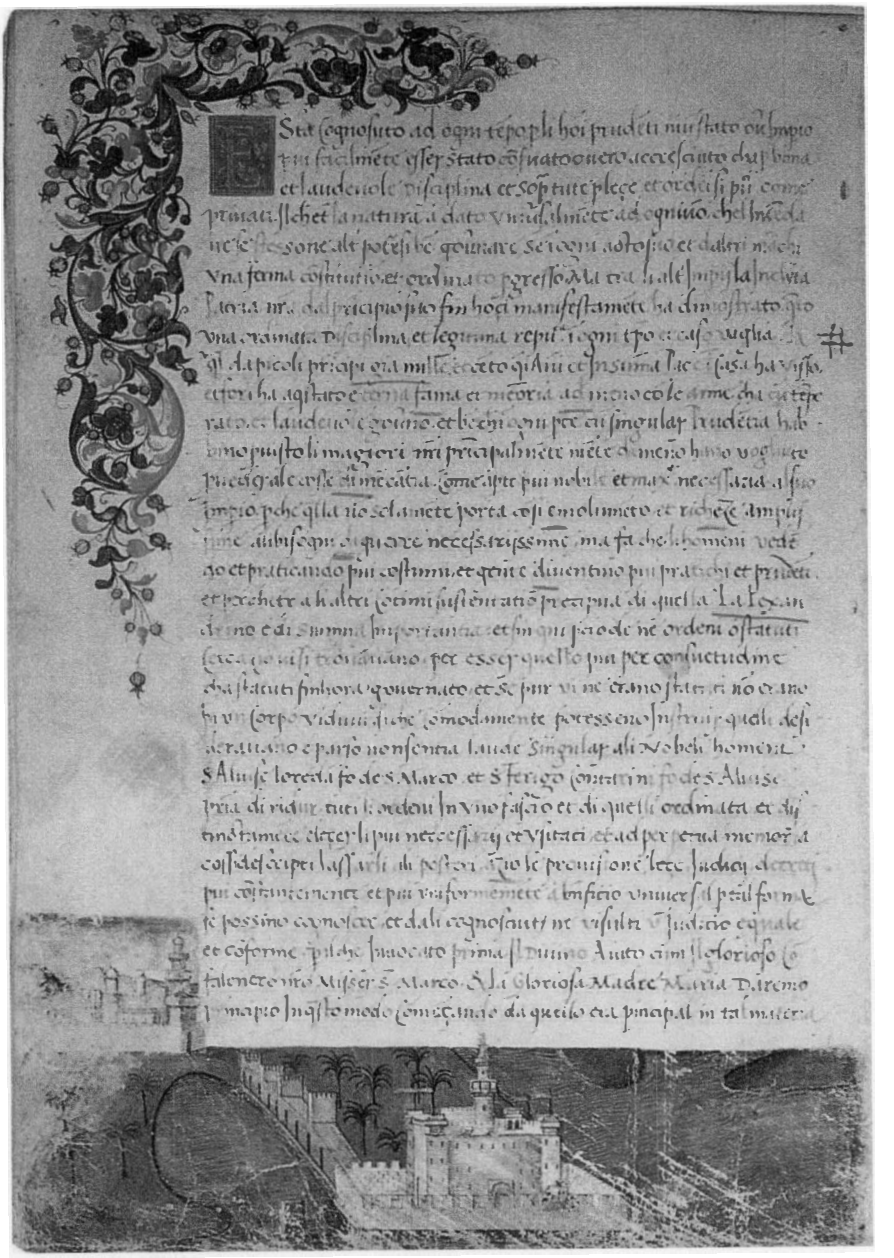
23. Cornelius de Iudaeis [Cornelis de Jode], ek harita, "Türk'e karşı Hırvatistan," tarihsiz. Cornelius de Iudaeis [Cornelis de Jode], ek harita, "Türk'e karşı Hırvatistan", tarihsiz. Leiden Üniversitesi Kütüphanesi, COLLBN Port 123 N 138 ve COLLBN Port 168 N 65. Her hakkı mahfuzdur, Üniversite Kütüphanesi, Leiden.



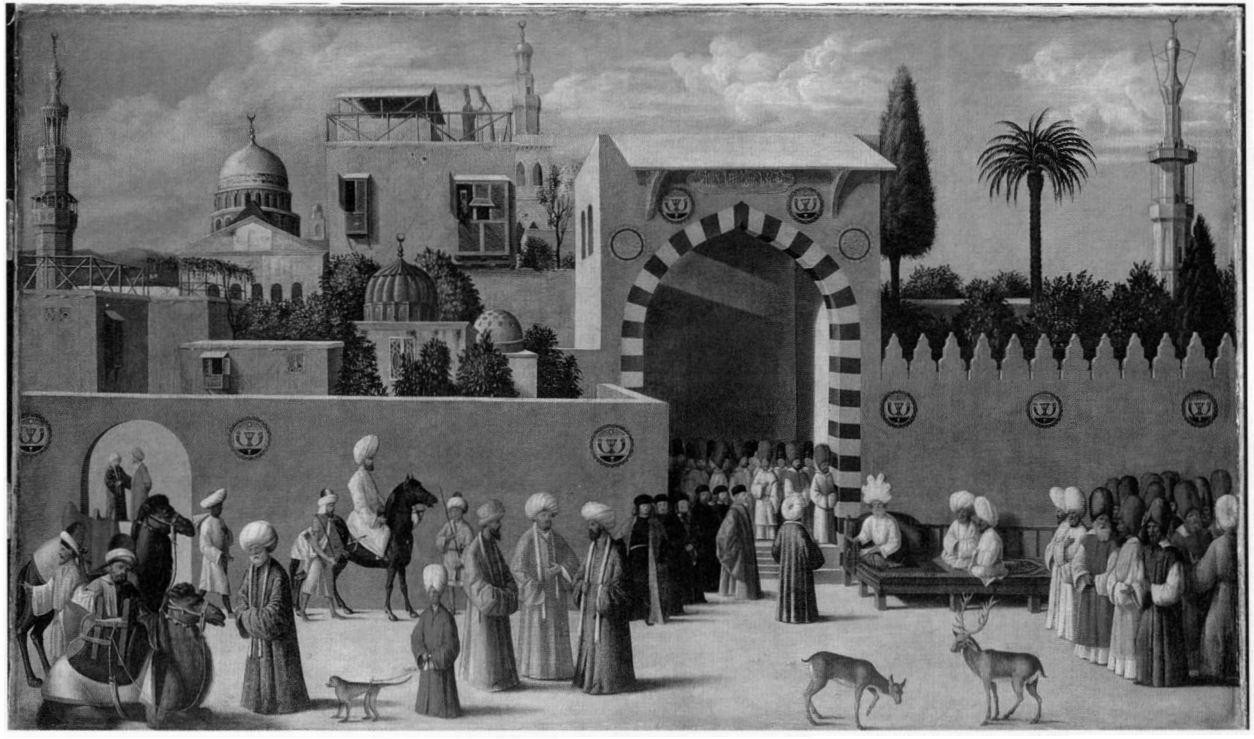
24. Ioani Bussemechers [Johan Bussemacher], "Trakya, Bulgaristan ve Civar Topraklar" [Köln], 1596. British Library Board. Her hakkı mahfuzdur, Haritalar, C.39.c.1(.67).



25. *Gizeʼdeki Piramitler*, 1560, Alessandro Magno'nun seyahat günlüğünden. Folger Kütüphanesi, Washington DC, ms V.A. 259 (1317/1), f. 131. Her hakkı mahfuzdur, Folger Shakespeare Library.



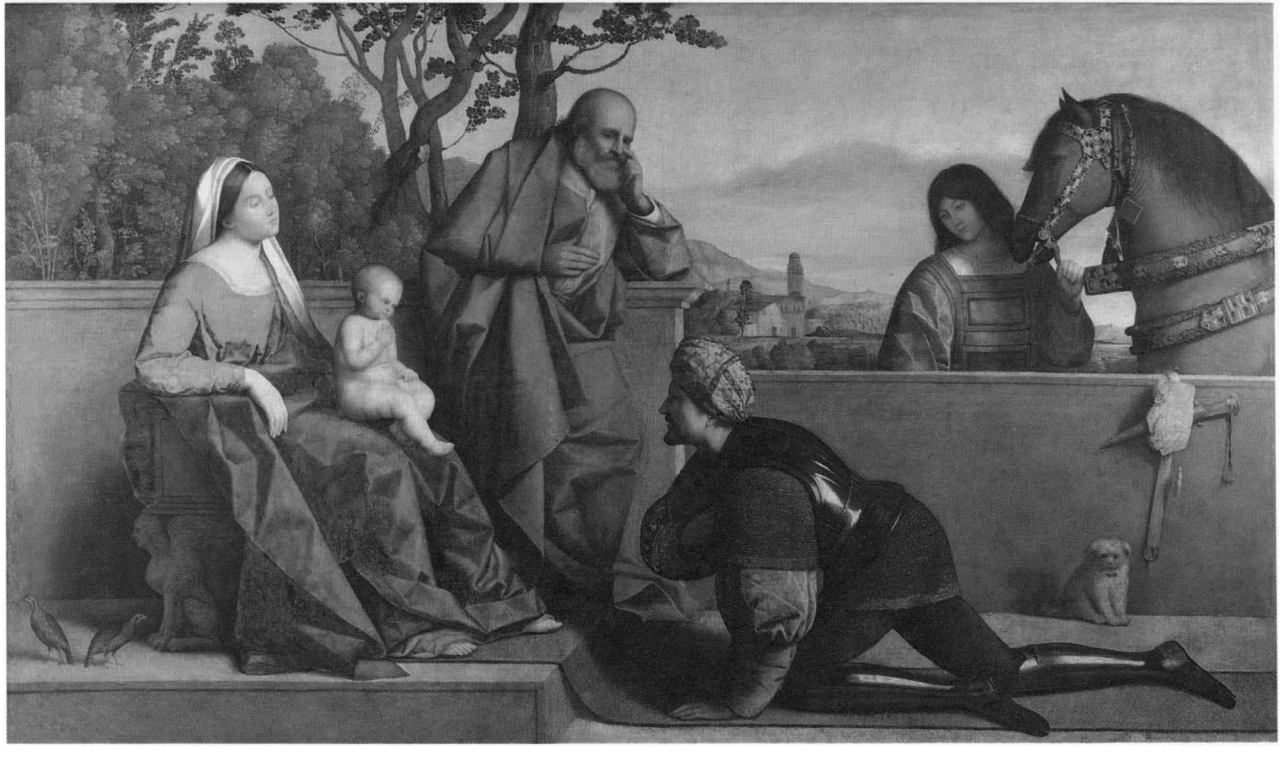
26. *İskenderiye Manzarası*, Archivio di Stato di Venezia, Cinque Savii alla Mercanzia, "Capitolare cottimo Alessandria". busta 844 bis (neg. no. 306).
Her hakkı mahfuzdur, Archivio di Stato di Venezia.



27. Gentile Bellini'nin takipçisi (Girolamo da Santacroce?), *Venedikli Elçilerin Şam'da Kabulü*, 1511 sonrası. Tuval üzerine yağlıboya. Paris, Musée du Louvre. © RMN / Thierry Le Mage.



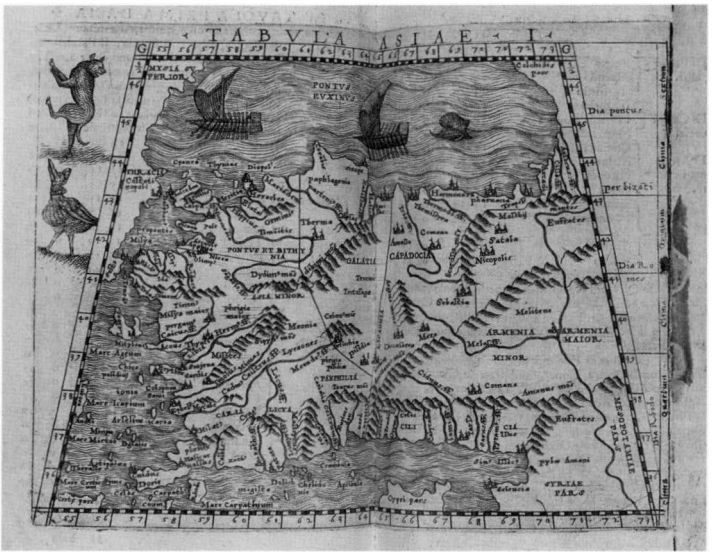
28. Giovanni Bellini Atölyesi, *Müneccim Kralların Secdesi*, 1475-80. Tuval üzerine yağlıboya. © The National Gallery, Londra.



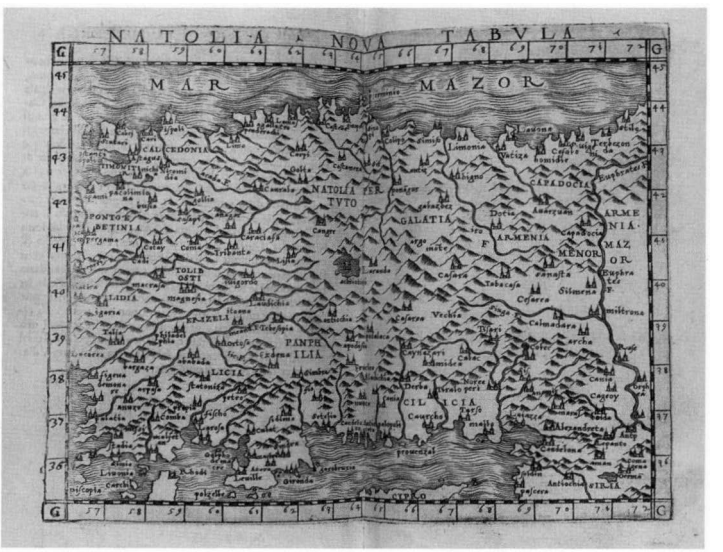
29. Vincenzo Catena, *Çocuk İsa'ya Tapınan Savaşçı ve Kutsal Aile*, 1520 sonrası. Tuval üzerine yağlıboya.
© The National Gallery, Londra.



30. Girolamo da Santacroce, *Aziz Lorenzo'nun Şehit Olması*, 1550 civarı. Panel üzerine yağlıboya ve tempera ışık. Nelson-Atkins Museum, Kansas City. Harry Martin Evans anısına Mrs. Mary Evans ve Mrs. John Wheeler'ın armağanı, 40-44/1.
Foto: John Lamberton.



31. *Tabula Asiae Prima*, Batlamyus'un *Coğrafya*'sının, Pietro Andrea Mattiolo tarafından hazırlanan ilk İtalyanca çevirisinden, Venedik, 1548. Harvard Harita Koleksiyonu, Harvard Üniversitesi. Her hakkı mahfuzdur, Harvard Üniversitesi.



32. *Natolia, Nova Tabula*, Batlamyus'un *Coğrafya*'sının ilk İtalyanca çevirisine kozmoğraf Jacopo ya da Giacomo Gastaldi'nin yaptığı ek. Harvard Harita Koleksiyonu, Harvard Üniversitesi. Her hakkı mahfuzdur, Harvard Üniversitesi.



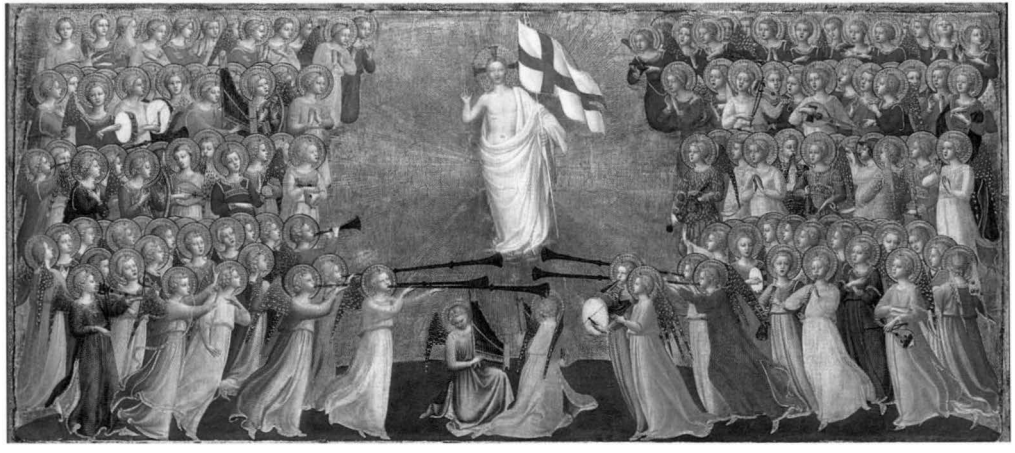
33. Aynı enstrümanı çalan Müslüman ve Hıristiyan müzisyenler. Alfonso X için *Cantigas de Santa Maria*, İspanya, 13. yüzyıl. Madrid, Biblioteca Real, San Lorenzo del Escorial, MS T.I.1. Biblioteca Real, San Lorenzo del Escorial'ın izniyle.



34. *İfrat*, Anonim. *Tractatus de septem vitiis*, Cenova, 14. yüzyılın sonu. Londra, British Library, Ms Add. 27695, fol. 13r. Her hakkı mahfuzdur, British Library.



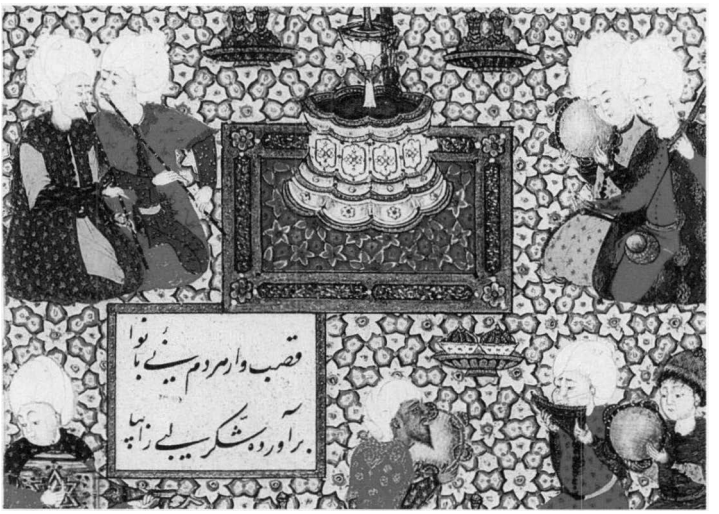
35. Fra Angelico (Guido di Pietro), "Davul çalan melek," Linaiuoli Tabernacle'dan ayrıntı, 1433. Floransa, Museo di San Marco. Her hakkı mahfuzdur, Polo Museale della città di Firenze.



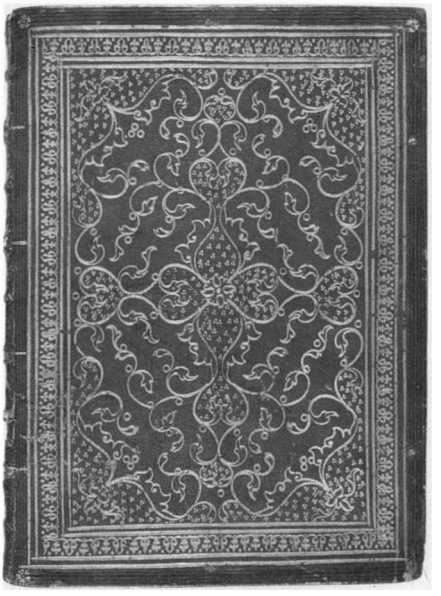
36. Fra Angelico (Guido di Pietro), *İsa Cennet Sarayında Yüceltiliyor,* 1423-4. Londra, National Gallery, NG **663.1.** © The National Gallery, London.

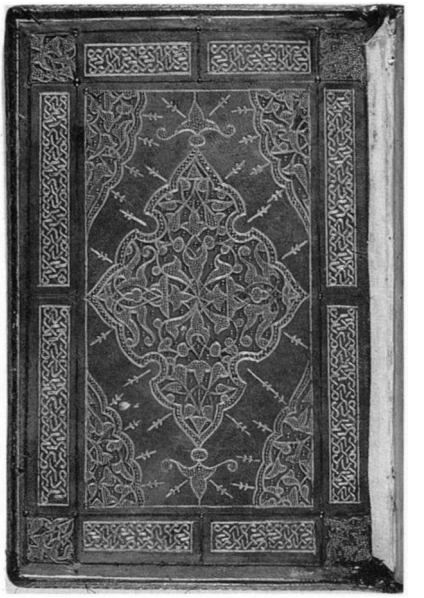


37. Bir Mevlevi mukabelesi sırasında semanın bitiş resmi (*Les Dervichs dans leur Temple de Péra, achevant de tourner*), de Ferriol, 1715. Her hakkı mahfuzdur, British Library.



38. Bayezid ve Cihangir'in sünnet düğününü konu alan resimde müzisyenleri gösteren ayrıntı, Ârifî, *Süleymannâme*, Osmanlı, 965 HY / 1558 MY. İstanbul, Topkapı Sarayı Kütüphanesi, H. 1517, fol. 412r. Atıl 1986, 181, kat. 40.





39. Ön kapak, *Commission*, Venedik, 1500. Venedik, Biblioteca Marciana Ms.It.VII, 597 (=7820), 26 × 17.7 cm. Biblioteca Marciana'nın izniyle, Venedik.
40. İç kapak, L. Bruni, *Commentarius rerum in Italia suo tempore gestarum*, Bologna?, 1464-5. Venedik, Biblioteca Marciana, Lat.X, 117 (=3844) 19,7 × 11,9 cm. Biblioteca Marciana'nın izniyle, Venedik.



41. Ön kapak, *Commission*, Venedik, 1571. Venedik, Biblioteca Marciana, Ms.It.VII, 1366 (=8092), 23,4 × 15,4 cm. Biblioteca Marciana'nın izniyle, Venedik.

II. KISIM

KÜLTÜRLER ARASI ETKİLERİN AKTARIMINDA İLETİM ORTAMI OLARAK METİNLER, SANAT VE MÜZİK

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

Venedik ile Doğu Akdeniz Arasındaki Kültür Aktarımında Kitapların Rolü

Deborah Howard[1]

Rivayete göre, Gentile Bellini, babasının iki değerli eskiz defterinden birini 1479'da Sultan II. Mehmed'e hediye olarak Konstantinopolis'e götürmüştür. Bu hikâye, defterin 1728'de İzmir'de bulunmasına dayanır, buraya muhtemelen Topkapı Sarayı'ndan getirilmiştir. Alan Chong, "Bellini and the East" sergisinin kataloğunda bu hikâyeye biraz şüpheyle yaklaşır.[2] Ama Louvre eskiz defteri İstanbul'a tam olarak hangi koşullarda gelmiş olursa olsun, şurası kesindir ki metal uçla yapılan çizimlerin daha okunur hale getirilmesi için mürekkeple üzerinden geçilmiştir, muhtemelen diplomatik bir hediye olarak hazırlanması için bu yapılmıştır. İleride bu konuda yeni kanıtlar keşfedilmediği sürece, bu mesele açık bir soru olarak kalmalıdır, ama bu mesele, bu makalenin odaklandığı Doğu'dan Batı'ya hem matbaa öncesi hem de sonrası kültürel ve görsel bilgi aktarımının aracısı olarak kitabın rolünü sunmamıza katkıda bulunur.

Kitapların taşınabilirliği, onları ideal yol arkadaşları haline getirir. Bugün uçaklara kargoya verilmiş valizler ve el çantalarıyla binmemiz gibi, 1457'de Beyrut kadırgasına binen Nicolò de Ruzzino adında bir Venediklinin eşyaları da güvertede yanında bulunduracağı bir çanta ile mahzende duracak bir sandığa bölünmüştü. Ne yazık ki Nicolò gemide ölmüştü, ama Suriye'ye varıldığında Venedik'e geri gönderilmek üzere eşyalarının envanteri çıkarıldığından, yolculukta onun ne okuduğunu biliyoruz. Yolculuk sırasında vakit geçirmek için yanına Aziz Jerome'un *Azizlerin Hayatları*'nın bir kopyasıyla Boccaccio'nun *Elegia di Madonna Fiammetta* adlı

1 Bu makalenin ilk kısmında, doğrudan kitabım Howard 2000'deki malzemelerden yararlanılmıştır. İkinci kısım, Howard 2005'ten alınmıştır.

2 Campbell ve Chong 2005-6, 113.

kitaplarını almıştı.[3] Bu kitapların ilki, Venedik okullarında okumayı öğretirken kullanılan standart bir ders kitabıydı. Okullarda kullanılan versiyon, 14. yüzyılda yaşamış Dominiken rahip Domenico Cavalca'nın yaptığı İtalyanca tercümeydi. Cavalca kitaptaki hikâyeleri heyecanlı şövalye romanslarına çevirmişti, gemide okumak için idealdi.[4] Ruzzino'nun sandığındaki diğer iki kitap, 14. yüzyıl seküler okurluk ile dindar edebiyatın aynı bileşimini sunuyordu; "Griselda ve Walter'ın hikâyeleri kitabı" (Boccaccio'nun *Decameron*'unun son hikâyesi) ve "başka şeylerle birlikte Meryemana'nın küçük bir dua kitabı [*offizieto*]."[5]

Tüccarların genellikle pragmatik ve edebi tahayyülden yoksun oldukları sanılır, ama 14. ve 15. yüzyıllarda Venedik'in en önemli iki şairi, Bartolomeo Zorzi ve Giovanni Querini valizlerinde kitaplarla Doğu'ya seyahat etmişlerdi.[6] 1346'da Şam'da ölen Francesco Morosini'nin eşyaları arasında parşömen üzerinde Petrarca'nın bütün sonelerinin bulunduğu bir şarkı kitabı (*uno canzonier di tuti soneti del Petrarcha in bergamena*) da vardı.[7] Giovanni Querini'nin kardeşi Guglielmo, 1453'te Konstantinopolis'te ölen ağabeyinin eşyaları arasından "iyi yazarlara ait birçok kitabı" kurtarmaya çalışmıştı.[8] Guglielmo Querini aracılar üzerinden ticaret yapan yerleşik bir tüccardı. Venedik'te gayri resmi bir ödünç verme kütüphanesi çalıştırıyor, borç para verdiğinde teminat olarak kitap da kabul ediyor, kitaplar ile ticaret arasında doğrudan bir bağ yaratıyordu.[9]

Rönesans döneminde kitaplar ile seyahat arasındaki yakın ilişki matbaanın gelişmesinden epey önce kurulmuştur. Kitaplar hafifti, az yer kaplıyordu ve kişiseldi; eğlenmek ya da yolculuk için tavsiyeler almak üzere okunabildikleri gibi, günlük tutmak ve anlatılar kaleme almak için de kullanılıyorlardı. 1470'ler ya da 1480'lerde Matteo'nun oğlu Venedikli tüccar Benedetto Sanudo, İskenderiye'ye ilk yolculuğuna çıkmak üzere olan kardeşi Andrea'ya bir mektup yazmıştı. Benedetto,

---

3 "Libero di santi pari composto per San Girolamo" (Archivio di Stato di Venezia, Cancelleria Inferiore, Notai, b. 83 (II), Cristoforo del Fiore, kayıt III, numarasız fols). Bu envanter, Bianchi ve Howard 2003, 284-6'da yayımlanmıştır. "Libro dito Fiameta" için bkz. Boccaccio 1987.

4 Bkz. Grendler 1982, 47-8. Geçmişte, genelde Jerome'a atfedilmiş, ama artık daha doğru bir kararla Cavalca'ya atfedilen *Lives of the Desert Fathers* için bkz. Delcorno 2000, özellikle de II. bölüm, "Diffusione del volgarizzamento" ["Vulgerliğin Yayılması"].

5 "1 libro de istorie de Grixeldo e de Gualtier" ve "1 officieto de Nostra Dona e con altre chosse suxo". Bkz. Bianchi ve Howard 2003, 284-6.

6 Folena 1973, 307.

7 (Comune di) Venezia 1954, 19.

8 Tucci 1981, 25: "molti libri de bei autori".

9 Guglielmo Querini hakkında bkz. özellikle Luzzatto 1954, 167-92.

nispeten deneyimsiz kardeşinin ahlaki erdemini korumaktan yana kaygılarla, ona geminin papazıyla arkadaşlık kurmasını tavsiye etmişti:

> Sen de benim kadar iyi bilirsin ki gemideki herkes kumar oynar, ya iskambil oynarlar ya da tavla, hatta bazıları sırf bu yüzden seyahat eder. Ama onurunu düşünüyorsan dikkatli ol [...] diğerleri kumar oynarken sen yanında götürdüğün kitaplardan birini okumaya koyul. Okumak ya da yazmaktan başka bir şeyler yaparak vakit geçirmek istediğinde de rahiple tavla oynayabilirsin.[10]

Böylece Benedetto okuma eylemini kesinlikle ahlaken yüksek bir düzeye yerleştiriyordu.

Ölmüş Venediklilerin eşyalarına ilişkin 15. yüzyılda tutulmuş envanterlerde kitaplarda kullanılan kâğıt tipi bile belirtiliyordu: İyi kalite kâğıt (*bona carta*), paçavradan yapılmış kâğıtlardan (*carta bambaxina*) ayrılıyordu, gerçi o tarihlerde kâğıtların çoğu paçavradan yapılıyordu. Tüccar Stefano Ravagnino, 1455'te Şam'da öldüğünde yanında Arapça ticaret belgeleri, Türkçe beyaz bir kitap, gümrük vergileriyle ilgili ciltli bir defter, iyi kâğıttan bir dua kitabı ve kendisinin büyük muhasebe defteri bulunuyordu. Ayrıca pazardan aldığı küçük kitapları (*libereti de bazaro*) vardı ve bunları muhtemelen Ulu Cami'nin hemen batısında kalan, bir zamanlar orada bulunan Roma tapınağının heybetli enkazının gölgesindeki meşhur sahaflar çarşısından almıştı.[11] Kitaplar, şarkıların ve bestelerin aktarımında önemli bir rol oynuyordu: 1436'da Şam'da ölen Venedikli bir tüccar, aralarında bir harpiskord, boyalı bir kutuda bir *viola da gamba* ve bir ud bulunan birkaç enstrüman bırakmıştı, kitaplarının arasındaysa parşömen üzerinde Petrarca'nın bütün sonelerinin bulunduğu bir şarkı kitabı vardı.[12]

Kitap sahipleri matbaanın icadından epeyce önce kitaplarıyla kişisel bir diyalog içine girmişlerdi; isimlerini yazıyor, kenar notları ekliyor, boş sayfalara not alıyor ve bilgileri güncelliyorlardı. David Jacoby'nin analiz ettiği Haçlı Akkâ'dan bir elkitabından öğrendiğimiz kadarıyla, Venedikli tüccarların elkitapları 13. yüzyılda zaten dolaşımdaydı.[13] Bu rehber kitaplar, sanki aynı riskli işlere kalkışan hemşerileri

---

10 Bu mektup şuradadır: Biblioteca Correr, Cod. Cicogna, 3101, no. 4; Howard 2000, 219-21'de belge yayımlanmıştır.

11 Pedersen 1984, 52. Ravagnino'nun envanteri için bkz. Bianchi ve Howard 2003, 270-5.

12 Archivio di Stato di Venezia, Cancelleria Inferiore, busta 122, Atti Tebaldo Manfredi, 1420-65, 3 Temmuz 1436 tarihli kayıt, fols 16 sin., 24 sin., Piero da Molin'in evinde Ruberto Morosini'ye ait eşyalar arasında. Dr. Susan Connell Wallington, bu belgelere dikkatimi çekmiştir.

13 Jacoby 1986. Bu elkitabı şuradadır: Biblioteca Marciana, Cod. It., Cl. XI, no. 87 (=7355), fols 1-7. *Zibaldone da Canal* diye bilinen Venedik elkitabı 1320'lere ya da öncesine aittir; bkz. Stussi 1967.

içeriden bilgi veriyormuş gibi genelde konuşma diliyle yazılıyordu.[14] Benedetto Cotrugli, 15. yüzyılın ortalarında, elkitabını konuşma diliyle yazma kararını savunurken "eser, Latince bir vaazmış gibi yazdığımda olacağı kadar saygın olmayacaksa da" diyerek daha yararlı ve anlaşılabilir olacağını söylemişti.[15]

15. yüzyıla ait meşhur *Zibaldone da Canal* gibi rehber kitaplar, farklı limanlarda yürürlükte olan gümrük tarifelerini, ağırlıkları ve ölçüleri baş döndürücü bir mal yelpazesi için listeliyordu.[16] Bu gibi kitaplar, bir kullanıcıdan diğerine geçiyordu. Bugün Marciana'da bulunan 1493 tarihli küçük *Tarifa de pexi e spesse* adlı el yazmasında sonradan kitabın sahibi olmuş dört kişinin notları vardır. Bu kitapçık, "anbra"dan "zafaran"a alfabetik olarak sıralanmış 48 farklı malın İskenderiye'den sevkiyat fiyatlarını veriyordu.[17] Cesaret kırıcı bir biçimde, İskenderiye'de ölen Batılı tüccarların muhtemel cenaze masraflarını da kalem kalem sıralıyordu.[18]

Tüccarların kaleme aldığı elkitapları, Venedikli gezginin düşünce yapısına büyüleyici bir pencere açar. Tüccarlar gümrük tarifesiyle ilgili kitapların yanı sıra portolan diye bilinen, şaşırtıcı genişlikte bir içeriğe sahip kitaplar götürüyorlardı. 16. yüzyıl öncesinde denizcilik bilgileri bile genellikle metin biçimindeydi; karada tanınabilir noktalar (örneğin İskenderiye'de Pharos) ve bunlara bağlı olarak kerterizler ile alınacak mesafeler belirtiliyordu. Kitap; ilaç tarifleri, dualar, gemi yapımı ve donanımı hakkında bilgiler, astronomi ve astroloji hakkında notlar da içerebiliyordu. Kitap sahipleri çok geniş bir yelpazede yararlı bilgileri not alıyorlardı, az çok bizim ajandaları kullandığımız biçimde. Bunun en meşhur örneklerinden biri British Library'de bulunan, Yunanistan'ın Modon şehrinden Zorzi Trombetta adlı bir tromboncunun 1444 sonrasında topladığı kitaptır. Zorzi, Doğu Akdeniz'de kadırgalarda seyahat ediyordu, Santuzzo'ya (Kent'te Sandwich) gitmişti.[19] Venedik lehçesiyle yazılmış temel denizcilik bilgileri ve diğer kişisel notların yanı sıra, Zorzi Trombetta'nın kitabında başka üç yazarın el yazısıyla dokuz şarkı parçasının notaları bulunuyordu.

Bugün Greenwich'te bulunan benzer şekilde karışık bir portolanda da haritaların renklendirilmesi için boyaların nasıl karıştırılacağına ilişkin bir tarif vardır ve bu tarifi kitap sahibine veren Gentile Bellini'den başkası değildir. Bu bilgi, 1 Mayıs 1487'de girilmiştir, yani Bellini'nin Konstantinopolis'i ziyaretinden birkaç yıl son-

14 Cortelazzo 1976, 674-6.

15 Cotrugli 1990, 135: "benche l'opera non sia sì degna come sarebbe stata s'io l'avessi scripta in sermone Latino."

16 Stussi 1967. Ayrıca bkz. Cortelazzo 1976, 674-7.

17 Biblioteca Marciana di Venezia, Cod. Marc. It, Cl. VII, 545 (=7530), fols 3-30.

18 Biblioteca Marciana di Venezia, Cod. Marc. It., Cl. VII, 545 (=7530), fol. 49 v.

19 British Library, Ms Cotton Titus A XXVI, fols 2-60. Bkz. Leech-Wilkinson 1981.

ra.[20] Osmanlı padişahı Fatih Sultan Mehmed'in Bellini'den Venedik haritası istemiş olması, ressamın harita yapımıyla, en azından süslemesiyle uğraştığını düşündürür.[21] Sultan Mehmed muhtemelen sanatsal gerekçelerin yanı sıra, stratejik gerekçelerle de harita istemişti. Gentile'nin topografik kesinliğe duyduğu belirgin sevgi, onun harita tezhipçisi olarak tavsiye edilmesini sağlamış olabilir, ayrıca onun kadar ünlü olmayan kuzeni Leonardo'nun kitap resimlemekle uğraştığı da unutulmamalıdır.

Hacca ilişkin rehber kitaplar da yüzyıllar içinde dolaşımda olmuş, kopyalanmış ve gözden geçirilip yenilenmiştir. Bu kitaplarda Kutsal Topraklar'daki çeşitli hac merkezlerinin ziyaret edilmesiyle kazanılabilecek sevaplar sıralanmıştır. 15. yüzyıl sonunda yaşamış Milanolu bir hacı olan Santo Brasca, hacca gidenin manevi ve bedensel huzuru için dört tedbire uyması tavsiyesinde bulunur: Birincisi, dinsel öncelikleri konusunda zihni net olmalıdır; ikincisi, yola çıkmadan önce işlerini düzene koymalı ve vasiyetini yazmalıdır; üçüncüsü, iki çantaya ihtiyacı olacaktır, biri sabırla dolu olmalıdır (burada "çok fazla" anlamına gelen "un sacco di" sözcüğüyle bir söz oyunu yapılmıştır), diğeriyse 150-200 Venedik dukasıyla; dördüncüsü, eve dönüş yolculuğu için temiz gömlekler ve çarşafların yanı sıra sıcak tutacak bir ceket de almalıdır.[22] Kutsal Topraklar'ın yolunu tutan çoğu hacı gibi Brasca da bir Venedik gemisine binmiştir. İlginçtir, daha önce bahsettiğimiz Ravagnino'nun küçük "offizieto"su gibi dinsel metinlerin çoğunlukla "Şam işi" ya da "Mağrip işi" denilen ciltleri vardı, bu rehber "con coverta damaschina"ydı ("Şam işi kapaklı").[23]

Bazı gezginler, memlekete döndüklerinde seyahat hatıralarını kendi zevkleri için olduğu kadar çocuklarına da kalsın diye yazıya dökmüşlerdir. Marco Polo'nun Rustichello'ya yazdırdığı seyahatname bunun en meşhur örneğidir. Seyahat hatıralarını kâğıda dökme niyeti, görsel bilgilerin aktarılması bakımından bu anlatıları tüccar mektuplarından daha etkili kılar. 1496 tarihli *Itinerario da Aleppo in Thauris* başlıklı yazmanın meçhul yazarı, görünüşe bakılırsa anlatısının halk tarafından okunmasını amaçlamıştır (hatta Venedik dışında bir okur kitlesi edinmeyi de ummuştur), zira dilinin düzgün olmaması yüzünden af diler. Floransalı ya da Cenovalı olsa dizeler halinde yazabileceğini söyler.[24]

Doğu ile Batı arasında görsel bilgi aktarımında kitapların önemi en azından 13. yüzyıla, yaygın tabirle Cotton Genesis'in, San Marco'nun kuzey avlusundaki

---

20 Bonfiglio Dosio 1987, 202, 203-4.

21 Howard 2005-6, 16-7, 30.

22 Brasca 1966, 128.

23 Howard 2003, 147.

24 Biblioteca Correr, Venedik, Cod. Cic. 2727, fasc. 20, fol. 1.

mozaiklerin başlangıç noktası olarak kullanıldığı tarihlere uzanır.[25] Meşhur koleksiyoncusu Sir Robert Cotton'ın (kendisi Trombetta'nın portolanını da almıştı) adıyla anılan bu kıymetli kodeks, 18. yüzyılda çıkan bir yangında trajik bir biçimde yok olmuştur. Birkaç yanmış parçasıyla ve George Vertue'nün yangından hemen sonra yaptığı suluboyalarla bilinir. Muhtemelen İskenderiye'de yapılmış olan Cotton Genesis, 5. yüzyıl sonu ya da 6. yüzyıla tarihlenebilir, fakat Venedik'e ne zaman ulaştığını bilmiyoruz. San Marco'daki 13. yüzyıla ait mozaiklerin arka planı ve anekdotsal ayrıntılarıyla ilgili ek bilgilerin, San Marcolu mozaikçilere Harîrî'nin *Makâmât*'ı gibi resimli Arapça el yazmalarıyla ulaşmış olabileceğini başka bir yerde ileri sürmüştüm.[26]

Görsel bilgiler, aile içinde amatör eskizlerle daha gayri resmi biçimde de aktarılabilir. 1557 ile 1562 arasındaki bir dizi seyahat sonrasında Venedikli tüccar Alessandro Magno, bugün Folger Kütüphanesi'nde bulunan ince parşömen ciltli bir kitaba günlüklerini kopyalamıştı:

> Dünyayı arayanlar için geçmiş olayların hatıralarından daha eğlenceli bir şey yoktur, bu yüzden ve rahatlamak için seyahatimin ayrıntılarını yazmaya karar verdim.[27]

Bu ifadede tarih ve coğrafyanın üst üste bindirilmesi, Venedikliler arasında derinlere işlemiş bir alışkanlığı yansıtır. Magno'nun hiç kuşkusuz maceralarına ilişkin anlatısının bir aile yadigârı konumu edinmesini beklemesi, Floransalıların tersine Venediklilerin aile tarihini derleme alışkanlığına sahip olmadıkları hatırlanırsa önemlidir.[28] Magno, sanatsal becerileri sınırlı olmasına rağmen seyahat deneyimlerinin canlı bir tablosunu sunan kendi çizimleriyle anlatısını resimlemiştir (**RENKLİ RESİM 25**). Piramitler'den Londra Limanı'na kadar ilgisini çeken her şeyi eskize dökmüştür, tıpkı bizim seyahat deneyimlerimizi fotoğraflamamız gibi. Açıktır ki gayri resmi grafik bilgilere rastlamak zor değildi, çünkü bu bilgiler nispeten resmi belgeleri bile etkilemişti. Cottimo'nun (Venedik sakinlerinin yerel vergilendirilme

25 Weitzmann ve Kessler 1986, 2-6, 18-20.

26 Howard 2000, 79-88.

27 Folger Library, Washington DC, ms. V. A. 259 (De Ricci 1317 / 1), fol. 1: "Non essendo cosa più dilettevole, che vadi cercando il mondo quanto lo aricordo all'huomo delle cose passate, ho deliberato per questo et per passar l'otio tenir conto particular del presente viaggio...," aktaran Howard 2000, 44.

28 Grubb 1986.

sistemi) tüzük kitabındaki İskenderiye'deki Kayıtbay Kalesi'nin topografik olarak gerçekçi görünümü bunun bir örneğidir[29] (**RENKLİ RESİM 26**).

Venedik tüccarlarına göre bilinen dünyanın sınırları, Kitâb-ı Mukaddes'te belirtilen topraklara hemen hemen denk düşüyordu. Ama bu toprakların sınırları dinsel araştırmalarla değil, ticaret sıklığıyla belirlenmişti. İskenderiye, Şam ve Halep ile buralardaki koloniler, o kadar tanıdık addediliyordu ki pek az Venedikli ziyaretçi buraları betimleme ihtiyacı duyuyordu. Francis Bacon'ın dikkat çektiği üzere karadan seyahat eden çoğu insan az yazar, "deniz ve gökyüzünden başka görecek bir şeyin olmadığı" geminin güvertesindeyse birçok gezgin seyahatlerini yazmakla uğraşır.[30] Venedik'in İran elçisi Ambrogio Contarini ise çarpıcı bir istisnadır; Rusya ve Kiev üzerinden karadan yaptığı seyahatte yaşadığı son derece ilginç maceraları, 16. yüzyılda yaygın olarak okunmuştur.[31] İlginçtir, Giovanni Dario'nun 1484'te "İran sarayı"na kabul edilmesine ilişkin canlı anlatısının yanlış tanımlandığı artık bilinmektedir; aslında bu anlatı, Sultan Edirne'de avdayken I. Bayezid'in sarayına yaptığı ziyareti hakkındadır.

Doğu ile Batı arasında bilgi aktarımında matbaanın rolünü değerlendirmeye geçerken belirtmeliyiz ki hiçbir yeni bilgilenme sistemi kendisinden önce gelenleri bir kalemde silip atmamıştır. Matbaanın icadından sonra bile, 16. yüzyılda çok sayıda el yazması seyahat anlatısı dolaşımdaydı, bunlar arasında Marco Polo'nun ve kaşif Alvise da Mosto'nun anlatıları da vardı. Ama matbaa kamunun bilinen dünyayı algılama biçimini değiştirecekti, tam da Amerika kıtası ve Hindistan'a uzanan Ümit Burnu rotasının keşfedilmesiyle birlikte bilinen dünyanın sınırları, o zamana kadar hayal edilmemiş sınırlara uzandığı sırada.

En önemlisi matbaa, daha büyük bir "otorite ve sahicilik" hissi veriyordu. Geleneksel tüccar elkitapları matbu biçimde çıkmaya başlamış, böylece içeriklerine kanıları güçlendiren belirleyici bir yön kazandırılmıştır. Hatıralarına sahicilik katmak, seyahat yazarlarının kaygılarından biriydi, özellikle de daha dikkat çekici deneyimlerini betimlediklerinde. Bu amaçla kullanılan gözde yöntemlerden biri, yabancı yerleri tanıdık Venedik anıtlarına benzeterek akla yatkın kılmaktı. Gasparo Balbi, 1583'te Burma'da Pegu'yu betimlerken ana caddenin genişliğini Rialto'daki Büyük Kanal'ın genişliğine benzetmiş, Pagoda'nın San Marco Çanı'yla aynı yük-

29 Archivio di Stato di Venezia, Cinque Savi alla Mercanzia, "Capitolato cottimo Alessandria," busta 944 bis (neg. no. 306), Howard 2000, 98'de gösterilmiştir, fig. 108.

30 Bacon 1985, 113.

31 Cavazzana Romanelli 1983; Lockhart ve Morozzo della Rocca 1973.

seklikte ve Doç Sarayı'yla aynı büyüklükte olduğu tahmininde bulunmuş, yalnız kare değil de yuvarlak olduğunu belirtmişti.[32]

İkincisi, basılı metinler "daha geniş bir kitleye" ulaşıyordu. Batlamyus'un *Coğrafya*'sının 1548 tarihli İtalyanca çevirisinin önsözünde, kitabın sadece filozoflar, teologlar, astronomlar, tıp doktorları, avukatlar, hatipler, şairler ve diğer âlimler için değil, krallar, koloni yöneticileri, *condottieri*, kaptanlar, amiraller, özel denizciler, askerler, tüccarlar ve beyefendiler, ayrıca *gentilissime Madonne*, gezginler ve hacılar için de yararlı olacağı belirtiliyordu.[33]

Üçüncüsü, basılı metin tezhiple, isimlerin süslü baş harfleri eklenerek ya da kişiye özel ciltlerle müşterinin isteğine uygun hale getirilebiliyordu. 16. yüzyıl Venedik ciltlerinde, Osmanlı ve başka İslami tarz ciltlerden derinden etkilenilmiştir. Louvre'da bulunan *Serlio'nun III. Kitabı*'nın bir kopyası Osmanlı tarzı ciltlenmiştir. Marcolini matbaasından çıkmış, bugün Venedik'te bulunan 1544 tarihli bir Dante kopyasının cildi de Ortadoğu tarzı modelleri andırır.[34] Birçok müşteri, matbaadan önce bile, kitapları ciltsiz aldığından yazarlık ile kapalı kitabın görünümü arasında belirgin bir bağ yoktur.

Dördüncüsü, seyahat söyleminin "dil"i matbaayla birlikte ciddi bir değişim geçirmiştir. 13. ve 14. yüzyıllarda haçlı kültürünün etkisiyle Doğu hakkındaki birçok metin, Marco Polo'nun seyahatlerinin orijinal versiyonu dahil, Fransızca yazılmıştı.[35] Ne var ki 15. yüzyıla gelindiğinde çoğu seyahat anlatısı ya günlük biçiminde ya da başka başlıklar altında Venedik lehçesiyle yazılıyordu. Tüccar kitapları da okura bildik bir biçimde "tu" diye hitap edilerek Venedik lehçesiyle kaleme alınıyordu.[36] 16. yüzyıldaysa tersine daha Toskana versiyonu bir İtalyanca, basılı seyahat edebiyatı metinlerinin standart dili haline geldi. Kuyumcu Gasparo Balbi'nin Doğu Hint Adaları'na yaptığı seyahatleri anlattığı, 1590'da Venedik'te

32 Balbi 1590, fols 96r-96v.

33 Ptolemy 1548, Proemio ai lettori.

34 Hobson 1989, 115, fig. 14 122'de; Rogers 1999, 139 ve fig. 17.

35 Howard 2000, 22.

36 Agy., 17. Başlıca istisna Niccolò dei Conti'nin maceralı seyahatidir. Conti'nin seyahatlerini Floransalı hümanist Poggio Bracciolini, Papa IV. Eugenius'un ricası üzerine Latince kaleme almıştır. Bu sıradışı hümanist bağlam, dei Conti'nin memleketine dönüşünün tarihsel koşullarından kaynaklanmıştı. Conti, 1439 civarında Doğu Hint Adaları'na yaptığı yolculuktan döndüğünde, yurtdışında hayatını kurtarmak için Hıristiyan inancından vazgeçtiğinden dolayı Papa'dan af dilemek için Floransa'ya gitmesi gerekmişti. Bkz. Ramusio 1967-70, cilt I, 338. Bu seyahatin olası tarihi için bkz. de' Conti 1929, 34.

basılan kitabında olduğu gibi, metinler açıkça faal Venedik tüccarlarına hitap ediyorsa da Venedik lehçesi kaybolmuştu.[37]

Venedik'te seyahat anlatılarının basımı 15. yüzyılda başlamıştır.[38] Marco Polo'nun seyahatlerinin ilk basımı, öyle görünüyor ki 1496'da Venedik'te yapılmış ve 1508'de yeniden basılmıştır.[39] Ambrogio Contarini'nin İran seyahatleri, yolculuğundan hemen sonra 1476-7'de basılmıştır, ama bu basımın son derece ender olması matbaa makinesinin çok küçük olduğunu düşündürür.[40] 1524'te Venedik'te yapılan bir tekrar baskının adedi daha fazla olmuştur. Kitabın giriş sayfasında kapsanan konular şöyle sıralanmıştır:

> [B]aşlıca dağlar, nehirler, ovalar, çöller, korkunç yaban bölgeler, uzaklıklar, sınırlar, zorlu geçitler, toprakların verimliliği ya da başka özellikleri, ticaret, tuhaf hayvanlar ve balıklar, gemi ve ev tipleri, yer adları, ülkeler, krallar, düklerin ve lortların sarayları, doğa, görenekler, din, yöre sakinlerinin (erkek ve kadın) boyları posları ve sonu gelmeyecek kadar çok şey.[41]

İlk seyahat yazıları antolojisi, Fracanzio da Montalboddo tarafından derlenmiş ve ilk kez 1507'de Vicenza'da yayımlanmıştır.[42] Bu seçki, Venediklilerin Portekiz'le rekabetin uzun vadede etkilerine ilişkin şüpheleri yatışmaya başladığında yayımlanmıştı. Kitabın vurgusu "sadece Batı'ya dönüktür". Kitapta yer verilen tek Venedikli seyyah Alvise de Mosto'dur, kitap onun Batı Afrika yolculuğuyla başlar. Anlatıların çoğu, Kolomb ve Amerigo Vespucci'nin keşifleri de dahil, Amerika kıtasındaki keşiflerle ilgilidir. Doğu'dan sadece bir kere, kitabın sonunda, Hindistan'daki Hıristiyanlara dair bir gözlemin kaydedildiği kısa bir notta bahsedilir.[43] Kitabın ithaf edildiği Angiolello da Doğu'ya seyahat eden tanınmış bir seyyahtır, 1474 ile yaklaşık 1483 arasında Sultan II. Mehmed'e hizmetiyle tanınmıştır.[44] Fracanzio, Angiolello'nun önceki deneyimlerini kullanarak bu kitabın yeniliğini vurgular:

---

37 Balbi 1590.

38 Francesco Sansovino, muhtemel bir öncül olarak Doç Foscari zamanında (1524-57) bir kitap yayımlayan Vincenzo Querini'den bahseder: *un libro De singulis conclusionibus omnium scientiarum. Et alcuni commentarii dell'India, et di Colocuth.* Ama bu kitap basılmamış olabilir (Sansovino 1581, fol. 244 v.). Erken modern Venedik'te seyahat edebiyatıyla ilgili olarak bkz. Lucchetta 1985, 43-68; ve Perocco 1997.

39 Polo 1496 ve 1508.

40 Francesco Sansovino, DoçAndrea Vendramin zamanında (1476-8) Ambrogio Contarini'nin yaptığı seyahatlerden bahseder (Sansovino 1581, fol. 239 r).

41 Contarini 1524.

42 da Montalboddo 1507.

43 Bir Portekiz karavelasına binmiş Joseph adında bir Hintlinin yorumudur bu.

44 Bkz. Babinger 1961.

"Avrupa'nın neredeyse tamamını ve Asya'nın büyük bir bölümünü gezdiğinden, bahsedilen şeylerin çeşitliliğinden ne kadar muhteşem olduklarını anlayacaksınız."[45] Bu kitabın dili olarak Toskana İtalyancası kasten seçilmişti; çünkü Fracanzio ister akıcı Latince isterse kaba yerel ağızda ya da Portekizce olsun, başka bir biçimde yazıldığında anlatıların küçümseneceğini söylemiştir.[46]

Milanolu yayıncı Giorgio Rusconi'nin 1517'de Venedik'te yayımladığı yeni bir kitap, daha belirgin biçimde Venedikli okurlara hitap ediyormuş gibi görünür, çünkü giriş sayfası büyük ölçüde, rıhtım ve depolarıyla (*magageni*) San Marco Meydanı'ndan Rialto pazarına kadar Venedik'in merkezini konu alan bir gravürden alınmıştır.[47] Bu küçük kitabın önemi, İspanya ve Portekiz'den toplanan bir dizi mektup da dahil, çeşitli dillerdeki farklı türde metinleri bir araya getirmesinde yatar. Göreceğimiz üzere antoloji formatı son derece etkili olacaktı. Seyahat yazıları antolojisi "tür"ü oluşur oluşmaz bu fikir kök salmaya başladı. 1543'te meşhur Aldus Manutius yayınevinin varisi Antonio Manutio, *Journeys from Venice to Tana, Persia, India and Constantinople* adlı daha uzun bir seyahat antolojisi yayımladı.[48] Öyle görünüyor ki doğu seyahatlerinin Venedik bilincindeki asli önemini onarma girişimine ağırlık verilmiştir. Fracanzio'nun antolojisinin tersine vurgu "sadece doğuya yöneliktir". Aslına bakılırsa Venedikli tüccarların bütün geleneksel rotalarına odaklanılır.[49] Fakat Manutio'nun giriş yazısında kitabın amacının pratik yarar sağlamaktan çok eğlendirmek olduğu vurgulanır.[50] Başka bir deyişle hitap

45 "Si perche havendo tu quasi tutta la europa & gran parte del asia pagiato, in tanta diversità de cose discerne qual diano piu maraviose" (da Montalboddo 1517'den alıntı).

46 Yine de 1507'deki ilk basımının üstünden 10 yıl geçmeden bu antoloji hem Latinceye hem de Fransızcaya çevrilmişti. Bkz. Lucchetta 1985, 435.

47 da Montalboddo 1517.

48 Manutio 1543.

49 Manutio önsözünde onların katkılarını vurgular: "Bugüne kadar dünyayı dolaşmış bütün modernler arasında hiç kuşku yok ki baş köşe Venedik soylularına aittir; zira hem tüccarlar hem de çok saygın cumhuriyetlerinden çeşitli yöneticilerin elçileri olarak denizcilik işlerindeki büyüklükleri ve güçleri sayesinde en ücra köşelere yelken açabilmişler, böylece birçok barbar milletle temas kurabilmişlerdir... Kendilerinden sonra gelenlerin yararına, gerçeğe sadık anlatılar bırakmışlardır." ["tra tutti i moderni che prima & con maggior chiarezza hanno in questa parte giovato al mondo, senza alcun dubbio sono stati i Signori Venetiani; i quali per la loro grandezza & potenza cha hanno havuto nelle cose maritime, et come mercanti & spesse fi ate come oratori della loro Illustrissima Republica à diversi Potentati, hanno potuto penetrare navigando in luoghi remotissimi; & cosi tenere commentio con molte barbare nationi ... per comune utilità de loro descendenti, hanno lasciato fedel memoria."] (Agy., fol. 2r-2v.)

50 "per fi ne principale, piu tosto il giovare universalmente à gli huomini, che al suo privato comodo" (Agy., fol. 2v.). Bu kitap, son anlatının yazarının alındığı İskenderiye kadırgasının

edilen kitle faal, girişimci Venedikli tüccar değil, "evrensel" okurdur. Venedik Cumhuriyeti'nin ticaret ve seyahatteki üstünlüğüne atıfta bulunulsa da bu seyahatler böylece edebiyat alanına girmiştir.

Seyahat yazını alanında Venedik'in en meşhur basım girişimi tabii ki Gian Battista Ramusio'nunkidir. Ramusio'nun hedefi, tümüyle akademik, bilimsel bir hedefti. Tek amacı, haritacılarına yardımcı olmak için gerek Doğu'daki gerekse Batı'daki bütün kıtalara dair antik dönemlerden kalma coğrafi bilgileri güncellemekti. Her şeyden önce, yakın dönemde yapılmış keşif gezileri ışığında Batlamyus'un *Coğrafya*'sının ek metinlere ihtiyacı vardı.[51] Ramusio yıllar boyunca, Doç Sarayı'nda sekreter olarak çalışırken kurduğu bağlantılardan ve hümanist dostlarının oluşturduğu ağdan yararlanarak metinler toplayıp durmuştu.[52] Bütün bu metinleri, sadece Latince, Portekizce ve İspanyolca olanları değil, aynı zamanda Venedik lehçesiyle yazılmış anlatıları da zarif İtalyancaya çevirmişti.[53] İthafa bakılırsa hedeflenen okur kitlesi hem âlimleri hem de kralları kapsıyordu.[54]

Bu kitabın yayımlanması büyük bir girişim olmuştu. Venedik'te Tommaso Giunti'nin yayımladığı üç büyük cilt sırayla 1550, 1556 ve 1559'da çıktı. Kitaplar, Ramusio'nun bir dostuna, kozmoloji hakkında meşhur bir çalışma olan *Homocentricorum*'un (1538) ve frengi konulu çok sevilen Latince bir şiirin (1530) yazarı olan Fracastoro'ya ithaf edilmişti.[55] İkinci cilt 1557'de, Ramusio'nun öldüğü yıl basılacaktı, ama o yıl matbaada çıkan talihsiz bir yangın yüzünden gravürlerin ahşap kalıpları hasar gördü ve kitap nihayetinde konulması düşünülen haritalar olmaksızın iki yıl sonra çıktı.[56] Üç cilt de yazar ismi belirtilmeksizin yayımlanmıştı, Ramusio'nun kimliği ancak 1563'te, Giunti birinci cildin önsözüne kitapların müteveffa editörü için bir anma yazısı eklediğinde ortaya çıktı.

---

kaptanı Antonio Barbarigo'ya ithaf edilmiştir.

51 Bu basımların, Batlamyus'un *Coğrafya*'sının matbu versiyonları bağlamında değerlendirilmesi gerekir: Latince basımlar Vicenza'da (Batlamyus 1475) ve Venedik'te Bernardo Sylvano 1511'de yayımlanmıştır, ayrıca Gastaldi'nin yeni haritalarıyla İtalyanca çeviri de 1548'de basılmıştır (Batlamyus 1548).

52 Lucchetta 1986, 482-6.

53 Perocco, Ambrogio Contarini'nin orijinal Venedik lehçesi ile Ramusio'nun İtalyanca "çevirisi" arasında daha ayrıntılı bir karşılaştırma yapar (Perocco 1997, 9-10).

54 "dotti & studiosi," ayrıca "i Signori & Principi" (Ramusio 1967-70, cilt I, Fracastoro'ya önsöz, numaralandırılmamış sayfalar).

55 Fracastoro hakkında bkz. Peruzzi 1997.

56 Skelton, Ramusio 1967-70'e giriş, 1. cilt, xii-xiii.

Ramusio'nun üç ciltlik bu çalışması coğrafi olarak düzenlenmişti. Birinci cilt Afrika, Hindistan ve Doğu Hint Adaları'na ilişkin anlatıları içeriyordu. İkinci cilt Rusya, Ortadoğu ve Orta Asya'yla ilgiliydi. Üçüncü ciltse Yeni Dünya'ya odaklanıyordu. Yayıncı Giunti, muhtemelen iyi niyetli bir beklentiyle Ramusio'nun Antarktika üzerine dördüncü bir cilt daha yayımlamayı umduğunu belirtmişti, bu durumda "Batlamyus, Strabon, Plinius ya da coğrafya üzerine çalışmaları olan başka antik yazarları okumaya artık hiç gerek kalmayacaktı."[57]

Kitaplarda yer verilen gravür haritaları kimin hazırladığı belirtilmemişti, ama bunların Ramusio'nun oğluna coğrafya eğitimi vermiş olan dostu, meşhur kartograf Giacomo Castaldi'nin elinden çıkmış olması mümkündür.[58] Birinci ciltte sadece Nil'in bir haritası ve bazı Etyopya kiliselerinin planları bulunuyordu. Üçüncü ciltte Afrika ve Doğu Hint Adaları'nın yanı sıra Yeni Dünya'dan da birkaç harita yer alıyordu. Bütün haritalar egzotik hayvanlar ve balıklar, silahlarıyla yerliler ve ilkel kulübeler gibi anekdot ayrıntılar içeriyordu. Ayrıca pek inandırıcı olmayan ışkın bitkisi temsili ve iki kez basılmış, Kızılderili hamaklarını gösteren bir gravür gibi, yöresel renkleri sunan küçük gravürlere de yer verilmişti.

Ramusio'nun Venedik'teki girişiminin asıl önemi, Venedik'in coğrafi deneyiminin sınırları dışında yatan Yeni Dünya ve Afrika'da Sahara'nın güneyinde kalan bölgeleri içerecek şekilde seyahat yazınını genişletmesinde yatıyordu.[59] Seyahat yazınının sınırları, ilk kez geleneksel bilgi kaynaklarının, Kitâb-ı Mukaddes, klasikler ve Marco Polo'nun sınırlarını aşmıştı. Dünya giderek genişlerken Venedik'in bu dünyadaki rolü küçülüyor, birçok Venediklinin coğrafî meraklarını oturdukları yerden çıktıkları seyahatlerle gidermeleri gerekiyordu.

---

57 "[...] non havesse fatto più di bisogno leggere, ne Tolomeo, ne Strabone, ne Plinio, ne alcun'altro de gli antichi scrittori intorno alle cose di Geografia" (I. cilde önsöz, Tommaso Giunti'nin 1563 basımı, Ramusio 1967-70, I. cilt, numaralandırılmamış sayfalar).

58 Skelton, Ramusio 1967-70'e giriş, 1. cilt, xii. Bu haritalardan ikisi Gastaldi'nin Batlamyus 1548'deki haritalarına çok benzer. Öyle görünüyor ki Ramusio, Doç Sarayı'ndaki geniş Sala dello Scudo'yu 1548 ile 1553 arasında güncellenmiş dünya haritalarıyla dekore etmeye yönelik neredeyse çağdaş projenin ardındaki itici ruh olmuştur. Bkz. Gallo 1943. Burası Doç'un özel ikametindeki ilk odaydı, 1555-9'da yapılan yeni Scala d'Oro'yla buraya neredeyse doğrudan ulaşılacaktı. Bkz. Sansovino 1604, fol. 222 v.

59 Kostüm kitapları hakkında da benzer bir hikâye anlatılabilir. Bkz. özellikle Wilson 2005.

BEŞİNCİ BÖLÜM

"Venedikli Elçilerin Şam'da Kabulü": Tarihlendirme, Anlamlandırma ve Tarih Tespiti

Caroline Campbell

Louvre Müzesi'nde bulunan *Venedikli Elçilerin Şam'da Kabulü* (**RENKLİ RESİM 27**) adlı tablo, kuşaklar boyunca İslam araştırmacılarının kapsamlı araştırmalarına konu olmuştur ve şimdi de Rönesans dönemi Akdeniz dünyasında Doğu ile Batı arasındaki bağlantıları inceleyen öğrencilerin çalışmalarına konu olmaktadır. Ne var ki bu tablo hâlâ bir muammadır, çünkü 15. ve 16. yüzyıl Venedik tablolarındaki Levant temsilleri bakımından bildiğimiz kategorilerin dışında kalmaktadır. Ne Kitâb-ı Mukaddes'te geçen bir konunun Yakın Doğu'da sahnelenen bir kurgusunu temsil eder ne de bir portredir. Üstelik bu tablonun ilk olarak nereye yerleştirildiği de belli değildir, fakat Venedik'teki *scuole*'den ya da kardeşlik cemiyetlerinden biri için yapılmış tablo gruplarından birinin parçası olmadığından emin olabiliriz.

Bu makalede, birçok araştırmaya konu olmuş bu tablo hakkında, Rönesans Venedik'i ile Doğu arasındaki bağları inceleyen, yakın dönemdeki iki sergiye hazırlık amacıyla yapılmış temizleme ve restorasyon çalışmalarına dayanan yeni bir yorum ve tarih tespiti sunuluyor.[1] Louvre'daki bu tablonun Memlük motiflerinin doğru bir biçimde Venedik'e aktarılmasına aracı olduğu sıklıkla söylenmiştir. Ne var ki tabloyu korumaya yönelik işlemler sırasında 1511'e ait olduğunun ortaya çıkması, bu ifadenin yeniden değerlendirilmesini gerektiriyor. Eserin bu tarihe ait olduğunun keşfedilmesi, bu çok ilginç ve kafa karıştırıcı tabloda tam olarak neyin temsil edildiğine ilişkin daha bilgiye dayalı yargılarda bulunmamızı da sağlıyor. Aşağıda, bu eserde 1510 ile 1512 arasında Şam'daki Venedik cemaati açısından önemli olayların ve yerlerin, özellikle de 1508'den itibaren bu Memlük şehrinde

1 Bu tabloyu konu alan çok kapsamlı literatürün bir özeti için bkz. Campbell ve Chong 2005-6, 22-3, katalog 2; Carboni 2007, katalog 29, 305-6.

Venedik Cumhuriyeti'nin konsolosu olan Pietro Zen'in dahil olduğu olayların ve yerlerin görsel bir sentezinin resmedildiği savunulmuştur.

Venedikli Elçilerin Şam'da Kabulü'nün ilk betimlemesine Marco Boschini'nin 1660 tarihli *Carta del Navagar Pitoresco*'sunda yer alan Venedikli bir senatör ile bir resim öğretmeni arasındaki bir diyalogda rastlanır.[2] Boschini, Louvre'daki bu tabloyu Gentile Bellini'nin başyapıtlarından biri diye niteleyerek ona övgüler düzer ve şunların bir karışımı olduğunu söyler: "Çok çeşitli ilginç şeylerin / Giysilerin ve fantastik insanların / Levant'ta yaşayanların en güzelleri arasında."[3] Boschini'nin betimlemesindeki başka ayrıntılar ve resmin kökeni hakkında verdiği eksiksiz bilgiler, Louvre'daki bu tabloyu konu aldığını açıkça ortaya koyar. Bir divan üzerine bağdaş kurup oturmuş bir "vezir"den, onun arkasında duran, beyazlara bürünmüş iki figür olarak bir "müftü" ve bir "kadı"dan bahseder. Onları, aralarında din görevlilerinin de yer aldığı danışmanlar çevrelemiştir. Boschini, sahneyi ayrıntılarıyla betimlemeye devam eder: Eski Ayasofya Kilisesi olduğunu söylediği bir cami vardır. Bu, yerinde bir tespittir, çünkü Boschini'ye göre bu tablo Osmanlı Konstantinopolisi'nden bir görünümdür ve şehirdeki Venedik konsolosu için yapılmıştır.[4]

Tablo, iki yüz yıl boyunca bu şekilde tanımlanmaya devam etti. Ama 1895'te Charles Schéfer, Müslüman yetkililerin giysilerinin ve dekorun Memlük olduğuna işaret etti. Schéfer, tabloyu Venedikli Domenico Trevisan'ın 1512'de Memlük Sultanı Kansu Gavri'nin sarayındaki elçiliğine ilişkin Zaccaria Pagani'nin meşhur anlatısıyla karşılaştırmıştı. Trevisan'ın 10 Mayıs'ta Sultan tarafından ilk kez kabul edilmesinin resmedildiğini savunmuştu.[5] Daha sonra, Pacha'nın Louvre'daki bu tabloda çok doğru bir biçimde temsil edilmiş Memlük hanedan sembollerini tanıması, Schéfer'ın savını daha da güçlendirdi.[6] O zamandan beri tablonun bir Memlük sahnesini temsil ettiğine hiç kuşku yoktur.

Ne var ki daha sonra Sauvaget Domenico, Trevisan'ın anlatıları, 1512'deki elçiliği hakkında aktarılanlar ve Louvre'daki tablo arasında ciddi uyumsuzluklar fark etti ve tabloda resmedilen sahnenin Suriye'nin Şam şehrinde geçtiğini doğru bir biçimde tespit etti.[7] Sol tarafta yükselen kubbe, şehirdeki Emevî Ulu Camii'nin

2 Boschini 1966, 49-50.

3 Bu çeviri Julian Raby tarafından yapılmıştır, Levenson 1991-2, 210-1, katalog 106'dadır.

4 Boschini 1966, 49-51.

5 Schéfer 1895, 201-4.

6 Pacha 1906, 89-90.

7 Sauvaget 1945-6, 5-12.

güneyden görünümüdür. Tuvalin en solunda (**RENKLİ RESİM 27**) siyah ve kırmızı taşlı ayrıntılarla süslü batı minaresi görülür. Bu minare, 1488'de inşa edilmişti ve Louvre'daki tablonun hangi tarihte yapıldığının belirlenmesinde *terminus post quem*'i sağlar. Caminin kubbesi ile batı minaresi arasında tahıl pazarındaki hamam yer alır. Orta düzlemde cami, hamam ve duvarlar arasına sıkışmış evler görülür. Evlerin görünümündeki çeşitli unsurlar, çatıdaki terasları çevreleyen ahşap tırabzanlar, balkonlar, fundalar ve ağaçların dikili olduğu bahçeler, özellikle Şam'la ilişkilendirilen geleneksel tiplemelerle örtüşür. Bunların ve diğer mimari ayrıntıların doğruluğu dikkat çekicidir: Örneğin minareler, lambaların asıldığı dikmelerle birlikte resmedilmiştir.[8]

Venedikli tüccarlar uzun zamandır, iki önemli ticaret rotasının kesişme noktasında yer alan, gayet sulak bir vaha olan Şam'ın çekimindeydi. Aziz Pavlus'un din değiştirdiği, bazıları Vaftizci Yahya'ya ait olan önemli röliklerin bulunduğu (15. yüzyıl seyahat yazınında bunların Emevî Ulu Camii'nin yapısına yerleştirildiği belirtilmiştir) bu şehir, Kutsal Topraklar'a doğru giden Batılı Hıristiyan ziyaretçilere de ev sahipliği yapıyordu.[9] Deborah Howard'ın ileri sürdüğü üzere Venedikliler, Barada Nehri'nden çıkan kanallar ağının hizmet ettiği bu kadim şehir ile kendi memleketleri arasında gördükleri yakınlığı da çekici buluyorlardı.[10] İskenderiye'yle birlikte Şam, herhalde Venedik Cumhuriyeti'nin Yakındoğu'daki en önemli ticaret merkeziydi.[11] Ayrıca yaşamaya da uygun, rahat bir yerdi; İskenderiye öyle değildi, Pagani, bir görgü tanığı olarak Trevisan'ın 1512'deki elçiliğinin onda dokuzunun harabe halinde olduğunu aktarmıştı.[12] Venedikliler, Katalanlarla birlikte Şam'daki en kalabalık Frank grubuydu ve açıkçası en saygı duyulan, ayrıcalıklı tutulan nüfustu. Şam'a yerleşmiş Venedik tüccarları, cumhuriyetin ticaret kolonisiyle, yani *fondaco*'yla sınırlı olmak yerine, yerel giysiler giyme ve 1442'deki bir anlaşmaya göre "ülkede istedikleri yerde" yaşama hakkı (habitar in che parte i vuol de la terra) da dahil, özel ayrıcalıklardan yararlanıyorlardı.[13]

Louvre'daki tablo (**RENKLİ RESİM 27**) Şam'daki Venedik topluluğuna ilişkin bugüne ulaşmış herhalde en dikkat çekici görsel kayıttır. Tablonun sağ tarafında bir Memlük yetkilisinin, muhtemelen eyaletin saltanat naibinin bir Venedik he-

8 Agy. 8; Levenson 1991-2, 210'da Raby.

9 Casola 1855.

10 Bianchi ve Howard 2003, 240-1; Howard 2006, 20.

11 Vallet 1999, 106.

12 Pagani 1875, 17; Howard 2006, 20.

13 Wansbrough 1965, 495-7; Vallet 1999, 226.

yetini kabulü resmedilir.[14] (Bu resmi görev için Venedikliler, Arap giysileri yerine geleneksel giysilerini giymiştir.) Bu kabul âdet olduğu üzere kalenin büyük kapısı önünde gerçekleşir. Naip bir sedire (*maṣṭaba*) kurulmuş, genellikle *el-nâ'ûra* (çıkıntılı tekerleriyle bir su değirmenine benzeten takma ad), diye adlandırılan, sadece sultanın ve en üst düzey yetkililerin takma ayrıcalığına sahip olduğu büyük boynuzlu bir sarık takmıştır. Diğerlerinin başındaysa uzun *tâkıyye* [takke] vardır.[15] Naip ile Venedik heyetinin başkanı arasında bir dragoman, yani bir tercüman görülür: Venedik heyetinin başkanı, muhtemelen Venedik'in Şam'daki en üst düzey yetkilisi olan konsolostur. Manşetleri açık, kırmızı bir ihram (*maniche ducali*) giymiştir ki bu sadece dokuz San Marco Vekili, ülke dışındaki Venedik elçileri ve konsolosların giyme ayrıcalığına sahip olduğu özel bir giysiydi. Astlarıysa, Venedikli beyefendilerin ve yurttaşların giydiği geleneksel siyah cüppelere bürünüp siyah kepleri (*barete*) takmıştır.[16] İlginçtir, en soldaki Venediklinin giydiği cüppe, Cesare Vecellio'nun 16. yüzyıl sonunda yaptığı, "Suriye'deki Venedik tüccarlarının antik kostümleri"ni gösteren gravürdeki giysilere benzer.[17] Ama Louvre'da bulunan, müzenin Carpaccio grubuna ait gördüğü, kesinlikle bu kişinin resmedildiği çizime (**RESİM 5.1**) benzerliği daha fazladır: Bu meselenin açılımlarını birazdan daha ayrıntılı tartışacağız.

Daha önce de belirtildiği üzere Ulu Cami'nin mimari ayrıntıları ve Memlük giysileri, Louvre'daki bu tabloyu 1488 ile Osmanlı'nın Şam'ı fethettiği 1516 arasına yerleştirmektedir.[18] Julian Raby'nin Venedik tablosundaki "Memlük tarzı"na ilişkin etkili analizi, bu kronolojik aralığı 1488 ile Giovanni Mansueti'nin *Aziz Markos'un Tutuklanması* adlı tablosunun (Viyana, Lichtenstein Koleksiyonu) tarihi olan 1499 arasına sınırlamıştır.[19] Raby, Louvre'daki tabloda resmedilen Memlük motiflerinin, bilhassa hanedan armalarının olağandışı doğruluğuna bakılırsa, Memlük giyim tarzı ve âdetleriyle ilgili doğru görsel bilgilerin Venedik'e ulaşmasına bu eserin aracılık etmiş olması gerektiğini savunuyordu. Gentile ve Giovanni Bellini, Vittore Carpaccio ve Cima da Conegliano dahil, ressamlar, Ortadoğulu azizler ve İsa'nın hayatına ilişkin betimlemelerini inandırıcı kılmak için bu bilgilerden yoğun olarak

14 Raby 1982b, 62; Tarawneh 1994, 27.

15 Raby 1982b, 35.

16 Newton 1988, 12 ve 15-6.

17 Vecellio 1590, 71.

18 Savauget 1945-6, 9.

19 Raby 1982b, 62-3; Schmidt Arcangeli 2007, 126; Kennedy, Stefano 2006-7, katalog 27, 304-5'te.



RESİM 5.1 Gentile Bellini'nin takipçisi, yaklaşık 1511, *Genç Erkek Eskizi*. Kâğıt üzerine mürekkep kalemi, mürekkep ve ten rengi.
Kaynak: Musée du Louvre, Paris. © RMN / Thierry Le Mage.

yararlanmıştır.[20] Louvre'daki tablonun temizlenmesi bu değerlendirmeyi değiştirmiştir, çünkü orta kısımda, duvarın atın bacakları arasında kalan bölümünde Roma rakamlarıyla 1511 tarihini açığa çıkarmıştır (**RENKLİ RESİM 27**).[21]

Tabloya bundan sonra getirilecek yorumlarda bu tarihin dikkate alınması gerekir. Bu tarih Şam'daki Venedik kolonisi açısından büyük önem taşıyan, olağandışı diplomatik entrikalara karıştıkları bir yıl olmuştu. Temmuz 1510'da Nicolò Soror adında Kıbrıslı bir ulak ile Halep'te yerleşik Venedikli iki tüccar, Fırat'ın kuzeybatı yakasındaki Bir Kalesi'nde yakalanmışlardı. İran Şahı I. İsmail'den İskenderiye ve Şam'daki Venedik elçileri Tommaso Contarini ve Pietro Zen'e (1458-1539) tehlikeli mesajlar götürüyorlardı.[22] İki elçi de Levant'ta ve daha doğuda uzun zamandır etkin olan ailelere mensuptu. Zen'in babası Caterino, 1470'te Akkoyunlu hükümdarı Uzun Hasan'la Türklere karşı bir ittifak görüşmek üzere İran'a gönderilmişti. Signoria, Aralık 1478'de Osmanlı Sultanı II. Mehmed'le barış yapmış olsa da Akkoyunlu devleti ve ondan sonra bölgeye egemen olan İran şahlarıyla Türklere karşı ittifak kurmak Venedik diplomasisinin yüzeyinden hiç uzak olmamıştı.[23]

Pietro Zen, 1508'de Şam'a gelmesinin ardından Venedik belgelerinde geçen ismiyle İranlı Sufi ile Venedik arasındaki temasları faal olarak canlandırmıştı. Zen, bunu yapabilecek güçlü bir konumdaydı, çünkü aralarında kan bağı vardı. Şah İsmail'in annesi Marta, Zen'in büyük halasının (son Trabzon Rum İmparatoru'nun kızı Despina Katerina'nın) kızıydı. Dahası, söylentilere bakılırsa Despina Katerina'nın Şam'da sürgünde bulunan kızları, 1512'de İran'a giderken Zen'in oğlunu da yanlarında geri götürmek istemişlerdi.[24] Doç adına hareket eden Zen, doğrudan Sufi'yle yazışarak ondan gelen mektupları ulaklarla Venedik'e göndermişti. Marin Sanudo'nun aktardığı üzere 14 Mayıs 1509'da Sufi'nin elçileri bizatihi Venedik'e gelmişler, iki gün sonra da College'ın huzuruna çıkmışlardı. Şam üzerinden geliyorlardı, orada Pietro Zen mektuplarını Venedik lehçesine çevirmişti.[25] Otuz yıl önce II. Mehmed'in yaptığı gibi, Sufi, Venedik'in ona ağır silah imalatçısı tedarik etmesini istiyordu. Buna karşılık, Türk Sultanı II. Bayezid'e karşı Venediklilerin karma askeri ve donanma güçlerini göndererek kendisine

20 Raby 1982b, 43, 52; Brown 1988, 197-8.

21 Campbell 2005-6, katalog 2, 22. *Kabul* tablosunun korunma ve restorasyon çalışmalarını (2006'da) benimle tartışma nezaketi gösterdiği için Brigitte Arbus'a teşekkür etmek isterim.

22 Lucchetta 1968, 148.

23 Agy., 125, 137-8; Giraldi 1976, 129-31; Rogers 2005-6, 81.

24 Lucchetta 1968, 125, not 60.

25 Sanudo 1879-1903, 8. cilt, sütun 232.

katılmalarını öneriyordu.[26] Memlük topraklarında yaşayan bir Venedikli için son derece tehlikeli bir zemindi bu. O yıllarda Kahire ve İstanbul'daki sultanlar, Ümit Burnu'ndan Uzakdoğu'ya giden deniz yolunu keşfederek ticaret çıkarlarını tehdit eden Portekizlilere karşı ittifak halindelerdi.

Zen'in ihtiyatlı olma ve işleri gizli saklı yürütme çabasına karşın "Zen olayı"[27] hızla çığırından çıktı. Bir'de tutuklanan tüccarların yanına çok geçmeden Halep'teki patronları da eklendi. Ağustos 1510'da (Venedik açısından feci sonuçlar doğuracak bir gelişmeyle) Rodos Şövalyeleri, Laiazzo'da Memlük filosunu ele geçirdiler. Sultan bu yüzden Venediklileri suçladı ve topraklarındaki bütün "Franklar"ın zindana atılması talimatını verdi.[28] Zen'in Memlük yetkilileriyle iyi ilişkiler içinde olması, Şam'daki Venedik cemaatinin tutukluluğunun kısa sürmesini sağladı. Ama Venediklilerin mallarına el kondu ve kendileri de ev hapsinde tutuldu. Ardından İskenderiye ve Şam konsolosları Kahire'ye çağrıldı.[29] Zen, kente Ocak 1511'de geldi. Sultan'la yaptığı üç görüşme meseleleri daha da kötüleştirdi ve günümüze ulaşan belgeler, ikisi arasında büyük bir kişisel husumet olduğunu düşündürür.[30] İkinci görüşmenin ardından Sultan, topraklarındaki bütün Venedikli tüccarların zincire vurulmasını buyurdu. Üçüncü görüşmeden sonra diplomat Zen de aynı akıbete uğradı. 4 Nisan'da Venedik Signoria'sına mektup yazarak Kahire'ye bir elçi ya da bir hatip gönderilmesini talep etti.[31] Ancak bütün olasılıklar tüketildikten sonra San Marco vekillerinden Domenico Trevisan, Ocak 1512'de Kahire'ye elçi olarak gönderildi.[32]

13 Mart tarihini taşıyan, konsolos Nicolò Malipiero'nun Şam'dan gönderdiği, Sanudo bahsettiği için bildiğimiz kayıp bir mektupta, Sultan'ın Trevisan'ın gelişini dört gözle beklediği belirtilir.[33] Trevisan, Kahire'ye Mayıs'ta vardı ve nispeten hızla Contarini, Zen ve diğer hemşerilerinin zindandan salıverilmesini ayarladı.[34] Ne var ki Sultan'ın öfkesi hâlâ en başta Zen'i hedef alıyordu. İdamdan, en azından ciddi bir idam tehdidinden canını zor kurtaran Zen'in 20 Mayıs 1512'de Memlük sarayından ayrılmasına nihayetinde izin verildi. Büyükelçi Trevisan, Sultan'a Zen'in Venedik'te gereği gibi cezalandırılacağına söz verdi ve şahsen Zen'in boynuna bir

26 Lucchetta 1968, 137-8.

27 Vallet 1999, 223.

28 Lucchetta 1968, 159-60.

29 Sanudo 1879-1903, 9. cilt, sütun 825; Lucchetta 1968, 161-2.

30 Sanudo 1879-1903, 11. cilt, sütunlar 236-9; Pagani 1875, 31; Thenaud 1884, 196.

31 Lucchetta 1968, 169.

32 Pagani 1875, 1.

33 Sanudo 1879-1903, 14. cilt, sütunlar 246-7.

34 Pagani 1875, 19-20.

zincir geçirdi. Bundan üç saat sonra Zen'e (yaya, zincirlenmiş halde ve askeri bir muhafız refakatinde), Venedik heyetine Kahire'deki ikametlerine kadar eşlik etmesi için izin verildi.[35] Ama Memlük Sultanı'nın bu muamelesi, Zen'e zarar vermek yerine Venedikliler arasındaki şöhretini artırmış gibi görünmektedir. Zen'in görevinden ayrıldıktan sonra bile Şam konsolosu olarak anılması dikkat çekicidir. Kahire'de yerin dibine sokulmasına rağmen, Ocak 1513'te Venedik'e dönen Zen, halkın büyük tezahüratıyla College'ın huzuruna çıktı.[36] Zen, bundan sonra Levant'ta, Venedik devletinin hizmetinde seçkin bir kamusal kariyer sürdürdü; Konstantinopolis konsolosu ve birkaç kez Osmanlı saray hatibi gibi önemli konumlarda bulundu.[37]

Zen olayının tarihini biraz uzunca anlattım, çünkü Louvre'daki tabloda resmedilen sahne ve belirtilen tarih bu olaylarla ilgili olduğunu ima eder. Peki ama tabloda temsil edilen esas Venedikli kimdir ve hangi kabul gösterilmektedir? "Zen olayı"nda rol oynayan Venediklilerden sadece dört tanesinin Venedik dışında resmi giysi olarak doç cüppeleri ve kırmızı giyme yetkisi vardı: Trevisan, Contarini, Malipiero ve Zen. Dolayısıyla bunlardan biri Louvre tablosunda temsil edilen baş "elçi" olmalıdır. Tabloda resmedilen Şam sahnesi yüzünden Contarini ve Trevisan da dışarıda kalır (Contarini, İskenderiye konsolosuydu ve Trevisan da elçilik görevi sırasında Şam'a gitmemişti). Ne var ki Pietro Zen'den de, Nicolò Malipiero'dan da 1511-12 yıllarında Şam konsolosu olarak bahsedilmiştir. Louvre tablosunda acaba hangisi resmedilmiştir?

Malipiero, Şam'a 1511'de gelmişti, mantıken onu naibin huzurunda, âdet olduğu ve Venedik konsolosluk faaliyetlerine ilişkin bugüne ulaşan anlatılarda betimlendiği üzere akreditasyon mektuplarını vilayet makamlarına sunarken gördüğümüz varsayılabilir.[38] Ne var ki Malipiero'nun hiçbir görüntüsü bugüne ulaşmamıştır, Pietro Zen'inse hâlâ elimizde olan birkaç görüntüsü vardır ve ben de Louvre'daki *Kabul* tablosunda resmedilmiş kişinin muhtemelen Zen olduğu varsayımını ileri sürmek istiyorum. 1520'lerin sonunda Alessandro Vittoria, Zen'in bir portre büstünü yapmıştır (Venedik, Seminario Patriarcale). Pişmiş topraktan yapılmış bu büst ile Louvre'daki *Kabul* tablosundaki Venedik heyetinin başkanı arasında kesin bir bağ kurmak zordur: Ne var ki bugün Hermitage'da bulunan, muhtemelen Tiziano'nun atölyesinde yapılmış, pek bilinmeyen bir portre bu iddiayı mümkün kılmaktadır

35 Schéfer 1884, 197.

36 Sanudo 1879-1903, 15. cilt, sütunlar 174-5, 457.

37 Lucchetta 1968, 109-10; Coco ve Manzonetto 1985, 31-3.

38 Sanudo 1879-1903, 12. cilt, sütun 141. Ayrıca bkz. Howard 2006-7, 84 ve not 59-67; Howard, baş "elçinin" Malipiero olarak tanımlanmasını benimser.

(**RESİM 5.2**).[39] Tablonun en üstüne, 18. yüzyılda eklenmiş bir tuval bezi parçasında, poz veren kişinin "Caterino di Pietro Zen" ve yaşının 63 olduğu belirtilmiştir.[40] Üslup bakımından tablo 1520 civarına ait sayılır ve 1521'de 63 yaşında olan Pietro di Caterino Zen'i temsil ediyor olması daha muhtemeldir. Louvre'daki *Kabul* tablosu ile Hermitage portresi arasındaki benzerlik bunu ilginç bir olasılık haline getirir. Bu bağlamda Boschini'nin *Kabul* tablosuna ilişkin 1660 tarihli betimlemesine dönmeye değer, çünkü mekân hakkında yanılmış olsa da tabloyu gayet iyi bildiği açıktır. Boshini, bu tabloyu Konstantinopolis konsolosunun sipariş ettiğini söyler.[41] Pietro Zen, 1520'lerde iki kez bu görevde bulunmuştu, 16. yüzyılda konsolos olan en önemli iki isimden biriydi ve Nicolò Malipiero ise hiçbir zaman Konstantinopolis konsolosu olmamıştı.[42] Bunlar kesin kanıtlar olmaktan uzaktır, ama Pietro Zen'in Louvre tablosunda temsil edilme olasılığını değerlendirmek bile çok ilginçtir. Zen, İran/Memlük casusluk skandalındaki rolü dolayısıyla Venedik'te belli bir ün kazanmıştır. Suriye'deki varlığının kışkırttığı olaylar, en azından *Kabul* tablosunun yaratılmasının ardındaki itici güç olmuştur. Dolayısıyla tablonun benzersiz konumu, Venediklilerin Memlüklerle yaşadıkları, (1516'da Memlük İmparatorluğu'nun denetimini alacak olan) Osmanlı Türkleri karşısında tehlikeli bir konumda yer almaları bağlamında görülen diplomatik çıkmazlarının çözüme kavuşmasının, Venedik açısından daha önceden görülmemiş bir önem taşımasıyla açıklanabilir. Bu tablonun Memlük nüfuz alanındaki Venedik krizinin hâlâ gelişmekte olduğu 1511 yılında yapılmış olması mümkün değildir. Aksine Louvre tablosunun Şam'ı ve Pietro Zen'in oradaki hayatını hatırlatacak bir kayıt ya da geriye dönük bir hatıra eşyası olarak yapılmış ve Zen'in 1513'te Venedik'e dönüşünden sonra sipariş edilmiş olması daha muhtemeldir.[43]

Tablonun gerçek bir olayı; titizlikle inşa edilmiş, biraz hayali, ama inandırıcı derecede gerçekçi bir ortamda olağandışı bir biçimde resmetmesi ya da en azından gerçekleştiği bilinen bir olayın son derece inandırıcı bir temsilini sunması, bu varsayıma inandırıcılık katar. "Zen olayı"na ilişkin çok sayıda anlatı içinde 1511'de Venedik topluluğundan resmi bir heyetin kabul edildiğine ilişkin bir kayıt yoktur; gerçi resmedilmiş olan toplantı, Zen'in 1508 sonlarında Şam'a geldiğinde yaptığı ya da Malipiero'nun 1511'de yaptığı resmi görüşmeye ilişkin betimlemelere gayet uygun düşer. Dolasıyla resmin üzerindeki tarihin mutlaka görüşmenin gerçekleştiği

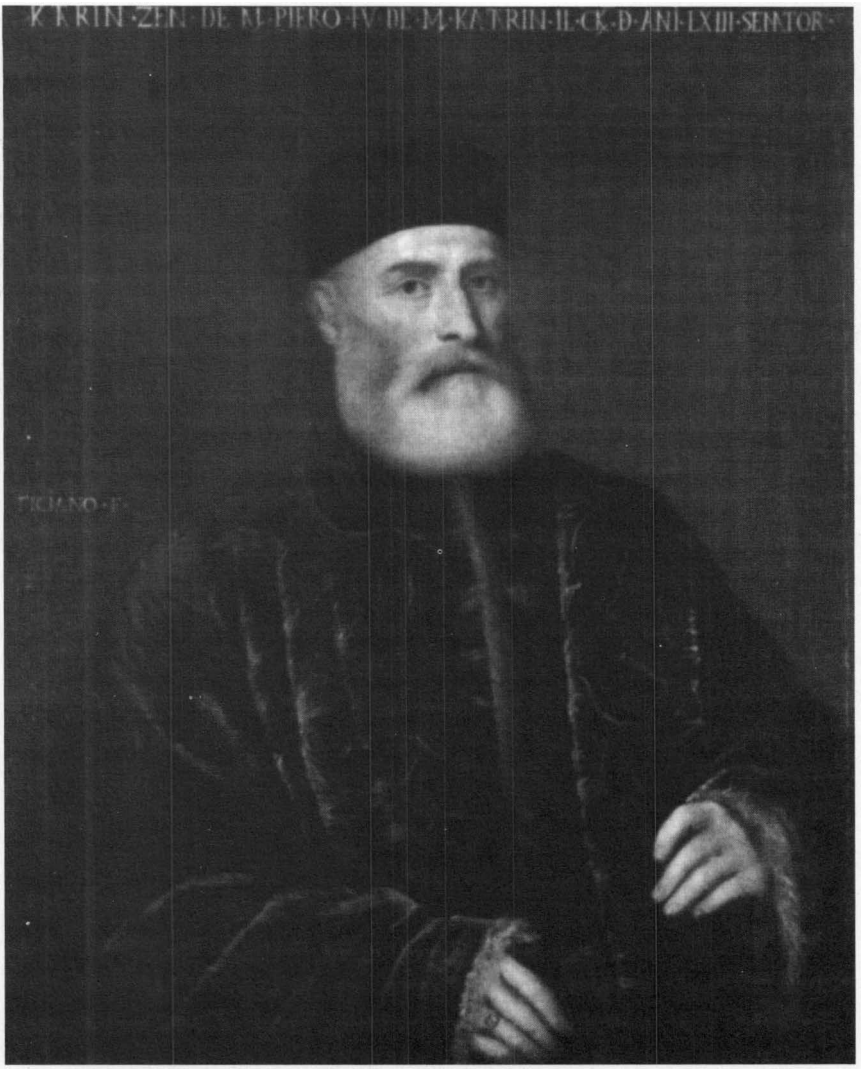
39 Fomichova 1992, 332-3, katalog 254'te eser iyimserce Tiziano'ya atfedilmiştir.

40 Agy., 332.

41 Boschini 1966, 49.

42 Coco ve Manzonetto 1985, 31-8.

43 Campbell 2005-6, katalog 2, 22.



RESİM 5.2 Tiziano Atölyesi, *Pietro Zen Portresi*, yaklaşık 1520, tuval üzerine yağlıboya.
Kaynak: The State Hermitage Museum, St. Petersburg.

ya da resmin yapıldığı tarih olarak değil de Zen'in Memlük topraklarında geçirdiği yılların en önemli hatırası olarak okunması gerekir.

Resmedilen binalar da kesinkes doğru bir topografik manzara sunmaz. Emevî Ulu Camii'nin konumu, Şam'daki Venedik *fondaco*'sundan resmedilmiş olabileceğini de düşündürür (bu görüntünün, kentin Venedik ticaret kolonisinin bulunduğu kısmından alındığı kesindir).[44] Tablo daha ziyade ona bakanların kentin öne çıkan

44 Sauvaget 1945-6, 9.

yapılarını hatırlamasına, ayrıca belki de buradaki hatıralarını canlandırmasına yardımcı olmak için yapılmış birkaç farklı görünümün bileşkesidir. Resmedilen binalar arasında Ulu Cami, halk hamamı ve Büyük Sur gibi kamusal yapıların yanı sıra evler ve bahçeler de vardır.[45] Sol arka plandaki genel sokak sahnesi hareketli kentin curcunasını aktarır; at sırtında bir adama Suriye'ye özgü, eski moda giysiler içindeki iki silahlının eşlik ettiği görülür; ağır yüklenmiş develer, kenarda dedikodu yapan gruplar, hatta tasmalı bir maymun vardır ve benzersiz Şam işi başlıklar takmış kadınlar da bütün bunları seyreder.[46] Bu gibi sahne ayrıntıları Şam hakkında hatırı sayılır bir bilgi birikimini düşündürür, ama bu birikimin ille de ressamda olması gerekmez. Pietro Zen gibi bilgili bir hami de bu bilgileri kolayca verebilir, birçok Venedikli gibi Şam'ın maddi kültürü ve âdetlerinin çeşitli yönlerine aşina bir ressam da Suriye'yi hiç ziyaret etmemiş olmasına rağmen bu ayrıntıları resmedebilirdi.[47]

Memlük motiflerinin Venedik'te yayılmasında bu resim nasıl bir rol oynamıştır? Venedik'te Memlük dünyasını canlandırmak üzere yapılmış ilk resim olmadığı artık açıktır.[48] O şeref Gentile Bellini'nin öğrencisi Giovanni Mansueti'ye (yaklaşık olarak 1485-1526/7 döneminde faal) verilmelidir. Mansueti, bu Müslüman medeniyetinin çeşitli yönlerinin resmedilmesini uzmanlık alanı haline getirmişti. Catarina Schmidt Arcangeli'nin belirttiği gibi, Mansueti, Suriye-Mısır giysilerinin temsili konusunda Cima da Conegliano dahil Venedikli çağdaşlarından çok daha titizdi.[49] Londra'da National Gallery'de bulunan, 1490'ların başına aitmiş gibi görünen[50] *Çarmıha Gerilmenin Sembolik Temsili*, ayrıca Crociferi'deki İpek İşçileri Loncası'nın şapeli için 1499'da yapılmış *Aziz Markos'un Tutuklanması*'nda (Viyana, Lichtenstein Koleksiyonu) Memlükler, doğru bir biçimde resmedilmiş tâkıyye dahil bir dizi başlıkla görünür.[51] *Çarmıha Gerilmenin Sembolik Temsili* nispeten ılımlı ölçekte bir tablodur. Bunun ayinlerde kullanılmak için yapılmış bir sancak olduğu söylenmiştir, ama bunun da tek kanıtı tuval bezine yapılmış olmasıdır. Muhtemelen bu, Sansovino'nun Venedik'teki Santa Maria de' Crociecchieri

45 Agy., 7-8.

46 Raby 1982b, 54-60; Rogers, Levenson 1991-2, 82'de.

47 Bianchi ve Howard 2003, 241; Howard 2005-6, 19-21.

48 Bunun için bkz. Raby 1982b, özellikle 61-2 ve 81-2.

49 Schmidt Arcangeli 2007, 126.

50 Davies 1961, 327-8 (NG 1478); Baker ve Henry 2001, 406. NG 1478 National Gallery tarafından 1896'da satın alınmıştır.

51 Raby 1982b, 35-52.

Kilisesi'nde gördüğünü söylediği tablodur,[52] ama Venedik'te 1856'da Manfrin Koleksiyonu'nda belgelenmesinden önceki kökeni belirsizdir.[53] Louvre'daki *Kabul* tablosunun üzerindeki tarih dikkate alındığında, "Setaiuoli" Loncası için yapılan, 1496 ile 1499 arasına tarihlenen, Aziz Markos grubundan bugüne ulaşmış iki tablo olan Lichtenstein Koleksiyonu'ndaki *Aziz Markos* ve Cima'nın *Aziz Markos Ayakkabı Tamircisi Ananias'ı İyileştiriyor*'dan (Berlin, Gemäldegalerie) da önce Venedik 15. yüzyıl resminde Memlük giyim tarzının ilk doğru temsilini içermiş gibi görünmektedir. National Gallery'deki tabloda iki Meryem, Yahya, Yakup, Petrus, Nikodemus ve Aramatyalı Yusuf ile Teslis resmedilir. Memlük giysileri, Nikodemus ile Yusuf'un Levant sakinleri ve bu bağlamda Yahudi olduklarını belirtmek için kullanılmıştır. Yusuf'un başında *tâkıyye* vardır, Nikodemus'un boynundaysa Memlük giysilerinin tipik bir özelliği olan ince beyaz kumaş şeritleri görülür. Önemli bir nokta, Mansueti'nin çok takdir edilen doğruluğunun da bir sınırı olmasıdır: Bunlar Memlük topraklarında yaşayan Yahudilerin giymesine izin verilen giysiler değil, tipik Memlük giysileridir. Lichtenstein Koleksiyonu'nda yer alan 1499 tarihli tabloysa daha iddialıdır. Bu tablo Mansueti'nin Memlük kalabalıklarını, öne çıkan diğer sanatsal özelliği olan karmaşık mimari *cappriche*'yle bütünleştirme yönündeki ilk girişimini temsil eder.[54] Burada da yine birçok Memlükün giydiği kıyafetler gerçeğe uygun ayrıntılarıyla etkileyicidir.

Louvre'daki *Kabul* tablosunu Mansueti'ye mi atfetmemiz gerekiyor? Mansueti'nin Memlük imgeleriyle büyülendiği dikkate alınırsa bu inandırıcı bir varsayım olarak görünebilir. Aslına bakılırsa Windsor'da bulunan, genellikle ona atfedilen bir çizimin de Louvre'daki tablonun sağında görülen Memlük yetkililerinden üçünü temsil ettiği söylenir ki bu yanlış bir iddiadır (aslında bu çizim, *Aziz Markos'un Tutuklanması* ile yaklaşık olarak 1518-26'da yapılmış *Aziz Markos'un Hayatından Sahneler*'den figürlerin bir araya getirildiği bir tablodur).[55] *Venedikli Elçilerin Şam'da Kabulü* tablosunu Mansueti'ye atfetmek için bu kanıtlar kullanılmıştır. Mansueti'nin bu tabloyu bildiğine pek kuşku yoktur, zira sonraki çalışmalarında buradan çok sayıda ayrıntıyı kullanmıştır. Örneğin *Aziz Markos'un Ananias'ı İyileştirmesi*'ndeki (Venedik, Gallerie dell'Accademia, yaklaşık 1518-26) okçu, *Kabul* tablosundaki aynı çarpıcı (ve arkaik) figürün bir kopyasıymış gibi görünmektedir. Ne var ki Louvre'daki tablonun kesinlikle yöntemsel ve düzenli hissi, Carlo Ridolfi'nin *The Marvels of Art*'ta kuvvetle eleştirdiği Mansueti'nin kalabalık

52 Sansovino 1663, 168-9.

53 Davies 1961, 328.

54 Mansueti için bkz. özellikle Brown 1988, 200-3.

55 Campbell ve Chong 2005-6, 23.

kompozisyonlara duyduğu beğeniden fersah fersah ötede görünmektedir. Bu beğeni birçok tabloda görülür, ama hiçbir yerde *Aziz Markos'un Hayatından Sahneler*'de (Venedik, Gallerie dell'Accademia) olduğu kadar açık değildir herhalde, çünkü bu tabloda Memlük sarıkları takmış figürler olabilecek her boşluğa bütünlüksüz bir biçimde sıkıştırılmıştır.[56] Louvre'daki *Kabul* tablosunun iç örgütlenmesi, Gentile Bellini'nin tipik özelliği olan figürleri ve mimariyi uyumlu yatay düzlemlerde bütünleştirmesiyle daha büyük bir benzerlik gösterir; *San Marco Meydanı'nda Ayin* (Gallerie dell'Accademia, Venedik, 1496) bunun bir örneğidir. Bellini'nin buna en uygun tablosu ise son eseri olan, kardeşi Giovanni'nin tamamladığı *Aziz Marcos İskenderiye'de Vaaz Verirken*'dir (Milano, Pinacoteca di Brera, yaklaşık 1507).[57] *Kabul* tablosunu, (1507'de ölen) Gentile'nin yaklaşık 1500'deki üslubuyla[58] çalışan bir takipçisinin yaptığı açık olsa da tablonun figürsel ve mimari kompozisyonu bu ressamın Giovanni Mansueti olmadığını çok kuvvetle düşündürür.

Louvre'daki *Kabul* tablosunu Gentile'nin birçok takipçisinden hangisi yapmıştır? Bu sanatçı Gentile Bellini'nin çalışmalarına yakından aşinaydı. En azından Bellini kardeşlerin muhtemelen atölyelerinde gösterilen sanatsal malzemeye erişimi olsa gerektir. Resmin sağ ön kısmında görülen omuzları eğilmiş dişi geyik motifi de bunu gösterir. Bu motif, Louvre'da bulunan, Jacopo Bellini ile oğullarının çevresinden bir sanatçıya atfedilen başka bir çizimde de kopyalanmıştır ve bu çizim, bu makalenin yazarına göre 1500 civarına tarihlenir.[59] Fakat bu tablonun yaratıcısı olarak Mansueti dışında başka birkaç olası aday, en azından çevre akla gelmektedir; bunlar arasında Girolamo da Santacroce, Vincenzo Catena ve National Gallery'de bulunan Bellini üslubundaki *Müneccim Kralların Secdesi* adlı tablonun sanatçıları da vardır. *Kabul* tablosu gibi National Gallery'deki Layard Koleksiyonu'ndan *Müneccim Kralların Secdesi* (**RENKLİ RESİM 30**) tablosu da Carpaccio, Gentile ve Giovanni Bellini'ye atfedilmiştir. Halihazırda Giovanni Bellini atölyesine atfedilen bu tabloda, ön düzlemdeki figürlerin benzer bir biçimde düz örgütlenmesi *Kabul* tablosuyla benzerliğini akla getirebilir.[60] Ne var ki *Kutsama* (her kimin elinden çıktıysa) daha önceki bir görsel

56 Ridolfi 1914-24, 1. cilt, 50.

57 Brown 1988, 203.

58 Campbell ve Chong 2005-6, 23.

59 Musée du Louvre, Département des arts graphiques, RF 43328 sağdaki, gri olarak hazırlanmış kâğıt üzerine siyah tebeşir ve kahverengi suluboya. Bu çizimin bir görüntüsü için Louvre'un internet sitesine bkz. http://artsgraphiques.louvre.fr/fo/visite?srv=mfc&paramAction=actionChangePage&idFicheOeuvre=501455#ancre8.

60 Jill Dunkerton'a bu resimle ilgili düşüncelerini benimle paylaştığı için teşekkür ederim; bu fikirlerini 2003'te National Gallery Rönesans Semineri Grubu'na da sunmuştu.

geleneğe aitmiş gibi görünmektedir. 1480'ler ve 1490'lardan eserlerle bağları daha yakındır. Venedik konsolosunun manşetleri gibi ayrıntılarsa *Kabul* tablosunu yapan sanatçının en azından 16. yüzyılın ilk on yılında, Tiziano ve çağdaşları sayesinde Venedik resminde yaşanan dönüşüme aşina olduğunu gösterir.

İlginç bir varsayım da Louvre'daki tablonun Vincenzo Catena'yla ilgili olabileceğidir. Giles Robertson, Catena hakkında 1954'te kaleme aldığı monografide sanatçının *Kabul* tablosunu yapmış olabileceği fikrini reddetmiştir.[61] Ne var ki Catena'nın bu tabloyla ilişkilendirilmesini ileri sürmeyi gerektirebilecek bir şey vardır. Catena'nın eserleri arasında bu tablonu anlatım ölçeğine yaklaşan bir çalışma bulunmasa da sanatçının bu tür resimler ürettiği ileri sürülmüştür. Louvre'daki tabloda görülen renk yelpazesi ve renklerin berraklığı, Catena'nın bugüne ulaşan çalışmalarının birçoğunu andırır; bu çalışmalar arasında, Konstantinopolis'in eski Venedik konsolosu *Doç Andrea Gritti*'den (Johannes Wilde ilk olarak Catena'ya atfetmiştir) National Gallery'deki *Aziz Jerome Çalışma Odasında* gibi küçük ölçekli özel dinsel çalışmalara kadar çeşitli tablolar bulunur.[62] Catena'nın eserleri ile *Venedikli Elçilerin Şam'da Kabulü* tablosunun öne çıkan bir başka özelliğiyse figürlerin biraz inandırıcı olmayan bir biçimde iki boyutlu mekânlara, genellikle bir duvar ya da başka bir açık mimari düzenlemenin önüne yerleştirilmesidir; bu durum Aziz Jerome'da görülebilir, ama Catena'nın olgunluk başyapıtı Çocuk İsa'ya Tapınan Savaşçı ve Kutsal Aile'si (**RENKLİ RESİM 29**) bu bakımdan çok daha dikkat çekicidir. Bu karşılaştırma, Catena'nın çalışma üslubu ile Louvre'daki tablonun anlatı tarzı arasındaki benzerlikleri düşündürür: Ne var ki tabloyu yapan sanatçı, Bellini ailesine ait atölyenin o kadar seçkin olmayan tanıdıkları arasında yer alır.

Louvre'da bulunan, daha önce bahsettiğimiz, Venedik heyetinin bir mensubunu konu alan çizim (**RESİM 5.1**), *Kabul* tablosunun hangi sanatçıya atfedilebileceğini belirlemekte anahtar işlevi görür.[63] Bu mavi kâğıt yaprağının Venedik kökenli olduğu açıktır, çok yakın dönemde Carpaccio'yla ilişkilendirilmiş olsa da Gentile Bellini'nin atölyesiyle yakınlıkları çok daha açıktır. Figürlerin hatlarının fırçayla çekilmiş kalın mürekkep çizgileriyle belirtilmesi, özellikle *San Marco Meydanı'ndaki Ayinden Adamlar* çizimini hatırlatır (Torino, Biblioteca Nazionale). Bu çizim Gentile'nin Accademia'daki tablo için yaptığı çizimlerden biri olarak değerlendirilmiştir,[64] ne var ki daha çok bu kompozisyonu konu alan bir kopyalama çalışması olarak görün-

61 Robertson 1954, 70, not 1.

62 Agy., 59, katalog 20.

63 Bu az bulunan çizimi (envanter 4795) dikkatime sunduğu için Claire Van Cleave'e teşekkür ederim.

64 Meyer zur Capellen, 1985, 166-7, katalog D7.

mektedir, Louvre çizimini yapan kişinin elinden çıktığı da söylenebilir.[65] Bunun aksine, ikinci yaprak muhtemelen bir eskizdir, zira resmedilen genç adam tabloda biraz farklı temsil edilmiştir (**RENKLİ RESİM 27** ile **29**'u karşılaştırın). Bu çizimleri yapan sanatçının tarzı Bellini atölyesinde öğrenim gördüğünü ve Gentile Bellini'nin sanatsal tarzına aşina olduğunu yansıtır; öyle görünüyor ki *Kabul* tablosunu yapan da büyük ihtimalle bu sanatçıdır. Özellikle yetenekli bir atölye mensubunun işi olmamakla birlikte her iki yaprak da bu tablodan tartışmasız daha yüksek kalitededir. Bu büyük tuvalde, hiçbir yenileme ya da herhangi bir değişiklik izi görülmez ve resmin teknik kalitesi de düşüktür, neredeyse mekaniktir.[66] Bu meşhur eserin, daha iyi bir sanatçıya ait, ama bugün kayıp olan bir eserin 16. yüzyıl başında yapılmış bir kopyası, fakat (en az üç tane olan kopyalardan)[67] bugüne ulaşan başlıca kopya olduğundan kuşku duymamızı gerektirecek bir gerekçe yoktur. Fakat bu sanatçı bile Gentile Bellini'yle ilişkilendirilen anlatı tarzının alt düzeyde bir takipçisidir.

Kabul tablosunu yapan sanatçı Gentile'nin en sadık, ama yeteneği en kıt takipçilerinden Girolamo da Santacroce (1488 civarı-1556) olabilir mi? *Kabul* tablosuyla, Girolamo ile atölyesinin yaptığı *Aziz Lorenzo'nun Şehit Olması* dizisindeki birkaç tablo arasında yakınlıklar görülür. Bergamo yakınlarındaki bir köyden gelen Girolamo, Bellini'nin atölyesinde eğitim görmüş, besbelli ki ona yakın olmayı sürdürmüştü. Bellini, 1507'deki vasiyetiyle çizimlerini *garzone*'si Girolamo'ya bırakmıştır ve bunlar arasında doğulu figürleri konu alan bazı çizimler de vardır. Bu çizimler arasında Gentile'nin Konstantinopolis ziyaretiyle ilişkilendirilen çalışmalar da olsa gerektir ve muhtemelen bugün kayıp olan başka çizimler de vardı.[68] Girolamo'nun Aziz Lorenzo'yu konu alan küçük ölçekli tabloları, içerdikleri Memlüklerin sayısı bakımından dikkat çekicidir. Ama Girolamo'nun figürleri, Bellini'nin bir başka öğrencisi Mansueti'nin yaptığı gibi resim alanını klostrofobik bir biçimde doldurmak yerine, kendilerini daha büyük bir denetim ve dekorla sunarlar. *Venedikli Elçilerin Şam'da Kabulü* tablosundaki figürler gibi dikkat çekici bir durağanlık içindedirler. Girolamo'nun *Aziz Lorenzo'nun Şehit Olması* tablosu-

---

65 Bu çizimleri benimle kapsamlı bir biçimde inceleyip tartışan Alan Chong'a müteşekkirim.

66 Bu gözlemler, tablonun x-radyografisi hakkında Jean Habert ve Brigitte Arbus'la yaptığım bir tartışmaya dayanıyor.

67 Wace ve Clayton, 1938; Raby, 1982b, 59-60 ve 91, not 74; Meyer zur Capellen, 1985, 143-5, kataloglar B8, B8a-c. Bunlardan ikisi tablodur, son olarak Paris'te Stern ve Langlade koleksiyonlarında bulundukları biliniyor. Üçüncüsü Powis'teki 1545 tarihli, yukarıda bahsettiğimiz halıdır; Helen Wyld'in bu halı hakkındaki yeni araştırmasının yayımlanması dört gözle bekleniyor. Çok ilginçtir, üç resim de erken Fransa kökenlidir, halının da Fransa yapımı olduğu açıktır.

68 Campbell ve Chong, 2005-6, 98-105.

nun üç versiyonu bugüne ulaşmıştır. Bugün Napoli'de Museo di Capodimonte ve Dresden Gemäldegalerie'de bulunan iki versiyon çok daha iyi kalitedir ki bunlar asıl işler olsa gerektir; muhtemelen Dresden'de bulunan ilk versiyondur. Kansas City'de Nelson-Atkins Müzesi'nde bulunan üçüncü tablo (**RENKLİ RESİM 30**) daha iki boyutludur.[69] Bunu Girolamo'nun atölyesinden biri yapmış olabilir.

Aynı atölye asistanının Louvre'daki *Venedikli Elçilerin Şam'da Kabulü* tablosunu, daha doğrusu *Şam'daki Venedik Cemaatinin Kabulü* denmesi gereken tabloyu da yapmış olabileceğini düşünmek baştan çıkarıcıdır. Yaratıcısı kim, kalitesi nasıl olursa olsun son dönemde yapılan koruma çalışmaları, özellikle de tablonun üzerindeki 1511 tarihinin ortaya çıkarılması, bu tablonun önemini ve karmaşıklığını artırmıştır. *Kabul* tablosu 16. yüzyıl başında yaşamış bir Venediklinin hatıralarındaki Şam deneyiminin ve 17. yüzyıldan beri Levant'a ilişkin büyüleyici betimlemeleriyle meşhur Venedik diplomasisinin benzersiz bir görsel kaydı olmayı sürdürmektedir. Ama bir siyasi tarih belgesi, ülkeler ve kültürler arası bağları ortaya koyan bir kayıt olarak muazzam ilgi uyandıran bir eser olsa da bu tablo, 16. yüzyıl Venedik'inde en üst düzey resim üretiminin bir ürünü değildir. İroniktir, modern İslam araştırmacıları için bir "ikon" olan bu çalışma, Doğu Akdeniz'e ilişkin derin deneyimleri olan bir ressamın değil, muhtemelen İtalya'dan hiç ayrılmamış, kısmen yetenekli bir ressamın elinden çıkmıştı.

69 Ian Kennedy ve Scott Heffley'ye Nelson-Atkins tablosunu incelememi sağladıkları için teşekkür ederim. Tablo için bkz. Rowlands 1996, 189-95.

ALTINCI BÖLÜM

Giacomo Gastaldi'nin Anadolu Haritaları: Ortak Bir Venedik-Osmanlı Kültürel Uzamının Evriminden Bahsedilebilir mi?[1]

Sonja Brentjes

Giacomo Gastaldi (ölümü 1566) Venedik'te 1539 ile 1566 arasındaki en etkili haritacılardan biriydi.[2] Yüze yakın harita üretmiş, Asya, Afrika ve Batı Asya'nın iki önemli bölgesinin (Anadolu ve Bereketli Hilal) kartografik temsilinde yeni bir dönem başlatmıştır. Gastaldi'nin Asya topraklarına ilişkin bütün haritaları, tekrar ve gözden geçirilmiş basımların da gösterdiği üzere Venedik, Roma, Anvers, Amsterdam ve başka yerlerde çok başarılı olmuştu. Venedik ve Roma'da Paolo Forlani, Gian Francesco Camoccio, Michele Tramezzini ve Antonio Lafreri'nin, ayrıca Anvers ve Amsterdam'da Abraham Ortelius, Gerard Mercator, Jodocus Hondius, Willem J. Blaeu ve Joan Blaeu'nun yaptığı kopyalar ve çoğaltmalar örnek gösterilebilir. Gastaldi'nin Asya, Anadolu ve Suriye haritalarının, bunlar kadar kuvvetli olmasa da Afrika haritalarının, Batı Avrupa'nın Ortadoğu'ya coğrafi bakışını iki noktadan, doğulu ve doğululaştırıcı toponiminin kullanılması ve doğulu kaynakların incelenmesi açısından, 18. yüzyıl ortalarına kadar şekillendirdiğini ileri sürmek abartılı olmayacaktır. Peki ama Gastaldi gerçekten de doğulu kaynakları incelemiş midir, incelemişse haritalarında hangi eserlerin izlerini sürebiliriz, bu eserlerin hangilerinin 1546 ile 1566 arasında Venedik'te mevcut olduğu kanıtlanabilir? Gastaldi "Asia Minor," "Natolia," "Imperium Turcicum" ve Asya'nın başka bölgelerine ilişkin haritalarını yaratırken farklı yaklaşımlar kullanmış mıdır? Unsurları ve kültürel bakış açıları bakımından bu haritalarda farklılıklar görülebilir mi? Başlıkta formüle ettiğim "Gastaldi'nin Anadolu haritaları ortak bir Venedik-Osmanlı kültürel uzamının evrimini temsil ediyor muydu?" sorusunu yanıtlamak için bu makalede inceleyeceğim başlıca üç soru bunlardır.

1 Harley Araştırma Bursu için British Library Harita Koleksiyonu'na teşekkür ederim, bu sayede sonunda bu makaleyi ortaya çıkaran araştırmaya başlayabildim.

2 Busolini 1999.

Bu soruları Gastaldi'nin 1548 ile 1564 arasında yaptığı üç haritaya dayanarak tartışacağım. "Tabula Asiae Prima" ve "Natolia, Nova Tabula" başlıklı iki harita, Batlamyus'un *Coğrafya*'sının Venedikli doktor Pietro Andrea Mattioli'nin yaptığı ve 1548'de Venedik'te basılan ilk İtalyanca çevirisinin bir parçasıdır. 1564 tarihli haritaysa ikincil literatürde "Asia Minor" ya da "Natolia" olarak anılır.[3] Benim elimdeki 1566 ve 1570 kopyalarında, haritanın ayrı bir başlığı bulunmuyor. Örneğin 1566 kopyasının ithaf yazısında haritanın "Natolia ile Caramania eyaletinin doğal (mekânını), Soria'nın bir parçasını, Arcipelago ve Romania'nın bir parçasını temsil ettiği" belirtilmiştir[4] (bkz. **RENKLİ RESİM 33** ve **34**).

Gastaldi'nin 1548 Tarihli İki Haritası

"Tabula Asiae Prima", Mattioli'nin Batlamyus'un *Coğrafya* çevirisini resimleyen antik haritaların bir parçasıdır.[5] Bu harita, Sebastian Münster'in *Coğrafya*'nın yeni çevirisinde, orijinale tekabül eden haritanın bir kopyasıdır.[6] Bu tercih yerindedir, zira Mattioli, Münster'in Latince metnini çevirmiştir. Münster'in haritası, Batlamyus'un eserinin daha önceki, büyük ihtimalle 1482'deki Ulm baskısından alınmıştır.

"Natolia, Nova Tabula" ise Batlamyus'un *Coğrafya*'sına "modern" bilgi sunmak üzere eklenen yeni haritaların bir parçasıdır. Gastaldi'nin haritasına daha yakından bakıldığında yeniliğinin esasen portolan grafiklerinden unsurlar kullanmasında yattığı görülür. Gastaldi, Anadolu'nun bölgesel ana hatlarını resmederken ve haritadaki yer isimlerini bölgeler için kullanırken portolan grafiklerinde saklanan bilgileri benimsemişti.[7] Anadolu topraklarının ana hatlarının çiziminde Gastaldi'nin haritasına yaklaşan bir portolan grafiğiyse Grazioso Benincasa'nın 1482 tarihli grafiğidir.[8]

---

3 Bkz. Almagià 1948, 34, tablo VIII.

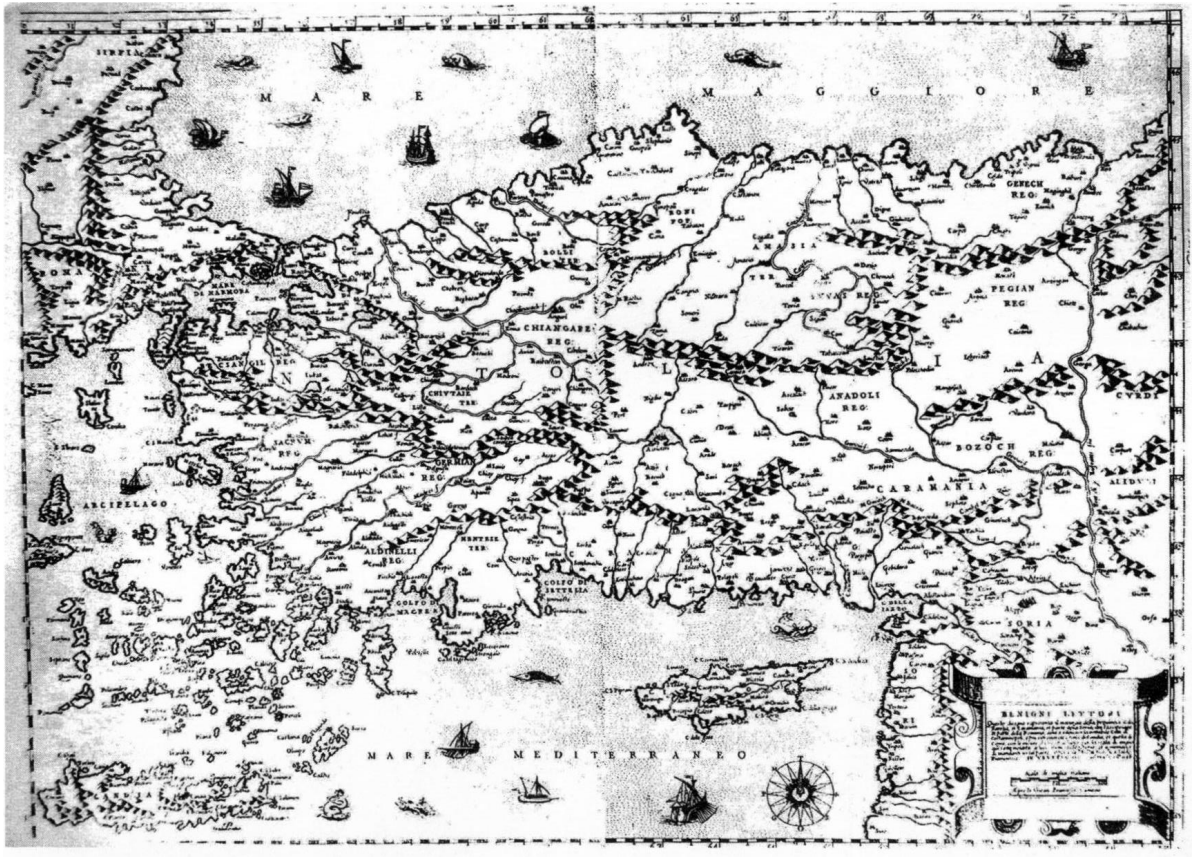
4 British Library, Londra, Harita Koleksiyonu, CXIV/63. Bu haritanın diğer kopyaları, 1570'te Bologna'da (Zaltieri) ve Venedik'te (anonim) yapılmıştır, tarihi belirtilmemiş bir kopya (Donato Bertelli) da mevcuttur. Bkz. British Library, Londra, Harita Koleksiyonu, CXIV/64; Almagià 1948, cilt II, Tablo VIII, Tablo XXX.

5 Batlamyus 1548.

6 Münster 1540. Bkz. http://www.maphist.com/artman/publish/munster_1540.html, Harita 17 ve Batlamyus 1966, cilt V, vii.

7 Almagià daha 1948'de Gastaldi'nin Anadolu'nun hatlarını çizerken portolan grafiklerine uyduğunu ileri sürmüştür. Almagià 1948, cilt II, 34.

8 Benincasa 1482.



RESİM 6.1 Anadolu Haritası, Giacomo Gastaldi, 1564'te yapılmış, kopya 1570'ten.
Kaynak: Harvard Harita Koleksiyonu, Harvard Üniversitesi. Telif hakları Harvard Üniversitesi'ne aittir.

Genelde "Natolia, Nova Tabula"nın toponimisine Batlamyusçu kavramlar hâkimdir. Hıristiyan kilise tarihinden, portolan grafiklerden, Venedik ve Ceneviz ticaretinden ve muhtemelen Asya hakkında batıdaki seyahat anlatılarından unsurlar da dahil olmuştur. Yunanca *Anatole*'den türemiş *Natolia* ismi bölgenin tamamı için kullanılmış; önce haritanın başlığında geçen bu isim, daha sonra anakara üzerinde "Natolia Per Tvto" yazısıyla tekrarlanmıştır. Bölge daha sonra hemen hemen aynı büyüklükte ve önemde birkaç kadim eyalete bölünmüştür: *Galatia*, *Panphlia* (haritada aynen), *Licia*, *Cilicia*, *Armenia Menor*, *Armenia Mazor*, *Capadocia*, *Siria*. Gastaldi'nin haritasında yer alan, antik coğrafi ve tarihsel yazılarda yer verilmemiş, ama kilise konseyinin toplandığı bir yer olarak önemli bir başka eyaletse *Calcedonia*'ydı. Gastaldi'nin kullandığı bütün vilayet ve bölge isimleri arasında sadece bir tanesi, bu konseyden beri Batı Asya'da vuku bulan büyük etnik, siyasi ve kültürel değişiklikleri işaret eder: *Erizeli*. Yer isimlerinin çoğunluğu da antik kökenlidir, ama bazıları Yunanca, İtalyanca konuşma diliyle ya da karışık biçimlerde verilmiştir: *Laiazzo*, *Tarso*, *Apami*, *Setelia* ya da *Caesarea Vechia*. Bazı isimler, örneğin *Sanasta*, baskı hatalarına da maruz kalmıştır. Diğerleri Arapça, Suriye dilinde veya Türkçe yer isimlerinin Batı'daki dönüşümleridir. Bunların bazıları, Suriye'deki *Soldino* gibi, portolan grafiklerinde bulunabilir. *Caraciafa*, *Casara*, *Cangre*, *Maras*, *Sis*, *Beida*, *Cageoy* ya da *Antp*, San Michele manastırındaki mevcut malzemeden ödünç alınmış gibi görünmektedir.

Gastaldi'nin 1548 tarihli iki haritasını birbirleriyle karşılaştırdığımızda antik Yunan'da coğrafi mekânı yapılandırmak ve bölmekle ilgili iki kavramın Gastaldi'nin antik Asia Minor haritasında olduğu gibi yeni Anatolia'sına da hâkim olduğunu görürüz. Gastaldi'nin 1548 tarihli "Natolia, Nova Tabula" başlıklı haritasının yeniliği işte bu yüzden, yeni bilginin temsil edilmesinden çok ilan edilmesi meselesidir.

Gastaldi'nin 1564 Tarihli Anadolu Haritası

1548 ile 1564 arasındaki on altı yıl içinde işler derinden değişmişti. Gastaldi'nin yeni Anadolu haritası, birkaç noktada önceki haritalarıyla ciddi farklılıklar gösteriyordu. Haritanın başlığı, haritası sunulan toprakları tek parça değil, *Natolia* ve *Caramania* diye iki parçaya ayırarak sunuyordu; gerçi bölge yine *Natolia* diye tanımlanıyordu. Haritanın kenarları *Soria, Arcipelago*, *Romania*, *Candia* ve *Cyprus*'a ait bölgeleri içerecek şekilde genişletilmişti. *Natolia* ve *Caramania*'nın enlemsel ve boylamsal olarak çerçevelenmesi batıya ve doğuya doğru yaklaşık 1°, güneye ve kuzeye doğru yaklaşık 2° uzatılmıştı. Haritası çıkarılan alanın bu şekilde geniş-

letilmesi, bir anlamda haritacının Osmanlı İmparatorluğu'nun doğusundaki yeni bölgesel değişiklikleri ve Venedik'in Doğu Akdeniz'de, ona bitişik topraklardaki konumu hakkında izleyiciyi bilgilendirmesini mümkün kılıyordu. Haritanın ismine *Caramania*'nın dahil edilmesi, belki de izleyiciyi tam da bu değişikliklere karşı uyarmaya hizmet etmişti.

Öte yandan çerçevenin genişletilmesi, Gastaldi'nin Anadolu'nun coğrafi koordinatlarını sağlam bir biçimde kavramadığını gösteriyor. Haritacının nehirler, göller ve dağlar gibi coğrafi yer şekilleriyle ilgili ek değişiklikler yapmış olması bu izlenimi doğrular. Gastaldi'nin yeni Anadolu haritasındaki Yunanca isimlerin konumları 1548 tarihli haritaya göre enlemsel ya da boylamsal olarak genellikle en az 1° değişmişti, nadiren her iki yönde de değişiklikler yapıldığı gözleniyordu. Bir nehir, göl ya da dağa doğru göreli konumdaki değişiklik zaman zaman çok daha dikkat çekiciydi. Örneğin 1548 tarihli haritada *Laranda*, *Acriotiri*'yi çevreleyen gölün hafifçe doğusunda konumlandırılmıştı. Gastaldi'nin 1564 tarihli haritasının kopyalarında *Laranda* yaklaşık 2° güneye kaymıştır. Artık bir nehrin başlangıcında yer almaktadır. Nehir gerçekten var olsa da *Laranda* başka bir yerde bulunmaktadır. Gastaldi'nin 1564 tarihli haritasının kopyalarında bu gibi hatalar sık sık karşımıza çıkar. *Aidinelli*, *Mentese*, *Caramania*, *Bozoch*, *Alidvli* ya da *Genech* gibi eyalet isimlerinin tamamı epeyce doğuya, birkaç örnekte de güneye doğru kaydırılmıştır. Başkentler genellikle eyalet sınırlarının dışına yerleştirilmiştir. Şehirlerin göreli konumu nadiren doğrudur ve kimi zaman, *Gerede* ve *Bolli* örneklerinde olduğu gibi tümüyle yanlıştır. İstisnai olarak bu gibi göreli konumlar, *Sinopi* (Sinop), *Ottomangiuch* (Osmancık) ve *Amasia* örneklerinde olduğu gibi gerçekliğe yaklaşır. Bu gözlemler, Gastaldi'nin Anadolu'nun fiziksel coğrafyasını açık ve net bir şekilde kavramadığını, hataların kontrol edilmesi konusunda nitelikli bir yardım almadığını gösterir. Gastaldi'nin en azından iki kaynak kümesiyle çalıştığını da düşündürür: Bu kaynaklardan biri kasabaların, köylerin ve nehirlerin Türkçe isimleri ve göreli konumlarıyla, diğeriyse eyaletlerin, ülkeler ve halkların isimleriyle ilgilidir.

1548 tarihli Anadolu haritası ile 1564 tarihli harita arasındaki ikinci büyük değişiklik, bölgelerin, şehirlerin, köylerin ve nehirlerin isimlerinde kullanılan dille ilgilidir. Birincisi haritanın hitap ettiği kitleye, ikincisi haritası çıkarılan bölgede o dönem yaşanan kültürel ve siyasi koşullara göre bu isimler daha homojen bir hal almıştır. 1564 tarihli haritada bölgelere ve eyaletlere verilen bütün klasik isimler ortadan kaybolmuştur. Anadolu topraklarının tamamı artık Türkçe "bölgeler, ülkeler ve halklar"la yapılandırılmıştır: *Becsangil Reg:*, *Sarcvm Reg:*, *Aldinelli Reg:*, *Germian Reg:*, *Chivtaie Ter:*, *Bolli Ter:*, *Roni Pop:*, *Anadoli Reg:*, *Bozoch Reg:* veya

Pegian Reg: gibi.[9] Bu isimlerin birçoğu kolayca tanınabilir isimlerdir; Germiyan, Karaman, Menteşe, Aydın-eli, Saruhan gibi Osmanlı öncesi beyliklerin isimleri ile Kütahya, Çankırı, Bolu gibi Türkçe yer isimleri ya da Besyan, Kürtler, Alaaddin Dulkadır gibi aşiret, halk ya da yönetici isimleridir. Yine de tanımlama sürecinde Türkçe ortografi ve telaffuz değişikliklerinin yanı sıra birkaç yazım hatasına da dikkat edilmesi gerekir. *Becsangi(a)l* ve *Roni* gibi birkaç isim muğlak kalmış ya da tanımlanamamıştır. *Becsangi(a)l* herhalde *Begsancaq*'ı ifade ediyordu, ikincisiyse herhalde Rûmî'nin azıcık hatalı bir telaffuzuydu.

İsimlerdeki değişiklik, Gastaldi'nin Osmanlı İmparatorluğu'nun Asya'daki kısmına karşı eski klasik yaklaşımının yerine, imparatorluğun çeşitli kısımları ve bölgelerinin Osmanlı-Türk adlandırmasına dayanan bir tanımı ile Osmanlı öncesindeki ve Osmanlı dönemindeki tarihlerini geçirdiği anlamına gelir. 1564 tarihli haritada ve çok sayıdaki kopyasında yer alan birçok şehir ve köyle ilgili de benzer bir süreç gözlenebilir. Gastaldi'nin "Natolia, Nova Tabula" başlıklı haritasında bulunan Yunanca isimlerin birçoğu yeni haritaya girememiştir. Gastaldi'nin isimlendirmede yaptığı değişiklik *Asia Minor*'un yanı sıra *Natolia*'yı da "Anadolu"ya çevirmiştir, ismin Yunanca geçmişi ve şimdisi yine de görünür kalmıştır.

Bu dönüşümün büyüleyici yönlerinden biri Gastaldi'nin uyguladığı çalışma usulleri sayesinde gerçekleşmiş olmasıdır. Haritacı, bu usullerin kavramsal sonuçlarının farkına varmamıştır.[10] Gastaldi'nin 1564 tarihli haritasındaki yeni coğrafi terminolojinin yakından incelenmesi, Anadolu hakkında yeni edindiği bilgilerden emin olmadığını gösterir. Bu belirsizlik tercihlerinin bir kısmına da yansımıştır. Örneğin aynı yer isminin farklı kaynaklardan alınmış birkaç yazımını farklı yerler olarak vermiştir. Şu dört isim çifti bunu örnekler: *Cunia*, *Cogno*; *Acsa*, *Acsara*; *Cangri*, *Cangria*; *Nigdia*, *Nigida*. Ayrıca yöneticilerin isimlerini yer ismi olarak yorumladığı da olmuştur: *Alidvli* ve *Durgutoli*. İlk isim "Alaaddin"i ifade eder, doğu Anadolu'da bir Dulkadır yöneticisini. Gastaldi muhtemelen bu ismi, yazarı meçhul İtalyanca bir seyahat anlatısından almıştır, onun kanısına göre bu anlatının meçhul yazarı 1507 ile 1511 arasında İran'da bulunmuş Domenico Romano'ydu.[11] İkinci isimse Uzun Hasan'ın topraklarında görevli Venedik elçisi

9 Bu isimlerin 1566 kopyasından alınmış birkaçında yazım yanlışları vardır. Gastaldi'nin Asya haritasının 1561 tarihli kopyasında, birinci kısımda (orijinali 1559) bunların yazımları ya düzeltilmiş ya da iyileştirilmiştir. *Aidinelli* ve *Sarcvm* buna örnek verilebilir.

10 Gastaldi 1555'te "Turcicum Imperium" başlıklı bir harita daha hazırlamıştır; ne var ki bu haritayı göremedim, o yüzden de kavramsal özellikleri hakkında bir şey söyleyemeyeceğim.

11 Ramusio 1583, fols 78a-91a.

Giosafatte Barbaro'nun 1472-3 döneminde yazdığı, Konya'da "Durgut Uguli" adlı bir yöneticiden bahsettiği mektuplardı.[12]

Gastaldi, Anadolu'nun bölgesel sınırlarını yüzlerce yeni yer ismiyle doldurmanın yanı sıra, yeni haritasına başka yenilikler de eklemişti. Önceki haritalarından aldığı yer isimlerinin yazımını ve konumunu değiştirmişti. Belirtilen dağların ve nehirlerin sayısını artırmış, konumlarını değiştirmişti. Son olarak haritası çıkarılan toprakların göreli büyüklüğünü ve coğrafi koordinatlarla yerleşimini değiştirmişti. Fiziksel alandaki değişikliklerin çoğu, Anadolu coğrafyasına daha fazla aşina olmasına dayanmıyordu. Yeni nehirlerin ve dağların konumlarının göreli bir uyum ve simetri içinde olması, daha ziyade ideal bir "Asia Minor" ya da "Türklerin toprakları" imgesini neyin oluşturduğuna ilişkin fikirlerdeki değişimi yansıtıyormuş gibi görünüyor.

Gastaldi'nin Anadolu Haritasının Olası Kaynakları

Gastaldi'nin Anadolu haritası dışında, Asya haritalarının kaynakları yüzyılı aşkın bir süredir tekrar tekrar tartışılmıştır, çünkü Abraham Ortelius, Asya duvar haritasında (1567) Guillaume Postel'e dayanarak Gastaldi'nin sırf Ebü'l-Fidâ'nın (ölümü 1331) *Takvîmü'l-büldân*'ını kopyalamış olduğunu belirtmiştir.[13] İkincil literatürde iki konum formüle edilmiştir. Almagià gibi kartografi tarihçileri, Gastaldi'nin dostu ve destekçisi Giovanni Battista Ramusio'nun *Navigazioni e viaggi* adlı eserinde yayımlanan Ebü'l-Fidâ'nın coğrafya kitabından alınmış şehirlerin sayısının, Gastaldi'nin Asya haritalarında kullanılan toponimiyi açıklayamayacak kadar az olduğunu ileri sürerler.[14] Bu isimlerin Ramusio'nun kitabındaki ve Gastaldi'nin haritalarındaki yazımları her zaman uyuşmaz, coğrafi koordinatların da iki eserde farklı olduğu görülür. Bu tartışmaya dahil olmuş kartografi tarihçilerinin çoğu hiçbir doğu dilini okumamıştır. Bu yüzden de Gastaldi'nin zengin doğulu ve doğululaştırıcı toponimisini açıklamak üzere önerebilecekleri alternatif kaynaklar tek tiptir, onlar da Hıristiyan Avrupa'da kaleme alınmış seyahat anlatıları ve tarihlerdir. Başlıca aday, Marco Polo'nun (ölümü 1324) *Divisament dou monde*'udur; bu kitabın farklı bir versiyonu Ramusio'nun eserinin ikinci cildinde de yer almıştır. Diğer seçeneklerse 13. ve 14. yüzyıllarda Moğol hanlarına, 15. yüzyıl başında Timur'a gönderilmiş papalık ve kraliyet temsilcilerinin anlatıları, Katolikliğe geçen

12 Bkz. Anonim 1543.

13 David Woodward'un Günter Schilder'in *Monumenta Cartographica Neerlandica* adlı eserinin ikinci cildi için kaleme aldığı değerlendirmede kısa, fakat biraz hatalı bir özet için bkz. http://www.swaen.com/monumenta.html.

14 Almagià 1948, II. cilt, 65. Levi della Vida 1939.

Ermeni göçmen Hethum'un (1307) yazdığı Moğol tarihi ve Batı Asya'daki çeşitli İslami hanedanlara gönderilmiş Venedik heyetlerinin mektupları ve raporlarıdır. Nordenskjöld daha 1901'de Ramusio'nun kitabında yer verilen Marco Polo'ya ait metnin Gastaldi'nin haritasındaki isimler ve koordinatlar için yeterli bir kaynak olamayacağına işaret etmiştir.[15]

20. yüzyıl sonu ve 21. yüzyıl başında bu konu üzerine çalışan akademisyenler se, tersine, Postel'in Ebü'l-Fidâ'nın metnini ve tablolarını 1553-4'te çevirdiğini, Gastaldi'nin o zamanlar bu çeviriye erişebileceğini, ama bu metnin bugün kayıp olduğunu savunmuşlardır.[16] Ne var ki bu akademisyenlerin hiçbiri Gastaldi'nin Anadolu haritasını tartışmaya dahil etmemiştir. Postel'in Ebü'l-Fidâ çevirisinin el yazması metnini Vatikan'da gözden geçirdiğimden, Almagià'nın Gastaldi'nin Asya haritaları hakkındaki iddialarını desteklemekten ve bu iddiayı Gastaldi'nin Anadolu haritasına taşımaktan başka bir şey yapamam.[17] Postel'in metninde kendi el yazısıyla, Ramusio'nun *Navigazioni e viaggi*'sinin ikinci cildinde bulunan yer isimlerinin çözümü bulunur. Bu liste Gastaldi'nin bütün haritaları için yetersizdir. Ayrıca Gastaldi'nin verdiği Türkçe yer isimlerinin pek çoğu *Takvîm*'de bulunmaz. Aynı şey Gastaldi'nin yukarıda bahsi geçen iki Asya haritasında verdiği Farsça yer isimleri için de geçerlidir. Bu yüzden Ebü'l-Fidâ'nın coğrafya kitabı Gastaldi'nin kartografi çalışması için kapsamlı bir kaynak işlevi görmüş olamaz.

Nordenskjöld'ün, Gastaldi'nin ortaçağ Latincesi ya da konuşma diliyle kaleme alınmış seyahat anlatıları ve tarihlere ciddi biçimde dayanmış olamayacağı iddiası da eldeki filolojik ve sayısal kanıtlara dayanarak doğrulanacaktır. Ebü'l-Fidâ'nın coğrafya eseri örneğindeki gibi Gastaldi'nin kullandığı Arapça, Türkçe ve Farsça yer isimlerinin sayısı, ortaçağ Latincesi ya da konuşma diliyle yazılmış kaynaklardaki isimlendirme sistematiğini ciddi biçimde aşar. Sırf Anadolu'yu değerlendirecek olursak bu tip kaynaklarda geçen yer isimlerinin sayısı bir düzineden azdır. Yazımları da Gastaldi'nin kullandığı biçimden farklı olduğundan, Gastaldi'nin

15 Nordenskjöld 1910.

16 Bellingeri 2003, 88-9; Fabris 1991, 58; Arbel 2002. Bu görüş her halükârda Schilder'in, Ortelius'un Asya duvar haritasındaki ifadesine getirdiği yorumdan kaynaklanır. 13. dipnotta verilen bağlantıya bkz.

17 ABD Saint Louis'deki Saint Louis Üniversitesi Vatikan Mikrofilm Laboratuvarı'na, bana verdikleri araştırma bursu için teşekkür ederim; burada bahsettiğim, ms. Città del Vaticano, Biblioteca Ambrosiana Vaticana, Arabe 266 da dahil olmak üzere mikrofilme çekilmiş birkaç el yazmasını bu sayede inceleyebildim.

ortaçağ Latincesi ya da konuşma diliyle yazılmış seyahat anlatılarını ve tarihleri kaynak almış olması son derece ihtimal dışıdır.

Gastaldi'nin çalışma pratiklerine ve bilgi kaynaklarına ilişkin anlayışımızı geliştirmek için başka belge tiplerine döndüm: Farsça, Arapça ve Osmanlı Türkçesiyle yazılmış coğrafya kitapları ve coğrafi tablolar; elçiler, tüccarlar ve başka seyyahların İtalyanca mektupları ve raporları; Osmanlı Türkçesi diplomatik mektuplar; çeşitli dillerde ortaçağ dünyası haritaları ve portolan grafikler. İlk belge kümesinden inandırıcı sonuçlar alamadım. 15. yüzyıl sonu ve 16. yüzyıl başına ait İtalyanca diplomatik ve ticari mektuplar ve raporlar, Gastaldi'ye zaman zaman bazı bilgiler vermişti. Osmanlı Türkçesiyle yazılmış diplomatik belgeler Gastaldi'nin mevcut bilgilerini doğrulamış, varolanlara zaman zaman yeni bir isim eklemiş olabilir. Birkaç portolan grafiği, kaynak metinlerde bulunmayan belirli Türkçe, Yunanca ve İtalyanca isimleri Gastaldi'ye göstermiştir. Öyle anlaşılıyor ki bir diplomatın Osmanlı Türkçesiyle yazılmış kaynaklardan topladığı bilgileri, diplomatın maiyetindeki genç bir İtalyan seyyahın deneyimleriyle bir araya getiren özel bir seyahat anlatısı başlıca kaynaklardan biri olmuştur. Ne var ki bütün bu tanımlanabilir kaynaklar, Gastaldi'nin kullandığı Osmanlı Türkçesi ve Yunanca yer isimlerinin tamamını açıklamak için yeterli değildir. O halde varsayabileceğimiz diğer yegâne olasılık, haritacıyla Venedik'i ziyaret edenler arasında sözlü, kişisel bir işbirliğinin gerçekleşmiş olmasıdır. Gastaldi'nin Anadolu haritasını Venediklilerin, Osmanlı Türklerin ve onların eserlerinin yaşadığı kültürel bir mekâna dönüştüren şey, çok sayıda bilgi kaynağının ve bu kaynakların farklı katmanlarının bu bileşimidir. Bundan sonraki bölümlerde Gastaldi'nin çalışmasına damgasını vuran belli sahiplenme ve uyarlama biçimlerine ilişkin kanıtlar sunacağım.

Gastaldi'nin Kaynakları Haritalar Olabilir mi?

14. ve 15. yüzyıllarda İtalyanca, Katalanca, İspanyolca, Portekizce ve Fransızca denizyolu grafikleri ve dünya haritaları yapanlar, Anadolu ve bölgelerini üç biçimde isimlendiriyorlardı. Latince ortaçağ haritalarını ve metinlerini, isim ve kimlik seçme kaynakları olarak kullanarak Anadolu'ya antik adlarıyla *Asia Minor* ya da sadece *Asia*, Anadolu'nun farklı bölgelerine de *Bithynia*, *Pa<m>philia Capadocia*, *Ysauria* vs. diyorlardı. Bu yaklaşımı temsil eden örneklerden biri, Marino Sanudo'nun *Liber Secretorum Fidelium Crucis*'inin 1320, 1321 ve sonraki yıllara ait çeşitli el yazmalarında yer verilen Pietro Vesconte'nin hazırladığı dünya haritasıdır. 15. ve 16. yüzyıllarda yapılmış, klasik isimlerin kullanıldığı, ama ortaçağ Latince kaynaklardan çok Batlamyus'un *Coğrafya*'sının artık ulaşılabilir olan Latince çeviri-

sine dayanan denizyolu grafikleri ve dünya haritaları da bu yaklaşımın bir başka versiyonunu oluşturur. Diego Ribeiro'nun 1529'da yaptığı deniz yolu grafiği buna örnek verilebilir.[18]

İkinci bir yaklaşımsa bu bölgeye Katolik Avrupa'da verilen "modern" isimleri, örneğin *Turchia*, *Natolia* isimlerini ya da Katalanca *Naturi*'yi kullanmak ve bu bölgesel isimleri kıyı şeridindeki şehirler, limanlar, körfezler, burunlar, adalar ve iç kısımlardaki birkaç şehir, nehir ve dağa verilmiş karma kökenli (Yunanca, İtalyanca, Katalanca (?) ve Türkçe) isimlerle birleştirmekti. Bu yaklaşımın temsilcileri, Guillelmus Soleri'nin 1385 civarında hazırladığı denizyolu haritası ile Juan de la Cosa'nın daha önceki Katalanca haritaları açıkça kopyalayarak hazırladığı 1500 tarihli denizyolu haritalarıdır.[19] Bölgeye verilen bir ismi hasır altı edip sadece yöredeki yerleşimleri ve varsa nehirleri ya da dağları belirtmek bu yaklaşımın farklı bir versiyonudur. Fra Mauro'nun dünya haritalarından esinlenilmiş, Gracioso Benincasa'ya atfedilen "Borgia V" adlı bir dünya haritası bu versiyonu temsil eder.[20] "Borgia V"te gösterilen Anadolu'daki Yunanca isimlere *acriotiri*, *sauastia de capadocia*, *cesaria capadocia*, *galati*, *amasia*, *laranda* ve *m. olinpo* örnek verilebilir. Türkçe ve Türkçeleştirilmiş isimlerse şunlardır: *boli*, *borli*, *belaçuch*, *calaçuch*, *hotmançuch*, *culasari*, *caraisar*, *ianisari*, *cogna*, *bursia* ve *iznich*. İtalyanca ve diğer yerel dillerdeki isimler arasındaysa şunlar yer alır: *alto loco*, *follia uechia*, *Castelle comani*, *la roxa* ve *belueder*.

Üçüncü yaklaşımsa klasik ve "modern" kavramlar ile kökenlerine bakmaksızın bölgesel isimleri karıştırır. Örneğin Angelino Dulcert, 1339 tarihli deniz haritasında Anadolu'ya *TVRChIA* demiş, *Asia Minor*'un o dönemki isminin bu olduğu açıklamasını yaparak bölgenin batı kısmına, tümüyle bağlantısız olarak çok daha küçük harflerle *Naturi*'yi eklemiştir. Vesconte Maggiolo, 1511 tarihli dünya haritasında bu bölgeyi *Asia minor turchia* diye tanımlamış ve güneydoğu sınır bölgesinde *turchimany*'nin yaşadığını belirtmiştir. Guillaume Brouscou 1543 tarihli deniz haritasında bölge ve sahillerini sadece *Natolie dit asie petitte* diye belirtmiştir.[21]

Anadolu'nun ve bölgelerinin isimlendirilmesiyle ilgili bu üç yaklaşımın karşılaştırılması, 1548 tarihli haritasında Gastaldi'nin birinci yaklaşımın bir versiyonunu izlediğini ortaya koyar. Gastaldi, isimleri esasen klasik ve ortaçağ kaynaklarından

18 Mollat ve de la Roncière 1984, no. 37.

19 Agy., no. 9 ve no. 22.

20 Almagià 1948, II. cilt, Tablo XIV.

21 Mollat ve de la Roncière 1984, no. 7 ve no. 42.

seçmiş, Batlamyus'un kullandığı isimleri açıkça tercih etmiştir. Böyle bir tercih, Batlamyus'un *Coğrafya*'sının bir basımına eklenen haritalar için uygun olabilirse de haritanın başlığındaki yenilik iddiasıyla ve Anadolu'nun haritasını sunma amacıyla çelişmektedir. Gastaldi, 1564 tarihli haritasındaysa "Borgia V"tekine çok benzer bir isimlendirme stratejisi izlemiştir. Transliterasyonu yapılmış Türkçe isimlerin sayısı bakımından Gastaldi'nin belirttiği bu tür isimlerin sayısı "Borgia V"i yapanın kullandığından çok daha fazladır. "Borgia V"te Anadolu'nun iç kısımlarındaki 47 şehir isminin üçte birinden biraz azı ya transliterasyonu yapılmış Türkçe isimler ya da önceki Yunanca isimlerin Türkçeleştirilmiş biçimleri gibi görünmektedir.[22] Gastaldi'nin Anadolu haritasının Zaltieri'nin yaptığı yeni basımında 347 yer ismi bulunur, bunların yedi tanesi Suriye'ye aittir. Bu yedi isim doğulu bir kaynaktan gelmemiş, açıkçası deniz haritalarından alınmıştır. Geri kalan 340 ismin dörtte birinden biraz azı, görünüşe bakılırsa ya Türkçe isimlerdir ya da eski Yunanca isimlerin Türkçeleştirilmiş biçimleridir. Mutlak rakamlar açısından bakıldığında, bu, Gastaldi'nin 1564 tarihli haritasının Zaltieri'nin yaptığı kopyasında Türkçe ya da Türkçeleştirilmiş isimlerin dört kat daha arttığı anlamına gelir. Gastaldi'nin Anadolu haritasının elimdeki diğer kopyaları, Suriye'nin ve Ege Denizi'nin daha büyük bir kısmını göstermeleri itibarıyla Zaltieri'nin tekrar baskısından farklıdır. Dolayısıyla bu tekrar baskıda rastlanmayan isimler içerirler. Türkçe ve Türkçeleştirilmiş isimler ile Yunanca ve diğer isimler arasındaki görelilik ilişkisi, ciddi biçimde değişmemiştir. Transliterasyonun kalitesiyle ilgili olarak Gastaldi'nin tercihi, "Borgia V"i yapanın tercihlerinden üstündür. Yine de Gastaldi, söylendiğine göre 15. yüzyılın ikinci yarısında "Borgia V"in çizildiği San Michele manastırındaki mevcut bilgiyi kullanmış olabilir. *Cogna* (Konya) ya da *Laranda* (Larende) gibi daha meşhur şehirlerin isimleri her iki haritada da yer alır. Bunun da ötesinde daha küçük kasabaların, kalelerin hatta *Osmancık, Külehisar, Beybazar* ya da *Yenisaray* gibi yerlerin isimleri de her iki haritada ortaktır. Ne var ki Gastaldi, "Borgia V"te karşımıza çıkan her ismi benimsememiştir. Benimsediği isimlerin transliterasyonunu kendi geliştirmiştir. Gastaldi, Türkçe bilmediğinden muhtemelen bu süreçte yardım almıştır. Gastaldi'nin Türkçe ve Türkçeleştirilmiş yer isimlerini içeren bir kaynağa başvurduğuna ilişkin alternatif varsayımı, kullandığı yazım yoluyla kanıtlamak zordur. Epeyce harita ve metni sistematik olarak inceledikten sonra, bu şekilde kullanılabilecek bir kaynak bulamadığımı söylemeliyim. Bunun da ötesinde Gastaldi'nin çalışmasının karma bir nitelik göstermesi ve birkaç yer isminin farklı yazımlarına yer verilmesi böyle bir varsayımın aleyhine işler.

22 Almagià 1948, II. cilt, Tablo XIV.

TABLO 6.1 Borgia V, Giorgio Sideri (1541) ve Gastaldi'nin Anadolu haritası arasındaki benzerlikler[23]

BORGIA V	SIDERI	GASTALDI
Nigida		Nigida; Nigdia
ianisari/ianisar		
Silafchia		Seleschi; Seleucha
laranda (2)	laranda	laranda
Cogna	conia	cogna
Sidy		
Afimigraca		
Fijsari		
Nigroa		
Parati		Paterea
Cinabata	çinabaça	
Istaria	istaria	
Sourasari		Siurasar
Culasari		Culeisar
Acogis		
caraisar (?)	qarisar	caraisere
Acriotiri	acrotiri	Acrioteri
Ahasari	asari	Acsara
Tiria	tiria	Tiria
Pergamo	pergana	Pergama
Bursia		Bursia
Golia	golia	
Conrasa		
Hotmançuch	otinauçuch	Ottomangiuch
Bapasam		

23 Tolias 1999, 90-1.

Borgia V	Sideri	Gastaldi
Bol		Bolli
Belaçuch		
Calaçuch		
Çuedeta		
Borli		Borli
Isnic		Isnich
Toroncala		Roncala
Anguri	Anguri	Anguri
Galati	Galati	
cocia (2)	coria (?)	
Sultanasia	sultasit (?)	
Coimuas		
Marcariam		
Amasia	Amasia	Amasia
Vogala		
Comaria	coria (?)	
sauasti de capadocia		Suuas
cesaria capadocia		Caisaria
	Açilli	
	Diçuas	
	Gianjsam	
	la cara casa	
	Efeso	
	Amatiria	
	Togata	Tocato
	Nicomedia	

Venedik Devlet Arşivlerindeki Osmanlı-Türk Belgeleri Gastaldi'nin 1564 Tarihli Anadolu Haritasının Kaynakları Olabilir mi?[24]

Hicri 955 yılının Şevval ayının sonunda / Aralık 1548 ortalarında (reform öncesindeki Venedik tarihlendirmesine göre Kasım 1548 sonunda), Sultan Süleyman, Safevî şahlarına karşı son seferleri hakkında Halep'ten Venedik Signoria'sına bir "Fetihname" göndermiştir. Bu mektupta Sultan Süleyman, imparatorluğunun büyük ölçüde Asya'daki topraklarında yer alan bazı şehirlerin, kalelerin ve vilayetlerin yanı sıra, fethettiklerinin ya da savaştıklarının da isimlerini veriyordu: Örneğin *Malāzkird, Arjīsh, Qaramān, Arz-i Rūm, Rūmelī, Anāṭūlī, Diyār Bakr, Rūm, Dhū'l-Qādir, Baghdād, Kirkūk, Vān, Shirvān* ya da *Umaq* kalesi gibi. Bu Osmanlıca mektupta zaman zaman konuşma diline uygun bir yazım izlenmiştir; örneğin *Qazwīn* yerine *Ghazwīn, Adharbayjān* yerine *Azarbayjān* yazılmıştır. "Fetihname" 24 Kasım 1548'de İtalyancaya çevrilmiştir. Tercüman Türkçe, Farsça ve yer yer Arapça isimlerin transliterasyonunu yaparken çoğu kez Türkçe telaffuzu dikkate almıştır. Dolayısıyla *Arjīsh*'e *Erzis, Malāzkird*'e *Melascherd, Diyār Bakr*'a *Diarbechir*, *Arz-i Rūm*'a *Arzrvm, Marant*'a *Merent*, *Azarbayjān*'a *Edirbaizan* denmiştir. Tercüman zaman zaman harfleri yanlış okumuştur; *Shirvān*'ı *Sirvan* ya da *Kirkūk*'ü *Chivrchi* diye yazarken olduğu gibi. Tercüman iki İran şehrini, *Iṣfahān* ve *Hamadān*'ı yazarken tümüyle farklı bir sesi tercih etmiş, "h" yerine "k" kullanmış, *Isfechàn* ve *Chemedan* diye yazmıştır. Birkaç örnekte Türkçe isimlerin transliterasyonunu yapmamaya, onların yerine kültürel eşdeğerleri olarak değerlendirdiği isimleri koymaya karar vermiştir; *Rūmelī* için *Romania*, *Rūm* için *Cappadocia*, *Dhū'l-Qādir* için *Cilicia* ve *Tabrīz* için *Tauris* örneklerinde olduğu gibi. Tercüman bir yerde de Arapça *Āmid* yerine Yunanca orijinali *Amida*'yı koymak zorunda hissetmiş, sonra bu ismi Türkçe versiyonu *Carahemit*'le (Qara-Āmid) açıklamayı tercih etmiştir.

Zarfın üzerindeki tarih doğruysa, "Fetihname" ve çevirisi Venedik'e Şubat 1549'da ulaşmıştır. Başka bir deyişle Gastaldi'nin Batlamyus'un *Coğrafya*'sı için hazırladığı haritada kullanılamayacak kadar geç bir tarihte gelmiştir. Peki altı yıl sonra kullanılmış mıdır? Süleyman'ın "Fetihname"sinde bahsettiği bölgelerin, şehirlerin ve kalelerin neredeyse hepsi Gastaldi'nin Anadolu haritasının kapsamı dışında kalıyordu, çünkü harita Fırat'ın biraz doğusunda kalan daha batıdaki topraklarda son buluyordu. Peki Gastaldi'nin Asya haritası hakkında ne söyleyebiliriz?

Gastaldi'nin Asya haritasının ilk bölümünde, Anadolu haritasının önemli bir kısmı tekrar basılmıştır. Daha sonra harita bugünkü Afganistan, Pakistan ve ku-

---

24 Venedik Devlet Arşivleri'nden Türkçe ve İtalyanca belgelerin kopyalarını sunarak araştırmalarımda bana yardımcı olduğu için Venedik'ten Maria Pia Pedani'ye teşekkür ederim.

zeybatı Hindistan'ı kapsayacak şekilde doğuya doğru genişletilmiştir. Bu yüzden, bu harita için bilgi toplarken Süleyman'ın "Fetihname"sinden yararlanılmış olabilir. "Fetihname"nin İtalyanca çevirisindeki transliterasyon ile Gastaldi'nin Asya haritasındakilerin karşılaştırmasıysa tam tersini işaret eder. Tercümanın *Diarbechir*, *Melascherd*, *Arzrvm*, *Carahemit*, *Erzis*, *Sirvan*, *Gasuin*, *Edirbaizan* ve *Isfechan* tercihleri *Diarbech*, *Malagird* ve üç farklı yerde *Erzervm*, *Arzervm* ve *Arxervm* olarak, *Caramit*, *Ergis*, *Servan*, *Cazmin*, *Adilbegian* ve *Ispaham* şeklinde yeniden belirmiştir. *Marand* ve *Hamadān* gibi diğer isimler burada yoktur. Gastaldi, besbelli ki değerlendiremediği birkaç kaynağı daha kullanmış, bunun sonucu olarak farklı yazımları ve yerleri bir tek haritada birleştirmiştir. Kaynaklarındaki yazımları ciddi hatalarıyla birlikte almıştır. Süleyman'ın Signoria'ya gönderdiği ve başarılarını anlattığı mektubun İtalyanca çevirisi, açıktır ki bu kaynaklar arasında değildir.

Venediklilerin Osmanlı İmparatorluğu, Akkoyunlu ile Safevî Şahları Hakkındaki Raporları

Osmanlı İmparatorluğu hakkında 16. yüzyıl başında İstanbul ya da Halep'ten Venedik'e gönderilmiş çok sayıda Venedik raporu mevcuttur. Bu raporların birçoğunda yer isimleri bulunur. Bazılarında vilayetler, bölgeler ve daha küçük idari birimlerin isimleri de sistematik olarak sıralanmıştır. Osmanlı İmparatorluğu hakkındaki Venedik belgeleri, temelde birbiriyle yakından ilişkili dört bakış açısına dayanarak ülkenin coğrafyası hakkında bilgi verir: Osmanlıların topraklarını giderek genişletmeleri; askeri toprak sahipliği, vergilendirme ve haraç yoluyla servet birikimi ve dağıtımı; tahttaki Osmanlı sultanının ailevi meseleleri; Safevîlere ve Kafkas dağlarındaki Gürcü prensliklerine karşı askeri seferler. Beşinci bir konuysa İran'dan gönderilen Venedik belgelerinde yer alan Signoria'nın Akkoyunlu hükümdarı Uzun Hasan ve Safevî şahları İsmail ve Tahmasb'la ittifak kurma çabalarıdır.

Bu beş konudan bahsederken kullanılan coğrafî kavramlarda benzerlikler gözlenir, ama farklılıklar da göze çarpar. Osmanlı İmparatorluğu'nun topraklarını giderek genişletmesinin sunumu, büyük ölçüde antik coğrafî kavramlara dayanıyordu, bu kavramlar zaman zaman o dönem kullanılan yerel isimlerle birleştirilerek az çok uygun bir yazım ortaya çıkarılıyordu. Askeri toprak sahipliği, vergilendirme sistemi ve haraç ödemeleri sayesinde servet birikimi ve dağılımı, o döneme özgü Osmanlıca ve İtalyanca terimlerle, zaman zaman antik isimler de kullanılarak karma bir biçimde tartışılmıştır. Osmanlı sultanının ailevi meselelerini tartışırken gerek duyulan coğrafî isimler çoğu kez Osmanlı kaynaklarında kullanılan, transliterasyonu yapılmış isimlerden alınmıştır. Safevîlere karşı askeri seferler tartışılırken antik Yunanca ve Latince isimler, Türkçe, Arapça ve Farsça isimlerin o dönem kullanılan

yanlış yazılmış, genellikle de eksiltilmiş transliterasyonları ve yerel isimlerin Türkçe telaffuz edildiği biçimiyle doğru transliterasyonları karışık kullanılmıştır. Uzun Hasan'la yapılan müzakerelere ilişkin belgelerde, Konstantinopolis gibi son derece hassas kültürel anlamları olan birkaç isim dışında çoğu kez o dönem kullanılan yerel isimlere yer verilmiştir. Safevî İmparatorluğu'na yapılmış seyahatlerin anlatılarında antik dönemde ve o dönem kullanılan yerel isimler karışık kullanılmış, dönemin yerel isimleri genellikle bozuk transliterasyonlarıyla verilmiştir. Coğrafi isimlere ve kavramlara bu farklı yaklaşımlardaki ayrıntıların analizi; eğitimli seçkinlerin İstanbul ya da Halep'teki görevleri çerçevesinde Signoria'ya gönderdikleri resmi, standart raporlarda antik klasik isimlerin ve siyaseten hassas seyahatlere ilişkin mektuplarda yerel isimlerin tercih edildiğini göstermektedir. Elit kesimler, coğrafi isim ve kavram tercihlerine yaşlılığın tonunu ve âlimliğin saygınlığını katmak istediklerinde Batlamyus'a bile atıfta bulunmuşlardır. Diplomatik hizmet dışında amaçlarla seyahat edenlerin, "balyolar"ın maiyetinde seyahat eden genç soyluların bile, Batlamyus'tan alıntı yapmak da dahil standart diplomatik raporlardaki tutumu taklit ettikleri gözlenir. Tüccarların kaleme aldığı yazarı meçhul belgelerde ve alıntılardaysa antik ve o dönemde kullanılan isimler yazımlarına fazla dikkat edilmeksizin karışık bir biçimde geçer.

Uzun Hasan'la yapılan müzakereleri konu alan, 1470'lerde kaleme alınmış diplomatik mektuplarda kullanılan bir dizi isim vardır ki bunlar daha sonra farklı bir yazım tarzıyla Gastaldi'nin haritalarında karşımıza çıkar. *Aydin*, *Sarchan*, *Malatia*, *Bir*, *Arzingan*, *Trapezonda* ya da *Caraman* bölgesi gibi isimler bu grupta yer alır.[25] *Thocato Cesarea* ya da *porto de S. Thodaro de Charaman* gibi başka isimler, Gastaldi'nin haritalarında bu biçimde yer almaz ya da hiç bulunmaz.[26] Bu gözlem, Gastaldi'nin mektuplarda verilen bilgiyi sistematik bir biçimde kullanmadığı anlamına gelir. Haritada, Giosafatte Barbaro'nun daha önce bahsettiğimiz mektuplarında kullanılmış bir dizi yer isminin geçmesi, Gastaldi'nin gerçekten de bazı mektupları kullanmış olduğunu gösterir. Bu isimler arasında *Curco* (Korghos), *Seleucha* (Silifke), *Anguri* (Ankara), *Aidin*, *Cunia* (Konya), *Anamir*, *Arminico*, *Durgutoli*, *Candeloro*, *Pally* ve *Arcalach* yer alır. Barbaro'nun mektuplarında bunlar zaman zaman biraz farklı bir yazımla *Animur, Arminiacho*, *Pallu* ve *Scandeloro* şeklinde ya da *Cunia* ve *Cogno*, *Curco* ve *Colcos*, *Seleucha, Selefica* ve *Selefecha* gibi değişken yazımlarla yer alır.[27] Gastaldi farklı yazım biçimlerinden hangisinin tercih edilebileceğinden emin değildi, bunun da ötesinde bazı yazımların farklı şehirleri belirttiğini de düşünmüştü.

25 Cornet 1856, 28, 29, 41, 43, 80, 83, 126, 127.

26 Agy., 60.

27 Cornet 1852, 32, 34-5, 47, 52-5, 79, 123.

Bu yüzden *Cunia* ve *Cogno*'yu haritasında iki farklı yerde göstermişti. Daha önce de belirttiğimiz üzere Gastaldi bir bölgeyi ya da şehri belirtmek için zaman zaman yöneticilerin isimlerini kullanmış, okuduğu metinde yazarın verdiği bilgiyi besbelli ki yanlış anlamıştı. *Durgut Uguli*'yle ilgili olarak böyle bir yanlış anlama yaşanmıştır. Barbaro, bu kişiyi *Vaivoda nel ditto loco* diye tanımlamıştır, mektup bağlamında bu sözler ancak *Cogno* anlamına gelebilir.[28] Gastaldi ise haritasına *Cunia* ve *Cogno*'nun yanı sıra, *Durgutoli* diye üçüncü bir yer daha eklemiştir.

Gastaldi, Barbaro'nun bahsettiği birkaç yerin konumunu bulmakta da zorlanmıştır. Örneğin *Seleucha* ve *Anamir*'i Anadolu'nun iyice iç bölgelerine yerleştirmiştir, oysa buralar Akdeniz sahilinde bulunan limanlardı. Barbaro'nun mektuplarında geçen birkaç kale, köy, şehir ve dağ ismi birden fazla kez kullanılmış olmalarına rağmen Gastaldi'nin haritalarına girememiştir: *Charasaria* (Karasaray), *Fora* (Fırat) veya *Selefica* (Silifke). Uzun Hasan'la yapılan müzakereler hakkındaki diplomatik mektuplarda, Gastaldi'nin Anadolu haritasında bulunan bütün isimler yer almaz. Ama bunları San Michele'de bulunan malzemeden alınan isimlerle birleştirdiğimizde bile Gastaldi'nin 1564 tarihli haritasında bulunan birçok ismi açıklayamayız.

Venedikli ziyaretçilerin Safevî İran hakkında sunduğu malzeme, Gastaldi'nin haritasına, ondan önceki haritalara olduğundan daha yararlı olmamıştır. Örneğin Michele Membré (ölümü 1594), Venedik'in Safevî hanedanlığına gönderdiği elçilerden biriydi. Membré, 1539 ile 1542 arasında Şah Tahmasb'ın topraklarındaki diplomatik görevi hakkında yazdığı raporda, Osmanlı Anadolusu'nda bulunan on beş yerden bahseder, aşağıdaki tabloda görüldüğü üzere, bunlardan sadece üçünün yazımı Gastaldi'nin kullandıklarıyla uyuşur.

TABLO 6.2 Membré'nin İran seyahatine ilişkin anlatısı ile Gastaldi'nin Anadolu haritası arasındaki farklılıklar

MEMBRÉ	GASTALDI
Manissia	Magnesia
Caraissare Caraisere	
Anguri	Anguri
Suverrassar Siurassar	laranda
Cancria	Cangria
Arzinjan	Arzingan

28 Agy., 52; Cornet 1856, 79, 121.

Membré	Gastaldi
Namisso	
Marzinvan	Marzuan
Trapezonda	Trapezonda
Adana	Adena
Tarsus	Tarso
Sinop	Sinopi
Marand	

Osmanlı İmparatorluğu'ndan gönderilen Venedik belgelerine döndüğümüzde durumun daha da beter olduğunu görürüz. Benim bulduğum, Gastaldi haritasını çizmeden önce yayımlanmış Venedik raporları arasında sadece bir belgede Gastaldi'nin 1564 tarihli Anadolu haritasıyla ilgili isimlere rastlanır. Bu belge, Osmanlı İmparatorluğu'nda görevli Venedik elçilerinin gönderdiği raporlardaki Osmanlı vilayetlerine ilişkin standart betimlemenin zenginleştirilmiş bir versiyonudur. Bu versiyon, Venedik beyefendisi Benedetto Ramberti'nin *Libri tre delle cose de' Turchi* adlı seyahat anlatısına iliştirilmişti. Ramberti'nin anlatısı Venedik'te 1541'de basılmıştı. 1539 ile 1543 arasında Venedik'te üç versiyonu daha basılmıştır, ama burada ilgilendiğimiz isimleri içeren metne sadece 1541 baskısında yer verilmiştir. Bu listenin neden sadece bu basımda bulunduğu, eklenmesine kimin karar verdiği tümüyle belirsizdir.[29] Ramberti, 4 Ocak 1533'te balyo görevini üstlenecek olan Daniello de' Ludovisi'yle birlikte Venedik'ten ayrılıp İstanbul'a doğru yola çıkmıştır.[30] Preto ve Bellingeri, Ludovisi'nin Signoria'ya gönderdiği rapor ile Ramberti'nin seyahat anlatısı arasındaki benzerliklere dikkat çeker.[31] Ne var ki Osmanlı vilayetleri hakkında verilen bilgiler söz konusu olduğunda iki metin arasında farklılıklar gözlenir. Gastaldi'nin 1564 tarihli haritası açısından bakıldığında, iki metin arasındaki en önemli farklılık Ludovisi'nin Anadolu vilayetlerinin her birindeki başlıca bölgelerin isimlerini, Ramberti'nin metninin 1541 tarihli baskısındaki gibi vermemesidir. Ayrıca yazımda da bazı farklılıklar vardır. Yine de Ludovisi, Ramberti'nin anlatısına ek olarak verilen kısa bölge listesinin nihai

29 Bellingeri 2003, 92-3. G. Bellingeri'ye *Tre Libri delle cose de' Turchi*'nin çeşitli basımları arasındaki ilişkiyi açıklığa kavuşturma çabama desteği ve dostça yardımı; Ramberti, Ludovisi ve İstanbul'daki diğer Venedik ileri gelenleri hakkında bana bilgi verdiği için teşekkür ederim.

30 Preto 1975, 326-7.

31 Agy., 327. Bellingeri, bana yazdığı mektup, 14 Temmuz 2003.

kaynağı olabilir. Gerçekten de Ramberti'nin metninin 1541 baskısı, Gastaldi'nin Anadolu haritasının doğrudan kaynağı olmuşsa, ki öyle görünüyor, o zaman Gastaldi yine birkaç yer isminin yazımında ciddi değişiklikler yapmış ve bazılarını da görmezden gelmiş demektir. Ramberti'nin İstanbul seyahati sayesinde sunduğu bilgiler, Gastaldi'nin Anadolu coğrafyası ve idaresiyle ilgili Osmanlı Türkçesiyle yazılmış kaynaklara dolaylı olarak erişimini sağlamıştır. Bu yüzden de Gastaldi'nin 1564 tarihli Anadolu haritası birden fazla anlamda ortak bir Venedik-Osmanlı kültürel uzamını yansıtır.

TABLO 6.3 Ramberti'nin *Tre Libri de cose de Turchi* başlıklı anlatısında, Gastaldi'nin Anadolu haritasında (1555 ve sonraki kopyalar) ve Ludovisi'nin raporlarında geçen Osmanlı vilayetleri, bölgeleri ve şehirlerinin isimleri

RAMBERTI	GASTALDI (1566, 1570)	LUDOVISI
Natolia che era anticamente Asia minor	Natolia	... la Natolia ..., che è l'Asia Minore,
Caramania, che era anticamente Cilicia	Caramania	Caramania, che è la Cilicia, ...
Amasia & Toccato, che era Cappadocia	Amasia, Tocato	... l'Amasia e Toccato, che è la Galazia e la Cappadocia, ...
Anadoule, che è loco tra la Soria, Caramania, et & (metinde aynen) Toccato, quale era anticamente Paphlagonia, & è la mità dell'Armenia minor	Anadoli	... il paese di Aliduli, nel quale ... è l'Armenia Minore
Mesopotamia, sotto alquale è il resto dell'Armenia minore, & parte della maggiore	Alidvli	... il Diarbek, che è la Mesopotamia, con parte dell'Armenia Maggiore ...
Damasco, & Soria & Giudea	Parte della Soria	... la Siria e la Giudea sotto il beilerbei di Damasco
Chiothachie	Chivtaie	
Chiogiaeli		
Boli	Bolli	
Castamoni	Castamoni	
Anguri	Anguri	
Cangri	Cangri	
Thechieli	Tachiali	

Ramberti	Gastaldi (1566, 1570)	Ludovisi
Matesseli	Menteseli, Mentese Ter.	
Aydineli	Aidinelli, Aldinelli Reg., Aiduaelli (metinde aynen, 1570)	
Hallayce	Alaser (?)	
Buga	Buga	
Magnesia	Magnesia	Magnesia
Amasia	Amasia	
Chiorme		
Gianich	Gianich	
Charaysser	Caraisere	
Sansum		
Trabisonda	Trabisonda	Trebisonda
Naranda		
Ciogna	Cogno	
Axar	Assar, Azar	
Eschissar		
Versageli		
Siurassar		
Maras	Marar (1566, 1570)	
Sarmussaeli	Sarmusada (1566, 1570)	
Albistaucrassi	Elbustan	
Adana	Adena	
Tersis	Tarso	
Malathia	Malatia	
Payburt (Diarbakr'da)	Baiburt (Canik'te)	

Sözlü Bilgi Kaynakları

Gastaldi'nin Anadolu hakkında sözlü bilgilerden yararlandığı yönündeki argümanın başlıca dayanağı, haritalarında rastlanan doğudaki yer isimlerinin transliterasyon kalitesidir. Örneğin Türkçe isimler ile İtalyanca transliterasyonları arasındaki ilişki;

Venedikli diplomatlar, tüccarlar, dönemin gezginleri, askerleri ve maceraperestlerinin seyahat anlatıları, mektupları ve raporlarındaki Türkçe coğrafi isimlerin bütün transliterasyon biçimlerini aşan bir nitelik gösterir. Aynı şey 16. ve 17. yüzyıllarda Avrupa'daki başka Katolik ve Protestan ülkeler ya da şehirlerden gezginlerin kaleme aldığı seyahat anlatıları, mektuplar ve raporlardaki transliterasyonlar için de geçerlidir. Osmanlı coğrafyası, tarihi ve dili hakkında böyle bir bilginin kaynakları; Gastaldi için çevrilmiş bir ya da birden fazla Türkçe metinde veya hem Türkçeyi hem de İtalyancayı ya da başka bir Batı dilini mükemmel derecede bilen bir kişiyle teması olan veya mükemmel bir Türkçe bilgisine sahip olan Katolik ya da Protestan bir gezginin ya da savaş esirinin Latince ya da konuşma diliyle yazdığı metinlerde aranmalıdır. Ne var ki bugüne kadar Gastaldi'nin kullandığı isimlerin çoğunu karşılayabilecek metne dayalı bir kaynak bulunamamıştır. "Borgia V" haritası ile Gastaldi'nin 1564 tarihli Anadolu haritasındaki Osmanlı Türkçesi yer isimlerinin transliterasyonları karşılaştırıldığında gözlenen farklılıklara dayanarak ek bir argüman geliştirilmiştir. Gastaldi gerçekten bu haritaya ya da San Michele manastırında bulunan başka malzemelere ulaşabildiyse bile bu farklılıkların kaynağı Gastaldi olamaz, çünkü o Osmanlı Türkçesini ya da başka bir doğu dilini bilmiyordu. Dolayısıyla Gastaldi, mükemmel Türkçe ve İtalyanca bilgisine sahip birisiyle karşılaşmış olmalıdır. Venedik Devlet Arşivleri'ndeki belgelerde rastlanan transliterasyonların daha düşük kalitede olması bu kişi ya da kişilerin Signoria için çalışan tercümanlardan biri olmadığını, aksine Venedik'e gelmiş bir yabancı olduğunu düşündürür. Gastaldi'nin haritasındaki diğer yer isimleri, örneğin *Ineiul* (İnegöl), *Felechedin* (Falak el-Dīn), *Cursunli* (Cursunlı), *Chiorlich* (Çorlu), *Mugla* (Muğla), *Acsu* (Aksu), *Genisar* (Yenihisar), *Desgnisli* (Denizli), *Chiutaie* (Kütahya) ya da *Chiarsamba* (Čaharşambe) böyle bir yorumu desteklemektedir. Gastaldi, gayet iyi bilindiği üzere Ramusio ve Membré'yle ahbaptı ve onlarla birlikte zaman zaman *Chilan*'dan (Gīlān) *Chaggi Memet* (Hacı Muhammed) gibi Osmanlı ve Safevî İmparatorluklarından gelen tüccarlarla San Michele'de yemek yiyordu ki bu vesileyle sözlü yardım almış olması uçuk bir fikir değildir.[32]

Sonuçlar

Gastaldi, görmüş olduğumuz üzere doğrudan doğulu bir kaynağı incelememiştir. Ama farklı dolaylı kaynaklardan doğu hakkında bilgiler edinmiştir. Bunun sonucunda da Batı Asya ve bölgeleri hakkında hazırladığı farklı haritalarda çok katmanlı bir kültürel uzam işlenmiştir. Çok katmanlı bu kültürel uzanın en

32 Fabris 1993, 35.

önemli özelliği, tek bir kültürün hâkim olduğu bir uzam olmaktan çıkıp yavaş yavaş birkaç kültürün yaşadığı bir uzama dönüşmesidir. Bu ortak kültürel uzam, Gastaldi'nin bilgi arayışında farklı türde kaynaklara yaklaşmasını mümkün kılan eklektik harita yapım tarzıyla yaratılmıştır. Bu eklektik yaklaşım, Gastaldi'nin diplomasi, siyaset, ticaret ve eğlence amacıyla yaptığı seyahatler sayesinde coğrafi toprakları bilfiil fiziksel olarak paylaşmasına dayanıyordu. Bu yaklaşımın hayali bir niteliğe sahip unsurların yanı sıra çatışmalı bilgileri bir arada tutabilmesi, yetkili kaynakları ayrıcalıklı kılan, ama hangi koordinatın ya da hangi yazımın diğerinden daha doğru olduğuna karar verme ihtiyacını önemsiz gören epistemik değerler ve değer biçme mekanizmalarından kaynaklanır. Dolayısıyla Gastaldi'nin haritalarında ifade edilen kültürel uzamı mümkün kılan şey sadece coğrafi uzamdaki ortak bir fiziksel varlık değildir. Erken modern haritacıların ve matbaacılarının yerleşik olduğu özel bir tür entelektüel uzam da bunu mümkün kılmıştır. Gastaldi'nin 1564 tarihli haritasında temsil ettiği yeni bilgilerin en önemli tek bileşeni olan Türkçe ve Türkçeleştirilmiş yer isimleri, o döneme özgü yerel bilgilerin sadece kitaplar ve haritalarla el değiştiren bilgiden daha üstün bir değere sahip olduğu inancını ima eder. Bu isimler, antik coğrafi kavramların ve isimlerin Venedikli haritacı, ondan sonra bu mesleği icra edenler ve müşterileri açısından öneminin giderek azaldığını yansıtır. Gastaldi ve ondan sonra gelen haritacıların haritalarına işlenmiş kültürel uzamın kitaplarda betimlenenden epeyce farklı olmasının sebebi bu iki unsurda yatar. Gastaldi'nin Osmanlı coğrafi ve idari terminolojisinden yana karar kılması, Osmanlı İmparatorluğu ve Batı Asya hakkında Katolik ve Protestan Avrupa'da sonraki iki buçuk yüzyıl boyunca yapılan haritalar ile yazılan metinlerin farklılaşması açısından büyük önem taşımıştır. Yazılı söz, antik Yunan bakış açısına yakından bağlılığını korurken, haritalar esasen Arapça, Farsça ve Osmanlı Türkçesiyle yazılmış coğrafyalar, tarihler ve idari belgelerdeki bilgileri, ayrıca bu kültürlerin haritalarına işlenmiş bilgileri yansıtıyordu. Gastaldi, bu kavramsal karar sayesinde 16. ve 17. yüzyıllarda Venedik ve Osmanlı İmparatorluğu'nu birbirine bağlayan kapsamlı kültürü, haritalarda resmedilen ortak bir kültürel uzama dönüştürmeyi başarabilmişti.

YEDİNCİ BÖLÜM

Duymazdan Gelmek

Owen Wright

Müziğe ayrılmış yegâne bölüm bu olduğundan, uzmanlık gerektiren bir konunun ayrıntılı bir incelemesinden çok bu kitabın çekirdeğini oluşturan fikirler ile nesnelerin daha ciddi ve derinden incelenmesi etrafında örülmüş biraz marjinal yorumlar sunmak akla yatkın görünüyor. Uzun sözün kısası, müzikle ilgili temasların ve algıların izlediği yolu, üstünkörü de olsa çizebilecek, ilgi ve kavrayışlardaki dalgalanmaları açıklayacak, yeri geldiğinde de müziğin görsel olarak sunulma biçimlerini dikkate alacak kısa bir genel araştırma sunacağım. Ama kapsamlı bir sunum yapmam olanaksız; daha ziyade temsil edici olabilecek, bazıları sanat tarihçilerinin Rönesans için belirlediği alışıldık zaman çerçevesine (diyelim ki 1400-1600) göre yersizce anakronik kaçabilecek birkaç örneği değerlendireceğim. Bunun gerekçesini, hem eldeki kanıtların zaman içinde daha geniş adımlar atmayı gerektiren azlığında hem de sanat için standartlaşmış kronolojik bir bölümlemenin müzik için yapay kaçmasında aramak gerekir.[1]

Nadiren karşılaştırmalara gidilmesine rağmen, Rönesans'ın zamansal sınırları içinde veya ötesinde de olsa, Osmanlı ile Avrupa arasında müzik alanındaki ilişkilerin, görsel alandaki gibi yakından bir benzeşme kurma imkânı sağlamasını beklememiz gerekir. Sanatların aynı toplumsal ve ideolojik ağlarda kaçınılmaz olarak iç içe geçtiğini görmeye, dolayısıyla himaye, mevki, üretim ve kabul bakımından aralarında paralellikler çizmeye koşullanmış olduğumuzdan ilk bakışta bu şaşırtıcı gelebilir. Sanatçılar, yazarlar, mimarlar ve bestecileri, özellikle elverişli zamanlarda birbirlerine bağlayan entelektüel hatları analiz etmeye alışığız.[2] Ama bu entelektüel

1 İlgili sorunların tartışıldığı bir makale için örneğin bkz. *Musik in Geschichte und Gegenwart* içinde "Rönesans" başlıklı makale, terimin "zwar weite Verbreitung erfahren, war und ist aber sowohl inhaltlich als auch methodisch umstritten" olduğu yönündeki ilk ifadeden itibaren ve aynı şekilde Owens 1990.

2 Örneğin, Schorske 1981 ve Harvey 2003.

hatlar, zamansal olduğu kadar mekânsal sıkıştırmaları da ima eder. Genellikle tek kültürlü ve etkili biçimde tek dillidirler; böyle yoğunlaşmış bir örtüşmenin yokluğunda, incelediğimiz örnekte olduğu gibi sadece çatışmadan değil, coğrafi ayrılık, kültürel ve dilsel engeller, öğretisel husumet, diplomasi ve ticari alandaki insani kazançları baltalayan korkulardan bahsetmemiz gereken durumlarda, Avrupa ile Osmanlı dünyası arasında zanaat eserlerinin karşılıklı aktarımına ve bundan kaynaklanan üslupsal zenginleşmeye eşdeğer bir müzikal alışverişi kazıp çıkarabileceğimiz beklentisi, en azından ümidi yanıltıcı olduğu kadar mantıktan uzaktır; bunun da çok açık bir sebebi vardır: Müzik nesne üretmez. Müzik daha ziyade, genellikle eğlenceli, ama derin de olabilen, yine de geçici ve uçucu, ancak hafızada canlandırılabilen toplumsal bir etkinlik ve deneyimdir; bu yüzden bir bestenin notalarının aktarımı dışında, insani temasların mümkün kıldığıyla sınırlıdır ve bu noktada da partisyonların sınırlı bir uygulama imkânı olan son derece uzmanlaşmış ürünler olduğunu vurgulamamız gerekir. Partisyonlar, eserlerin ileride icra edilmesini sağlayabilir ve bir noktaya kadar kontrol edebilir, ama sadece ortak bir kültürel zemini olan, dayandıkları çok sayıda kuralı ve doğal olarak kusursuzca temsil ettikleri üslubu içeriden bilen gruplar arasında aracılık edebilirler. Bu yüzden Batı'nın nota sistemi, başka müzik dillerine ilişkin izlenimleri, farklı ölçülerde yaklaşık ve etkili olarak aktarmakta kullanılabilir, ama Batı müziğini kabul etmeye hazır olsa da bilmeyen başka bir kültüre, hakkında bilgi aktarmakta o kadar iyi bir araç olamaz. 15. yüzyıl ve sonrasında Osmanlı ve İran dünyasında nota sisteminin kısmi eşdeğeri olan şerhli şarkı metinleri bu amaca hizmet etmiş olamaz, çünkü ne kadar ayrıntılı olsalar da bunların amacı, parçayı zaten bilen birine ileride icra edeceği zaman hatırlatarak yardımcı olmaktı ve bu yüzden de hiçbir bilgisi olmayan dışarıdan birine bir repertuar aktarmakta kullanılmış olamazlar.

Peki o zaman Avrupa ile Osmanlı dünyası arasında müzikal iletişim nasıl ortaya çıkacaktı? İlgi nasıl uyandırılmış, iki dünya arasında alışveriş nasıl başlamış olabilir? Sözün yazıya dökülmesi yoluyla, uzak mesafeler arasında aktarılabilecek olan fikirler dünyasını bir süreliğine bir kenara bırakalım; repertuarların, üslupların ya da tekniklerin aktarılması, karşılıklı takdirin, buna bağlı olarak da ödünç alma ve hazmetme arzusunun gerçek bir olasılık olarak doğması için doğrudan ve yakın bir insani temas olması gerektiği açıktır. Enstrümanlar, ihraç edilebilir atıl nesneler olduklarından teorik olarak etkisiz görülebilirler, ama onları edinme dürtüsünün, sadece işçiliklerinin takdir edilmesinden ileri gelmiş olması pek mümkün değildir; icra sırasındaki kullanım biçimlerine tanık olmak ya da işitmek apaçık bir ön gerekliliktir. Dolayısıyla Avrupa'nın, Endülüs'te geliştiği biçimiyle İslami müzik kültürüne ne derece borçlu olduğu bir tarafa, bunu mümkün kılan koşulun, kesintili çatışmalara rağmen insani

düzeyde temasların devam etmesi olduğu su götürmez. Örneğin *Cantigas* minyatürleri hiç kuşkusuz çeşitli biçimlerde okunabilir, ama 13. yüzyılda Alfonso el Sabio'nun sarayında hâlâ varlığını sürdüren, daha önceki dönemlere ait müzikal *convivencia* mefhumuna uygun düştükleri kesindir (**RENKLİ RESİM 33**). İspanya'da daha sonraki tarihlere ait ud temsillerinde İslami dekoratif unsurlar dikkat çekicidir[3] ve Arap müzikal kültüründen, her şeyden önce de enstrüman yelpazesinin zenginliğinden ödünç almanın yaygınlaştığı da açıktır.[4] 11. yüzyıl sonu ile 13. yüzyıl sonu arasında, iki kültürün Haçlı Seferleri sırasındaki karşılaşmaları, Ortadoğuluların borazanlar, zurnalar ve etkileyici perküsyon enstrümanlarından oluşan askeri toplulukları da bu alışverişi teşvik etmiştir. Örneğin Joinville, 1249'daki Damietta kuşatması sırasında nakkarelerin ele geçirildiğini kaydeder.[5] Avrupalıların çok geçmeden taklit ettikleri bu toplulukların ürkütücü etkisi çok sayıda eski Fransızca ve orta yüksek Almanca yazına da yansımıştır.[6] Haçlı krallıklarında yerleşik topluluklar içindeki askeri çatışmalar, genellikle İslam kültürüyle daha barışçı temasları beraberinde getirmiş, sonuçta bir hükümdarın iki yanına yerleşmiş saray müzisyenlerinin görüldüğü tasvirlerde açıkça İslami görsel dil kullanılmış, bu tasvirlere 13. yüzyıl sonuna ait bir *Histoire universelle*'in giriş sayfasında yer verilmişti.[7]

İtalya'ya dönersek, Ceneviz *Tractatus de septem vitiis*'te[8] yer alan 14. yüzyıl sonuna ait "İfrat" başlıklı tasvir, İslam kültüründe askeri amaçlarla enstrüman kullanımına değinir, ama besbelli ki doğulu, ayrıca kendisine düşkün bir hükümdara serenat yapan ilginç bir kültürler arası grubu da bize gösterir (**RENKLİ RESİM 34**).

O zamana kadar esasen Batı'ya özgü bir enstrüman olan org, burada sadece borazanlarla değil, çimbalo çalan siyahi, muhtemelen "Mağribi" bir müzisyenin

---

3 Matoušek 1994'te (bugün Barcelona'da, Museo de Belles Artes de Cataluña'da bulunan, Quaralt'taki St. Coloma Kilisesi'nin) 14. yüzyıla ait altar panosunda görülen bir ud üzerindeki rozet ve kabartma desenlerdeki "Doğulu etkiler" üzerinde durur. Udun göründüğü sahne Salome'un Herod'un önünde dans ettiği "Doğulu" demeye uygun bir sahnedir.

4 Müslüman İspanya'daki gelişmelerin genel bir özeti için bkz. Wright 1992, Arapların Avrupa müziğini ne ölçüde etkilediği konulu tartışmalı sorunun yansız bir değerlendirmesi için bkz. Perkuhn 1976. Bu kültürel karşılaşmanın öneminin nasıl marjinalleştirilebileceğine örnek olarak *The New Oxford History of Music*'in (Farmer 1957) birinci cildinde yalıtılmış bir biçimde ele alınması gösterilebilir; yakın dönemde yayımlanan çok ciltli *The Oxford History of Western Music*'te (Taruskin 2005) notalı kaynakların vurgulanması, kısaca ele alınmasını da mümkün kılmıştır.

5 Marcuse 1975, 281b-82b.

6 Bu alanda kapsamlı bir araştırma için bkz. Bowles 1971.

7 British Library MS Add. 15268, fol. 2. Bkz. Zeitler 1997.

8 BL. Ms Add. 27695, fol. 13r.

taşıdığı nakkarelerle de birleşmiştir (modern gözlere göre, resimsel düzenlemedeki hiyerarşik katmanlar İslami minyatürleri hatırlatır).[9] Ama bu minyatür, görsel olarak nasıl okunursa okunsun, orgun varlığı diğer enstrümanların ve onları çalanların ahlaken şaibeli ötekiliğin göstergeleri olarak basitçe yorumlanmasına karşı bizi uyarır. Aslına bakılırsa İtalyan Rönesansı'nın başlangıcında İspanya (ya da bu yüzden Sicilya'nın) müzikal dillerine çok önceden girmiş ve oradan aktarılmış Arap unsurların tümüyle bütünleştiğini, hem Haçlı Seferleri sırasında alınan hem de özellikle asırlar boyunca İspanya'daki İslami kültürel ortamdan yayılan, daha sonra da **RENKLİ RESİM 36**'da gördüğümüz kemanlar gibi evrilerek gelişen enstrümanların uzunca bir zamandır tuhaflıklarını yitirdiğini, bunların nihai kökenlerine ilişkin bilginin ve onunla birlikte İslami kültürle olası ilişkilerinin de yitip gittiğini varsayabiliriz. Bu yüzden de *Natività*'daki Piero della Francesca'nın melekleri, mutlu mesut rebap ve ud çalabiliyorlardı;[10] bunun Arap türevi, birkaç yıl önce Fra Angelico'nun 1433 tarihli Linaiuoli Tapınağı'ndaki melek tasvirinin çaldığı davulu[11] (**RENKLİ RESİM 35**) süsleyen kûfi benzeri yazıdan daha tanınabilir durumda değildi artık. Dolayısıyla müzikal ikonografi memnuniyetle eklektiktir ve Fra Angelico'nun daha önceki tarihlere ait *İsa Cennet Sarayında Yüceltiliyor*'unda (1423-4) bile Arap kökenli enstrümanlara yer verilmesi, bunların kaynağına dair bilgi sunmaz. Tümüyle yerlileşmişlerdir ve ilk ortaya çıktıklarında onlarla ilişkilendirilebilecek egzotik havayı hiçbir şekilde taşımazlar: Meleksi küme sadece bu enstrümanlara yer verilmesinin mümkün kıldığı ilahi ahengin sevindirici olasılıklarıyla bayram eder (**RENKLİ RESİM 36**).

Fra Angelico'nun zamanında, sanatsal müzik düzeyinde İtalyan bir müzisyen ile Ortadoğulu bir müzisyenin udu, biraz farklı efektlerle ve buna bağlı olarak farklı çalma teknikleriyle kullandığı varsayılabilir: Batı'da çokseslilığin giderek daha fazla vurgulanması, iki kültürün birbirinden giderek ayrıldığı anlamına geliyordu; iş o noktaya varmıştı ki artık fırsat çıksa bile biri diğerinin sunduğu şeyi takdir etmeyi beceremeyecekti. Johannes Tinctoris (ölümü 1511) 1480'lerin başında Napoli'de yaşadığı sıralarda bir Türkün "tambur" (Tinctoris'e göre "büyük bir kaşığı" andıran bir tür uzun boyunlu ud) çaldığını işitmiş, en azından *De inventione et usu musicae*'de

9 1216-9 tarihli altı ciltlik *Kitâbi'l-Egânî*'nin giriş sayfalarından birinde, ortaya yerleşmiş padişahvari bir figür, maiyetiyle üst kısma, müzisyenler de alttaki şeride yerleştirilmiştir. Ne var ki bu gibi malzemelere ve daha önceki tarihlere özgü Hıristiyan sanatına ulaşabilmenin, bu minyatürde figürlerin mekânsal yerleşimi açısından kaynak oluşturabileceğini varsaymayı gerektirecek bir neden yoktur.

10 16. yüzyılda yazan Vincenzo Galilei'ye göre (Galilei 2003, 367), udun kökeni kesinlikle İslami olmayan Pannonia'ydı (Macaristan).

11 Ya da Linaiuoli Tapınağı'nda diğer meleğin çaldığı zurnanın Arap türevi.

bu enstrümanın tınısını betimlemeye çalışacak kadar onunla ilgilenmişti.[12] Ama bu denemenin sonlarına doğru, bu müziğe karşı tepkisini sunmuştu; insani gerekçelere (memleket özlemini ifade etmek için çalıyorlar) ilişkin kavrayışı, performansın icracıların ne kadar kaba olduklarını gösterdiğini belirttiği kısa yorumuyla bir kenara itilmişti. O zamanlar Türkleri zalimlikleri ve kan dökme hevesleriyle meşhur vahşi işgalciler (*quod solum id ad eorum ostendendam barbariem*) olarak gören standart propagandacı görüşün solgun bir yansımasıydı bu yorum. Bu örnekte bırakın müzikal alışveriş ya da aktarımı, yakınlık göstermeye bile hiçbir şekilde rastlanmaması, yüksek kültür düzeyinde Osmanlı müziğine karşı Batı'daki yaygın kayıtsızlığın, Osmanlı'nın Avrupa müziğine karşı tavrında benzer bir yaklaşımla karşılık gören bir kayıtsızlığın bir emaresi olarak görülebilir ki 14. yüzyıl ile 17. yüzyıl ortası arasında iki kültür de bu tavrın etkisi altında olmuştur. Osmanlı'nın askeri müzik üzerindeki etkisi inkar edilemez ve halklar düzeyinde de kayda geçmemiş çok sayıda temas ve alışveriş gerçekleşmiş olmalıdır. Ne var ki Rönesans okurlarının erişebileceği literatür birkaç kısa bilgi, yer yer de canlı bir dille anlatılmış kişisel tepkiler içerse de entelektüel topluluk, bırakın kabulü, istekli bir haşır neşirliğe ilişkin pek az kanıt sunar. Paradoksal olarak Ortadoğu bu dönemde komedi niteliği taşıyan çarpıtmalarla, önce 16. yüzyılda İtalya'da konser aralarının[13] bir bileşeni haline gelmiş parodi niteliğinde bir dans olan *moresca* biçimiyle ve sonraları saray çevrelerinin himayesindeki gösterişli törenlerin süslü tablolara dahil edilmiş daha genel bir temsil biçimi olan *turquerie*'nin ortaya çıkması ve yaygınlaşmasıyla hep var olmuştur. Milanolu bir terzinin 16. yüzyılın ikinci yarısına ait envanter defterinde Türk modellerin yer alması,[14] bunu gösteren bir örnektir ve Molière'in *Le bourgeois gentilhomme*'a (1670) komik Türkvari unsurlar dahil etmesiyse Osmanlı'nın sahnedeki varlığının birçok örneğinden biridir.[15] Fakat kostümler ne kadar gerçekçi olursa olsun, Lully'nin bu sahneler eşliğinde sunduğu müzikte esasen Türk olan hiçbir şey yoktur: Müzikal bir egzotiklik dili hiç kuşkusuz ortaya çıksa da bunun kurallarına, doğrudan ödünç almadan çok kendi kaynaklarında mevcut unsurları geliştirerek (ya da çarpıtarak, hatta bastırarak) ulaşılmıştır.

---

12 Weinmann 1917.

13 Daha önceki bir örnek (1393), trajediyle sonuçlanan aristokratik bir eğlence için bkz. Taylor 2007.

14 Saxl 1987. Daha özel bir biçimde 1589'da, Thoinot Arbeau (yeniden basım 1980, 82-3) Malta Şövalyelerinin düzenlediği, kadın ve erkeklerin Türk kostümleri giydiği, bir saray maskeli balosu için hazırlanmış bir baleden bahseder.

15 Fransız sahnesinde ve genel olarak Fransız edebiyatında Türklerin temsillerine ilişkin yararlı bir araştırma için bkz. Rouillard 1938.

Türk müziği hakkında nesnel bilgilere ulaşmak her halükârda kolay değildi. Eğitimli okuryazar kamuoyunun doğuya ilişkin tuhaf hikâyelerden ve daha aklı başında etnografik raporlardan zevk alan genel merakı, iştahını çok sayıda hac anlatısının yayımlanmasıyla besliyordu; bu anlatılara 16. yüzyılda gezginlerin ve görevlerinden geri dönen diplomatların biraz daha tarafsız olgusal literatürü de yavaş yavaş eklenmiştir (ve sonra da o anlatıların yerini almıştır). Bu anlatılarda zaman zaman gravürlere, müzik, icracılar, enstrümanlar hakkında gözlemlere ve bunlara karşı tepkilere yer veriliyordu, hatta 17. yüzyıla ait bir-iki örnekte kısa parçalar notalarıyla verilmişti. Ne var ki bunlar tutarlı, kapsamlı bir bilgi birikimi oluşturamayacak kadar parça parçaydı ve seçilerek yayımlanmıştı; her halükârda verdikleri genel mesaja ne denirse densin, dayandıkları ve devam ettirdikleri etnografik söylem pek baştan çıkarıcı değildi: Şu ya da bu biçimde, normalde, Türk müziğinin yetersiz veya yetersiz değilse bile tınısının nahoş olduğu izlenimini aktarıyorlardı. İlk tanıklardan biri olan Guillaume Postel (1510-81) bir düğüne ilişkin betimlemesinde basit, ama tipik bir olgusal raporlama formülünü kullanıyor, ardından sonraki değerlendirmelerde tekrar tekrar karşımıza çıkacak alçaltıcı bir yoruma yer veriyordu. Postel düğüne eşlik eden grubun birkaç vurmalı, nefesli ve telli çalgıdan (tefler, çembalolar, obualar, flütler, udlar) oluştuğunu, seslerinin Türkler için hoş (*dous*) olabileceğini, ama en kaba saba Fransız sığırtmaçları için bile kulakları patlatan bir patırtı olduğunu yazmıştı.[16]

Yine de bazı istisnalar vardı. Erken dönem gravürleri buna eşdeğer bir görsel yanlılıktan yoksundur. Bernhard von Breydenbach'ın dikkat çektiği, 1502 sonrasına ait gravürlerde at sırtında davul ve zurna çalanların resmedildiği görülür,[17] ayrıca tarafsız, hatta olumlu bir tınısı olan betimlemeler de yer alır. Pierre Belon'un (1517-64) çeşitli ud tiplerini tanıttığı, kısa ama olgusal ve bilgilendirici 16. yüzyıl ortasına ait metin;[18] Guillaume Postel'in Melchior Lorichs'in 1555 ile 1560 arasında yaptığı çizimlerle paralellik taşıyan, kadınlardan oluşan (şarkı söyleyen, dans eden ve arp, bendir, kastanyet çalan) profesyonel bir müzik topluluğuna ilişkin

16 "assés pour romper la teste & les oreilles au plus gros bouviers de France" (Postel 1560, Bölüm 1, 11).

17 von Breydenbach, yeniden basımı 1961. Bu ve sonraki görsel malzeme Aksoy 1994, 242 ve devamında basılmıştır. Kaynakların açık ara en kapsamlı ve ayrıntılı değerlendirmesini sunan bu çok değerli çalışmada sadece genel olarak betimleyici malzemeler tartışılmaz, Batılı gözlemciler ve akademisyenlerin 12. yüzyıl başına kadar kaleme aldığı Türk müziği notalarının eksiksiz bir koleksiyonuyla birlikte zengin bir ikonografik resim seçkisine de yer verilir.

18 Belon 1553, 204-6, başka yerlerde (s. 118) Mısır *rebâb el-sâir*'ini ("viyolaları"nı) betimlemiştir.

anlatısı;[19] daha sonra Pietro della Valle'nin (1586-1652) bir Mevlevi ayinine ilişkin "la musica che fanno è galante, e degna d'esser sentita: e quei flauti, che chiamano nai [...] non si può creder quanto dolce suono rendano" [yaptıkları müzik cesurca, dinlemeye değer, ney dedikleri şu flütler [...] ne kadar tatlı bir ses çıkardıklarına inanamazsınız] yorumunu içeren betimlemesi örnek gösterilebilir.[20]

Osmanlı İmparatorluğu hakkında giderek güçlenen ve olgusal olarak doğru etnografik malzemenin bir parçası olan bu bilgiler, daha geniş çaplı, görsel ve metinsel panoramanın bir parçası olarak hiç kuşkusuz hoş karşılanıyordu. Marin Mersenne'in (1588-1648) *Harmonie universelle*'inde Türk enstrümanlarına atıfta bulunulmasını[21] ve ilk kısa notasyon örneklerinin verilmesini de bu panoramaya yerleştirebiliriz. Salomon Schweigger'ın (1551-1622) kaydettiği ilk beste önemlidir, askeri bir marş melodisinin özetidir,[22] ama bu melodinin alınması ilginçtir, çünkü Schweigger'in metni, bir önceki sayfada karışık bir çalgıcı grubunun görüldüğü gravür eki bir belgesel değer katmış olsa da, Osmanlı müziğine karşı doğmakta olan bir ilgiyi söndürecek kadar olumsuz bir tınıya sahiptir.

Bu gravür (**RESİM 7.1**) ilk göründüğünde (s. 39) biraz ters bir biçimde, alaycı bir dille sesi fıçı yapımcılarının çalışırken çıkardıkları gürültüye benzetilen askeri bir müzik topluluğuna yapılan bir göndermeyle ilişkilendirilmiştir.[23] Yeniden karşımıza çıktığındaysa karma yapısı açıklanmış, bu açıklamaya harflerle isimlendirilmiş enstrümanlar hakkında kesin bilgiler eşlik etmiştir, ama müziğin kalitesi yine hoşa gidecek niteliklerden yoksun olduğu gerekçesiyle şiddetle reddedilmiştir: Kaba sabadır, şiddet doludur, beceriden ya da incelikten yoksundur.[24]

---

19 Postel 1560, Bölüm 1, 18-9. Davul, kös ve zillerin açık bir tanımını da verir (Bölüm 3, 42-3).

20 della Valle 1843, 47-50. Yine de bu olumlu değerlendirmeden önce, sübyancılık melanetine düşkünlükleri sert bir dille kınanır. 17. yüzyıldaki bir derviş ayiniyle ilgili tarafsız, bilgilendirici, ama müzik hakkında pek az şey söyleyen bir betimleme de Monconys 1973'te bulunabilir.

21 Mersenne 1636, cilt 3, prop 18, 227-8. Bkz. Aksoy 1994, 250.

22 Schweigger 1608, tıpkıbasım 1964, 209. Bu bir *Melodey eines Feldgeschreys* olarak betimlenmiştir. Bu eser de askeri müzik topluluklarının görüldüğü gravürler içerir. Notalandırmaya ilişkin başka erken örnekler Kircher 1650'de yer alır; bu kitap inandırıcı olmayan dini bir ilahi ("Alla alla") içerir; Du Loir 1654'te (1639-40), bir Mevlevi "selâm"ının bir kısmı yer alır. Bunların hepsi Aksoy 1994'te yeniden basılmıştır.

23 "Das war ein sehr holdselige liebliche Musica/als wenn die Bütner Fässer oder Schäffer binden."

24 "Diese Music aber/im grund davon zu reden/hat nichts lieblichs oder holdseligs in sich/ sondern ist gar ungestüm unnd feindisch [...] es ist in summa kein Verstand oder Geschicklichkeit darinnen zu fi nden."



RESİM 7.1 Türk müzisyenler, Belgrad Valisi'nin müzik topluluğu.
Kaynak: Schweigger 1608, 39. Fotoğraf: Glenn Ratcliffe.

17. yüzyılın sonraki dönemlerinde yazılı anlatı akışı artar, ama o zaman bile müzikal gözlemler, Osmanlı kültürü ve davranış biçimlerine ilişkin genel bir envantere küçük bir unsur daha eklemeyi sürdürür ve bu yüzden de vurgulamak gerekir ki nadiren olumlu bir tepki aktaran kısacık göz atmalar olmaktan öteye gidememeye yazgılıdırlar. Tipik bir örnek Jean de Thévenot'dur (1633-67); Thévenot okuru tamburla tanıştırır ve müzik pek hoş olmasa da icracıların bütün gün tambur çalmaktan hoşnut olduğu yorumunda bulunur.[25] Böylece yeterince boş zamanı olan bazı Türklerin hevesli amatör icracılar olduğunu öğrenmenin uyandırdığı potansiyel olumlu izlenim, sonuçların yerilmesi ve zevke ilişkin bir kusurun ima edilmesiyle hemen dağıtılıverir. Bundan hemen sonra, biraz benzer bir damarda ilerleyen Rycaut (ya da Rycault) (1628-1700), bir Mevlevi ayinini kısaca betimler ve neyin öneminden bahseder, ama Pietro della Valle'ninki kadar bile olumlu bir izlenim aktarmaz. Zira neyin maliyetini belirtmenin dışında, "hüzünlü, melankolik bir sesi var, ama sürekli icra edilmeleri ve uygulanmaları, bu sesi böyle bir enstrümanda olabileceği kadar müzikal kılıyor" şeklindeki kinayeli bir iltifattan öteye geçememiştir.[26] Ama

25 Thevenot 1664, 65: "ils en iouëront tout un iour sans s'ennuyer, quoy que la melodie n'en soit pas fort agreable."

26 Rycaut 1682, 263-4. Febure de başka bir kısa tanım verir (1674, 21).

Praetorius ve Febure'yle karşılaştırıldığında bütün bunlar hâlâ epeyce olumludur. Praetorius klasik dönem sonrası müzikal yoksulluk yüzünden İslamı ağır biçimde suçlarken,[27] Febure konuyla ilgili bölüm (XI. Madde) başlığının da düşündürdüğü kadar sertti: "Dell'ignoranza de' Turchi circa l'arti e scienze" [Türklerin sanatlar ve bilimlerdeki cehaleti üzerine]. Bu başlığı, çembalo ve ud gibi daha incelikli enstrümanları çalan kimsenin olmadığı şeklindeki iğneli (hatta saçma) sözler izler ve Türkler esasen görgüsüz hödükler diye nitelenip bir kenara bırakılır: Sadece "alcuni sonatori d'istrumenti rustici, come di zampogna, piva, fi stula, e tamburino" (s. 64) [tulum, fistül ve tambur gibi kaba enstrümanları çalan bazı çalgıcılar] vardı. Febure, daha uzunca bir metin olan *Teatro della Turchia*'da bu aksi tutumu devam ettiriyor, lafı, neredeyse Türklerin başlıca meziyetinin aslında Batı müziğini takdir etmeleri olduğuna getiriyordu,[28] (aşağıda alıntıladığımız Perrault ise daha inandırıcı bir argümanla tam tersini savunuyordu); Febure kaba enstrümanların ötesine geçmeyi başardığında da sesi bir o kadar çatlak çıkıyor, tambur icralarına verilen abartılı sesli karşılıklar[29] ve bu gibi uyumsuz seslere hevesli kabalık üzerine saçma sözler sarf ediyordu: "a quel suono, e rumore concorrono tutti, lasciando i giuochi ed ogn'altroesercizio, per godere di quel disonante concerto, che ascoltano con grandissimo gusto, & applauso"[30] [Bu sese ve gürültüye hepsi katılıyor, büyük

27 Praetorius 1618, yeniden basımı 1884, 98: "Seider dem aber der Machomet daselbst sein Zelt aufgeschlagen, hat sich die Musik so gar verloren, dass man auch fast nichts mehr davon weiß: Ja man ist deren so gram und entgegen worden, dass nach Art und Natur der wilden Leut, mehr auf ein Satyrisch Pfeifflein und Päuklein, als auf ein recht geschaffene Musica gehalten wird."

28 Febure 1683, 213: "Godono però molto di sentire la dilettevole diversità de' nostri concerti, & ammirano l'armonia de' nostri strumenti musicali. Sonra müthiş bir anekdot ekler: Obbligarono, tre anni sono, certi Religiosi franchi di portare alla Città d'Adrianopoli i loro organi, per toccarli in occasione d'un matrimono, che si fece all'hora, della fi gliuola del Gran Signore con il Cuc Ogli." Birazdan daha geniş olarak bahsedeceğimiz orglar da (karmaşık mekanik aygıtlar olmalarına ve zaman zaman özellikle hantal nesneler olmalarına rağmen, hatta belki biraz da bu yüzden) diplomatik gösterişin gözde temalarından biridir. Gerçi bu örnekte küçük taşınabilir orgları konu alıyoruz. 10. yüzyıla ait bir Bizans metninden (Marcuse 1975, s. 608) öğrendiğimiz, "soylu bir ailede doğmuş bir gelinin, taşınabilir orgların müziği eşliğinde damadın evine gittiği" bilgisi de bu şaşırtıcı anlatıya inandırıcılık katıyor.

29 "E un divertimento de' piu curiosi, e riducoli l'udirli gridare a tutta voce, come spiritati, quando toccano un certo strumento a due corde, chiamato da essi tamburo."

30 Ne var ki 1675 tarihli *L'estat present de la Turquie*'de bu tür başka olumsuz yargılara da yer verilir, bunlar için bkz. Obelkevich 1977. Bu makale yazılı malzemenin bir araya getirildiği çok değerli bir kaynaktır, fakat Türk müziğinin Paris'te gayet sık işitildiği sonucuna varmak zordur. Büyük ihtimalle gerçek Türk sesleri, ancak çok nadir ve istisnai koşullarda dinleniyordu: Burada daha çok hayal gücüne dayalı bir ses coğrafyasını oluşturan özellik-

bir zevkle ve alkışlarla dinledikleri bu uyumsuz sesli konçertonun tadını çıkarmak için çalgılarını ve başka işlerini bırakıyor].

Bu malzeme, merakı açıkça caydırması dışında, aktardığı bilgilerin kalitesi ve çapıyla ilgili olarak apaçık sınırlıydı. İcra tarzı hakkında pek az şey söyleniyordu, repertuarın niteliği hakkında daha da az bilgi veriliyordu, her şeyden önemlisi bu konuda kaçınılmaz bir suskunluk içinde olduğundan müziğin kendisi hakkında hiçbir şey aktaramıyordu. O halde, görünüşe bakılırsa kimsenin Osmanlı pratiğini öğrenebilecekleri icracılar arayacak ya da Osmanlı pratiğine biraz aşinalık kazanma girişiminde bulunacak kadar şevk duymamış olması pek şaşırtıcı değildir. Ne var ki Rycaut ve Febure'yle aynı tarihlerde yaşamış olan Giovanni Battista Donado, Osmanlı müziğine meraklıydı, seküler Türk melodilerinin notalara dökülmesi yönünde ilk ciddi girişimleri de ona borçluyuz. Türk edebiyatı hakkındaki öncü çalışmasına[31] ek olarak verilen bu notalar, üç şarkının transkripsiyonundan oluşuyordu; ama daha önce olduğu gibi, kültürel kusura ilişkin açık bir işaretle birlikte sunulmaları, ki bu işaret ikinci bir boş nota çizgisi, sanat müziğinin en temel unsurunun, bas diziliminin yokluğunu kasten ortaya koyan bir boşluktur, (**RESİM 7.2**'de görüldüğü gibi) bu olumlu katkıyı baltalamıştır.[32]

Bu mantığı çok geçmeden Chabert de izleyecekti. Chabert, bir Mevlevi parçasının notalarını bir bas eşliği ekleyerek yerlileştirmişti (bkz. **RESİM 7.3**).

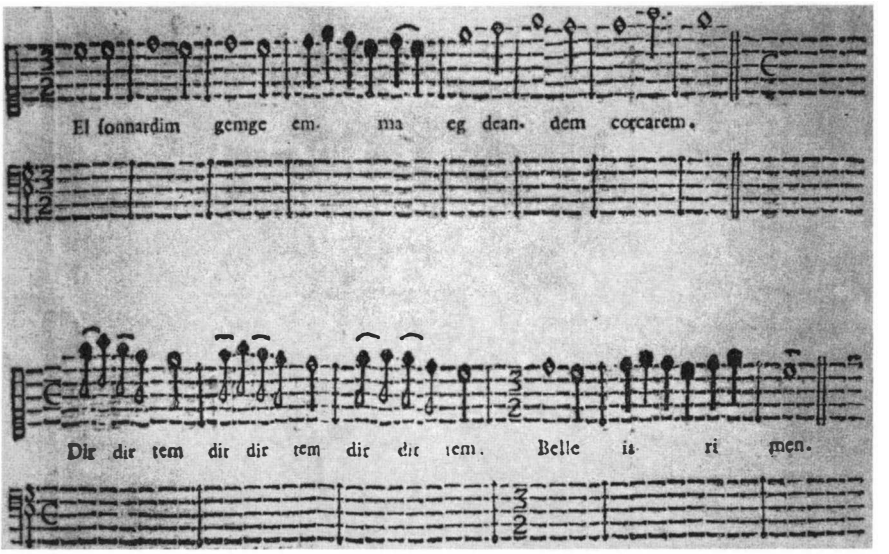
Teknik bakımdan yavan olan bu çalışmanın güven verici etkisi, aynı kitapta bir Mevlevi "mukabele"sini konu alan iki sayfalık etkileyici bir tasvirde, çarpıcı bir

---

lerin tedricen yaratılması, değiştirilmesi ve yeniden üretilmesiyle uğraşıyoruz. Kaempfer 1712'deki İran enstrümanları hakkında, diğerinden kısa süre sonra yazılmış, ama tümüyle tarafsız anlatı, Osmanlı enstrümanları hakkındaki bilgileri çevreleyen genel bir husumetle çarpıcı bir tezat oluşturur.

31 Donado 1688. Yayıncının önsözünde daha önce Fransa'da yayımlanmış din, törenler, kıyafetler vs. hakkındaki betimlemelerden saygıyla bahsedilir, ama edebiyata ilişkin daha önce hiçbir çalışma yapılmadığından yakınılır. Donado, edebi faaliyetlerin kanıtı olarak çok çeşitli alanlarda bulunan malzemelerin bibliyografik bir incelemesini sunar, bunu çevrilmiş metinlerden karışık bir seçki izler. Şiir en sonda gelir, şarkılar kısaca tartışılır ve bu tartışmada müziğin şarkı sözlerine değil, şarkı sözlerinin müziğe uydurulduğundan bahsedilir. Donado özellikle notaların bulunmamasına hayret etmiştir ki bu daha sonraki gözlemcilerin de işlediği bir temadır. Birkaç şiir ve çeviriden sonra, katlanmış iki sayfada kendi notalarını vermiştir. Orijinaller ve transkripsiyonlar için bkz. Aksoy 1994, 289-94 (ayrıca *Turkish Music Quarterly*, 4/3, 1991, 10-2).

32 "Avvertirò pur anco il Lettore, che se nella Musica non vi si vede il Basso, questo accade, per lasciar le Canzoni Turchesche nell'aria appunto, che stanno, & lo praticano I Turchi; poiche loro nella Musica non hanno il Basso."

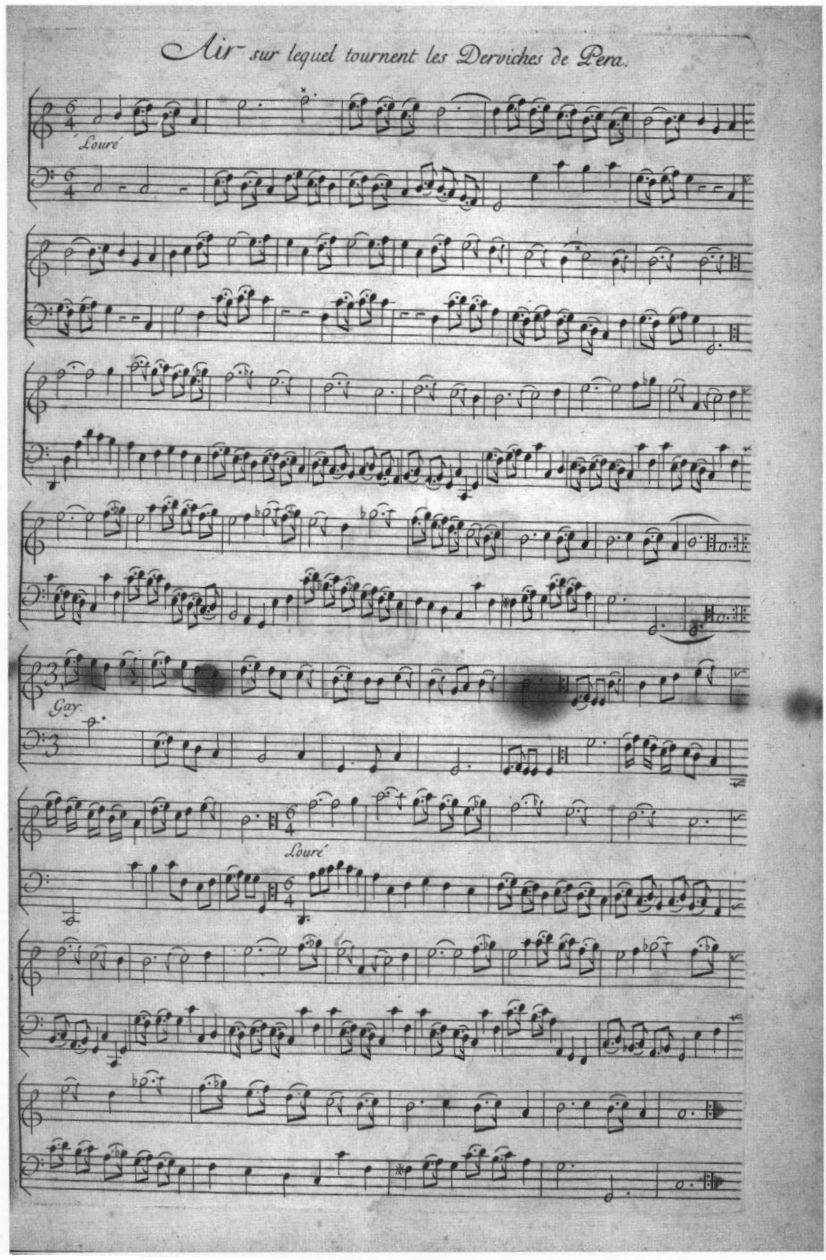


RESİM 7.2 Bir Türk şarkısının notaları.
Kaynak: Donado 1688, sondaki katlı sayfa. Fotoğraf: Glenn Ratcliffe.

biçimde resmedilmiş, zikir halindeki dervişlerin üzerine iki Korint sütun başlığı eklemeye benzetilebilir (**RENKLİ RESİM 37**).[33]

Avrupalıların Türk müziğinin kusurlu olduğuna ilişkin değerlendirmelerine karşılık, Osmanlılar da Avrupa müziğine karşı kayıtsızlardı ya da ondan hoşlanmıyorlardı. Her kültürün kendi kendisine yeten ve sürekli yenilenen bir repertuarının yanı sıra, pratiği kuramsal olarak desteklemekle kalmayıp daha soyut kaygıları da tartışan yetkin bir metin külliyatı da vardı. İkisi de bir yetersizlik duygusu deneyimlememişti, birbirlerinden öğrenmeleri için bastıran bir ihtiyaç da kesinlikle yoktu; bir şeye kulak misafiri olduklarında genellikle eksik kaldığı hükmünde bulunuyorlardı, sunulabilecek şeyleri aramalarını ve benimsemelerini sağlayacak uyaranlardan da kesinlikle yoksunlardı. Osmanlı yakasında, II. Mehmed'in Konstantinopolis'in fethi sonrasında izlediği kültürel çoğulculuk politikasından Avrupa kaynaklı bir müzikal bileşenin dışlanmış olması önemlidir; Gentile Bellini, portresini çizerken Sultan'ı eğlendirecek bir İtalyan müzisyen davet edilmemişti.

33 de Ferriol 1715. Önsözde bu koleksiyonu sipariş eden M. de Ferriol'den (1699-1711 arasında İstanbul'daki Fransız elçisinden) bahsedilir. (Bu sipariş ikinci bir giriş sayfasında da açıkça ortaya konmuştur, orada da şöyle der: "[...] tirées sur les Tableaux peints d'après Nature en 1707. et 1708. par les ordres de M. de Ferriol [...] et gravées en 1712. et 1713. par les soins de Mr. le Hay.")



RESİM 7.3 Chabert'in eklediği bas satırıyla bir Mevlevi melodisinin notaları.
Kaynak: de Ferriol, 1715. Her hakkı mahfuzdur, British Library.

Bu karşılıklı kayıtsızlık, entelektüel düzeyde çok daha fazla belirgindir. Rönesans döneminde, Arapçadan daha önce tercüme edilmiş metinlerin iyileştirilmesiyle birlikte ilginin yeniden canlandığı tıp alanının tersine, müzik alanında miras alınmış böyle

kuramsal bir külliyat yoktu, çünkü Avrupa'nın başka alanlarda çok belirgin olan Arap âlimlere borcu, bir-iki ufak tefek ya da marjinal ödünç alma dışında müzik alanına hiç uzanmamıştı: Kindî, Fârâbî ve İbn Sînâ'nın başlıca metinlerine rağbet olmamıştı, bunun da sebebi muhtemelen Boethius'un zaten sunduğu ve *quadrivium*'da kapsanan Yunan kuramının kısmen aracılık etmiş olmasıydı.[34] Sonuçta, Rönesans âlimlerinin tepki vereceği, tercüme edilmiş mevcut bir malzeme yoktu.[35] Üniversitelerde müzik ve doğu dilleri kürsüleri kurulmuş olmasına rağmen, İslam dünyasının kuramsal mirasına sonradan da ilgi uyanmayacaktı,[36] çünkü o tarihlerde orijinal Yunanca kaynaklar zaten bulunmaya başlamıştı. Öte yandan İslam kuramcıları artık doğrudan bunlarla ilgilenmiyorlardı. Yunan mirası Abbâsî seleflerince, özellikle de Fârâbî tarafından kısmen, amaçları açısından yeterince özümsenmişti; dönemin sistemlerine ilişkin anlatılarının temeli olarak sunmak ya da bunlara eklemek üzere zaman zaman ihtiyaç duydukları şeyleri Fârâbî'den seçip almaktan memnunlardı. Sonuçta iki kuramsal gelenek, özellikle de etik ve kozmoloji alanlarıyla, her şeyi birleştiren armoni kavramıyla ilgili ortak unsurlar ve kaygılardan oluşan bir temelin varlığına rağmen birbirlerinden bağımsız olarak gelişti. Fakat armoni, Ortadoğu'nun tek sesli şarkılarında yatay olarak, incelikli makamsal kurallara göre, Avrupa'daysa dikey olarak işleniyordu; Zerlino gibi kuramcılar (1517-90) armoninin 16. yüzyılda Willaert'in vokal çokseslilığinde zirveye ulaştığı değerlendirmesinde bulunmuşlardır.[37]

O halde İslam dünyası açısından Batı'nın yeni armoni kavramı konu dışıydı ve Avrupa'daki kuramsal tartışmalara ilişkin bir farkındalık izi bulamamak pek şaşırtıcı değildir. İbn Sînâ'nın (ölümü 1037) *Kitâbu'ş-Şifâ*'sı ve öğrencisi İbn Zeyle'nin (ö. 1048) *Kitâbü'l-Kâfî*'sinden sonra kuramsal yazında belirgin bir duraklamanın ardından, 13. yüzyıl ortasından itibaren, Safiyyüddîn el-Urmevî'nin[38] (ö. 1294) etkili bir eseri olan *Kitâbü'l-Edvâr*'ından başlayarak perde farklılıkları arasındaki ilişkilerin matematiksel analizini, ritmik ve özellikle de makamla ilgili yapıların incelikli bir sınıflandırmasıyla birleştiren bir dizi metin üretildiğini görürüz. Bu metinler, Fra Angelico zamanında yaşamış, ondan yaşça büyük olan el-Merâgi'nin

34 Müzikle ilgili malzeme, Fârâbî'nin *İhsâ'ü'l-'ulûm*'unda olduğu gibi, ansiklopedik bir eserde ya da bir araştırmada müziğe ayrılan bir bölüm olduğunda aktarılıyordu (bkz. Farmer 1934).

35 Buna bağlı olarak Burnett 1999'da müzikten hiç bahsedilmez.

36 Bologna'da müzik kürsüsü 1450'de kurulmuş (ama hemen doldurulmamıştır), Doğu dilleri kürsüsüyse 1464'te kurulmuştur.

37 Zarlino 1558, 1-2.

38 (der.) al-Rajab 1986; Arap-İslam Bilim Tarihi Enstitüsü Yayınları'nın tıpkıbasımı, seri C, 29, Frankfurt 1986; çeviri D'Erlanger 1938'de, 185-565.

(ö. 1435) çalışmalarında doruk noktasına çıkar; el-Merâgi uzun ömrünün son kısmını Avrupa müziğini dinleme fırsatının sıfıra yaklaştığı Semerkant ve Herat'ta geçirmiş olmasına karşın, farklı yollardan geçerek Moğollar yönetimindeki Hindistan'a ulaşan taşınabilir bir orgun varlığını, en azından enstrüman kataloğuna not düşmeyi başarmıştır; bu enstrüman Platon'un hayvanları efsunlayarak uyuttuğunu gösteren bir minyatürde karşımıza çıkar.[39] Fakat el-Merâgi'nin çalışmaları Osmanlılar tarafından en azından kısmen biliniyor olsa da[40] daha Batı'ya ulaşamamıştır. 15. yüzyıla ait, Anadolu'da kaleme alınmış çeşitli Türkçe metinlerde daha farklı bir kuramsal vurguyla karşılaşırız, kozmolojik temaların bir kez daha öne çıktığını görürüz,[41] bunlar da Avrupa'nın gözünden kaçmıştır. Öte yandan 15. yüzyıl âlimi Giorgio Valla'nın (1447-1500) Levant yolunu tutmasının sebebi özellikle Yunanca malzemeler bulmaktı:[42] İncelemeye değer başka bir yazılı müzik kuramı geleneği bulunabileceği fikri hiç aklına gelmemişti.

Burada örtülü olan şey, 16. yüzyıl başında yaşamış kuramcı Salomon de Caus'un küçümseyici sözlerinde açık bir hal almıştır. De Caus, *Institution harmonique*'inin[43] birinci kısmında, perde aralıklarına ilişkin, esasen Yunan'dan alınmış (erken Arapça metinlerde büyük bir bölümünün paraleline rastlanan) bir kuramı tanıttıktan sonra bu bölümü başka kültürlerden, en başta da Çin'den bahsettiği, doldurma amaçlı kısa bir bölümle bitirir (sözcüğü sözcüğüne: "Pour remplir ceste Page" ["Bu sayfayı doldurmak için"] der). Burada Türk müziği hakkında da bir yorum bulunur; muhtemelen birinin Yeniçeri askeri bandosunun çaldığı mehterin sesine ilişkin takdirden uzak tepkisini yansıtırken, paralel bir kuramsal söylem olabileceği fikrini tümüyle görmezden gelir. Yorumda (tesadüfi durumlar dışında) uyumsuzluktan ve salt patırtıdan haz alındığından bahsedilir,[44] aslında yorum Postel'in biraz daha

39 British Library Ms. Or. 12208, fol. 298a. Woodfield 1990'da yayımlandı.

40 *Makâsıdü'l-elhân*'ın (Leyden Or. 270-1) bir kopyası Sultan II. Murad'a ithaf edilmiştir. Kimlikler hakkında bir belirsizlik söz konusu olsa da (bkz. Fallahzadeh 2005, 179-81, 187-8) öyle görünüyor ki el-Merâgi'nin bir oğlu ve torunu Osmanlı sarayına taşınmış, burada bunun benzeri eserler yazmışlardır. Fakat bunların doğurduğu etkiler ne olursa olsun, görünüşe bakılırsa kısa ömürlü olmuştur. Gelgelelim el-Merâgi'ye besteci olarak hâlâ büyük saygı duyulur ve uzun zamandır da Osmanlı geleneğinin kurucusu, dolayısıyla genel olarak İran kültür dünyası, özellikle de 15. yüzyıl Timur döneminin Herat'ı ile Osmanlı geleneği arasındaki bağ kabul edilmiştir.

41 Bkz. örneğin Seydī 2004.

42 Müzikal yazıları hakkında bkz. Bellini 1988 ve Palisca 1985.

43 Caus 1614.

44 "En Turquie il y a aussi plusieurs sortes d'instruments, avec lesquels ils iouent le plus souvent avec confusion, sans user de consonnantes, sinon de celles qui viennent accidentallement, & se contentent seulement d'ouir un grand bruit confus."

teknik ve onun kadar acımasız olmayan bir yankısıdır. Ama aşağılayıcı tınısı bir kenara bırakıldığında bu yorumun ele verdiği ilgisizlik, hümanist âlimlerin klasik dünyayı yaratıcı bir biçimde yeniden sahiplenmeye genel olarak meylettiği düşünüldüğünde hiç kuşkusuz beklenebilecek bir şeydir. Bologna'da retorik profesörü Beroaldo'nun (1453-1505) kaleme aldığı, müziği öven açılış yazısında bir Ortadoğu geleneğine atıfta bulunulur, doğrudur; ama bu gelenek Kitâb-ı Mukaddes'teki antik devirlerdedir ve o da bunun dışında, tahmin edilebileceği üzere sadece klasik kaynaklara atıfta bulunur.[45]

Fakat paradoksal olarak bu yanlılığın, o dönem Ortadoğu'daki olgulara karşı araştırmacı bir merakı teşvik etmesi beklenebilirdi; çünkü klasik Yunan kaynaklarında vurgulandığı üzere müziğin büyük duygusal gücüyle ilgili Rönesans dönemindeki tartışmalarda argümanlar ileri sürülen alanlardan biri, bu etkinin ne ölçüde katıksız tek sesliliğin izin verdiği tonlama incelikleriyle aktarıldığını ya da ne ölçüde bugün anladığımız biçimiyle armoninin kullanımını gerektirdiğini konu alıyordu. Fakat, ancak hatırı sayılır bir süre sonra, 17. yüzyılın ikinci yarısında bu argümanların bir paralelinin Osmanlı pratiğinde aranabileceği yolunda bir farkındalıkla karşılaşırız.[46] Perrault (1628-1703), ilginç bir tartışmadaki bir katılımcının ağzından antiklerin müziğinin tek sesli olduğunu, hâlâ bütün dünyanın müziğinin de öyle olduğunu, tek istisnanın (ilginç bir sınırlama) Avrupa olduğunu, çok partili müziğin İstanbul'da bile hâlâ bilinmediğini aktarır.[47] Bu sözlere kuşkucu bir tepki gelir ve tartışma genişler, merak uyandırır, önyargısız gözlemlere konu olur, ama hâlâ karşılıklı bir anlayışsızlık vardır:

> (BAŞRAHİP). Mösyö Petis de la Croix'yı tanırsınız... Dostumuz Mösyö de Guillerague, Konstantinopolis'te elçilik görevindeyken uşakları kendisinin de orada bulunduğunu anlatacaktır size; anlattıklarıma o da büyük bir şaşkınlıkla tanıklık etmiştir. Mösyö de Guillerague'ın çok iyi keman çalan ve birlikte eksiksiz bir orkestra oluşturan uşakları ile oda hizmetçileri vardır. Bizi defalarca kendimizden geçiren o güzelim opera uvertürlerinden bazı-

45 Beroaldo 1500.

46 Perrault 1688, 258-74. (Öyle görünüyor ki Belon'un bir asır önceki *Observations*'ında dikkate alınmayan bir uyarı bulunur: "Eskinin aletleriyle yapılan müziği aydınlatmak isteyen biri, ulaşabildiğimiz yazılı belgelerdense Yunanistan ve Türkiye'de rastlanan aletleri incelerse bu konuda daha iyi kanıtlar bulabilir."

47 "Eskilerin müziğinin tek bir ezgiye dayandığı ve bir bas, bir tenor ve az rastlanır cinsten tenor nedir bilmediği kesindir. Eskilerin müziği bugün hâlâ Avrupa'nın bir kısmının tekelinde kalmış olan tüm Dünya'nın müziğidir. Bu o kadar doğrudur ki Konstantinopolis'te bile birkaç parçalı müzik nedir hâlâ bilmezler."

> larını çaldıklarında, Türklerin buna dayanamadıklarını, alışık olmadıkları parçalardan bir derlemeye kakafoni gözüyle baktıklarını bizzat görmüştür. [48]

Bu antipatiye karşın, Türkler hâlâ icracıların yetkinliğini takdir edebiliyordu; aynı zamanda Perrault'nun kahramanı da tek bir melodik çizginin daha rafine hale getirilmesini, "Doğuluların" (Osmanlıların yanı sıra İranlılar ve Hintler[49]) ve antiklerin müziğinin tipik özelliği olarak kabul etmiş, ayrıca dinlediği İranlı bir çalgıcının teknik becerisine ve hafızasının kuvvetine övgüler düzmüştü.[50] İnsan, böyle açık fikirli cevapların, 17. yüzyıl başındaki tanıklıkları yankılamasını ve böylece 16. yüzyılda Vicentino'nun (1511-75/6)[51] taslağını çizdiği, özellikle Monteverdi ve operanın yükselişiyle ilişkilendirilen, tek sesliliğe ve metnin duygusal içeriğini daha doğrudan ifade etme ihtiyacı doğrultusunda hayata geçirilen bir temanın incelikle işlenmesine katkıda bulunmasını bekleyebilir.[52] Ama her durumda, Perrault tek başına kalmış bir sesti, bahsettiği pratiğin bilgisi neredeyse mevcut değildi. Avrupalı müzisyenlerin o zamana dek dayanak olarak almak zorunda oldukları tek şey gezginlerin anlatılarında sunulan sınırlı bilgiler olmuştu; normalde Perrault kadar bilgili olmayan bu gezginler, daha önce gördüğümüz gibi içeriği olan bazı yorumlarda bulunmuşlardı, ama bunların pek azının cana yakın bir tınısı vardı;[53] zaman zaman görülen istisnalar dışında Batı'nın Türk müziğine tepkisi (dans biraz farklı bir meseleydi) en iyi ihtimalle coşkudan yoksun, en kötü ihtimalle de hasmaneydi.

Türklerin Batı müziğine tepkisiyse, Perrault dışında, pek az belgelenmiştir. Venedik'e gönderilen elçiler genellikle Giudecca'da ikamet ederlerdi, ama sosyal

---

48 "L'ABBÉ. Vous connoissez Mr. Petis de la Croix [...] Il vous dira que s'étant trouvé à Constantinople lorsque nostre amy Mr. de Guillerague y étoit en Ambassade, il fut pleinement convaincu, non sans étonnement, de ce que je viens de vous dire. Mr. De Guillerague avoit des Laquais & des Valets de chambre qui joüoient tres-bien du Violon, & qui composoient une bande complete. Lorsqu'ils joüoient quelques-unes de ces belles Ouvertures d'Opera, qui nous ont charmez tant de fois, les Turcs ne pouvoient les souffrir, traittant de charivary le meslange des parties auquel ils ne sont pas accoutumez." Bu diyalogdan başka alıntılar için bkz. Obelkevich 1977.

49 Obelkevich, *au Mogol*'u Moğollara atıfta bulunarak yorumlar, ama muhtemelen kastedilen Moğol İmparatoru'dur.

50 Temeldeki ideolojiler bakımından bir paralellik görmek yanıltıcı olsa da örtülü olarak durağan ve ilerlemez görünen başka kültürlerdeki mevcut olgularda, Batılı olduğu varsayılan geçmişle benzerlikler arayan bir tarihselciliği izleyerek *vergleichende Musikwissenschaft*'ın doğuşuyla bir benzerlik görmek ilginçtir.

51 Willeart'ın başka bir öğrencisi Nicola Vicentino, sözcüklerdeki tutkuyu daha iyi ifade edebilmek için bir denge değişimi uygular (Vicentino 1555).

52 Bkz. Galilei 2003.

53 Aksoy 1994'ün yanı sıra Cavallini 1986'da da yararlı ve algıyı açan bir bakış açısı sunulur.

yaşama katılma fırsatları çok fazlaydı, elçilerden birinin 1570 civarında bir klavsen ve keman konserine ev sahipliği yaptığı rapor edilmişti.[54] Ne var ki bu olayın kayda geçmiş olması, istisnai olduğunu düşündürür ve görünüşe bakılırsa sonrasında da buradan bir şey çıkmamıştır. 1600 yılı civarında bir Osmanlı elçisi, San Marco'da gezinebildiyse Giovanni Gabrieli'nin çok korolu (*cori spezatti*) düzenlemesiyle karşılaşmış ve epeyce de şaşırmış olabilir: Koroların karşılıklı şarkılar okumaları ve çok sesli doku hayli yabancı, ritim belirsiz gelmiş olsa gerektir, bir melodi yakalayabilmiş olsa da muhtemelen kaba ve yalın bulmuştur. Kısacası taklit etmeye değer hiçbir şeyle karşılaşmamış olmalıdır; hiçbir Venedikli müzisyenin İstanbul'a davet edilmemiş olması da bu durumda gayet anlaşılır. Her halükârda Avrupa müziğine merak yerel düzeyde, Pera ve Galata'daki diplomatik ve tüccar topluluklar arasında giderilebiliyordu ve Avrupalı bir müzisyene (daha doğrusu Avrupa kökenli bir müzisyene) atıfta bulunulursa bu kişi Osmanlı müzik dilinde ustalaşmış biri oluyordu.[55] Olumlu bir şeyler söyleyecek tek Türk gezgin, tümüyle güvenilir olmasa da her zaman meraklı olan Evliya Çelebi'ydi; Viyana'da Stephansdorm'daki orgun büyüklüğü ve sesi karşısında hayrete kapılmıştı, tepkileri müzikten çok teknolojiyle ilgili olsa da *castrati* [hadımlar] korosu hakkında olumlu yorumlarda bulunmuştu.[56]

Avrupalı elçilerin Bâbıâli'ye kabulü farklı türde bir ses, tören bandosunun yüksek, gürültülü, etkilemek üzere tasarlanmış sesini gerektiriyordu: Elçiler bu deneyimden zevk alıyormuş gibi görünmüyordu. Ama Avrupalı hükümdarlar Osmanlılarla ittifak kurmak için itişip kakıştığında, diplomatik heyetlerinin etki yaratmaya yardımcı araçlar olarak müzikal enstrümanlara başvurmalarını sağlayabiliyorlardı. Buna uygun olarak Fransa ile Osmanlılar arasındaki uzun süreli ittifakın başlangıcı, daha sonraki tarihsel anlatılarda böyle bir hikâyeyle öne çıkarılmıştı; 1543'te I. François'nın Muhteşem Süleyman için müzik icra edecek Fransız müzisyenler gönderdiği anlatılmıştı. Ne var ki bunun diplomatik bir yanlış hesap olduğu anlaşılmıştı, çünkü anlatıldığına göre bu müziğin tebaasının

54 Pedani 1994.

55 Örneğin 17. yüzyılda, Firenk Mustafa (bkz. Feldman 1996, 67-8) adlı bir müzisyene atıfta bulunulur. Birkaç Rum besteci de Osmanlı geleneğine katkıda bulunmuştur. Ama bu noktada koşullar hayli farklıdır, zira onlar esasen bu müzik dilinin yerlisiydiler.

56 Evliya, Batılı majör modu, gayet mantıklı bir biçimde rehavi makamıyla bir tutar. Körük mekanizmasını tasviri özellikle etkileyicidir ve akla yatkın olamayacak kadar da tuhaftır; bu tasvire göre korodaki *castrati* [hadım] oğlanlar bir merdivene doluşup ahşap bir platformun üzerine atlıyorlar, platform da altında bulunan şişmiş körüğü sıkıştırarak orga hava üflüyordu: "tavâşî gulâmlar nerdübânlardan enüp körüklerin tahtalarına binüp körükler ile aşağı bile enerken körüklerden bir gûne rîh-ı sarsar zâhir olur" (Evliya Çelebi 2003, 104; ayrıca bkz. Kreutel 1957, 111-4).

sağlığını bozma olasılığından korkan Sultan, talihsiz müzisyenleri eşyalarını toplamaya göndermişti. Bu hikâye, pek inandırıcı olmayan silsilesiyle açıkça sonradan uydurulmuş olsa da[57] 1599'da I. Elizabeth'in III. Mehmed'e bir org gönderdiğine kuşku yoktur. Ama imalatçısı Dallam'ın[58] orgun nakliyesi ve teslimi hakkında renkli bir dille anlattığı hikâyeye göre, bu alet bir müzik enstrümanından çok karmaşık bir saat mekanizmasıydı (gerçi kesinlikle çalınabiliyordu, kendisi Sultan için çalmıştı); kültürel olarak Osmanlı'nın Habsburglarca tatmin edilmesi gereken süslü saat zevki bağlamında,[59] daha kapsamlı bir tarihsel bakış açısıyla da Bizanslar ve Araplardan çok önce diplomatik etki yaratmak için kullanılmaya başlanmış, şaşırtıcı mekanik ve genellikle de ses çıkaran aygıtlar dizisinin bir parçası olarak anlaşılması gereken bir aygıttı. III. Mehmed, bu incelikli armağandan gereği gibi etkilenmiş olsa da orgun müzikal potansiyeli tali bir önem taşıyordu; zaten çok geçmeden aygıt bozuldu ve III. Mehmed'den sonra da pek dayanmadı, halefi I. Ahmed tarafından parçalandı.[60]

Müzik dilinin karşılıklı olarak daha derinden anlaşılmasına henüz yakınlaşmış değiliz, üretken bir mübadeleye bile yakın bulunmuyoruz. İslami zanaat eserleri takdir edilebiliyor, Osmanlı halıları, kumaşları ve metal işleri satın alınabiliyor, desenleri taklit edilip özümsenebiliyorsa da buna keskin bir tezat oluştururcasına edebiyat ve müziğe verilen tepkiler ya suskunluk ya da tepkisizlik olmuştur; bunun gerekçesini de kısmen Osmanlı devletinin çok yakın olmasında ve gücünde aramak gerekir: Amerika kıtasında tedricen keşfedilen, sunulan ve kuramlaştırılan çeşitli kültürlerin tipleştirdiği barbar ve yabancı kategorisine indirgenemiyor, özümsenemiyordu.[61] Ama önemli bir nokta şu ki bu kültürler fethedilene aitti, bu da Torquemada'nın tebaa halkların müzik dahil Batı kültürünün çeşitli yönlerine kolayca hâkim olmasına ilişkin anlatısında gözlenen üslup farklılığını kısmen

57 Öyle görünüyor ki bunu doğrulayacak, o döneme ait bir kaynak yoktur, ikinci dereceden kanıtlar da kuvvetle buna karşı çıkar. İlk olarak Praetorius 1618'de karşılaşırız, bu eserin 1884'teki yeniden basımında, 98. sayfada. 19. yüzyılda Süleyman'ın tepkisinin artık olumlu olduğu, uydurukluğu bir o kadar belirgin başka bir hikâyeyle karışır; o kadar ki hikâyeye göre Süleyman müzisyenlerinden belli bir parçanın taklit edilmesini ister, bu da ritmin frenkçin makamının icat edilmesine yol açar. (Bkz. Rauf Yekta Bey 1922, 3044 ve Reinhard 1984, 209; her ikisi de bu son değişikliğe itibar etmişlerdir.)

58 Yeniden aktaran Mayes 1956.

59 Bkz. Rogers 1993.

60 Orgun ortadan kaldırılma biçimine ve bunun nedenine ilişkin canlı ve öğretici bir betimleme için bkz. MacLean 2004'ün önsözü. Bu hadiseler arasındaki olası bağlantılar için bkz. Wright 2011.

61 Bkz. Taylor 2007.

açıklayabilir.[62] Yerli nüfus sadece teolojik değil, kültürel olarak da şekillendirilme potansiyeline sahip görülüyordu;[63] bu yüzden de dolaysız ve baskı yaratan bir sorun oluşturmaya devam eden, müzikle ilgili olduğu kadarıyla ticaretin getirebileceği maddi yararların hafifletemediği dini bir meydan okuma ve askeri bir tehdit ortaya koyan Osmanlıların inatçılığıyla keskin bir tezat oluşturur. Dolayısıyla müzikal temasların ve etkilerin bıraktığı, hem İspanya'da Müslümanların yükselişte olduğu önceki dönemlere hem de daha sonraki Avrupa egemenliği dönemine daha belirgin biçimde damgasını vuran çeşitli izlerin tersine, hem müzikal kültürlerinin genelde aşağı görüldüğünü hem de onlardan alınanların her şeyden önce şiddetli bir çatışma alanından geldiğini görmek pek de şaşırtıcı değildir: Süzülen sesler, savaş meydanında kaçınılmaz olan seslerdir, bu yüzden de etkileyici olan ve derhal aranan enstrümanlarsa zurnalar, borazanlar ve türlü türlü vurmalı çalgıdan oluşan Yeniçeri bandolarının enstrümanlarıdır.[64] 16. yüzyılın başında Carpaccio'nun *Aziz George'un Vaftizi*'nde, ciddi biçimde, hatta imkânsız denecek kadar genişletilmiş üç zurna ve bir davuldan oluşan bir grup görülür; bunların kaynağı bilinmiyor olsa da,[65] yukarıda belirttiğimiz üzere 16. yüzyıl gravürlerinde Yeniçeri bandosu temsilleri yer alır; metinlerdeyse başlıca vurmalı çalgılar betimlenir. Enstrümanlara gelince; bazıları savaş meydanında ganimet olarak, bazılarıysa diplomatik hediye olarak alınır, ama nasıl edinilirlerse edinilsinler derin bir etki yaratacaklardır. Daha önce Haçlı Seferleri sırasında İslami ordunun enstrümanlarının (özellikle de vurmalıların) alındığı ve taklit edildiği benzer süreçte olduğu gibi,[66] Yeniçeri mehter takımı 15. yüzyıldan itibaren Avrupa'da askeri bandoların oluşumu ve bu bandoların çıkardığı sesler üzerinde belirleyici bir etki yaratacaktı. Özellikle önemli bir enstrüman köstü: VIII. Henry, 1542'de Viyana'dan kös gönderilmesini istemişti, bunlar "Macar usulüyle" çalınacaktı; Osmanlı etkisinin hangi yoldan

62 Torquemada 1615, büyük ölçüde 16. yüzyıl kaynaklarına dayanan bir çalışmadır. İlgili alıntılar Harrison 1973'te verilmiştir.

63 Bu sürecin çetin olabileceği, şeytani olanın kolayca alt edilemeyeceği de kabul ediliyordu: bkz. Tomlinson 1999, tekrar baskısı Tomlinson 2007'de, 197-230 (bkz. 201-4).

64 Avrupai savaş meydanı seslerinin böyle bir etki yarattığı yolunda bir kayıt yoktur. Fakat Jean d'Auton'un (1466-1528) (1501'de Mytilene'e yapılan başarısız bir saldırı sırasında) kuşatılmış Türklerin, geceleri surların altında şarkı söyleyip çoksesli ilahiler okuyan Fransız müzisyenlere kulak kesildiğini aktardığı hoş, ama pek inandırıcı olmayan hikâyeye dikkat çekilebilir. (Bkz. Cazaux 2002, 39).

65 Bkz. Raby 1982, 73 ve 76. Ivanoff 1994'te bunların Carpaccio'nun gözlemlediği Dalmaçya kökenli zurnalar olabileceği belirtilir.

66 Bkz. Farmer 1941 ve 1949, ikisinin de yeniden basımı 1997'de (sırasıyla 679-86 ve 693-9).

yayıldığını gösteren açık bir işaretti bu.[67] Diğer Avrupa ülkeleri de kös kullanmaya başladı: Tokmak vuruşlarının sekansını belirten hatırlatıcı heceler bile davullarla birlikte gelmiş olabilir.[68] Askeri bandoya katılan diğer vurmalı çalgılar arasında bas davul, zil ve çevgen de vardı; obuaların öneminin artması da hiç kuşkusuz zurnanın mehterde oynadığı merkezi rolü yansıtıyordu. Nihayetinde Sultan, Polonya Kralı III. Jan Sobieski'ye (1629-96) eksiksiz bir mehter topluluğu armağan edecek, diğer Avrupalı hükümdarlar da bu yönde ilerlemeye çalışacaktı ve gayet iyi bilindiği üzere bu özel askeri ses dünyasının Avrupa sanat müziğine kaçınılmaz olarak sızması, 18. yüzyıl sonunda Klasik Viyana Okulu'nun Türk marşı üslubuyla sonuçlanacaktı.

Belgelenmemiş olduğu için çatışma ve esareti içeren, ama onun ötesine geçerek tüccarlar ve denizciler arasındaki daha barışçı etkileşimleri kapsayan geniş sosyal temaslar alanındaki izleri sürmek daha zordur. Bu mücadelenin ancak boyutlarını tahmin edebiliriz, ancak ninniler, dans melodileri ve denizci şarkıları gibi çeşitlilik gösteren bu malzemenin kültürler arasında seyahat etmesi olasılığını kesinlikle hesaba katmalıyız.[69] Ayrıca müzisyenler korkunç derecede hareket halindedir, bu yüzden de egzotik özelliklerin yayılmasının kanalları olmaları olasıdır, ama burada da kanıtlar hayal kırıklığı yaratacak kadar uçucudur. Ümit verici muhtemel bir vaka, Zorzi Trombetta[70] adıyla bilinen Giorgio de Modon olabilir; 15. yüzyılda yaşamış bu trompetçi nihayetinde Venedik'te sivil bandonun başkanı olmuştu, profesyonel bir müzisyen olmasının yanı sıra bir denizciydi, bu yüzden de başka geleneklerin uygulayıcılarıyla temas kurmasını ve duyduklarını aktarmasını sağlayacak mükemmel bir konumda bulunuyordu. Ne var ki tuttuğu kayıtlar hiç böyle şeyler yapmadığını düşündürür: Doğu Adriyatik'e seyahat ettiği kesin olsa da işi, sahil

67 Agy. Ayrıca bkz. Farmer 1946, tekrar baskısı olan 1997'de, 687-92.

68 Bu konu Neubauer 2008'de savunulmuştur. Bu meseleye, özellikle, Thoinot Arbeau'nun askeri müziğe vakfedilmiş *Orchésographie*'sinin (dipnot 10) ilk kısmında verdiği ritmik grup temsilleri ile Fârâbî'nin etraflıca açıkladığı erken İslami formülasyonlar arasındaki benzerliklere dikkat çeker ve bir açıklama getirir.

69 Bu tür olasılıklara ilişkin kışkırtıcı bir ipucu sunan Guillaume Joseph Grelot (1680, 226), doğaçlama bir kültürler arası mübadeleyi şöyle betimler: "Orkestranın başka bir üyesi küçük bir ront müziği için yeterli sayıya ulaştığımızı fark edince bir Türk şarkısı çalmaya [...] ve parçasındaki yenilikle bizi havaya sokmaya başladı; ancak kimi Türkçe kimi Arapça olmak üzere, herkes kendi şarkısını söyledikten sonra, beni de Fransızca bir şey söylemeye zorladılar; memnun kaldılar ama ben onların şarkılarını tekrarlarken onlar benimkini söyleyemeyince öyle bir gülmeye başladılar ki dans parçasını bir yana bırakıp tamburunu alan birinin etrafında toplandılar, bu kişi benim şarkımı bırakmış, yepyeni bir ezgiyle anlamadığı sözleri yineliyordu."

70 Bkz. Strohm ve Blackburn 2001, 117-8.

şeridindeki hali vakti yerinde Venediklileri eğlendirmekti; notaya döktüğü şarkılar da Fransızcaydı ve açıkçası rıhtım tavernalarında öğrenilmiş parçalar değillerdi.

Yine de belgesel kayıtlar eksik olmasına rağmen, zaman zaman temaslar olduğuna pek kuşku yoktur; Tinctoris'in Türk tambur icracılarını hor görmesine rağmen, en azından bir enstrümanın, daha çok Güney İtalya ve Sicilya'da bilinen *colascione*'nin Türklere özgü uzun boyunlu bir udun benzeri olduğu, 16. yüzyılda alındığı varsayılır. Türklerin Balkanlarda kalıcı varlık gösterdiği yerlerde bu tür ödünç almalar doğal olarak daha sık gerçekleşmiştir.[71]

Zorzi Trombetta'dan iki yüzyıl sonra, daha iyi belgelenmiş Avrupalı bir müzisyenle karşılaşırız; Wojciech Bobowski (1610?-75) Osmanlı müzik dilinde ustalık kazanmış bir müzisyendir. Bir esir olan Bobowski din değiştirip Müslüman olur, genelde Ali Ufkî ismiyle tanınır. Osmanlı sarayındaki müzik topluluğunun bir mensubu olmuş, santur çalmıştır. Önceden almış olduğu Batı müziği eğitimi nedeniyle notaları bildiği için hem enstrümantal hem de vokal repertuarlardan parçaları kaydetmeye başlamıştır.

Bibliothèque Nationale'de bulunan bir el yazmasının görüldüğü **RESİM 7.4**'teki şarkı,[72] onun bu yöndeki ilk çabalarının bir örneğini yansıtır; metnin transliterasyonu, altında da başka bir el yazısıyla Osmanlı Türkçesi şarkı sözlerinin Arap alfabesiyle yazımı bulunur.[73] Bugün British Library'de bulunan ikinci bir koleksiyon daha geniş ve daha sağlamdır. Ama burada önemli olan, bu malzemenin Osmanlı müzik tarihi açısından su götürmez önemi üzerine yorumda bulunmaktan ziyade, bu yazmaların yankı uyandırmayan şahsi belgeler olarak kaldığını belirtmektir: John Covel'in (1638-1722) satın aldığı bu koleksiyonun yazgısı, Londra'ya geldikten sonra Sloane koleksiyonuna katılmak ve kütüphane raflarında tozlanmak olmuştur.[74] Dolayısıyla Ali Ufkî örneğinde bir temastan bahsetmek yanlış bir terim kullanmak olur, aktarımın da izine rastlanmaz: Bir müzikal kültürde doğan bu müzisyen bir başka müzik kültürü tarafından özümsenmiştir.[75]

---

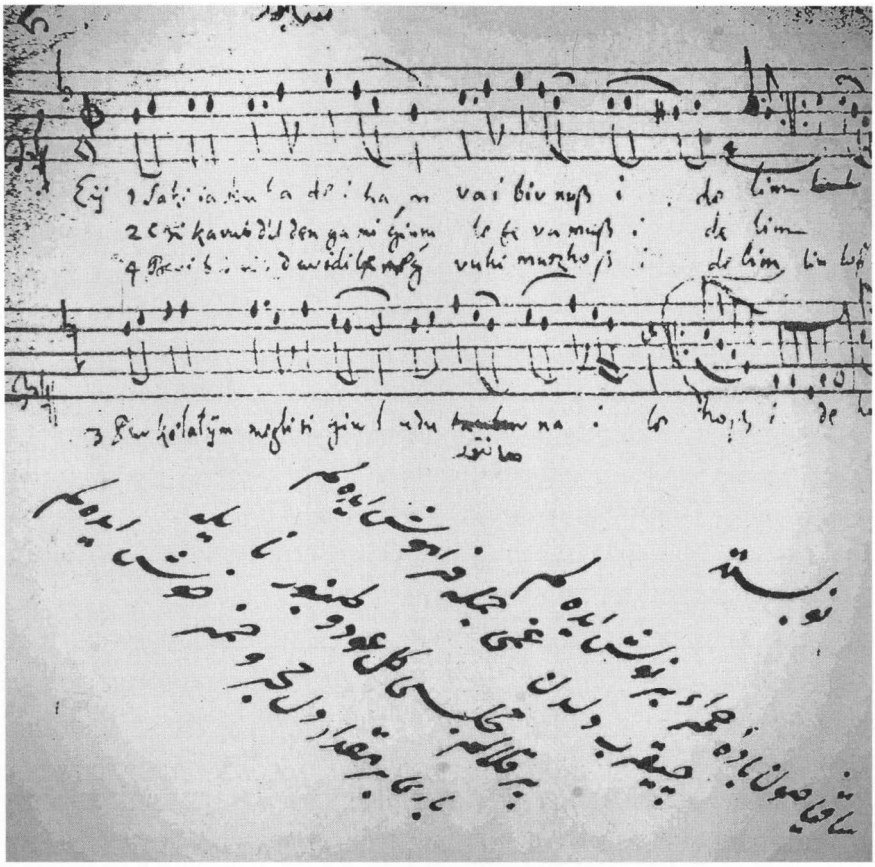
71 Schweigger'ın malzemesinin Belgrad'a yaptığı bir ziyarete dayanması ilginçtir. Ne var ki Türklerin Balkanlar'daki varlığının etkileri bu makalenin ilgi alanı dışında kalıyor.

72 Ms. Turc 292.

73 "Sâkîyâ son bâde-yi ḥamrâ'ı bir nûş edelim" ("Ey Saki, kırmızı şarabın son damlasını da yudumlayalım") diye başlayan, olağan mest edici [*bacchic*] bir parça.

74 British Library Ms. Sloane 3114. Bkz. Behar 1991 ve Behar 2005, 17-55. British Library el yazmalarının kalitesiz bir tıpkıbasımı (Elçin 1976) ve modern bir transkripsiyonu yayımlanmıştır (Cevher 2003).

75 Bu kültürel etkileşimin bir yansıması, Osmanlı makamlarına çevirdiği mezmur melodilerine atıflarda görülür (bkz. Behar 1990 ve Haug 2010).



RESİM 7.4 Ali Ufkî'nin hazırladığı başlıksız koleksiyondan bir şarkının notaları.
Kaynak: Paris, Bibliothèque Nationale de France, Ms Turc 292. Bibliothèque Nationale de France'ın izniyle.

Ali Ufkî'nin sarayın toplumsal yapısına ilişkin anlatısında yer verdiği müzikal faaliyet betimlemeleri, özellikle de müzisyenlerin haremdeki icraları sırasında adap gereği bir yere bakma katı kuralının uygulanması, hiç kuşkusuz Avrupalı okurların tesadüfen ilgisini çekecek egzotik bir unsurdur.[76] Ama onları Ali Ufkî'nin Osmanlı müzik dilindeki bestelerine yöneltmemiştir, bu besteler Avrupalı müzisyenlere aktarılmamış, İtalyan sahnesinde Türk müziğinin giderek yaygınlaşmasıyla aynı dönemde üretilmiş olması dışında koleksiyonları hiçbir şeye aracılık etmemiştir. **RESİM 7.5**'teki gibi temsiller, Rönesans sonrası operanın evriminden veya daha özele inersek, gösterişli 17. yüzyıl prodüksiyonlarının bir parçası olan, kostümleri ve koreografisi ayrıntılı olarak hazırlanmış bale interlütlerinden doğmuş bir klişeyi devam ettirmiştir.

76 *Saray-ı Enderun*. Orijinal İtalyan versiyonun Magni 1679'da yayımlanmasından iki yıl önce Almanca bir çeviri yayımlanmıştır.



RESİM 7.5 Burlesque, Türkler dans ederken.
Kaynak: Lambranzi 1716. Fotoğraf: Glenn Ratcliffe.

Bu prodüksiyonlarda Türklüğü belirtmek için başvurulan müzikal kodlar Türk sanat müziği unsurlarının doğrudan taklitlerini kapsayamıyordu,[77] 18. yüzyılda gelişen *alla turca* üslubuysa, yerli kaynaklardan kasten indirgemeci bir seçim yapılması

77 Cavallini 1986'da belirtildiği üzere: "questo tipo di produzione operistica si limita a parodiare il fracasso delle bande giannizzere, evocando sonorità orientali che hanno legami blandi [ya da hiçbiri de denilebilir] con le arie turche."

sonucu ortaya çıkan abartılar ve dengesizlikler yüzünden kusurluluk aktarıyordu.[78] Ama ideolojik önemi ne olursa olsun bu stratejik tercihte, orijinale erişilememesinin de kritik önem taşıdığı aynı derecede vurgulanabilir; bu olumsuz noktada müzikal ve görsel temsiller arasındaki uçurum biraz daralır. Çünkü en azından Venedik açısından Raby manidar bir biçimde "sanatçıların Osmanlı *exempla*'ya [örneklerine] erişimindeki sınırlamaların sürdüğünden,"[79] bunun sonucunda temsilin tiplere indirgendiğinden ya da bildik bir giyim biçiminden unsurlara yer verilerek kimliğin belirtildiğinden bahseder. Ama bu durumun edebiyatla paralellik göstermesi herhalde daha da manidardır: Avrupalı yazarlar Türkleri ayıracak özel bir dizi mecaz kullanıyorlardı; bu arada dil engelini, konularını daha iyi kavrayacak kadar aşmayı beceremiyor ya da istemiyorlardı. Bu yüzden de Osmanlı şiirini, gazelin Rönesans ve mannerist şarkı sözlerinde rastlanan dünya görüşü ve duygulara temelde yabancı olmayan bir dünya görüşü içerdiğini hiç bilmiyorlardı.[80] Avrupalı müzisyenler de **RENKLİ RESİM 40**'ta örneklenen Osmanlı bestecilerin saray ortamlarında icra edilecek şarkılar için kullandığı melodik makamlar ve ritmik döngülerin incelikli ve karmaşık dünyası hakkında bir o kadar cahildi. Avrupalı besteciler, mehter sesinin kısmi ve uzak izlenimlerini ya da hayallerini müziklerine dahil edip savaşçı ya da burlesk bir dizi paralel hayali temsil geliştirmekten memnundu. Osmanlı bestecilerin Avrupa müziğine ilgisiz kaldıkları, duymazdan geldikleri gibi, onlar da esasen Osmanlı müziğine ilgi göstermemiş, onu duymazdan gelmişlerdi.

78 Bu uylaşımların sonraki yıllarda gelişimi üzerine bkz. Meyer 1973-4. Bunun da açıkça ortaya koyduğu üzere, söz konusu müzikal egzotiklik dili, kendi uylaşımlarıyla gelişmiş, çok daha doğru temsiller ulaşılabilir hale gelmeye başladığında bile sahici Türk malzemeyi aramayı başaramamış bir dildi.

79 Raby 1982, 83.

80 Bkz. Andrews ve Kalpaklı 2005.

III. KISIM

RÖNESANS DÜŞÜNCESİ

SEKİZİNCİ BÖLÜM

Hıristiyan Avrupa ile İslami Osmanlı İmparatorluğu Arasında Eski ve Yeni Sınır Çizgileri: Papa II. Pius'tan (1458-64) Papa XVI. Benedictus'a (2005-2013)[1]

Zweder von Martels

Avrupa ile Türkiye arasındaki ilişkiler geçen yüzyılda tedricen gelişmiş, Türkiye'nin Avrupa Birliği'ne kabulünün hiç olmadığı kadar yakın göründüğü bir noktaya ulaşmıştır. En azından Türkiye'nin stratejik konumuna, Avrupa'nın savunmasına yapabileceği katkıya değer verenlerin umduğu şey budur. Diğer bir kesimse bu sürecin ertelenmesini ister. Önce Türkiye'nin, II. Dünya Savaşı sonrasında Avrupa bütünleşmesinin anahtarı olmuş Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi'nin kurallarına tam anlamıyla uymasını şart koşarlar. Kısacası Türkiye'nin Avrupa'daki yeri meselesi hâlâ çetin bir mevzudur. Hıristiyan Avrupa ile İslam âlemi arasındaki gerilimlerle ilgili başka birçok hassas mesele de söz konusudur. Bu gerilimlerin titizlikle ve incelikle ele alınması gerekir. Geçmişten atıfta bulunulan örnekler, örneğin Hıristiyan papaların ve kralların Asya ve Afrika'daki Müslümanlara karşı kalkıştığı Haçlı Seferleri gibi olaylar için de geçerlidir bu. 15. yüzyılda Hıristiyan Avrupa'yı Osmanlılara karşı kutsal bir savaşta birleştirmeye çalışan Papa II. Pius[2] da bir istisna değildir. Papa II. Pius'un Osmanlıların Avrupa'daki ilerleyişine karşı koyma, Konstantinopolis'i ve aldıkları bütün Hıristiyan vilayetleri geri kazanma arzusu haklı gerekçelere dayansa da dayanmasa da, birçoklarına göre bir haçlı seferi düşüncesi tiksindiricidir. Ama Pius'un yazıları, modern tartışmalarla ilgisi bakımından çarpıcı başka veçheler de sergiler. Bu durum özellikle Papa'nın Sultan II. Mehmed'e (1461-2) yazdığı, Konstantinopolis'in fatihine bir imparatorluk tacı

1 Bu metni okuduğu ve yararlı yorumlarda bulunduğu için Groningen Üniversitesi'nden Prof. Arjo Vanderjagt'a teşekkür borçluyum.

2 Papa II. Pius, Aeneas Silvius Piccolomini adıyla doğmuştu, 1458'de Papa seçilmesi öncesindeki olayları anlatırken ondan bu isimle bahsedeceğim.

teklif edilen mektup açısından geçerlidir. Pius'un amacı Mehmed'in imparatorluğuyla "Hıristiyan Avrupa"yı birleştirmekti, ama bugünkü AB gibi, Pius da bir koşul ileri sürüyordu: Sultan'ın İslam inancından vazgeçip Hıristiyan inancını ve vaftiz edilmeyi kabul etmesi. Vaftiz suyu onu en büyük, en kudretli, en meşhur insan yapacaktı.[3]

15. yüzyılda Papa Pius için Hıristiyan Avrupa ile İslami Osmanlı İmparatorluğu arasında neredeyse uzlaştırılamaz dinsel farklılıklara bir çözüm getirmek, deveye hendek atlatmak kadar zor bir işti. 21. yüzyıl başında, benim bakış açıma göre, birbirine hasım bu dünyalar arasında köprüler kurmak kolaylaşmıştır! Rönesans döneminin papası, inanç birliğini uyum ve barışın koşulu olarak görüyordu, Avrupa Birliği'yse bu koşulun yerine insan haklarını sahnenin merkezine yerleştirmiştir. Başka şeylerin yanı sıra, Kilise ile devletin ayrılması fikri bu değişikliğe neden olmuştur; ayrıca ilahi ve insani kanunların radikal biçimde tersine çevrilmesi sonucu modern bakış açısı, dikenli ve "öznel" dinsel sorunlardan çok genel etik ve insani sorunlara odaklanır. Yeni siyasi çerçevede, başka insan haklarıyla uyum içinde olduğu sürece din özgürlüğüne izin verilir. Vatikan, en azından İslam âleminde Hıristiyan çıkarlarını korumaya yönelik ikna edici bir aygıt olarak bu yeni sınır çizgisinin pratik yararlarını kabul etmiştir. Vatikan Dışişleri Bakanı Kardinal Tarcisio Bertone'nin, "Türkiye çok yol aldığı" ve "bir arada yaşamanın temel kurallarına saygılı olduğu" için Vatikan'ın Türkiye'nin Avrupa Birliği'ne kabul edilmesine karşı çıkmayacağını ima ettiği son deklarasyonu bunun kanıtıdır.[4]

Pius'un Mehmed'e mektubunu, farklı dinlerin dünyaları arasında silah yerine ikna yoluyla barış ve birlik sağlamaya çalışan girişimler geleneğine yerleştirmek cezbedicidir. Bu mektubun aslında Sultan'a gönderilmediğini, dolaysız bir yakınlaşmaya katkıda bulunmadığını dikkate almak da gerekir. Aslına bakılırsa tam tersi bir etki yaratmıştır, çünkü Avrupalıların kendilerini Osmanlılardan ayıran değerleri tanımlamalarına katkıda bulunmuştur.[5] Pius'un mektubu yanlış ve kısa ömürlü bir girişim değildi, ama Avrupa'nın benzersiz kimliğini şekillendiren şeyin savunulması için gerek duyulan fedakârlıkları, Papa'nın başarısızlığa uğramış haçlı seferi kadar kuvvetle hatırlatan bir girişimdi.

Pius'un Sultan Mehmed'e mektubunda şarta bağladığı sınır çizgilerini incelemeye geçmeden önce, Pius ve sonraki kuşakların yönettiği arka planı oluşturan düşmanlık ve dinsel uyuşmazlık tarihini anlatacağım. Bundan sonra Papa'nın

---

3 Glei ve Köhler 2001, 142 (9).

4 *La Stampa*, 30 Mayıs 2007 (*Interni*, 15).

5 Glei ve Köhler 2001, 98.

politikasını 1554 ile 1563 arasında Osmanlı başkentinde kalmış Avusturya büyükelçisi Augerius Busbequius'un diplomasisiyle kısaca karşılaştıracağım. Busbequius, uluslararası hukuka uygunluğu gerektiren ve kalıcı düzenlemeler için din birliğini gerekli koşul olarak görmeyen diplomasinin artan önemine bir örnektir. Uluslararası hukuka dayanan aracılık, insan haklarının ülkeler arası ilişkilerde başlıca kılavuz ilke haline geldiği bugünkü duruma ulaşılması yolunda önemli bir adımdır. Bu makaleyi, Papa II. Pius ile Papa XVI. Benedictus'un Hıristiyan Avrupa ile Müslüman Türkiye arasındaki ilişkiye yaklaşımlarını kısaca karşılaştırarak noktalayacağım.

Konstantinopolis'in 29 Mayıs 1453'te dramatik bir biçimde düşmesi, Fatih Sultan Mehmed'in ne ilk ne de son zaferiydi. Kısa süre sonra Mora, birkaç Yunan adası ve Bosna, Sultan Mehmed'in dur durak bilmeyen seferlerinde elde edilen ganimetler oldu; ama Fatih, Papa II. Pius'un *Commentaries*'in 13. kitabında belirttiği tehdidi yaratmakta başarılı olamadı. Pius, Venedik Doçu ve Burgonya Dükü'nün bir haçlı seferine hazırlandıklarını öğrendiğinde Sultan Mehmed'in, "O zayıf ihtiyarları denize açılma zahmetine sokmayacağım, önce ben savaş meydanına çıkıp onları evlerinde basacağım. Yapacaklarsa eğer, orada imparatorluk uğruna benimle çekişecekler," dediğini aktarmıştı.[6] Osmanlı Sultanı'nın İstanbul kuşatmasının son günlerinde öldürülen Bizans İmparatoru'nun meşru halefi olarak tanınmayı arzuladığına pek şüphe yoktu. Suretiyle basılmış sikkeler, onun bu imparatorluk heveslerini ortaya koyuyordu.[7] Sultan Mehmed ve halefleri Avrupa, Afrika ve Asya'da yeni fetihlere girişmeyi iple çekiyorlardı. Kanuni Sultan Süleyman (1494-1566) devrinde Osmanlı İmparatorluğu'nun gücü zirveye çıkmıştı. Sultan Süleyman, 1521'de Belgrad'ı aldı, ama üç yıl sonra Viyana kapılarından püskürtüldü. Başlıca müttefiki Fransa olan Osmanlı İmparatorluğu, Akdeniz civarında iktidar mücadelesinde büyük oyunculardan biri oldu.

Konstantinopolis'in düşüşüne kan gölü ve yağmalar eşlik etmişti, ama nüfusu silinip giden şehir, kısa süre sonra herkesin beklentilerinin aksine Osmanlı yönetiminden yarar sağlamaya başladı. Artık İstanbul diye isimlendirilen imparatorluk şehri, Sultan Mehmed'in yeni başkenti oldu. Sonraki yıllarda şehre yeni bir nüfus kazandırmak için yeni insanlar getirildi ve çok geçmeden onarım çalışmaları başladı. 1453'teki kıyım hakkında belagatle döktüren Piccolomini, bu yeni refah alametleri hakkında sessiz kalmıştır.[8] Osmanlı'nın Avrupa'yı hâkimiyeti

---

6 Bellus ve Boronkai 1993-4, I. cilt, 628. Mehmed'in hevesleri hakkında bkz. Babinger 1978, 494-508.

7 Babinger 1978, 388'e bakan resim.

8 Piccolomini gerçekten de Osmanlı yönetiminde müreffeh bir Konstantinopolis fikrini sevmiyordu. 1453'te Papa Nicholas'a yazarak şunları söyledi: "Ayrıca onun zamanında kraliyet

altına almasının çok yakın bir ihtimal olmasından telaşa kapılmış, korkunç mu korkunç gördüğü bir düşmana karşı bir haçlı seferi düzenlenmesi için tekrar tekrar bastırmıştır. "Kâfirler"in barbar geçmişi ve kültürü gibi temalar, planları için destek toplamak amacıyla kaleme aldığı yazılarında tekrar tekrar karşımıza çıkar.[9] Ne var ki Sultan Mehmed'e yazdığı mektup, bu genel eğilimde bir istisna teşkil eder; silah tehdidinden çok argümanların ağır bastığı kapsamlı bir kitapçıktır bu mektup. Avrupa ile Osmanlı İmparatorluğu arasında birlik ve barışın hangi koşullara dayanması gerektiği konusundaki tartışmaya Pius'un hümanist katkısı da bu olacaktı.

Avrupa'nın Osmanlı İmparatorluğu tahayyülü zaman içinde yavaş yavaş değişmiştir. Bu süreçte önemli bir örnek, daha önce bahsettiğimiz Augerius Busbequius'un mektuplarıdır; Busbequius, o dönem yaşamış başka gezginler gibi hiç de şaşırtıcı olmayan bir biçimde Osmanlı toplumunu Avrupalı bağlamlarla karşılaştırmıştır. Osmanlıları, karşılaştırmalı bir bakışla dini hoşgörüleri, toplumlarının düzeni ve disiplini, başka birkaç iyi niteliğinden dolayı övmüştür.[10] Gelgelelim bu gibi olumlu emarelere karşın Osmanlı İmparatorluğu bir tehdit olarak kaldığı sürece, Osmanlı/İslam karşıtı yazılar çok daha kapsamlı bir akış halinde sürekli basılmaya devam edecekti.[11] Bu yazılarda "Türk" dini, barbarlığı, köle zihniyeti ve uluslararası hukuk kurallarını reddederek yaşamanın Avrupa kurumları ve fikirlerine yabancı olduğu fikri hiç durmadan işleniyordu.

"Tek başına eylemsiz iman da ölüdür."

Pius'un Sultan II. Mehmed'e yazdığı mektubun (1461-2) yoğunluğu ve cilası, yazarın niyetinin ciddi olup olmadığına dair kuşkulara pek yer bırakmaz. Papa'nın Türklerle uzun zamandır uğraştığı dikkate alınarak okunması gereken bir belgedir bu.[12] 1453'te Konstantinopolis'in düştüğü sırada, Piccolomini çoktan açıkça bir haçlı seferi savunucusu olup çıkmıştı. İmparator III. Frederick adına verdiği vaazların her birinde üç temel meseleye dayanarak benzer argümanlar ortaya koyuyordu: Kâfirlere karşı bir haçlı seferinin ne kadar haklı, ne kadar yararlı ve ne kadar kolay olacağını anlatıyordu, bu argümanlar Mehmed'e yazdığı mektupta farklı bir biçim-

şehri Konstantinopolis, Türkler tarafından alındı ve yağmalandı. Şu bile söylenebilir belki: Yıkıldı ve yakıldı, her ne kadar bu kentin yıkılması düşmanlarımızın eline hasar görmeden geçmesinden daha fazla yakışıyor olsa da." Bkz. Wolkan 1909-18, 4. cilt, 200-1.

9 Meserve 2008, 101-5.

10 Rouillard 1938; von Martels 2011.

11 Göllner 1961-8.

12 Helmrath 2000, özellikle de 89.

de karşımıza çıkacaktı.[13] Piccolomini başından beri bu siyasi toplanmalardan pek az şey beklemişti, çünkü farklı hiziplerin ve ülkelerin birbirlerine karşı ne kadar güvensiz olduğunu fark etmişti: "Hıristiyanların talimatlarına seve seve uyacakları bir lideri yok. Ne papaya ne de imparatora, onlara ait olan şey bahşediliyor, saygı yok, itaat yok [...] Her ülkenin kendi kralı var."[14]

Pius, 1458 yazında papa seçilmesinin ardından Mantova'da toplanan uluslararası bir konseye bel bağlamaya başlamıştı. Mantova'ya pek az katılan olduğundan bir haçlı seferiyle ilgili gerçekçi kararların 1462'ye ertelenmesi gerekmişti. Mantova toplantısını izleyen yıllarda Pius ülkesinde çözüm bekleyen çok sayıda acil meseleyle uğraşmak zorunda kalmış, bu meseleler Kilise'nin mali rezervleri üzerinde çok ağır bir yük oluşturmuştu. Bunun sonucu olarak Türklere karşı savaşanlara ancak zaman zaman ve sınırlı destek verilebilecekti. Ama Pius görevini unutmaya hazır değildi, nihayetinde siyasi bir çözüm bulmayı denemişti. Onun için bu, Husçuların Bohemya grubunun lideri Podiebradlı George'la uzun tartışmasının da gösterdiği üzere din işlerinde bile, yeni bir yaklaşım değildi. Siena piskoposu olarak görev yaparken Papa Nicholas'ı George'la ilişkilerinde ona karşı hoşgörülü olması, argümanların gücüne güvenmesi konusunda uyarmıştı. Hitabet yeteneğiyle Podiebrad'ı dostlarından uzaklaştırabilirdi. Ama 1464'te hasmını aforoz ederek bu fikirlerinin yanlışlığını kabul edecekti; ona göre adamın aklını başına getirmenin ve Kilise'nin birliğini korumanın tek çaresi olarak geriye bir tek bu seçenek kalmıştı.[15]

İtalya'da sürekli devam eden savaşlardan, Avrupa'nın siyasi bölünmüşlüğünden yılan Pius, düşmanla diyalog kurulmasından yana tavır alan kardinalleri Cusanus ve Torquemada'ya, bu seçeneğe sıcak bakan diğerlerine kulak vermeye daha eğilimliydi. Her iki kardinal de Hıristiyanlık ve İslamın kutsal metinleri üzerine karşılaştırmalı incelemeler yazmışlar ve iki inanç arasında uzlaşma sağlanmasının önündeki başlıca engelin Hıristiyan inancındaki Kutsal Teslis olduğu sonucuna varmışlardı.[16] Torquemada'nın daveti üzerine Pius'un Eylül 1461'de Subiaco'ya yaptığı kısa ziyaret, Pius'un Sultan Mehmed'i kaba kuvvet yerine akılla ikna etme

13 Blusch 1979, özellikle 84-8; Helmrath 2000, özellikle 92-5.

14 Leonardo Benvoglienti'ye 5 Haziran 1454 tarihli mektup, Silvius 1967, 656-7'de.

15 Kaminsky 1959.

16 Cusanus'un *Cribratio Alkorani*'si ile Juan de Torquemada'nın *Tractatus contra errores perfidii Machoheti*'si hakkında bir tartışma için bkz. Glei ve Köhler 2001, 35-61.

girişiminin başlangıcı olsa gerektir.[17] Sultan Mehmed'e hitap eden mektubu bundan birkaç ay sonra yazmıştı.[18]

Mektup türü, Pius'un Hıristiyanlık ve İslama içkin hakikatle ilgili bir tartışma havası yaratma amacına uygun düşüyordu. Mektubun ilk cümlesi kritik bir önem taşıyor. Sultan, ruhunun kurtuluşu, şanı ve birçok halkın ortak tesellisi ve barış söz konusu olduğundan dikkatle dinlemeye davet ediliyordu.[19] Mektubun genelinde Papa, hasmına, adil bir liderliğin şanına özlem duyan, hakikati kabul etmeye hazır akıllı bir kral olarak hitap ediyor, onu "karanlığı terk edip ışığın peşinden gitmeye" teşvik ediyordu.[20] Pius, en başından beri tek başına teolojik argümanların, Büyük İskender'in eylemlerinden esinlendiği bilinen Türk fatihini ikna etmeye yeterli olmayacağını biliyordu.[21] Bu yüzden de Türklerin, Avrupa'nın ve onun da ötesinde dünyanın en iyi askerlerine sahip İtalya'nın askeri gücüne galebe çalmasının son derece zor olacağını ileri sürüyordu. Bu yalın girizgâhın ardından Pius, Sultan Mehmed'in imparatorlukla ilgili hayallerine ulaşmasını sağlayacak başlıca koşula değiniyordu:

> Küçük bir şey, sizi bugün yaşayanlar arasında en büyük, en kudretli, en ünlü insan haline getirebilir. [...] sizi vaftiz edecek azıcık suyla Hıristiyan inancına dahil olur, İncil'e inananlar arasına katılırsınız. Siz bunu yaptıktan sonra, dünya üzerinde hiçbir hükümdarın şanı sizinkinden üstün olamaz, hiçbir hükümdar gücünüze erişemez.[22]

Mehmed'in din değiştirmesi, Frankların kralı Clovis ve birkaç başka hükümdarın ardından olağandışı ya da yeni bir şey olmayacaktı. Ama bu hükümdarların hiçbiri Mehmed'in izinden gitmeye çağrıldığı İmparator Konstantin kadar büyük değildi. Din değiştirdikten sonra imparatorluğun gücü kendisinin ve halkının yararına ona geçecek, 1453'te Konstantinopolis'le birlikte düşmüş son Bizans imparatorunun tacını giyecekti.[23] Dünyevi zevkler maalesef kalıcı olmadığından Sultan'ın ruhunun kurtuluşuyla uğraşması hâlâ mümkünken bunu hemen yapması gerekiyordu. Pius,

---

17 Bellus ve Boronkai 1993-4, 1. cilt, 320-3.

18 Bkz. Glei ve Köhler 2001, 25. Torquemada'nın *Tractatus*'u (bkz. not 16), Pius'un Mehmed'e yazdığı mektubun ikinci kısmında iki din arasındaki karşılaştırmanın dayanağı olarak kullanılmıştır.

19 Bkz. Glei ve Köhler 2001, 130.

20 Agy., 322-3 (147).

21 Bkz. Piccolomini 1454, Enea 1967, 687 A/B'de.

22 Glei ve Köhler 2001, 142-3 (9).

23 Agy., 158-65 (22-6).

Mehmed'i, Hıristiyan hakikatinin neden İslama tercih edilmesi gerektiğine ilişkin açıklamasını dikkate almaya davet ediyordu.[24]

Kısacası daha birinci cümlede ima edildiği üzere mektup sadece inancın hakikatini değil, adil liderliği de konu alıyordu. Avrupa kimliğiyle ilgili tartışmalarda bu veçhelerin ikisi de bugüne temel kavramlar olarak gelmiştir. Sultan Mehmed'in bu kavramları Pius'un ondan beklediği biçimde yorumlayıp yorumlamadığı belli değilse de Pius'un bunları nasıl kullandığını, onun bakış açısına göre bu kavramların birbirleriyle nasıl ilişkili olduğunu sormamız gerekir. O halde birinci sorumuz: Pius inançla neyi kastediyordu?

Pius çok önceden beri kendi Hıristiyan inancını, Tanrı'ya güçlü bir inanç duymaktan daha fazlası olarak görmüştü. Kültürel ve etik değerler, kanunlar, nasıl bugün seküler nitelikli kurumların çatısı altında toplanmışsa, Pius'un devrinde de din şemsiyesi altında bir araya getirilmişti.[25] Fakat buna karşılık inanç, Hıristiyanlığın gelişmesi ve korunmasında çok önemli bir rol oynayan antik Yunanca ve Latince öğrenimine kuvvetle bağlıydı. Pius'un inanç ve öğrenim arasında sıkı bağlar bulunduğunun bilincinde olması, Doğu'dan gelen tehdit sonucu yeni bir anlam kazanmıştı. Piccolomini, Konstantinopolis'in kaybedilmesinden kısa bir süre sonra Papa V. Nicholas'a yazdığı bir mektupta, Yunan kaynağı olan Musaların silinip gitmesiyle birlikte inanç ve öğrenimin de ortadan kaybolacağından korktuğunu dile getirmişti.[26] Kardinal Cusanus'a yazdığı bir başka mektupta Konstantinopolis, kadim bilgeliğin tapınağı ele geçirildikten sonra antik öğretilerin korunmasının artık pamuk ipliğine bağlı olduğunu vurgulamıştı. Antik öğretilerin kaderi artık Roma'ya bağlıydı: "Kutsal Kilise ayakta kaldığı sürece Latince edebiyat ayakta kalacak, o kaybolursa bütün bilgiler de onunla birlikte kaybolacak."[27]

İnanç ve öğrenim hakkındaki bu görüşler, Sultan Mehmed'e yazılmış mektupta yeniden karşımıza çıkar. Mektubun ikinci kısmında Hıristiyan ve İslam öğretileri arasındaki farklılıklar ayrıntılı olarak işlenir. Pius geleneğe uygun olarak İslamı, Eski ve Yeni Ahit'in geleneklerine sadık kalmış Hıristiyanlığın din dışı bir kolu olarak ele almıştır.[28] Sultan'a, hayatlarının büyük bölümünü inancın hakikati üzerine düşünmeye vakfetmiş çok sayıda Hıristiyan rahibi, filozofu ve ilahiyatçıyı

24 Glei ve Köhler 2001, 164 (27).

25 von Martels 2003.

26 V. Nicholas'a 12 Temmuz 1453 tarihli mektup, Wolkan 1909-18, 4. cilt, 200'de.

27 Kardinal Cusanus'a 21 Temmuz 1453 tarihli mektup, Wolkan 1909-18, 4. cilt, 211'de.

28 Glei ve Köhler 2001, 260-322 (102-46).

hatırlatmıştır.[29] Pius, bunun tersine Muhammed'in Kuran öğretisinin tartışılmasına getirdiği yasağı eleştirmiş, peygamberin de bildiği üzere bunun doğru olmadığını belirtmiştir.[30] Papa, İslam öğretisinin saçmalıkları arasında Kuran'ın süt, bal, lezzetli baharatlar, çok sayıda kadın ve cariye, utanç verici bir itaatle hareket eden bakireler ve meleklerin tensel birleşmeleriyle ve nefsin arzulayabileceği başka her şeyle dolu bir cennet vaadinde bulunmasına değinmiştir.[31]

Pius, Mehmed'in Hıristiyanlığa geçmesiyle birlikte, İslamın asla ulaşmayı başaramayacağı yeni bir barış döneminin başlayacağını ileri sürmüştür.[32] Akla ve mantığa açık, hakikati arayan bir insan olarak Sultan, bu amacın peşinden gitmeye davet edilmiş, ama cahil Müslüman kitlelere çok fazla güvenmemesi konusunda uyarılmıştır. Diğer Türkler, Sultan'ın, babalarının inancını terk etmesine izin vermeyeceklerdir. Yine de onlardan korkmaya hacet yoktur. Sultan, sünnet edilmiş bile olsalar, Hıristiyan kökenli tebaasını iktidar mevkilerine getirebilirdi. Böyle çok insan vardı, bu insanlar onu Müslüman kardeşlerinin gazabından korurdu.[33]

Bu açıkça Makyavelci siyasi hesap becerisi, bizi Pius'un Mehmed'e mektubundaki ikinci temel kavrama, adil liderlik kavramına getirir. Papa, bu tabirden ne anlıyordu, bu kavram kendi yapıp ettikleri ve hasmının davranışları açısından ne anlama geliyordu? Sultan Mehmed örneğinde Pius, III. Frederick'in hizmetinde olduğu dönemde gelişmiş liderlik tanımını düşünmüş olabilir. İmparator adına Papa Nicholas'a verdiği bir söylevde (1452) kralların seçilmesi gerektiğini, böylece halklarının adaletten yararlanabileceğini; haksızlıkları bertaraf etmenin kralların görevi olduğunu ve kralların devleti, kendi çıkarlarını değil, onlara çıkarlarını devredenlerin çıkarlarını gözeterek yönetmeleri gerektiğini belirtmişti.[34] Bu sözler Frederick'i, imparatorluktan gelen haklarını kullanarak Hıristiyan ulusları birleştirmeye ve Osmanlılara karşı birleşik Hıristiyan ordularının başına geçmeye teşvik etmeyi amaçlıyordu. Piccolomini, Frederick'in yanında Papa'yı Avrupa savunmasının dayanabileceği ikinci sütun olarak görüyordu. Konstantinopolis'in kaybedilmesinden kısa bir süre sonra Papa V. Nicholas'a bu aşağılanmanın intikamının alınması çağrısında bulunmuştu. Nicholas'ın hükümranlığının şanı konusuna geldiklerinde geleceğin tarihçileri neler yazacaklardı? Alkış tutan sözlerle,

29 Agy., 318-22 (145-6).

30 Agy., 292-6 (125-7).

31 Agy., 238 (85).

32 Agy., 146-50 (12-4).

33 Agy., 150-8 (15-21).

34 Kollarius 1762; Piccolomini 1685, 308. Piccolomini'nin sözleri Cicero 2001, 2.41, 3.74 ve 1.85'e dayanır.

başka şeylerin yanı sıra Toskana'da doğduğunu, Aziz Peter sarayını yaptırdığını yazacaklardı, güzel ve yerinde şeylerdi gerçekten de, ama son bir ekleme yapıp Konstantinopolis'in fethedilip yağmalanmasından bahsetmeleri Nicholas'ın itibarını yerle yeksan edecekti.[35] Nicholas'ın yapıp ettiklerinin listesi, Piccolomini'nin başka papalar, hatta papalığının son yıllarında kendisi için hazırladığı *ante mortem* mezar kitabelerinin bir örneğinden başka bir şey değildir![36] Kendisi için hazırladığı mezar kitabesi, *Commentaries*'in ilk cildinin el yazmasının ortasında boş bir yaprağa karalanmıştı; önce Pius'un papa olarak başarılarının sıralandığı bu metin, Türklere karşı girişilen bir savaşta öldüğü söylenerek bitiriliyordu.[37]

Pius, *Commentaries*'te kendisinin Kilise başkanlığından (Nicholas'a söylevinde olduğu gibi) Cicero üslubunda terimlerle değil, 1436'da Aziz Ambrose gününde Basel'de verdiği, Aziz Ambrose'u öven vaazında kullandığı Kitâb-ı Mukaddes terimleriyle bahsetmeyi tercih etmişti. Pius, Basel'deki vaazında Aziz Ambrose'u koyunlarını gözeten gerçek bir çoban olarak betimlemişti.[38] Neresinden bakılırsa bakılsın, Sultan Mehmed'in kendisinin liderlik kavrayışını paylaşmasını bekliyordu; aristokratik, monarşik bir liderlik anlayışıydı bu, demokratik olmadığı da besbelliydi. Miras haklarına, ilahi takdire ve kişisel liyakate dayanan bir liderlik öngörüyordu; kısacası ortaçağa özgü, babadan oğula geçen iktidar ve ilahi takdir fikirlerini hümanist liyakat, hatta *gloria* kavramlarıyla harmanlayıp kuvvetli bir karışım oluşturmuştu. Etik çağrışımlarla Hıristiyan inancı kavrayışı da dar bir biçimde adil liderlik kavrayışına bağlanmıştı. Pius, Sultan Mehmed'e mektubunda, Hıristiyan olacaksa "azıcık su"dan fazlasına gerek olduğunu belirtmişti, zira "eylemsiz iman da ölü"ydü.[39] Birkaç satır önce Sultan'a Cicero'nun sözleriyle, en bilgili filozoflara göre, ülkelerine hizmet etmiş herkesin cennette yer edineceğini hatırlatmıştı. Pius, aynı şey klasik düşünürler için geçerliyse, İsa'nın öğretisinin korunması ve yayılması için çalışanlar için de kesinlikle geçerli olacağını eklemişti. Konstantin'in cennette olmasını umuyor ve Mehmed'i de onu örnek almaya davet ediyordu.[40]

---

35 V. Nicholas'a 12 Temmuz 1453 tarihli mektup, Wolkan 1909-18, 4. cilt, 200-1'de.

36 Bernetti 1971, 47-52.

37 Agy., 42-6; Piccolomini 1994, 171-2. 1462 yılının baharında ya da kısa bir süre sonra başladığı *Commentaries*'in önsözünde, iyi liderlik ve şöhretle ilgili fikirlerini de konu alması pek şaşırtıcı değildir.

38 Mansi 1755-9, 1. cilt, ikinci söylev.

39 Glei ve Köhler 2001, 176-7 (35).

40 Agy., 162-5 (26); Cicero 1928, 6.13.

Bu mektupta ileri sürdüğü proje gerçekçilikten uzak bulunup açıkça bir kenara bırakılmışsa da Papa, Hıristiyan liderliğinin işlerle ortaya konulması gerektiği fikrine sadık kaldı. Bu sadakati, Mehmed'e yazdığı mektubu bitirmesinden kısa bir süre sonra gayet açıkça görüldü. 1462 yılının baharında, durup dururken kendisinin Hıristiyan Avrupa'nın korunması için zorunlu haçlı seferinin başını çekeceğini ilan etti. Başta bütün hazırlıkları planlandığı gibi gitti, ama Burgonya Dükü İyi Philip'in haçı taşıma vaadini yerine getirmekten son anda vazgeçmesi, bütün başarı umutlarını suya düşürdü. Pius bundan sonra, ölümüne yol açacak bile olsa yolunda devam etmeye karar verdi: Eylemleri vaatlerinden ayrılırsa herkes ona ve Kilise kurumuna güvenini yitirecekti.[41]

Augerius Busbequius: Yeni *Modus Vivendi* Olarak Uluslararası Hukuk

Pius'un ölümünden sonraki çağda Kitâb-ı Mukaddes incelemeleri, antik literatürün etkisi ve yeni keşiflerle ufkun genişlemesi bir özdüşünümü beraberinde getirecek, bu da Avrupalıların Osmanlı tahayyülünü değiştirecekti. Erasmus'un *Dulce bellum inexpertis* meselinden tek bir satır, ruh halindeki bu değişikliği vurgulamaya yeter: "Türk dediğimiz, büyük ölçüde yarı Hıristiyandır ve gerçek Hıristiyanlığa çoğumuzdan yakındır."[42] Böyle bir ılımlılık, Reformasyon sonrası döneme daha bir uygun düşüyordu: Avrupa din savaşlarıyla parçalanmıştı, dinleri yüzünden zulme uğrayan birçok kişi Osmanlı İmparatorluğu'nun topraklarına sığınmıştı. Bir imparator ya da papanın yönetimi altında birleşmiş, evrensel inanç idealini canlandırmak için kâfirlerle savaşan Avrupa hayali, eski anlamını kaybetmişti. Avrupa'nın iç bölünmeleri, sınırlarındaki Osmanlı saldırganlığına dayanabilmesi için sağduyulu bir diplomasi izlenmesini gerektiriyordu. Daha Pius'un devrinde diplomasinin önemi artmıştı. Bir büyükelçi için hükümdarının çıkarları önemliydi.[43] Augerius Busbequius'un 1554 ile 1562 arasında Osmanlı başkentinde geçirdiği günler hakkında yazdığı dört mektupta, bunun belagatli örneklerine rastlanır. Bu mektuplar, 21. yüzyılda devam eden, insan haklarının uluslararası ilişkilerde başat bir rol oynamaya başladığı uzun gelişim sürecinin bir parçası olarak yaklaşımdaki başka bazı değişiklikleri de gösterir.

Busbequius'un mektupları, Süleyman'ın sarayında geçirdiği günleri anlatıyordu. Avusturya Kralı Ferdinand (1563-64), Osmanlılarla savaştan kaçınmak için diplomasi sanatına başvurmuştu. Gönderdiği elçiler Osmanlı İmparatorluğu'nda hoş kar-

41 Bu konu için bkz. Bellus ve Boronkai 1993-4, 1. cilt, 634-5; ayrıca bkz. von Martels 2005.

42 Erasmus 1999, 39, satırlar 828-30.

43 Mattingly 1955, 109.

şılanmıştı, ama geri dönmelerine her zaman izin verilmemişti. Genelde, Osmanlılar, elçilerin geleneksel haklarına pek az saygı gösteriyordu. Konstantinopolis'e gönderilen bir elçiyi her zaman belirsizlik bekliyordu. İşler büyük ölçüde elçinin nasıl davranacağına bağlıydı. Busbequius da derinden bunun farkındaydı.

Busbequius başarısını ılımlı, tutarlı ve sağduyulu davranış biçimine borçluydu, yıllar sonra bunun semeresini görmüştü. "İyi kalpli ve duygulu, tam bir beyefendi" dediği Sadrazam Ali Paşa'yla aralarında bir dostluk gelişmişti.[44] Busbequius, Ali Paşa'yla efendisiyle ilgili meseleleri dürüstçe konuşabiliyordu. Ali Paşa, her ikisinin de efendilerine, kendi çıkarı için en uygun gördüğü yolu izleme tavsiyesinde bulunmaları gerektiği konusunda onu teşvik etmişti.[45] Ali Paşa ve Busbequius'un Avrupa ve Osmanlı dünyası arasında din farklılıkları nedeniyle büyük bir uçurum bulunduğunu gayet iyi anladıklarını özetleyen bir olay vardır. Bu olay gerçekleştiği tarihte Sultan Süleyman'ın oğulları Selim ve Bayezid arasında bir iktidar mücadelesi sürüyordu. Busbequius, başından beri Osmanlılar açısından bu tehlikeli gelişmelerin kendi müzakerelerine yarar sağlamaya devam edeceğini ummuştu, ama Bayezid'in ölüm haberi geldiğinde, müzakerelerinden hiçbir sonuç alamayacağını düşünerek telaşa kapıldı. Ali Paşa ona Osmanlılardan başka taviz beklememesi uyarısında bulundu, çünkü "aynı inançtan iki şehzade arasındaki eski bir dostluğu onarmak, farklı dinlerden iki hükümdar arasında yeni bir dostluğu kurmaktan daha kolaydı."[46]

Bu sözler Busbequius'u derinden etkiledi ve o zamana dek müzakere ettiği koşulları kabul etmeye ikna etti. Böylece elçiliği, Ferdinand ile Süleyman arasında bir barış antlaşması sağlayarak sona erdi. Varılan bu sonuç, Ferdinand'ın Konstantinopolis'te masraflı bir daimi elçilik kurma yönündeki tek taraflı kararının iyi sonuçlar doğuran bir yatırım olduğunu gösteriyordu.

Bu olay, Busbequius'un iş görmek zorunda olduğu koşullara ilişkin de bir izlenim verebilir. Pius'un din değiştirmiş bir Osmanlı sultanının yeni Bizans imparatoru olarak hüküm sürmesini öngören kısa süreli hayali, bu yüzden Busbequius'a pek bir şey ifade etmiyordu; onun önceliği daha çok Osmanlılarla ortak meselelerde bir tür fikir birliğine ulaşmaktı. Busbequius'a göre Roma hukukunun pratikliği ve hakkaniyete karşılıklı saygı, elçilerin haklarının korunması ve uluslararası antlaşmalara varılması için en iyi bakış açılarını sunuyordu. Ayrıca Pius evrensel Hıristiyanlık idealiyle yetişmişti, oysa Busbequius parçalanmış bir Hıristiyanlık âleminin acımasız gerçeklerine alışıktı. Bu durum Osmanlı İmparatorluğu'nda

44 Forster ve Blackburne Daniell 1881, 1. cilt, 157.

45 Agy., 1. cilt, 346.

46 Agy., 1. cilt, 385.

farklı dini grupların bir arada yaşıyor olmasına gözlerini açmış, sonuçta Osmanlığı İmparatorluğu'nda karşılaştığı çeşitli dinlere biraz uzaktan bakabilmişti. Bu da Yunanistan'da Chalcis'te bir manastırın piskoposu olan Metropolit Metrophanes hakkında söylediklerinde açıkça görülür. Metrophanes'in "Latin ve Yunan kiliselerinin birleşmesi için büyük kaygı duyan kibar ve çok iyi eğitimli biri olduğunu" yazmıştı Busbequius, "Bu bakımdan Metrophanes, Yunanların genelinden farklı düşünüyordu, çünkü onlar lekeli bir mezhep olarak gördükleri Latin kilisesinin mensuplarıyla hiçbir ortaklığa girmiyorlardı." Busbequius sözlerini bitirirken anlamlı bir sonuca varıyordu: "Adeo suus cuique mos placet." Sözlerini şöyle aktarabiliriz: "Bu da herkesin kendi inancının hakikatiyle ilgili kanaatinin ne kadar güçlü olduğunu gösterir."[47]

Busbequius'un dinler arasındaki farklılıkları bir perspektife yerleştiren bu sözleri bugün de anlamlıdır.[48] İnancın öznel, kişisel niteliğine yaptığı gönderme, Pius'un malum dünyasında Hıristiyanların siyasi birlik ihtiyacına duyduğu sarsılmaz inanç ile Papa XVI. Benedictus ve kardinallerinin yollarını bulmak zorunda olduğu bugünkü küresel dinler arası diyalog dünyası arasında bir köprü kurabilir. Pius ile Benedictus'un konumları arasındaki tezat hakkında da son birkaç not düşelim.

Papa XVI. Benedictus: Papa II. Pius'un İzinden mi Gidiyor?

Pius'un büyük hasmına din değiştirmesine karşılık imparatorluk tacını sunması, nihai hakikat olarak hiçbir şeyin Hıristiyan inancıyla rekabet edemeyeceği yönündeki ortaçağ düşüncesine hayli uygundu. Attığı bu adım, bu nedenle mantıklı bir adım olarak görülebilir. Ama Papa, eğer uygulanmış olsaydı bu planının Avrupa'da büyük bir utanç yaratacağını fark etmiş olmalıdır. Birçok Hıristiyan yazar, Pius da önde gelenlerinden biriydi, yıllarca Osmanlıları şeytanlaştırmış, İskit diyarı gibi dünyanın karanlık köşelerinden gelmiş barbarlar olarak göstermişlerdi. Ayrıca Pius birinin dinini değiştirmenin kolay olmadığını da anlamıştı. Mektubu, satır aralarında teolojik Kutsal Teslis öğretisinin yenilmez argümanlara dayandığı izlenimini verse de Pius, Hıristiyan teolojisinin belirsizliklerle ve çözülmemiş meselelerle dolu olduğunu gayet iyi biliyordu. Biyografisini kaleme alanlardan biri olan Bartolomeo Platina, ilginçtir, Pius'un ilahi niteliğin tartışmadan çok "inanç"la anlaşılabileceği ve mucizeler Hıristiyan inancının hakikatini doğrulamış olmasa bile, bu hakika-

47 Agy., 1. cilt, 341-2.

48 Bu, Busbequius'un hangi inanca bağlı olduğuna kayıtsız olduğu anlamına gelmez; Rüstem Paşa'nın İslama geçmesi için yaptığı saygın teklifi geri çevirmiştir, agy., 1. cilt, 235.

tin ahlaki doğruluğuna (*honestas*) dayanarak kabul edilmesi gerektiği yolundaki sözlerini aktarır.[49]

Pius'un inancın ayrılmaz bir parçası olarak gördüğü ahlaki değerler, örneğin evrensel insan hakları, yüzyıllar içinde modern seküler kurumlarca benimsenmiştir. Kökleri, doğal hakların bütün insanlar için ortak olduğu yönündeki felsefi görüşe uzanan, bu yüzden de daha kolayca kabul edilen bu haklar,[50] bugün papalar için de yararlı bir araç haline gelmiştir. Papalar, örneğin, Hıristiyanların şiddet ve ayrımcılık tehdidi altında olduğu durumlarda devletleri din özgürlüğünü korumaya teşvik etmek amacıyla bu haklara başvururlar. Daha önce bahsettiğimiz Kardinal Tarcisio Bertone'nin modern seküler Türk devletinin bu insan haklarına uyduğunu vurgulaması tesadüf değildir. Bertone, insanların bir arada yaşamasının temel kurallarının diyalog ve evrimle geliştiğini de eklemişti;[51] bu hümanist bir görüştür ve bir zamanlar Pius'ta, Hıristiyan inancının hakikatini kabul etmekle Fatih Sultan Mehmed'in eylemlerinin insanileşeceği kanaatini uyandıran görüşe çok benzer.

Bertone'nin Türkiye'nin siyasi tutumuyla ilgili olumlu değerlendirmesi, Papa Benedictus'u bugün, Pius'un o zamanlar Avrupa'nın sınırlarına dayanmış Osmanlı'ya karşı benimsediğine benzer bir konuma yerleştirir. Papa Benedictus'un mantıken bir sonraki adımı atıp Türkiye'nin Avrupa Birliği'ne girmesini destekleyip desteklemeyeceğine karar vermesi gerekir. O kararı verirken Pius'u taklit edebilir, ama bu hiç kuşkusuz büyük bir öfke doğuracaktır. Türkiye'nin Avrupa Birliği'ne girmesine karşı çıkanlar, zaten Türkiye'nin Avrupa'nın dışındaki uzun tarihine işaret etmektedir. Bu gibi tarihsel argümanlar, Pius'un devrinde bile Türkler hakkındaki tartışmalarda her zaman rol oynamıştır. Türklerin barbar kökenli olduğuna dair fikirlerinde, ama ayrıca Muhammed'in öğretisini İslam inancının temeli olarak görmeyi reddetmesinde böyle bir argüman görülebilir. Pius, peygamberin sözlerini İznik Konseyi'nin (325) formüle ettiği Kutsal Teslis öğretisine karşı çıkan Arius ve diğerlerinin dinden çıkmışlığının bir devamı olarak görüyordu.[52] Bu eski bakış açısının sırf tekrarlanması bile pekâlâ muazzam bir alt üst oluş yaratabilirdi. Papa Benedictus'un Regensburg'da (2006) Yunan İmparatoru II. Manuel Palaiologos'tan yaptığı, pek hoş karşılanmayan alıntılar da yeni vurgular ve uygun cevaplar bekleyen modern hevesler ile geleneksel yaklaşımlar arasındaki sürtüşmeyi bize hatırlatır.[53]

---

49 Zimolo 1964, 120.

50 Ishay 2004.

51 Bkz. not 4.

52 Glei, *Epistola ad Mahumetem*, 204-7 (56-8).

53 Benedictus'un "Faith, Reason and the University: Memories and Reflections" (12 Eylül 2006) başlıklı konferansı için bkz. http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/

Bu örnekte insan haklarının öne çıkmış olması, Roma'nın İslamdan "dinden çıkmışlık" yönünde bahsetmekten kaçınmasını sağlamıştır. Aksine, İslam, Roma'nın diyaloğa girmek istediği büyük dünya dinlerinden biri olarak görülüyor. Ne var ki bu politika değişikliği, Roma Katolik Kilisesi'nin Kutsal Teslis inancını terk etmeyeceği gibi,[54] evrensel olarak önde geldiği yönündeki geleneksel iddiasından da vazgeçmeyecektir.[55]

speeches/2006/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20060912_university-regensburg_en.html (son erişim tarihi: 18 Temmuz 2012).

54 Jukko 2007.

55 Bu konu yakın dönemde, Vatikan'ın İnanç Öğretisi Topluluğu tarafından yeniden ileri sürülmüştür: İnanç Öğretisi Topluluğu Bürosu'nun Kilise Öğretisi'nin bazı yönleriyle ilgili sorulara cevapları, 29 Haziran 2007. Bkz. http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20070629_responsa-quaestiones_en.html (son erişim tarihi: 18 Temmuz 2012).

DOKUZUNCU BÖLÜM

Turco-Graecia: Alman Hümanistleri ve Yunan Antikitesi'nin Sonu: Kültürel Alışveriş ve Yanlış Anlamalar

Asaph Ben-Tov

7 Haziran 1597'de, Tübingen'de, yaşlı Yunanca profesörü Martin Crusius (1526-1607) günlüğüne bir rüya kaydetmişti:

> Bir rüya: Güneş doğmadan evvel üçüncü saat. Konstantinopolis'te bir masaya oturmuşuz. Türk (nezaketle ve görünürde neşeyle) benim sağlığıma kadeh kaldırıyor, ben de ayağa kalkıp "Haşmetli İmparator" (*Allgnaedigster haerr Kaiser*) diyorum, sonra o yine bizimle birlikte oturmaya devam ederken başka bir masada [oturan] insanlara Almanca bir konuşma yapıyor. Ne dediğini bilmiyorum. Bu yüzden de soruyorum: "Saygıdeğer İmparator, Majesteleri Almancayı nerede öğrendiler?" O da cevap veriyor: "Çevremdeki insanlardan." Sonra uyanıyorum. Dördüncü saatte kalkıyorum. Şunu da soruyorum: "Haşmetli İmparator, acaba (Almanya'ya) yanımda götürebileceğim bir şey var mı, Yunanca eski bir kitap filan?" O da bana şöyle diyor: "Ah tabii, kitaplarımıza bir bakalım." Şimdilik bu kadar.[1]

Söylemeye gerek yok, Crusius uyanıkken Sultan'la hiç karşılaşmamıştı; aslına bakılırsa Tübingen'in dışına nadiren çıkardı. Crusius'un günlüğünde III. Mehmed'den sık sık bahsedilse de gerçekçi bir tarzda, askeri başarılarıyla, genellikle de Habsburglarla uzun süredir devam eden mücadelesi babında bahsedilmişti; ama bu rüya bir şekilde ilk bakışta görülenden daha fazla gerçekliği yansıtıyor.

1540'lardan itibaren, Alman Lutherciler arasında Bizans yazılarına ilginin giderek arttığını, Bizans sonrası Yunanlar ve Kiliselerinin kaderiyle ilgili bir merak uyandığını gözleriz. Akademik kariyeri 1540'lardan 17. yüzyılın ilk yıllarına uzanan Crusius, Bizans sonrası Yunanlarla ilgili bu "keşfin" merkezinde yer alıyordu.

---

1 Bu makalenin önceki bir versiyonuna getirdiği yorumlar için Reinhard Flogaus'a minnettarım. Geride kalan hatalar ve yanlış anlamalardan sadece benim sorumlu olduğumu belirtmeye gerek duymuyorum. Crusius'un günlüğünde yer alan, Latince, Almanca ve Yunanca karışık yazılmış bu ilginç satırlar, Crusius 1927 ve 1931, 1. cilt, 348'de basılmıştır.

Meslek tarihlerinin izini süren modern Bizans araştırmacıları, 16. yüzyıla uzanan köklerine hatırı sayılır bir ilgi göstermişlerdir. Bizans kaynaklarının yayına hazırlanması ve çevrilmesi 1550'lerden itibaren hiçbir şekilde Almanların ya da Luthercilerin tekelinde bir alan değilse de Lutherci âlimlerin bu alanda ağır bastıkları aşikârdır. Bu noktada Hieronymus Wolf'tan (1516-80) ve onun Zonaras ile Choniates'ten yaptığı *editio princep*'lerden [bir el yazmasının basılı ilk hali] (1557) bahsetmek yeterli olur; Wolf, bu isimlere beş yıl sonra Nicephorus Gregoras'ı da ekleyerek *Corpus Universae Historiae Byzantinae*'yi oluşturmuştu; ayrıca Wilhelm Xylander (1532-76) ile onun Heidelberg'deki eski öğrencisi Johannes Löwenklau'yu (1541-94)[2] ve Wolf'un Augsburg'daki öğrencisi ve halefi David Hoeschel'i (1556-1617) de burada belirtelim.

Geç Alman Hümanizmi ve Bizans mektuplarına ilişkin aynı incelemelerde, dönemin filolojik faaliyetlerinde, Bizans ile antik Yunan metinleri arasında açık bir ayrıma gidilmediği, Yunan Antikitesi ile Ortaçağ Yunan'ı arasında henüz açık bir ayrım çizgisinin bulunmadığı argümanı da inandırıcılıkla ileri sürülür.[3] Bu araştırmalarda, Alman Hümanistlerinin Bizanslılara ve çağdaşları Yunanlara karşı ikircikli bir tutum içinde olduğu, antik öncüllerinden açıkça farklı olmamakla birlikte kendilerinin ve kendilerinden öncekilerin de Osmanlı hasımlarına ve sonraki efendilerine karşı açıkça muhalif olmadığı da fark edilmiştir.[4]

Bununla ilgili farklı bir yaklaşım da 16. yüzyılda Bizans tarihine ve dönemin Yunanistan'ına duyulan ilgiyi Filhelenizmin erken bir aşaması, bir anlamda Romantik çağın daha iyi bilinen Filhelenizminin 16. yüzyıldaki bir habercisi olarak görmek olmuştur.[5] Bu gibi yorumlar, Yunancayla ilgili hemen hemen her şeye coşkulu bir ilgi ve yakınlık duyan, o dönem kullanılan Yunancaya (kendi tabiriyle *barbarogreca*'ya) hâkim birkaç "Latin"den biri olan, yukarıda bahsettiğimiz Crusius'un hayatı ve görüşlerine odaklanma eğilimindedir.

Üçüncü bir yorumlama çizgisi de 16. yüzyıl Lutherci ilahiyatçılarının o dönem Rum Ortodoks Kilisesi'ne ilgilerinin giderek artmasına yoğunlaşır; kökleri Wittenberg Reformcusu Philipp Melanchton'un (1497-1560) son yıllarına ve

2 Johannes Löwenklau (Leuncavius), Lutherci olmaktan çok reformcuydu ve bu yüzden Heidelberg'de profesör olması yasaktı. Lutherci meslektaşlarıyla ortak bazı yönleri olsa da burada değerlendirilen çevrenin saçaklarında ikircikli bir konumu vardı, dünya görüşünde de hatırı sayılır farklılıklar söz konusuydu. Bkz. Burtin 1990.

3 Örneğin Beck 1958, özellikle de 66-72; Reinsch 1994, 47 ve devamı.

4 Agy., 49.

5 Bkz. örneğin Pfeiffer 1968. Crusius için bkz. Suchland 2001.

ondan sonra gelen iki Lutherci ilahiyatçı kuşağına uzanan bir uğraştır bu.[6] Bu ilgi, Tübingen'deki Lutherci ilahiyatçılarla Konstantinopolis Patriği II. Ieremias arasında, bir grup Tübingenli ilahiyatçının başlatıp devam ettirdiği ekümenik yazışmalarla (1573-81) doruk noktasına çıkmıştı. Başta Yunan çağdaşlarıyla en temel inançları ve pratikleri paylaştıkları kanısında olan Lutherci ilahiyatçıların yanıldığı çok geçmeden anlaşılmıştı, ama Patrik nihayet 1581'de bir son verinceye kadar yazışmalara inatla devam etmişlerdi. Çevirmen olarak görev yapan Crusius burada da çok önemli bir rol üstlenmişti.[7]

Burada sunduğumuz araştırma, yukarıda bahsettiğimiz yorumlara çok minnettar olsa da Bizans'a duyulan bu ilgiyle ve o dönemin Yunanlarının "keşfedilmesi"yle ilgili başka bir bağlam önermek istiyorum: Antikiteyle ilgisi mezhebe dayanan hümanist bir uğraş. Bu bağlamın geç Yunan tarihini kavrayışının nitelik itibarıyla, 16. yüzyılın ikinci yarısında incelikli, ama önemli ve izlenebilir bir değişiklik geçirdiğini savunmak istiyorum; bu değişiklik hem Bizans metinlerinin giderek daha erişilebilir olmasını hem de bundan dolayı, bu çevrenin geç Yunan dünyasının tarihine ilişkin anlayışında, doğrudan Bizans kaynaklarına dayanmayan bir değişimi yansıtıyordu.

Crusius'un rüyasının da gösterdiği üzere Yunanlar ve çökmüş imparatorluklarının başkenti hâlâ Yunanca el yazmalarıyla ilişkilendiriliyordu. Yunan âlimlerin bu geç aşamada hâlâ Yunanca yazmaların kanalı olmalarına, hem Venedik'te hem de memleketi Korfu'da faal olan, şair ve el yazması simsarı Antonios Eparchos'un (1492-1571) kariyeri örnek gösterilebilir.[8] Eparchos, 1544'te imparatorluk kenti Augsburg'a çok geniş bir Yunanca yazma eserler koleksiyonu satmıştı.[9] Bu yazmaların değerlendirilmesi işi, sadık Reformcu Wolfgang Musculus'a (1497-1563) verilmişti. Ama Eparchos'un Augsburg kentiyle (daima mutlu mesut ilerlemeyen) münasebeti gerçek bir kültürel ticaret, hatta bir kültürel alışveriş örneğiydi; sonraki yıl temas kurduğu Almanlar temel kültürel yanlış anlamanın klasik bir örneği olacaktı. Modern tarihçiler Eparchos'un Augsburg'la ilişkilerini kutlamaya can atarlarken, burada kültürel alışveriş ve derin yanlış anlamalar sıklıkla olduğu gibi el ele gitmiş olsa da, Almanlarla ilişkilerini zaman zaman taktiksel olarak önemsememişlerdir.

---

6 Bkz. özellikle Benz 1952; Benz 1971. 16. yüzyılda evrensel tarih bağlamında Bizans hakkındaki Lutherci görüşleri konu alan bir inceleme için bkz. Ben-Tov 2009, özellikle de 2. bölüm.

7 Bkz. örneğin Schaeder 1958; Wendebourg 1986; Runciman 1968, 238-58.

8 Eparchos'un kariyeri hakkında bkz. Legrand 1885, ccx-ccxxvii.

9 Bkz. Zäh 1997.

Ertesi yıl Eparchos'un aklına Philipp Melanchthon'la temas kurma fikrini getiren şey, muhtemelen Ausgburg kentiyle ve Wolfgang Musculus'la ilişkiler kurmuş olmasıydı. Eparchos, Attika Yunancasıyla kaleme alınmış laf kalabalığıyla dolu bir mektupta, Witterbergli reformcuya Katolik Kilisesi'yle "boş çekişmeleri" bir kenara bırakması uyarısında bulunuyordu; bunun Batı'da Hıristiyan birliğine nedensiz bir ayak bağı olduğunu, en önemlisi Türklere karşı birleşik bir Hıristiyan haçlı seferi düzenlemekte kullanılması daha iyi olacak enerji ve dikkati yolundan saptırdığını söylüyordu. Eparchos, Melanchthon'u uyarıyordu: Dini çekişmeler sürerse Almanya'nın akıbeti belliydi. Eparchos muhatabına düzdüğü bütün o bol keseden iltifatlara rağmen, ele aldığına inandığı dini ve siyasi durumu tümüyle yanlış anlamıştı: Melanchthon ve meslektaşlarının cennetteki şeylerin tanımları üzerine atışma budalalığından vazgeçip yeryüzündeki acil ihtiyaçları, yani Osmanlılara karşı bir haçlı seferini ele almaları gerektiğini söylüyordu. Eparchos'un, böyle bir savın nispeten uzlaşmacı bir reformcuyu bile ikna edeceğini varsayması, ümitsiz çağrısının sabit fikirliliğini, mektubu kaleme alan ile muhatabı arasındaki dinsel ve zihinsel ayrılığı gösteren bir kanıttır. Eparchos'un Melanchthon'u muhatap almayı tercih etmesi, onun Yunan araştırmalarının başını çeken bir kişilik olarak konumunun bir göstergesi ve Eparchos'un da mektubunda belirttiği üzere, uzlaştırıcı bir kişilik olarak itibarından kaynaklanıyor olabilir. Melanchthon, beklenebileceği üzere bu çağrıyı onaylamamıştı, zira seküler kaygıların Hıristiyan öğretisine tercih edildiğinin kokusunu almıştı ve ona göre bu çağrı, Osmanlılara karşı bir haçlı seferinin önünde hiçbir engel oluşturmadığına inandığı Lutherci siyaseti hedef almış haksız bir paylamaydı. Melanchthon mektuba şahsen karşılık vermemeyi tercih edip dostu Joachim Camerarius'tan (1500-74) bu işi yerine getirmesini rica etti.[10]

Melanchthon'un yaşayan bir Yunanla ilk karşılaşması kendisinde tuhaf bir rahatsızlık yaratmışsa da dönemin Yunanlarının akıbetine karşı tavrı açısından bir dönüm noktası olmuştu. Ömrünün sonraki on beş yılı boyunca (1560'ta ölünceye kadar) dönemin Yunanları ve kiliselerinin akıbetine karşı ilgisinin giderek arttığını görürüz.[11] Burada üzerinde durulması gereken bir nokta, Melanchthon'un 1545'te Aziz Basil hakkında yazdığı biyografik kısa bir konuşmadır.[12] Bu biyografik anlatı şu satırlarla başlıyordu:

> Zihnimin gözleriyle Basillerin memleketini gözlediğimde, oraya yerleştiğimde, Türklerin bu dört başı mamur ve güzeller güzeli bölgede yarattığı yıkımı düşünmek bana muazzam bir ıstırap veriyor. [...] Ama o kiliselerin

10 Benz 1971, 18-22.

11 Agy., muhtelif yerlerde; Benz 1952, 17-20.

12 Melanchthon, *Corpus Reformatorum* (CR) xi, 657-84.

> ve şehirlerin, Tanrı'ya küfrün, şehvet düşkünlüğünün ve zalimliğin kol gezdiği Türk ahırlarına ve kulübelerine çevrildiğini işittiğimizde, Asya'nın yaşadığı felaketten kedere düşmekle kalmayıp bizim başımızın üzerinde de gezinen felaketten endişelenmemiz gerektiğini düşünen biri böyle bir acıdan nasıl kaçınabilir ki? Türkleri yenmek istiyorsak, Asya'da yaşanana benzer bir felaketten korkuyorsak nedenlerini ortadan kaldırmamız gerekir. Tanrı'nın gazabı gerçek dindarlığa hizmetle yatıştırılır [...].[13]

Hıristiyan Antikitesi'nin önde gelen bir isminin, işlerin o dönemki üzücü gidişatıyla ilişkilendirilmesi, bana göre, Melanchthon'un zihninin o sıralarda Yunanların sonraki gidişatı ve Konstantinopolis'in düşüşüyle meşgul olduğunun açık bir göstergesidir. "Türk tehlikesi"nin ancak gerçek dini pratiğin benimsenmesiyle karşılanabileceğini söyleyen son sav Eparchos'a dolaylı bir cevap olarak anlaşılabilir; bozguna uğramış Yunanlara ciddi bir yardımda bulunulmamasının sorumlusu Reformasyon değildi, bunun da ötesinde, aslında Melanchthon'un mantığına göre Osmanlı belasına karşı mümkün olan tek çareyi Reformasyon sunuyordu.

Önemli bir nokta da Melanchthon'un kaleme aldığı *De Basilio Episcopo*'da (1545) önümüze konan tam bir yıkım tablosudur ve başka yazılarında sıklıkla kullandığı bir tabir olan "Kilise kalıntıları"ndan hiç bahsedilmez. Melanchthon'un dönemin Yunanlarına ilgisi, Konstantinopolis'te diyakoz olarak görev yapmış ve Protestan hareketinin niteliğini ilk elden öğrenmesi için Wittenberg'e gönderilmiş Demetrius adlı bir Sırp'ın 1559'da burada yaşaması sayesinde bir Yunan Kilisesi'nin hâlâ var olduğunu öğrenmesiyle doruk noktasına çıkmıştır. Wittenberg'den ayrılırken Demetrius'a Augsburg İtirafı'nın Yunanca bir çevirisinin yanı sıra, Melanchthon'un Konstantinopolis Patriği II. Iosaph'a yazdığı (Yunanca) bir mektup verilmiştir. Melanchthon, bu olaydan birkaç ay sonra ölmüş, Patrik ise mektubu almış olsa bile hiç cevap yazmamıştır.[14] Her nasılsa bu mektup günümüze ulaşmıştır. Melanchthon, mektubunda Patrik'e Rum Ortodoksların ve Protestanların bütün esasları paylaştığı güvencesini veriyor, ondan Katoliklerin iftiralarını dikkate almamasını istirham ediyordu. Melanchton, her iki Kilise'nin de kutsal kitaba, peygamberin ve havarilerin yazılarına başvurduğunu, (Yunan) rahiplerin öğretilerinin mirasçısı ve ilk Sinodlara bağlı olduğunu Patrik'e temin ediyordu.[15]

"Yunan Kilisesi'nin kalıntıları"yla bu karşılaşmasından üç yıl önce Melanchton, Konstantinopolis'in düşüşü üzerine, muhtemelen, Laonikos Khalkokondyles'in

---

13 Agy., 677.

14 Benz 1952, 18 ve devamı.

15 Martin Crusius tarafından, Crusius 1584, 557'de basılmıştır; CR ix, 922 ve devamında da bulunur.

De origine et rebus gestis Turcorum (Türklerin Kökeni ve Eylemleri Üzerine) adlı kitabının Mart 1556'da yayımlanmasından esinlenerek bir konuşma kaleme almıştı. Atinalı tarihçi Laonikos Khalkokondyles (yaklaşık 1430-90), Rönesans okurlarına, gölgeler içinden yükselip büyük bir güç haline geliş süreçlerini aktardığı Osmanlıların büyük başarılarına ve II. Mehmed'e övgülerle dolu tarihsel bir anlatı çerçevesinde, Konstantinopolis'in ve Bizans egemenliğinin diğer kalıntılarının düşüşüne dair çağdaş bir değerlendirme sunuyordu. Zürih doğumlu rahip Konrad Clauser (yaklaşık 1520-1611) bu tarih kitabını Latinceye çevirmişti. Eseri, Basel'de Johannes Oporinus (1507-68) yayımlamıştı, Oporinus daha sonra *Corpus Universae Historiae Byzantinae*'yi de yayımlayacaktı. Clauser'ın Latince çevirisi hatırı sayılır bir beğeni toplamış gibi görünse de, 1577'de kitabın Fransızca çevirisi yayımlanmış olsa da Yunanca *editio princeps*'in ancak 1615'te Cenova'da yayımlandığını belirtelim.[16] Melanchthon'un 1556'da Wittenberg Üniversitesi'nde yaptığı De capta Constantinopoli ("Konstantinopolis'in Ele Geçirilmesi Üzerine") başlıklı konuşmanın genel bağlamını, kanımca, dönemin Yunan Kilisesi'ne ilişkin net bir fikir olmaksızın Yunanların akıbetine ilişkin bilincin giderek yükselmesi oluşturuyordu.[17]

Melanchthon, "Yunan İmparatorluğu"nun (*imperium graecum*)[18] başkentinin düşüşü hakkındaki anlatısını şu sözlerle açıyordu:

> Bu yıl, Türklerin, Yunan İmparatorluğu'nun kalesi olmakla kalmayıp aynı zamanda bir eğitim merkezi ve Kilise'nin de kadim ikametgâhı olan Konstantinopolis'i, kırk dört gün süren bir kuşatmanın ardından 29 Mayıs günü, imparator, karısı, kızları ve oğulları ile birçok soylu ailenin, sıradan halktan birçok kişinin acımasızca katledilmesi sonrası zorla ele geçirmesinin yüz üçüncü yılı.[19]

Bu açılış cümlesi Melanchton'un ele aldığı konuya duyduğu yakınlığın güzel bir göstergesidir, ama Bizans tarihine ilişkin bilgisinin sınırlı olduğunu da bir o kadar ortaya koyar. Son Bizans İmparatoru XI. Konstantin'in karısı, kızları ve oğullarıyla telef olduğuna gerçekten inanmış mıydı, yoksa tahminde mi bulunuyordu ya da retorik akışa mı ("facta caede crudelissima imperatoris, coniugis, filiarum et fi

16 Bkz. F. Hieronymus, *Griechischer Geist aus Basler Pressen*'de, www.unibas.ub.ch/kadmos/gg *ad loc* (erişim tarihi: 17.5.2012).

17 CR xii, 153-61.

18 Melanchthon ve çağdaşları Bizans'tan tekrar tekrar "Yunan İmparatorluğu" diye bahsetmiştir. "Bizans" çoğu 16. yüzyıl yazarına göre, MÖ 7. yüzyılda İstanbul Boğazı'nın kenarında kurulan Dor kolonisinin yerini belirten coğrafi terimden başka bir şey değildi.

19 Agy., 153.

liorum")[20] uyuyordu bilinmez, ama daha bilgili bir yazar bunun imkânsız olduğunu idrak ederdi, çünkü kent düştüğü tarihte Konstantin evli değildi, iki kez dul kalmıştı ve çocuğu da yoktu.[21]

Melanchthon'un burada Konstantinopolis'in bir eğitim merkezi olmanın yanı sıra, "Kilise'nin de kadim ikametgâhı" olarak konumunu tekrar tekrar belirtmesi herhalde daha önemlidir. Türkler artık sadece Yunanistan'ı değil Macaristan'ı da yakıp yıkmakta olduğundan karamsar bir aciliyet duygusu sızar bu satırlardan; Melanchthon dinleyicilerini uyarır, Konstantinopolis'in akıbetini şöyle bir düşününce Almanya'nın maruz kalacağı şeylerin kasvetle önceden tadılabileceğini hissettirir.

Melanchthon konuşmanın başında karamsar öngörüsünü iki kehanete dayandırır: Hezekiel'in kehaneti (Gog ve Magog) ile Fransisken keşiş Johann Hilten'in (yaklaşık 1425-1500) Osmanlıların 1600'de Almanya ve İtalya'yı fethedeceği kehaneti.[22] Hilten'in kehaneti, Melanchthon'un Talmud geleneğinde *Traditio Domus Eliae*'yi tefsir ettiği evrensel tarihi *Chronicon Carionis*'in (1558-60) önsözünde belirttiği üzere, dünyanın sonunun 1600'de geleceği beklentisine uygun düşüyordu. Hilten'e göre, Kutsal Roma İmparatorluğu'nun 1600'de fethedilmesi Hıristiyanlığın yenilenmesinin ve İslamın nihayet yıkılmasının başlangıcı olacak, bunu da dünyanın 1651'de son bulması izleyecekti; ama Melanchthon bu kehanetimsi sonucu sessizlikle geçiştirmişti. Burada tartıştığımız yazarlar arasında Konstantinopolis'in düşüşünü kehanetler, muhtemelen de kıyametle ilgili görüşler bağlamına yerleştiren tek yazarın Melanchthon olduğunu belirtelim.

Melanchthon, Konstantinopolis'in akıbetini ele almadan önce önsöz aracılığıyla Atina'nın Osmanlılar karşısında düşmesini açıklar. Bu bölüm yanıltıcıdır, çünkü II. Mehmed'in Floransa'ya bağlı Atina Düklüğü'nü fethettiği tarihi vermez. Osmanlılar kenti 1456'da işgal etmişti. Atina Dükü II. Franco ve birçok şehir sakini Akropolis'teki saraya kaçmış, 1458'de, yani Konstantinopolis'in düşüşünden beş yıl sonra teslim oluncaya kadar burada kalmışlardır.[23] Melanchthon'un Atina'nın düşüşünü yorumladığı anlatısı şöyle akar: Kentin Floransalı yöneticisi geride bir dul ve küçük bir oğul bırakarak ölür. Dul hanım evli bir Venedikliye âşık olur, Venedikli onunla evlenip şehri yönetebilmek için karısını zehirler. II. Mehmed olaylara müdahale etmeye çağrılır. Sultan Venedikliyi öldürür ve şehrin yönetimini

20 Agy.

21 Bkz. Nicol 1992, 13, 17 ve devamı, 44 ve devamı; Runciman 1963, 54 ve devamı.

22 Ezekiel 38 ve 39 ile Hilten'in görüşüne dayanarak Almanya'nın Osmanlılarca zaptedileceği tahminleri Lutherciler arasında epeyce yaygındı. Bkz. Barnes 1988, özellikle de ikinci bölüm.

23 Babinger 1978, 159 ve devamı; Runciman 1963, 171.

genç varisin akrabalarından birine verir; bu akraba, varisin annesi olan Floransalı dulu öldürtür. Genç varis, Sultan II. Mehmed'i olaylara müdahale etmeye çağırır, kendisinin hakkı olan bir şeye akrabasının sahip çıkacağından korkmaktadır. Sabrı tükenen Sultan, Tesalya valisine şehri fethetme talimatı vererek bütün bunlara noktayı koyar. Atina bundan sonra bir isyanın ardından biraz daha yıkıma uğrar. Melanchthon bütün bu olayları ilahi adaletin tecelli biçimi olarak anlamıştır.[24] Sonra meseleyi şöyle özetler:

> Şimdi geride enkazdan, balıkçı barakalarından, şans eseri burada toplanmış barbar soyundan birkaç göçebe ayak takımından başka bir şey kalmadı. Bir zamanlar dikkat çekici erdemler gösteren, eğitimin beşiği olan, Perslere karşı ihtiyatla ve yiğitlikle büyük ve değerli zaferler kazanan, yönetiminde Spartalılardan da, Thebaililerden de daha ılımlı olan şehir böyle düştü. Solon ile Atina'nın yıkıcısı Mehmed'i iki bin yıl ayırıyor.[25]

MÖ 5. yüzyıldaki Atina İmparatorluğu'na düzülmüş bu tür övgülere ne kadar mutedil olsalar da Melanchthon'un *Chronicon Carionis* başlıklı antik tarihinde rastlanmaz. Ayrıca Melanchthon'un, Dördüncü Haçlı Seferi'nden beri Peloponez'in Latin hükümranlığı altında olmasının önemini de takdir edemediği anlaşılıyor ki Latin yönetimini antik ya da başka bir Yunan hükümranlığının devamı olarak almak epey zordur. Ama Konstantinopolis'in düşüşüyle ilgili anlatısının önsözünde, Osmanlı'nın daha sonraki Atina fethinin kronolojik olarak yanıltıcı anlatısına yer vermeyi tercih etmesi çok daha aydınlatıcıdır. Atina'ya ilişkin son övgüsünün de ima ettiği üzere bu önsöz, Konstantinopolis'in düşüşünü Yunan Antikitesi bağlamına, Melanchthon'un gözünde şehrin kurucusu Solon[26] ile yıkıcısı II. Mehmed arasında kalan iki bin yıllık çerçeveye yerleştirmek için kaleme alınmıştı.

Atina'yla ilgili bu bölüm açıkça, Khalkokondyles'in kendi şehrinin düşüşüyle ilgili anlatısının bir sinopsisi olduğu için de aydınlatıcıdır.[27] Melanchthon'un tersine Khalkokondyles'in anlatısı, hikâyenin iştah açıcı niteliğine rağmen gerçeklere sadık bir biçimde yazılmıştır. Ayrıca Atina'nın düşüşü Khalkokondyles'in anlatısında doğru bir kronolojik sıralamayla verilir. Bu anlatının hiçbir yerinde, şehrin

---

24 CR xii, 154 ve devamı.

25 Agy., 155.

26 Melanchthon'un, Solon'un yasalarını Yunan tarihinde kurucu bir an olarak anlaması hakkında bkz. Melanchthon CR xii, 788 ve devamı.

27 *De origine et rebus gestis Turcorum*'un Clauser'ın yaptığı Latince çevirisine göndermeler, Oporinus'un yaptığı ikinci basımadır, bu kitap Nikephoros Gregoras'ın Hieronymus Wolf tarafından yapılan 1562 tarihli, *Nicephori Gregorae, Romanae, hoc est Byzantinae historiae Libri XII* (Basel, 1562) başlıklı *editio princeps*'inin eki olarak yayımlanmıştır; Chalcondyles 1562.

düşüşüne, Melanchthon'un atfettiği trajik anlamı yükleme çabasına rastlanmaz.[28] Reformcunun anlatısıyla keskin bir tezat gösteren Khalkokondyles'in anlatısı II. Mehmed'e karşı düşmanca bir hava taşımaz, Atina'nın düşüşünün hemen ardından Sultan'ın şehri ziyaret ettiği, antik tapınaklarına büyük bir hayranlık duyduğu ve korunmaları talimatını verdiği anlatılır. Khalkokondyles'in Atina'nın düşüşü anlatısını izleyen, Sultan Mehmed'in Antik Yunan tapınaklarına hayranlığından bahsettiği bir sonraki paragrafı her halükârda okumuş olan Melanchthon, bu konuyu sessizlikle geçiştirmiş ve onun yerine Solon'dan II. Mehmed'e kadar Atina tarihinin bir özetini sunmuştur.

Sonraki yıllarda Melanchthon'un dönemin Yunanlarının akıbetine ilgisi artmış ve bu konuda daha bilinçlenmiş olsa da dönemin Rum Ortodoks Kilisesi'ne ilişkin ilk ayrıntılı değerlendirmeyi sunan kişi, eski öğrencisi Rostocklu ilahiyatçı ve hümanist David Chytraeus (1531-1600) olmuştur; Chytraeus, 1569'da sık sık yeni baskısı yapılan *Oratio de Statu Ecclesiae hoc tempore in Graecia Asia, Austria, Vngaria, Böemia & c.* (Yunanistan, Asya, Avusturya, Macaristan, Bohemya vesairede Kilise'nin bugünkü durumu hakkında nutuk) adlı eserinde bu konuyu ele almıştır.[29]

II. Maximilian, Aşağı Avusturya'daki Habsburg topraklarında bulunan Protestan cemaatler için bir kilise fermanı kaleme alması için Chytraeus'u 1568'de Viyana'ya çağırmıştı. Habsburg sarayındaki güçlü Katolik muhalefet bu girişimi suya düşürmüştü.[30] Rostock'taki evine dönemeyen, ferman üzerinde de çalışamayan Chytraeus, zamanının büyük bölümünü Avusturya ve Macaristan'da seyahat ederek, Macaristan ile Osmanlı İmparatorluğu arasındaki sınır bölgelerine kadar giderek geçirmişti. Osmanlı topraklarına hiç girmemişti, ama Avusturya ve Macaristan'da edindiği yeni ahbaplarından yararlanarak Ortodoks Kiliselerinin (çoğunlukla Rum Ortodoks, ama sadece onlar değil) durumu hakkında bir metin kaleme almıştı.

Eserin başlangıcında, Avrupa'nın ücra güneydoğu köşelerinde, ayrıca Türkiye'nin merkezinde bir Kilise'nin ayakta kalması karşısında şaşkınlık ve heyecan hissedilir; Chytraeus bunların hiçbir şekilde zayıf kalıntılar olmadığını, gayet ayrıntılı düzenlenmiş kilise kurumları olduğunu vurgular; ilahi lütfun kesin bir işaretidir bu, insanı rahatlatan bir şeydir.[31]

---

28 Chalcondyles 1562, I5r.

29 Chytraeus 1569. Eser ve geçmişi hakkında bir tartışma için bkz. Engels 1939-40; ve Benz 1952, 21-4; Benga 2001, şu adresten erişilebilir: http://www.opus.ub.uni-erlangen.de/opus/volltexte/2004/86/ (erişim tarihi: 17.5.2012).

30 Benz 1952, 21; Fichtner 2001, 148-54.

31 Chytraeus 1569, A2v-A3r.

Osmanlı yönetimi altındaki Hıristiyanlara karşı yakınlık duygularının nüfuz ettiği bu ayrıntılı anlatı dikkat çekici derecede dengeli bir metindir ve Hıristiyan Antikitesi'nin keşfiyle ilgili "Romantik" yanılsamalardan yoksundur. Aslında ilk sistematik ve uzun süreli Protestan-Ortodoks mübadelesinden dört yıl sonra gerçekleştiği düşünülürse, Chytraeus'un bu derece bilgili olması dikkat çekicidir. Dolayısıyla Yunanistan'da Meryem'e tapanlar hakkında[32] ayrıntılı bilgi sahibi olmasının yanı sıra, Thomas Aquinas'ın eserlerinin Yunancaya çevrildiğinden, birçok Yunan âlimin onu çok beğendiğinden, Ortodoksların ölüm sonrasındaki kutlama ayinlerinden de haberdardır, düşüncelerini katmadan bu ayinleri de betimlemiştir.[33]

Chytraeus'un dönemin Atina'sına ilişkin aklı başında anlatısı şehrin görkemli günlerinin geçtiği kanısında olduğunu açıkça ortaya koyar. Ama aksi yöndeki haberlere rağmen şehrin hâlâ orta büyüklükte bir kiliseye ev sahipliği yaptığını belirtir. Melanchthon gibi o da bu bilgilerin bir kısmını Khalkokondyles'ten almıştır; Melanchthon, Khalkokondyles'in Sultan hakkındaki övgü dolu gözlemlerini aktarmamaya dikkat etse de Chytraeus, II. Mehmed'in şehirdeki antik tapınaklar karşısındaki hayranlığını aktarır.[34]

Chytraeus'un dönemin Atina'sına ilişkin ayrıntılı anlatısında Bizans İmparatorluğu'nun Antikite'yle ilişkisine ve bu çerçevede Osmanlı fethinin anlamına ilişkin bir ipucu da bulunabilir:

> Ama şimdi, bütün felsefe ve belagatin beşiği olan, sonra dinsel öğreti ve bütün güzel sanatların da merkezi haline gelen Atina'ya dönelim. Bu sanatlar Selanikli Theodorus Gaza, Atinalı Demetrius Chalcondyles, Georgius Trapezuntius ve Giritli Marcus Musurus, ama onlardan önce Constance Konseyi sırasında Almanya'da ölen Manuel Chrysoloras [gibi] Yunanların sürgünü sayesinde İtalya'da yeniden canlandı. Fakat artık antik felsefe ve daha bilgiye dayalı öğretilerin incelenmesi Atina'da ve Yunanistan'ın geri kalan bölgelerinde askıya alınmıştır, çoğu rahibin ve keşişin bile antik Yunancayı bilmediğini işitiyorum. Üstelik, bazı yerlerde antik şairler, hatipler, filozoflar ya da başka pagan yazarlardan birini okumanın piskoposluk yasalarıyla yasaklandığını duydum.[35]

Bu satırların ardından eğitimin gerilemesi, Yunan rahiplerin ve keşişlerin kullandığı dua kitapları hakkında acıklı bir ifadeyle örnekleniyordu: "Okuyorlar, ama anlamıyorlar." Chytraeus, daha sonra el değmemiş öğretinin bozulmasının doğal bir sonucu olarak ortaya çıkan Yunan "batıl inançlarını" tartışmaya geçiyordu.

---

32 Agy., C3v-C4r.

33 Agy., C4r.

34 Agy., B8v.

35 Agy., C2v-C3r.

Osmanlı İmparatorluğu'na giden seyyahlar da dönemin Yunanları hakkında başka bir bilgi kaynağıydı. İçlerinde en iyi bilineni, Bâbıâli'ye gönderilmiş Flaman imparatorluk büyükelçisi Ogier Ghislain de Busbecq (1522-92) olsa da birkaç Alman Lutherci seyyah, konumuzla daha doğrudan ilgilidir. Bu seyyahlardan biri emekliye ayrılmış bir Fugger ajanı olan Hans Dernschwam'dı (1494-1568); Dernschwam 1553'te sırf merakından, masrafları kendi cebinden karşılamak suretiyle Konstantinopolis ve Küçük Asya'ya giden bir imparatorluk heyetine katılmıştı. Bundan yirmi yıl sonra, Martin Crusius'un öğrencisi iki genç Lutherci papaz, Stefan Gerlach (1546-1612) ve Salomon Schweigger (1551-1622) imparatorluk heyetlerinin Lutherci papazları olarak birkaç yıl Konstantinopolis'te kalmışlardı. Dernschwam 1550'lerde, Gerlach ve Schweigger de ondan bir kuşak sonra, yolculuklarının ayrıntılı bir günlüğünü tutmuştu; satırları dönemin Yunanları hakkındaki algılarının değiştiğini yansıtıyordu. Bu algı değişiminin tarihsel dönemlendirme sorunlarıyla, yani Yunan Antikitesi'nin sınırlarını belirlemekle yakından ilgili olduğunu savunuyorum.

Dernschwam 1553'te başladığı Asia Minor yolculuğu sırasında bir günlük tutmuştu, el yazısı metin ancak 1923'te Franz Babinger tarafından basıldı.[36] Dernschwam, Doğu'da geçirdiği bu süre zarfında 12. yüzyıl Bizans vakanüvisi Ioannes Zonaras'ın *Epitome of Histories* adlı el yazmasını satın almıştı. Geri döndüğünde eski işvereni Anton Fugger'ı, kütüphane sorumlusu Hieronymus Wolf'u bu eseri yayına hazırlayıp çevirmekle görevlendirmeye ikna etmişti.[37]

Dernschwam'ın günlüğü Luthercilerin Yunanlar hakkındaki beklentileri hakkında bir fikir verir ve din dışı birinin dilinden Bizans sonrası gerçekliklere verilen tipik tepkileri aktarır. Konstantinopolis'e gelmesinden kısa bir süre sonra Dernschwam, Yunanların havarilerin inancına bağlılığı üzerinde uzun uzadıya durur; ama önemli bir noktayı belirtelim, bu satırları şehirdeki Yunanlarla temas kurması öncesine aittir.

> [...] papanın Rumlara sözü geçmeyecek. Zira bütün Yunanistan, Mısır vs. patriğin baskı ve nüfuzu altında olacak ve dinî lider olarak onu sayacaklar. Ona itaat edecekler. Ta Havaryum'dan bu yana süregelen kendi akidelerinin, papanın Hıristiyanlığı bütün müesseseleriyle adalete sevkeden yolunu

36 Dernschwam 1986.

37 Metnin Yunancasını vermeksizin Latince çevirisini sunan, tekrar tekrar yapılmış korsan baskılar (örneğin Paris 1567 ve Köln 1567) ve 1560'a gelindiğinde eserin hem Fransızca hem de İtalyanca bir çevirisinin bulunması, bu yayının önemini ortaya koyar. Bkz. Krumbacher 1897, 374 not 1; ve Husner 1949.

> sapıtmış akidesinden daha dürüst ve daha gerçek olduğu inancını muhafaza edecekler.[38]

Bu satırları Papa karşıtı birkaç hakaret ve patriği hakkında övgüler izliyordu.[39] Dernschwam'ın henüz tanımadığı Yunanlar, yoz bir Papalıkla keskin bir tezat içinde olan Erken Kilise döneminin Protestan idealleştirmesi olarak resmediliyor ve bütün Hıristiyan öğretilerin kaynağı olarak betimleniyorlardı.[40] Dernschwam, bu uzun arasözü, Batı Hıristiyanlığının arındırılmasının, Konstantinopolis'in dindar bir (Kutsal Roma) imparatoru tarafından kurtarılmasının önkoşulu olduğunu belirterek noktalıyordu.

Dernschwam şehirde geçirdiği süre zarfında kendi idealleştirmesi ile dönemin Yunanlarının fiili pratikleri arasındaki uyumsuzluğun farkına vardı. Dernschwam'ın hayal kırıklığı pek şaşırtıcı değildir; onu ve yüzyılın sonraki dönemlerinde Crusius'u anlamakta önemli bir noktaysa savunduğum üzere, beklentileri ile gözlemleri arasındaki bu uyumsuzluğu Konstantinopolis'e gelmesinden üç ay sonra açıklama biçimidir:

> Ortodoks Hristiyanlığın Türk memleketlerinde neden çöküntüye uğradığına şaşmamak gerekir. Zira Rum papazlar sadece ibadet ediyorlar, Tanrı'nın diğer buyruklarını vaaz ederek halka anlatmıyorlar. Dindar, fakat basit Hristiyan halk toplulukları bu kiliselerde vaaz yolu ile eğitilmelidir. Kiliselerde çan çalınmıyor. Hiçbir yerde kilise kulesinde saat de görülmez. İtalyanların kendilerine benzeyen diğer birçokları gibi nasıl dinden habersiz olduklarına şaşmamak lâzım. Onlar, bir yıl zarfında nadiren meselâ perhiz ayl[a]rında vaaz ederler. Zira papa yanlısı papazları ve diğer kilise hizmetlileri ancak dua okumasını becerebiliyorlar. Münzevidirler, kendi başlarına yaşarlar. Et yemezler, perhizkâr bir hayat sürerler. Ama şarabı içerler. Rum patrikler de böyle. Alelâde bir papazdan farksızdırlar. Doğru dürüst vaaz edemezler. Ancak biçare halkı kendi dilleri Rumca ile verecekleri basit vaazlar ile oyalarlar.[41]

"Türk topraklarında Hıristiyanlığın gerilemesinde şaşılacak bir şey yok." Dernschwam'ın daha önceki beklentileri ile ona göre Papacılığın bir biçimi olan Yunan Ortodoks pratiğinin gerçekliği arasında bir uçurum bulunduğunu anlaması, antik dönemdeki ya da daha sonraki tarihlerdeki Yunan Kilisesi hakkında

---

38 Dernschwam 1986, 78 [Hans Dernschwam, *İstanbul ve Anadolu'ya Seyahat Günlüğü*, çev. Yaşar Önen, 1. baskı, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1987, 111].

39 Agy., 79.

40 Agy., 81.

41 Agy., 144 [Dernschwam, *İstanbul ve Anadolu'ya Seyahat Günlüğü*, 198].

daha önceki kanılarını sorgulamasına değil, Osmanlı yönetimi altında Hıristiyan ibadetinin yozlaşmış niteliği üzerinde durmasına neden olmuştur.

Stefan Gerlach ile Salomon Schweigger, Tübingen'de ilahiyat öğrencileriydi ve Bâbıâli'de görevli ilk iki imparatorluk heyetinin Lutherci vaizleri olarak peş peşe görev yapmışlar, ülkelerine döndüklerinde de Lutherci papazlar olmuşlardı. Her ikisi de Almanca seyahat günlüğü tutmuştu, iki günlük de uzun yıllar sonra yayımlanmıştı. Her iki din adamı da Osmanlı İmparatorluğu'ndaki seyahatleri sırasında eski öğretmenleri Martin Crusius'la yazışmışlardı. Crusius, bu mektupların bazılarını Yunan dünyasındaki gidişata ilişkin bilgi verdikleri için yayımlamış, eski öğrencilerinin Doğu'daki başarılarını kendi kitaplarında coşkuyla duyurmuş, hatta 1584'te Schweigger'ın seyahatlerini kendisi kaleme almıştı ve bundan yirmi yılı aşkın bir süre sonra da Schweigger kendi seyahat günlüğünü yayımlamıştı.[42]

Gerlach ve Schweigger, kendilerinden yirmi yıl önceki Dernschwam'ın tersine, Konstantinopolis'e Yunan Kilisesi'nin Lutherci çevrelerde "keşfedilmesi" sonrasında gelmişlerdi. Yunan Kilisesi hakkındaki görüşleri başından beri eleştirel olmuştu. 1570'lerde kaleme aldıkları (muhtemelen daha sonraki bir tarihte düzelttikleri) satırlara bakılırsa yolculukları öncesinde Yunan Hıristiyanlığını Dernschwam'dan daha iyi tanıyorlardı. Ortodoks pratiklerine ilişkin tanımları, Dernschwam'ınkinden daha fazla bilgi içerse de yakınlıktan yoksundur. İki ilahiyatçı ile Dernschwam arasındaki farklılıklar, tabii ki 1494'te doğmuş (ve eskiden Katolik Fuggerler için çalışmış) kilise dışından bir Protestan ile Luther yanlısı mezhepçi ilahiyatçılar (Gerlach hayatının sonraki yıllarını Kalvinist öğretiyi şiddetle eleştirerek geçirecekti) arasındaki mesleki uçurum ve kuşak farkıyla açıklanabilir. Bu, durumu kısmen açıklasa da eski öğretmenleri Martin Crusius'a biraz daha yakından bakmamız, çok daha karmaşık ve ilginç bir tutum değişikliği yaşadıklarını gösterir.

Crusius öğrencilerinin Doğu'daki başarılarını yakından takip ediyordu, çağdaş Yunanlar hakkında olabildiğince fazla bilgi toplamaya hevesliydi. Patrik'le yürüttüğü meşhur ekümenik yazışma başarısızlığa uğramış, Lutherci ilahiyatçılar coşkularını yitirmiş ve mahcup olmuşlardı.[43] Fakat Crusius'a göre bu yazışma, aralarında patriklik başkâtibi Theodosios Zygomalas'ın da (1544-1614) yer aldığı Yunan âlimleriyle temas kurmak için bir başlangıç noktası olmuştu. Teolojik yazışmanın tamamlanmasından uzun bir süre sonra Crusius ve Zygomalas hâlâ birbirlerine mektuplar yazıyorlardı. Zygomalas, Tübingenli profesöre 1453'ten

42 Bu Crusius 1584b'ye eklenmiştir.

43 Bu yazışma, 1584'te Tübingenli ismi meçhul bir ilahiyatçı tarafından yayımlanmıştır: Anonim 1584.

itibaren Yunanların siyasi ve kilise tarihleriyle ilgili kaynaklar bulmuştu, herhalde en önemlisi de bizzat kendisinin derlediği, Yunanların siyasi tarihi hakkında bir kitaptı; Crusius bunu Latinceye çevirip 1584'te yayımlamıştı. Zygomalas'ın fesat işler çevirdiğinden şüphelenen Osmanlı makamları, onu Almanlarla bağlarını koparmaya zorlamıştı.[44] 1597'de Crusius eski mektup arkadaşının hâlâ hayatta olup olmadığını merak ederek birtakım Yunan ileri gelenlerine mektuplar yazmıştı.[45] Yine de Zygomalas birkaç yıl boyunca Crusius'un ve daha geniş bir okur çevresinin Bizans sonrası Yunanların talihi hakkındaki paha biçilemez bilgi kaynağı olmuştu. Crusius, Tübingen'de birkaç Yunanı ağırladığından halkın konuştuğu Yunancayı duyma fırsatını da çokça bulmuştu, gerçi sonraki yıllarda, görünüşe bakılırsa biçare Yunanların dilekçelerinden usanmış ve nihayetinde patriğine yazarak onun onayladığı dilekçeleri kabul edeceğini belirtmişti.[46] Bütün bunlar Crusius'a modern devirlerde Filhelenist payesini kazandırdı, kendisinin de kullandığı bir terimdi bu. Ama Yunan olan her şeye duyduğu coşkulu hevesin kutlanması, sıklıkla ilginç bir ikircikliği gölgede bırakmıştır.

Crusius'un Bizans sonrası Yunanlara ilgisinin akademik sonucu Bizans sonrası dini ve seküler tarihi konu alan, 1584'te yayımlanmış kapsamlı bir kaynak derlemesidir. On beş yıl sonra, Venedik'te ikamet eden iki Yunan piskoposuna, Gavrielos Severos (1541-1616) ve Maximos Margounios'a (1549-1602) mektup yazan Crusius, *Turco-Graecia*'nın başlığının rencide edici olduğunu fark ettiği için bol keseden özür diliyordu. Bu özür mektuplarında çağdaş Yunanlara ve onların içinde bulunduğu zor duruma yakınlık duyduğunu yeniden tekrarlıyordu.[47] Bu sözleri pekâlâ samimi olabilirdi, ama Crusius ve çağdaşlarının Osmanlı yönetimi altındaki Yunanları nasıl gördüğünü anlamak için *Turco-Graecia*'ya dönüp Crusius'un kitabın alışılmadık başlığını nasıl açıkladığına bakmamız gerekir:

> [Çalışmama] TVRCO-GRAECIA başlığını verdim, zira Yunan İmparatorluğu'nun Türk yönetimi altında çöküşünden itibarenki gidişata ilişkin anlatıları içeriyor. Yunanistan iyice Türkleşmiştir: Yunanistan, Türk esaretine girmiştir ve üstelik artık başta haberdar olmadığımız batıl inançlar ile dinle ilgili birçok hatanın da vebalini taşımaktadır. Bu yüzden de haklı olarak ıstırabına ağıt yakılmalıdır.[48]

---

44 Bkz. Fatouros 1998, cilt XIV, sütunlar 675-6.

45 Bkz. örneğin Crusius'un 18 Temmuz 1597'de (o sıralar ölmüş olan) Kontantinopol Patriği II. Ieremias'a yazdığı mektup, Crusius 1927 ve 1931'de, 1. cilt, 368.

46 Agy.

47 Crusius 1927 ve 1931, 2. cilt, 386.

48 Crusius 1584, 2v.

Crusius bu açıklamadan sonra Yunan tarihinin o zamana kadar bilinmeyen bir bölümünü okurlara sunmasının büyük bir başarı olduğunu vurgulayarak devam eder, ama elim bir başarıdır. Bir zamanların ışıltılı eğitim merkezi Atina, bir balıkçı köyünün sefaletine inmiştir; Yunanlar da hata ve batıl inanca gömülmüşlerdir.

Luthercilerin Atina'nın değişen yazgısına yaktığı ağıtların sıklıkla Konstantinopolis'in düşüşü bağlamında karşımıza çıkması aydınlatıcıdır. 1550'lerde Melanchthon'dan itibaren, Konstantinopolis'in düşüşüne yakılan ağıtlar bir araya getirilirken, tartışılan kronolojik çerçeve genellikle Solon'dan II. Mehmed'e uzanır. Crusius dönemin Yunan Kilisesi'nin niteliğini, Yunanistan ve Yunanlara sempatisi devam etse de bir "Türkleşme" olarak açıklar. Bu ve sayılamayacak kadar çok benzer ifade, Osmanlıların Konstantinopolis'i fethini Yunan Antikitesi'nin sonu olarak gördüğünü düşündürür. Crusius için iyi dileklerde bulunan birkaç kişinin yazdığı ve Turco-Graecia'nın giriş sayfalarında yayımlanan bazı şiirler, Crusius'un bu görüşünde yalnız olmadığını ortaya koyar. Bu şiirler, Crusius'un başarısını tam anlamıyla övmelerinin yanı sıra, 1453 sonrası Yunanistan konusunu da ele alırlar. Cafcaflı bir Yeni Latince ve sözde Homer Yunancasıyla Hellas'ın, Musaların (vs) bir zamanlar imrenilen yurdunun (kendi hatası yüzünden) Türklerin eline düştüğü, o zamandan beri de acınacak durumda ve kısır olduğu anlatılır. Lutherci bir pedagog ve Yunanca mektuplar uzmanı olan Lorenz Rhodomann (1546-1606), Crusius'un şerefine yazdığı bir şiirde bu görüşü dile getirmiştir. Birinci ve on sekizinci dize arasında kalan bölümün kısaltılmış nesir versiyonu şöyledir:

> Musaların hürmet duyulan dokunaklı anıtlarında yücelen Hellas, bütün ülkeler arasında en çarpıcı, en hoş ülkeydi. Tüm dünyaya Parnassos'un deresinden Hermes benzeri bilgece belagat nehirleri gönderirdi. İç çatışmaları olmasa mutluydu. Büyük zenginliğe (bolluk kibri besler diye bilinir) sahip olarak büyüklüğe erişen Hellas kendi elleriyle kudretini kaybetti, budalaca davranıp egemenliğini Türklere kaptırdı. Bundan sonra da Musalar (Aonids) mabetlerinden ayrılıp dosdoğru karla kaplı Alplerin ötesine, Tötonların yiğit ülkesine uçtular [...] Kastalialar yerine Almanlarla muhabbet ettiler. Siz, güzel Almanya'nın çocukları, bilgelik ve iyi talih (dünyevi mutluluk) için İsa'ya dua edin. Şimdi göçmen Musalar bilge insanların uzaklardan parlayan kıvılcımıyla Alman topraklarını süsler artık.[49]

Almanya'nın mirasçı olmasının gerekçesi önemlidir ve ilginç bir mezhepsel bağlama oturur,[50] ama burada sunduğumuz araştırma açısından en önemlisi Hellas'ın ölü olduğu, 1453'te öldüğü iddiasıdır.

---

49 Agy., 9r.

50 Bkz. Ben-Tov 2009, 5. bölüm.

Bu görüşün bir yankısını üç yıl sonra, Melanchthon'un eski bir öğrencisi ve Crusius'un dostu Michael Neander'ın (1525-95) kaleme aldığı *Chronicon sive Synopsis Historiarum* (1582) adlı genel tarih kitabında bulabiliriz. Neander, çağdaş Atina hakkında şu gözlemlerde bulunur:

> Son yıllarda Martin Crusius, tanınmış bir isim, Tübingen Üniversitesi'nde retorik ve Yunanca profesörü, bizim de mühim bir eski dostumuz, Hıristiyan Yunanlardan Türkçe-Yunanca, İskitçe ve antik Yunanca ile kaba Yunanca karışımı bir dilde (*mixobarbara*) mektuplar alıyordu. Dolayısıyla şunu söylemeye değer: Bugünlerde Yunanistan'ın hiçbir yerinde insanlar Atina'da olduğundan daha barbarca bir dil kullanmıyor. Bir zamanlar insanlığın ortak okulu, bütün eğitimin atölyesi olan Atina [...] Kehanetin Atinalılara şunları söylemiş olması hiçbir zaman boşuna değildir: "Bana Atinalıları övmeyin, [bir gün] gelecek öküz postundan [başka bir şey] ol[may]acaklar." Yani şarap tulumu olacaklar, bir gün atalarının soyluluğunu, erdemini, âlimliğini, inceliğini, belagatini ve bilgeliğini yitirecekler.
>
> Solon, Atina devletinin o bilge yöneticisi ve meşhur yasa koyucusu ile Atina'nın yıkıcısı II. Mehmed'i iki bin yıl ayırır.[51]

II. Mehmed'in Konstantinopolis'i fethi, Atina'nın Solon'un yasalarıyla başlayan şanına bir son vermişti. Neander'a göre arda kalan Yunanlar yarı barbar bir lehçe, Türkçe-Yunanca ve İskitçe konuşan tuhaf bir halktı. Neander hiçbir yerde "Hıristiyan İspanyollar" ya da "Hıristiyan İtalyanlar"dan bahsetmez, onların Hıristiyanlığı bellidir. Crusius'un yazıştığı kişilerden "Hıristiyan Yunanlar" diye bahsetmesinden bellidir ki Neander'a, muhtemelen okurlarına göre de "Yunan İmparatorluğu"nun düşüşüyle birlikte Yunanların Hıristiyanlar olarak kabulüne artık kesin gözüyle bakılamaz.

Yunan Antikitesi son bulmuştu ve Lutherci âlimlerin Yunanları, Hıristiyan Antikitesi'nin yakın zamandaki somutlaşması olarak idealleştiren bakışı hüsrana uğrarken, Yunanların antik eğitim ve saf erken kilise öğretisinden çıkmış olması, tarihin sonuna yaklaşması bağlamında dünyevi işlerdeki değişkenliğin bir başka örneği haline gelmişti.

---

51 Daha sonraki genişletilmiş basımdan aktarılmıştır: Neander 1586, 162r.

ONUNCU BÖLÜM

16. Yüzyılda İslam ve Osmanlı Yönetimi Hakkında Olumlu Görüşler: Jean Bodin Örneği

Noel Malcolm

I

16. yüzyılda Batı Avrupa'da Osmanlı devleti ve Osmanlı toplumu hakkındaki düşüncelerde bir dönüşüme tanık olundu. Elbette ki her şey değişmemişti; Batı'nın İslam hakkındaki düşünceleri hâlâ büyük ölçüde ortaçağa özgü Müslüman karşıtı polemik geleneğince belirleniyor, popüler kültürde zalimliğin, vahşetin ve şehvetin temsilcisi olarak "Türk" imgesi korunuyordu. Ama okuryazar herhangi biri, yüzyılın ikinci yarısı itibariyle Osmanlı dünyasında hayat ve yönetim koşulları hakkında azımsanmayacak bir bilgi külliyatına erişme imkânına sahipti; bu bilgiler, Osmanlı İmparatorluğu'nda bulunmuş, orayı bizatihi görmüş yazarların sunduklarıydı. Kapsamlı olarak bakıldığında bu yazarlar iki gruba ayrılıyordu: Grubun birini eski esirler, diğeriniyse diplomatik heyetlerle Osmanlı İmparatorluğu'na (gerek elçi gerekse elçilerin maiyetinde âlim olarak) seyahat edenler oluşturuyordu.[1]

Birinci grupta yer alan en önemli yazarlar şöyle sıralanabilir: Türklerin yirmi yıl esir tuttuğu, *Tractatus de moribus, condictionibus et nequicia Turcorum* adlı kitabı ilk kez 1481'de yayımlanan Macaristanlı (ya da Transilvanyalı) György; on üç yılını esaret altında geçiren, *De turcarum ritu et caeremoniis* adlı kitabı 1544'te yayımlanan güney Macaristan, yani Slavonya kökenli Bartholomeus Georgewitz [Djordjević]; 1530 civarında esir alınan, 1541'de memleketine dönen, *I costumi, et i modi particolari de la vita de' Turchi* adlı kitabını 1545'te yayımlayan Zadarlı Luigi Bassano ve 1505'te korsanlarca yakalanıp 1548'de *I cinque libri della legge, religione, et vita de' Turchi* adlı kitabını yayımlayan (*Trattato de' costumi et vita de'*

1 Bu malzemenin bundan sonra sunacağım özetinde Malcolm 2003, 48-51'de belirtilen bazı noktaları tekrarladım.

Turchi başlığıyla da yayımlanmıştır) Cenovalı Giovanni Antonio Menavino. Bu eserlerin hepsi de birçok baskı yapmıştır; ayrıca çoğu, Francesco Sansovino'nun *Dell'historia universale dell'origine et imperio de' Turchi* (1560) başlıklı eseri gibi popüler derlemelerde yeniden basılmıştı.[2] Öte yandan diplomatlar ve gezginler grubundaki önemli anlatılar, çoğunlukla Fransızlar tarafından kaleme alınmıştı: Bu durum I. François ile haleflerinin izlediği Osmanlı yanlısı politikaların iki ülke arasındaki bağları sağlamlaştırmasının bir sonucuydu. Bu yazarlar arasında şu isimler yer alıyordu: Kısa denemesi 1540'ta hem Latince (*De rebus turcarum*) hem de Fransızca (*Des coustumes et manieres de vivre des Turcs*) yayımlanan Christophe Richer; *Estat de la court du grant Turc* adlı kitabı 1542'de yayımlanan Antoine Geuffroy; 1547'de Fransız elçisine eşlik eden, *Les Observations* adlı kitabını 1553'te yayımlayan doğabilimci Pierre Belon; sonraki Fransız heyetinin bir mensubu olan, *Les Quatre Premiers Livres des navigations* adlı kitabı 1568'te yayımlanan Nicolas de Nicolay ve *De la République des Turcs* adlı kitabı 1560'ta yayımlanan âlim, Arap dili ve kültürü uzmanı ve vizyoner dinsel üniversalist Guillaume Postel. Önemli metinlerden bir diğeri, bir Habsburg diplomatı tarafından kaleme alınmıştı: Ogier Ghiselin de Busbecq'in *Epistolae*'si 1581 ve 1589'da iki kısım halinde yayımlanmış, bundan sonra da sık sık yeniden basılmıştı.

Bu yazarların hepsi de Türklere karşı temel bir husumet duygusu ifade ediyorlardı, özellikle eski esirlerin husumeti son derece keskin olabiliyordu; bir de İslamın geri ve yanlış bir din olduğunu yazıyorlardı. Ama yazıları kör önyargılara değil, gözlemlere dayanıyordu (kimi zaman gözlemlemiş olduklarını yanlış anlamış ve bazen de daha önceki yazarların sunduğu malzemeleri ve argümanları almış olsalar bile). Genel olarak bakıldığında bu yazılar külliyatı; iyi düzenlenmiş, etkili bir biçimde yönetilmesinin yanı sıra bir karşılaştırma yapıldığında Batı Avrupa'da eksik olduğu görülen değerleri temsil eden bir topluma ve devlete ilişkin tutarlı ve hayli ayrıntılı bir tablo ortaya koyar.

Bu yazarları en fazla etkileyen şeylerden biri de Osmanlı askeri disipliniydi. Macaristanlı György, Osmanlı ordugâhlarına olağanüstü bir sessizliğin hâkim olması üzerine yorumlarda bulunmuştur; Busbecq keza ordugâhlardaki durumu şöyle aktarmıştır: "Her yerde düzen hâkim, mükemmel bir sessizlik var, kavga yok, zorbalık yok [...] içki yok, kumar yok."[3] Georgewitz ve Postel sefer sırasında

2 Sansovino'nun etkileyici çalışması hakkında bkz. Yérasimos 1997.

3 Georgius de Hungaria 1993, 222; Forster ve Blackburne Daniell 1881, I. cilt, 288. Osmanlı ordugâhlarında hüküm süren disiplinin etkili başka bir yazarın kaleminden klasik anlatısı için bkz. Coccio 1560, II. cilt, sütun 1049.

yöre nüfusundan bile hiçbir şey çalınmadığını belirtmiştir.[4] Bu yazarlar askeri hayatın bu çarpıcı özelliklerini, İslamın etkisine (içki ve kumarın yasak olması); ağırbaşlılık, yalınlık, iyi düzen ve lükse yer vermeme ruhuna (örneğin Macaristanlı György giysilerin lüks olmadığını kuvvetle vurguluyordu); yargının katı ve kesin olmasına (hırsızlığın cezalandırılmasına), ama her şeyden önce katı ve kapsamlı bir eğitimin aşıladığı askeri erdemlere dayanarak açıklıyorlardı. Bu yazarların hepsi de "devşirme" sisteminden, bu şekilde ebeveynlerinden alınan küçüklerin sultana sadık Yeniçeriler haline getirilmesinden bahsediyorlardı.

Osmanlı hayatının, çoğu yazarın yorumlarına konu olan başka bir olumlu yönüyse yargının idaresiydi. Georgewitz yargının tarafsızlığı karşısında hayrete düşmüştü, Menavino "kadı"nın adalet dağıtma hızından etkilenmişti.[5] Postel, Osmanlı "yargısının titizliği"ne hayranlık duyduğunu ifade ediyor, "bu kadar fena olduğunu ileri sürdüğümüz bir halkta böyle müthiş bir titizlikten bahsediyor olmak beni mahcup ediyor; fethettikleri yerleri bu şekilde yönetmelerini, fethetmelerini ve ellerinde tutmalarını sağlayan şey hiç kuşkusuz bu titizlik," diyordu. Yargı süreçlerinin hızını ve dürüstlüğünü avukatların bulunmamasına da bağlıyordu: "Orada işleri olmadığı gibi gösterecek avukatlar yok," diyordu.[6]

Başka bir yaygın tema da Osmanlı toplumundaki eşitlik ve meritokrasiydi, kalıtsal soyluluğun bulunmamasıydı. Macaristanlı György, yetkililerin doğuma göre değil, "erdemlerinin anlaşılıp kanıtlanmasına göre" terfi ettiklerini vurguluyordu: "Bu da demektir ki bütün krallığın ileri gelenleri ve şehzadeleri, derebeyleri ya da mülk sahipleri değil, memuriyet sahipleridir [...] Buradan şu sonuca varılır ki Sultan'ın topraklarında sayılamayacak kadar çok insan yaşasa da hiçbir aykırılık ya da direniş doğmazdı, her işte tek bir kişi gibi hareket ederlerdi."[7] Postel, liyakate dayalı terfilerle ilgili benzer bir noktaya dikkat çekiyor, Busbecq de bu konuya coşkuyla yaklaşıyordu: "Dolayısıyla Türkler arasında şeref payeleri, yüksek mevkiler ve yargıçlıklar büyük becerilere ve iyi hizmete verilmiş ödüllerdir [...] Girıştikleri işlerde bu kadar başarılı olmalarının nedeni budur."[8]

Bu anlatılarda vurgulanan temalardan bir diğeri, hem özel hayırseverlik işleri hem de kamusal düzenlemeler bağlamında sosyal güvenliktir. Georgewitz "imaretleri" (yoksullara ve seyahat edenlere yiyecek dağıtan kamusal mutfaklar) övüyordu;

---

4 Georgewitz 1544, sig. D2r; Postel 1560b, 31, 47.

5 Georgewitz 1544, sig. D3v; Menavino 1548, 54.

6 Postel 1560, 36, 127.

7 Georgius de Hungaria 1993, 212-4.

8 Postel 1560, 121; Forster ve Blackburne Daniell 1881, I. cilt, 154-5.

Menavino imaretlere ve hanlara (seyahat edenlere üç gün ücretsiz yiyecek ve kalacak yer verilen mekânlar) üç sayfa ayırmıştı; Bassano, özel ve kamusal hijyen standartlarının yüksek olduğundan bahsetmiş, sokakların örgütlü bir biçimde temizlendiğine dikkat çekmiş, "hamamlar"ı çok ayrıntılı bir biçimde betimlemişti.[9] Postel, Osmanlıların hastanelerine, imaretlerine ve hanlarına sekiz sayfa ayırmıştı; özel hayır işlerinin Türkler arasında, Hıristiyanlar arasındakine nazaran çok daha fazla olmasına hayıflanıyor ve Venedik'i ziyaret etmiş Türklerin sokaklarda dilenen hasta insanları görünce hayrete düştüğünü belirtiyordu.[10] Geuffroy, "Osmanlıların varsa eğer tek iyi yönü, yardımsever ve müthiş hastane kurucuları olmalarıdır," diyordu; Nicolas de Nicolay ise Osmanlılara ilişkin biraz hasmane değerlendirmesinde hem Bassano'nun hamamlara ilişkin övgü dolu yorumlarını hem de Postel'in hastaların, delilerin ve düşkünlerin insani muamele görmeleriyle ilgili methiyesini tekrarlıyordu.[11]

Son olarak, Osmanlı sisteminin bir başka yönü de özel yorumlara konu olmuştu: Hem Hıristiyanlığa hem de Museviliğe gösterilen hoşgörü. Macaristanlı György, "Türkler hiçbir zaman hiç kimseyi dinini reddetmeye zorlamaz; bu yüzden kimseyi ikna etmeye de çok çaba harcamazlar" diyordu.[12] Pierre Belon şu yorumda bulunuyordu: "Türkiye'de faal Hıristiyan inançların her birinin kendi ayrı kilisesine sahip olmasına izin verilir. Çünkü Türkler hiç kimseyi kendileri gibi yaşamaya zorlamazlar. Türklerin büyük gücünü her zaman ayakta tutmuş şey budur; çünkü hangi ülkeyi fethetseler kendilerine itaat edilmesini, vergilerinin ödenmesini yeterli görür, insanların ruhlarıyla kendi canlarını sıkmazlar."[13] Osmanlının dinsel hoşgörüsüne ilişkin esasen *politique* olan bu açıklama, o dönem Batı'daki yazılarda baskın hale gelmişti ve kimi zaman daha olumsuz bir tını kazanabiliyordu: Örneğin François de La Noue, Türklerin Hıristiyanlara "bizim ineklerin ve koyunların, işimize yaradıkları için, tarlalarımızda yaşamalarına izin verdiğimiz gibi" hoşgörü gösterdiğini yazabiliyordu.[14] Ama tek açıklama bu değildi. Menavino, Müslümanların, Hıristiyanlar ve Yahudilerin de cennete gidebileceğine inandıklarını belirtiyordu: "[Orada] Hıristiyanlar ve Müslümanlar, Yahudiler ve Mağribiler arasında bir ayrım

9 Georgewitz 1544, sig. C1r; Menavino 1548, 48-50; Bassano 1568, fols 48-52, 65v, 66v.

10 Postel 1560, 56-63.

11 Geuffroy 1543, fol. 4r; de Nicolay 1989, 134-40.

12 Georgius de Hungaria 1993, 244.

13 Belon 2001, 464.

14 de La Noue 1587, diskur 22, 459. De La Noue'nun yorumu aslında Osmanlı tebaası için kullanılan "reaya" ("sürüler") teriminin asıl anlamına uygundu, gerçi onun bunu biliyor olması epeyce ihtimal dışıdır.

yapılmayacağını, Tanrı yolunda iyi işler yapan herkesin aynı derecede güzelleşeceğini ve kutsanacağını söylüyorlar."[15] Busbecq de keza üst düzey bir paşanın dinleri ne olursa olsun bütün erdemli insanların kurtarılacağına ilişkin sözlerini aktarıyordu (gerçi başka Türklerin de paylaştığı bu görüşün yine de din dışı olduğunu belirtiyordu).[16]

II

Jean Bodin, bu yeni bilgileri özümseyen ilk Batılı kuramcılardan biriydi. Çok çeşitli kaynakları okurdu, öyle görünüyor ki yukarıda bahsettiğimiz eserlerin birçoğu da buna dahildir. Tarih okumayla ilgili bir kılavuz olan *Methodus ad facilem historiarum cognitionem* (1566) adlı kitabında, Richer ve Postel'in çalışmalarını, ayrıca Osmanlılar hakkında birkaç tarihsel araştırmayı tavsiye ediyordu.[17] Osmanlı devleti hakkında, *Ordinatio politiae Turcorum domi et foris* başlıklı, yazarı meçhul kısa bir risaleyi de tavsiye etmişti; bu kitap, Theodore Bibliander'ın yayımladığı ortaçağ Latincesiyle yapılmış Kuran çevirisinin ikinci baskısına eşlik eden ek malzemeler yığını arasında yer alıyordu; Bodin yine bu ekler arasında yer alan (Cusalı Nicholas, Torquemadalı Juan ve Montecroceli Ricoldo'nun kaleme aldığı) İslam karşıtı birkaç teolojik risaleyi de hiç kuşkusuz incelemişti, bu yüzden Macaristanlı György ve Bartholomeus Georgewitz'in Bibliander tarafından yeniden basılan eserlerini okuduğu da varsayılabilir.[18] Bodin'in Pierre Belon'un *Observations* adlı eserine aşina olduğu da açıktır.[19] Bildiği başka kaynaklar arasında bir kitabı sık sık kullandığına dikkat çekmek gerekir: "Leo Africanus"un kuzey Afrika hakkındaki risalesi.[20] Ayrıca Bodin'in sadece kitaplardan yararlanmakla kalmadığını, diplomatlardan ve tüccarlardan da bilgi topladığını belirtmeliyiz.[21]

---

15 Menavino 1560, fol. 17r.

16 Forster ve Blackburne Daniell 1881, I. cilt, 235.

17 Bodin 1572, 608. Orijinale atıfta bulunurken 1572 basımını veriyorum, burada Bodin'in ufak tefek bazı düzeltmeleri de bulunuyor. Çeviri için bkz. Bodin 1955, 378.

18 Bodin 1572, 608 ve Bodin 1955, 378. İlk basım 1543'te Basel'de yayımlanmıştır; ikinci basıma (Basel 1550) eklenen malzemeler hakkında bkz. Bobzin 1995, 262-3. Bodin'in kaynakları hakkında bkz. Berriot 1985; ve Bobzin 1996. Bobzin'in işaret ettiği üzere Bodin'in Kuran alıntıları kimi zaman Bibliander basımıyla farklılık göstermektedir; bu gibi durumlarda (Arapça bilmeyen) Bodin söz konusu bilgiyi Postel'den almıştır.

19 Bkz. Bodin 1580, fol. 100r.

20 Bodin hem orijinal İtalyanca metni, Leo Africanus 1550'yi hem de Fransızca çeviriyi, Jean Temporal 1556'yı biliyordu; *Historiale Description de l'Afrique*, Lyon, Jean Temporal: bkz. Turbet-Delof 1974. Leo Africanus (Hasan el-Vezzân) hakkında bkz. Davis 2006.

21 Berriot 1985, 172 (diplomatlar); Bodin, Mısır'da ticaret yapan Fransız tüccarlarıyla sohbetlerinden de bahsetmiştir, Bodin 1580, fol. 100r.

Bodin tarih, siyaset ve toplum hakkındaki yazılarında, Osmanlı hayat tarzı hakkında yukarıda özetlediğimiz olumlu yorumların birçoğunu tekrarlıyordu. Türklerin askeri işlerde doğal olarak kabiliyetli, savaşı seven bir halk olduğu Bodin'in sürekli işlediği temalardan biriydi; ama daha da ileri gidip Türklerin askeri örgütlenmesini ve disiplinini antik Romalılarınkine denk yegâne sistem olarak betimliyordu. Bodin başlıca siyasi incelemesi *République*'te (1576) şöyle yazmıştı:

> Her devletin mülküne ve büyüklüğüne göre bazı piyade ve süvari lejyonları kurulması, bunların antik Romalıların yaptığı gibi, barış zamanlarında kışlalarda ve sınır bölgelerde küçüklükten itibaren askeri disiplinle yetiştirilmesi yerinde olacaktır; Romalılar bugün yaptıkları gibi, sağduyuyla yaşamanın ne olduğunu bilmiyorlardı, soygunculuğu, suiistimali ve cinayeti de; kışlaları şeref, ağırbaşlılık, iffet, adalet ve diğer bütün erdemlerin öğretildiği bir okuldu, kimse yaralarının öcünü alamaz ya da şiddet kullanamazdı. Türk ordusunda olduğu gibi bu disiplinin korunması için [...] Romalıların usulünü takiben bugün de iyi komutanlar ve askerlerin ödüllendirilmesi gerekir.[22]

Bodin aynı kitabın bir yerinde "devşirme" sistemi hakkında gayet olumlu yorumlarda bulunuyor, bu sisteme girenlerin bazılarının devlette en yüksek mevkilere geldiklerini belirtiyordu; Latince metinde bu paragrafı genişletmiş, meritokrasi ve erdemin ödüllendirilmesi nedeniyle Osmanlı sistemine güçlü övgülerde bulunmuştu:

> Türklerin *Pretorian* [Kapıkulu] askerlerine, Hıristiyanlardan haraç olarak alınan ve haraç çocuklar denilen şu çocuklara gelince, ben onları hiç köle olarak görmedim; padişahın ailesine katıldıklarını, sadece onların büyük mevkilere gelebildiklerini, şeref payeleri alabildiklerini, din adamı olabildiklerini, otorite ve unvan sahibi olabildiklerini gördüm; torunlarına ve kendilerinden sonra gelen bütün kuşaklara aktarılan asalet de bayağı kabul edilir, sonraki kuşaklar ancak erdemleri ve soylu davranışlarıyla büyükbabalarının şerefini ayakta tutabilirler. Çünkü bütün halklar arasında neredeyse sadece Türkler gerçek asaleti soy sopla ya da malın mülkün eskiliğiyle değil erdemle ölçer.[23]

---

22 Bodin 1962, 613D-E. Bodin'in daha sonra yaptığı Latince çeviriye eklenmiş pasajları içeren bu çeviriyi, sadece genel olarak doğru olduğu için değil, Fransızca ve Latince standart modern basımlarının yokluğunda, metnin tamamının en yaygın biçimde bulunabilecek versiyonu bu olduğundan veriyorum. Fransızca orijinal için Bodin'in yaptığı küçük değişiklikleri içeren Bodin 1583'ü veriyorum, burada Bodin 1583, 780.

23 Bodin 1962, 44G-H; Bodin 1586, 43; karşılaştırın Bodin 1583, 64. Türklerin soyluluğu erdemle ölçmesi teması üzerine Latince çeviriye eklenmiş bir başka pasaj için bkz. Bodin 1962, 396K; Bodin 1586, 357.

Bodin'in siyasi yazılarında ele aldığı başlıca temalardan bir diğeriyse Osmanlıların dinsel hoşgörü pratiğiydi. Bodin, *République*'in dördüncü kitabında şu gözlemini aktarıyordu:

> Türklerin büyük imparatoru, dünyadaki bütün krallar gibi atalarından aldığı dini büyük bir adanmışlıkla şereflendiriyor ve gözetiyor, ama başkalarının tuhaf dinlerini hor görmüyor; tam tersine herkesin kendi inancına göre yaşamasına izin veriyor; evet ve dahası Pera'daki sarayının yakınlarında dört farklı dine katlanıyor: Yahudilerin dini, Hıristiyanların dini [Roma Katolik], Rumların dini ve Muhammedilerin dini. [24]

Bodin'in burada dini hoşgörü adına ileri sürdüğü başlıca argüman sağduyulu bir argümandır: Bir devletin nüfusunun önemli bir bölümü, çoğunluktan farklı bir dine mensupsa, hükümdarın en azından o dinin mahrem olarak yaşanmasını hoş görmesi gerekir, çünkü topyekûn bastırmaya yönelik bir politikanın daha kötü sonuçları olacaktır; azınlık önce ateizme, sonra isyana sürüklenecektir.[25] Benzer bir gerekçeyle (dini çatışmaların iç savaşa yol açma tehlikesi) Bodin "din hakkında çatışmayı herkese kesin bir biçimde yasaklayan Afrika ile Doğu'nun bütün krallarının ve padişahlarının" politikasını tavsiye etmiştir.[26] Ama birazdan göreceğimiz üzere Bodin'in dini hoşgörü savunusu yapmasının gerekçeleri salt ihtiyatlı olmanın biraz ötesine geçiyordu.

Bodin, *République*'in başka yerlerinde Osmanlı devlet işlerinin başka yönleri hakkında olumlu yorumlarda bulunmuştu. Kralların kendilerini sık sık halka göstermemelerini, görkemlerini kuvvetle hissettirmeleri gerektiğini tavsiye etmişti: "Etiyopya, Tataristan, İran ya da Türkiye'nin tebaalarına, onlara doğrudan tepeden bakmanın ıstırabını yaşatmayan büyük kralları gibi."[27] Osmanlıların nüfusu silahsızlandırma politikasını da onaylamıştı: "Türkler bu noktada daha da ileri gidiyor, fitneci ve isyancı insanları çok ağır cezalandırmakla kalmıyor, silah taşımalarını da yasaklıyor, savaş zamanında bile, sadece savaşacaklarsa yasaklamıyor."[28] Osmanlı sisteminin Bodin'in övgüsünü kazanan başka bir özelliğiyse vergi toplama yönte-

---

24 Bodin 1962, 537E; bu metin Bodin 1583, 654-5 ve Bodin 1586, 483'ü birleştirir.

25 Bodin 1962, 539; Bodin 1583, 655.

26 Bodin 1962, 536F; Bodin 1583, 653 (Augsburg Barışı'ndaki bu ilkenin uygulanmasının Almanya'da yıllar süren elim çatışmaları noktaladığını ekler.) Muhammed'in kendi öğretilerinin başarılı olmasını güvenceye almak için böyle bir yasak getirdiği suçlaması, Müslümanlık karşıtı Hıristiyan polemikçi eserlerde geleneksel olarak ileri sürülen noktalardan biridir; Bodin'in böyle bir yasağı tavsiye etmesi olağanüstü bir durumdur.

27 Bodin 1962, 507A; Bodin 1583, 618.

28 Bodin 1962, 542F-G; Bodin 1583, 658. (Aslında bu yasak gayri Müslim tebaaya getirilmişti, birçok alanda pratikte dikkate alınmıyordu.)

miydi, Bodin hem verimli hem de yolsuzluktan uzak bir vergi sistemi resmetmişti. Hor görmeyi de Fransız iltizam yöntemine saklamıştı: "Bu hükümdarlıkta birçok kişinin, cüzdanını araklaması için efendisine para verdiğini görmek tuhaf şey, çok da saçma. Türkiye İmparatoru başka türlü yapıyor, çünkü hiç mevki satmıyor [...]"[29]

Yukarıda bahsettiğimiz çeşitli olumlu temalar arasında Bodin'in ayak dirermiş gibi göründüğü tek tema, adaletin tek bir kadının elinde hızla ve karşılaştırmalı bir bakışla gayri resmi bir biçimde idare edilmesiydi. Bodin, besbelli ki Postel'in Osmanlı yargı sistemine ilişkin değerlendirmesini okumuş, metninde (bir ölçüde müftüyle karıştırdığı) kadının rolüne ilişkin bazı ayrıntılara yer vermişti.[30] Ama kendisinin bir avukat olarak sahip olduğu *formation professionelle*, hem hızlı adaletin sıklıkla kötü adalet olduğu kanısında ("Çünkü öfkenin ve intikam arzusunun baskısı altında kalan, bazılarının acele ettirdiği, bazılarının öne ittiği bir ortamda bir yargıcın adil olması zordur") hem de yargıçların bireysel olarak hareket etmek yerine bir kurul oluşturmalarının daha iyi olduğu görüşünde ısrar etmesine yol açmıştır. Bodin, Kahire'de temyiz başvurularının tek başına bir yargıç tarafından karara bağlandığını gözlemişti: "Onunla iyi ilişkileriniz ya da verecek büyük hediyeleriniz varsa kazanmak büyük bir mesele değil." Sonra da Osmanlı İmparatorluğu'nda yargıçların sultanın ya da üst düzey yetkililerin iradesiyle görevlerinden alınmasını ya da görev yerlerinin değiştirilmesini eleştirmeye girişmişti.[31] Bodin'in Osmanlı rejimi hakkında genel ya da yapısal bir eleştiriye girdiğinin görüldüğü çok ender konulardan biridir bu.

Buraya kadar Bodin'in kendi görüşlerini ifade ettiği siyasi incelemesinden düşüncelerine yer verdik. Bodin'in Osmanlı toplumu, özellikle de İslamın değerleri ve inançları, hakkındaki en kuvvetli ifadeleri daha edebi bir metinde yer alır ki bu yüzden buradaki görüşleri düz bir biçimde yorumlamak daha zordur. Bu eser Bodin'in son çalışmalarından biri olan (muhtemelen 1590-2 döneminde yazılmış), 17. yüzyıl başından itibaren el yazması olarak dolaşımda olmuş, nihayetinde 1857'de basılmış *Colloquium heptaplomeres*'tir.[32] Kitap yedi karakter; bir Katolik, bir Lutherci, bir Kalvenci, dini olmayan iki figür (geleneksel olarak birinin "Deizm"i, diğerinin şüpheci doğalcılığı temsil ettiği düşünülmüştür), bir Yahudi ve bir Müslüman arasındaki dini ve felsefi temalar hakkında bir tartışma olarak sunulur. Octavius adlı sonuncu karakter, kendisini korsanlara esir düşen

29 Bodin 1962, 686G; Bodin 1583, 912.

30 Bodin 1962, 279C-D; Bodin 1583, 374.

31 Bodin 1962, 515C, 487E-488F; Bodin 1583, 629, 596.

32 Bodin 1857. Modern İngilizce bir çeviri vardır: Bodin 1975. Yakın dönemde Bodin'in bu metnin yazarı olmadığına ilişkin (hatalı) kuşkular dile getirilmiştir; metnin erken dönem tarihinin değerlendirmesini içeren bu meselenin bir incelemesi için bkz. Malcolm 2006.

ve Suriye'de köle olarak satılıp İslam dinine geçen bir Sicilyalı olarak tanıtır.[33] Dolayısıyla onun Müslüman inançları ve pratikleri hakkındaki ateşli övgüleri, edebi bir eserdeki bir karakterin sözleridir, mutlaka Bodin'in görüşleri olduğu söylenemez; yine de Octavius'un ifadeleriyle Bodin'in başka yerlerde dile getirdiği görüşler arasında önemli örtüşmeler olduğu gözlenir. Bu yüzden de Octavius'un Müslüman yöneticilerin uyguladığı dini hoşgörüyü takdir etmesinin ardından, Bodin'in ilk olarak *République*'te buna benzer bir tartışmada sunduğu malzemeleri yeniden dile getirdiği, daha genel bir din ve siyaset tartışmasının gelmesi şaşırtıcı değildir.[34] Bodin'in Postel ve başka yazarların Osmanlı hayat tarzına ilişkin anlatılarda rastlanan olumlu temaların çoğunu desteklediği dikkate alınırsa, yukarıda bahsettiğimiz başka bir önemli tema, Müslümanların yardım ve sosyal güvenlik konusundaki tutumları hakkında Octavius'un ifade ettiği hislere katıldığını varsaymak akla yatkınmış gibi görünür:

> Hıristiyanların bu kadar çok muhtaç insana, kendi halklarının bu kadar düşkün ve yoksul olmasına ağırbaşlılıkla tahammül etmesine hayret ediyorlar, çünkü Müslümanlarda muhtaçlar ve yabancılar için, ihtiyaç duyanların sayısından fazla ev var. Sıklıkla bu kentteki [Venedik] Türklerin her yerde para peşinde koşan yoksullara serbestçe para dağıttığını görürsünüz [...] Eğitimli insanlar da türbelerin yakınlarında çok sayıda ev açmışlardır ve çok büyük gıda yardımında bulunurlar. Bir ibadethane ya da imaret vakfetmemiş bir zengin yok gibidir.[35]

III

O halde Bodin'in Osmanlı dünyasında hayata ilişkin döneminin güncel anlatılarını incelediği ve onlardan birkaç farklı tema hakkında olumlu fikirler aldığı açıktır.

---

33 Octavius iki şeyden etkilendiğini belirtir: sahibi "Paracadius"la tartışmaları ve "Hıristiyanlık inancını terk etmiş bir Dominiken'in Arapça kaleme aldığı, Muhammedi inancı savunan küçük bir kitap" (Bodin 1975, 225; Bodin 1857, 171-2). Bazı modern yazarlar "Paracadius"u bir kişi ismi gibi yorumlamıştır, ama aslında Bodin'in *République*'te bahsettiği üzere bir tür kadı unvanıdır (Bodin 1583, 374; Bodin 1962, 279D). Berriot 1985, 175'te söz konusu "küçük kitap"ın eskiden Dominiken olup İslam dinine geçen Katalan Anselmo Turmeda'nın (ölümü 1424) yazdığı *Tuhfe* diye bilinen bir risale olduğu ileri sürülür. Doğruysa, bu, Bodin'in İslam dünyası hakkında bilgi topladığını gösteren bir kanıttır; en yetkin modern araştırmada, 17. yüzyıl öncesinde Arapçada *Tuhfe*'den sadece bir kere kısaca bahsedildiği, yine aynı dönemde hiçbir Batılı yazarın bu çalışmadan bahsetmediği belirtilir: de Epalza 1971, 43-8.

34 Bodin 1857, 121-3 (Bodin 1975, 157-60); Bodin 1962, 536-8.

35 Bodin 1975, 219-20 (değiştirilmiş); Bodin 1857, 167-8. (Kuntz, burada "hospitium"u "lodging" [mesken] olarak çevirmiştir, bir han ya da hastaneyi ifade ediyor olabilir.)

Ama Bodin'in Osmanlı İmparatorluğu'na ilgisi bundan çok daha ileriye gidiyor, farklı konularda olumlu görüşler toplamanın ötesine geçiyordu. Siyasal kuramının açıkladığı sınıflandırma sisteminde, Osmanlı rejiminin niteliğine en başından beri, emsal oluşturma rolü biçilmişti; daha yakından incelendiğinde, Osmanlı rejiminin bu tablodaki kesin yerini kestirmek bir hayli zorlaşsa da.

Bodin, üç monarşi tipi olduğunu belirtiyordu: "Kraliyet" monarşisi (hükümdarın eylemleri doğa kanunlarına bağlıydı), "derebeylik" ya da "senyörlük" monarşisi (hükümdar tebaasının hayatı ve mülkü üzerinde sınırsız bir güce sahipti) ve tiranlık.[36] Bodin'in argümanının önemli bir özelliği, ikinci tipin üçüncü tiple aynı görülmemesiydi. Bodin derebeylik monarşisinin geçerli bir yönetim biçimi olduğunda ısrar ediyordu: Meşru savaşa zafer kazanarak başlıyordu (fethedilenlerin hayatları ve mülkleri üzerindeki bütün haklarının fethedene geçmesiyle) ve tebaanın hükümdar tarafından tümüyle bencil bir biçimde sömürülmesini değil, hükümdarın tebaasını "iyi bir ev sahibinin uşakları ya da kölelerini yöneteceği gibi" babacan bir yönetimle idare etmesini öngörüyordu.[37] Derebeylik monarşisinin klasik örneği de (Bodin'in risalesinde tekrar tekrar döneceği) Osmanlı sultanıydı.[38]

Daha önceki yazarların birçoğu kralın basitçe tiranla karşılaştırıldığı iki katmanlı bir planla tatmin olmuştur: Böyle bir ayrım hem kralların ahlaki, tiranların gayri ahlaki bir yönetim sergilediğini savunan Platon'un hem de kralın gönüllü insanları onların çıkarları doğrultusunda, tiranın gönülsüz insanları kendi çıkarları doğrultusunda yönettiğini savunan Aristoteles'in ifadelerine dayandırılabilirdi. Ama Batı geleneğinde, Aristoteles'in *Politika*'sında, Kitap III'teki "despotların" ya da hanenin (hanenin hem aileyi hem de köleleri kapsadığı düşünülüyordu) efendisinin yönetimi hakkındaki yorumlarına dayanarak üçüncü bir kategori daha ortaya çıkmıştı: "Barbarlar arasında sıradışı olmayan, tiranlığa yakından benzeyen başka tür bir monarşi daha vardır. Ama bu bile yasaldır ve babadan oğula geçer..." Louis Le Roy gibi 16. yüzyıl yazarları, sultanın yönetiminin tanımı olarak bu kategoriyi geliştirirken ona çok olumsuz bir özellik atfetmişlerdi: Le Roy senyörlük yönetimini "lordun istediği zaman mutlak buyruklar verdiği, tebaasının yaşamı ve ölümü üzerinde tam bir güce sahip olduğu" bir yönetim olarak betimlemişti; "[...] bugün tebaasının hayvanlar gibi itaat etmekle yükümlü olduğu Sultan'ın otoritesi gibi," diyordu.[39] Aslına bakılırsa bu

36 Bodin 1962, 199D-200G; Bodin 1583, 272-3.

37 Bodin 1962, 200F-G, 201A-B; Bodin 1583, 273, 274; Bodin 1586, 190.

38 Bkz. Le Thiec 2004.

39 Le Roy 1568, 46.

derebeylik ya da "despotça" yönetim mefhumundan Batı'da "Doğu despotluğu"nu kuramlaştıran bir gelenek doğmuştu.

Ne var ki Bodin, senyörlük monarşisini çok daha olumlu yorumluyordu. Bu tip monarşi ile tiranlık arasındaki farkı kuvvetle vurguluyordu: "Derebeylik monarşisini, tiranlık sistemiyle karıştırırsak savaşlar arasında, haklı düşman ile hırsız arasında, yasal bir kral ile bir soyguncu arasında, haklı olarak ilan edilmiş savaşlar ile haksız ve şiddetli güç kullanımı arasında hiçbir fark olmadığını da itiraf etmemiz gerekir."[40] Görünüşe göre, Bodin'in bu tür yönetim biçimlerinin "yasal" niteliğini vurgulaması ile "kraliyet" monarşisini "meşru" ya da "yasal" yönetim biçimi olarak betimlemesi arasında bir çelişki vardır: "Tebaanın hükümdarın yasalarına, hükümdarın da doğanın yasalarına uyduğu, tebaanın doğal özgürlüklerinden ve mallarının mülkiyetinden yararlandığı yerlerde yasal ya da kraliyet monarşisi vardır."[41] Ama Bodin iki farklı yasa düzeyinden bahsediyordu: Kraliyet monarşisiyle ilgili olarak doğal yasa ve senyörlük yönetimiyle ilgili olarak *ius gentium*, halkların yasası. Bodin senyörlük monarşisinin bu tür bir yasal dayanağı olduğunu, metninin sonraki versiyonlarında daha kuvvetle vurgulamıştır. Fransızca birinci baskıda şöyle yazmıştır: "Düşmanlarını iyi ve haklı bir savaşta yenmiş egemen bir kralın, savaş hakkından ötürü kendisini onların mallarının ve şahıslarının efendisi yapması, bir aile reisinin kölelerinin ve mallarının efendisi olması gibi, tebaasını köleler olarak yönetmesi uygunsuz değildir." Fransızca gözden geçirilmiş baskıda, son cümlenin ardından "halkların kanuna uygun olarak" diye eklemişti ve bu bölüm Latince çeviride şuna dönüşmüştü: "Çünkü insanları haklı ve meşru bir savaşta yenip boyunduruk altına alanın, onların şahıslarının ve mallarının efendisi olması, tebaasına iyi bir aile reisinin kölelerine davrandığı gibi davranması yanlış [ya da "kanunsuz"] değildir."[42]

Bodin risalesinin sonlarına doğru kraliyet monarşisinin en iyisi olduğunu ilan ediyordu.[43] Bu konuyu ayrıntılı olarak tartışmıyordu, ama kraliyet yönetimine

---

40 Bodin 1962, 204F; Bodin 1583, 278. Bu gibi apaçık ifadeler, Mesnard'ın ileri sürdüğü Bodin yorumuna ters düşer: "Bu yüzden senyörlük monarşisi ve tiranlık yanlış yönetim biçimleridir, hukuki olmayan egemenlik yönetimleridir. Aslında kökenleri bir hukuk öncesi düzene uzanır." (Mesnard 1969, 499-500).

41 Bodin 1962, 200F; Bodin 1583, 273.

42 Bodin 1583, 274 (Paris 1576 basımında 235'le karşılaştırın); Bodin 1586, 190'da *ius gentium* (halklar hukuku) hakkındaki iddialarını vurgularken, *Methodus*'ta derebeylik yönetiminin doğal niteliğiyle ilgili olarak benimsediği konumdan, böyle bir yönetimin "doğaya ya da halklar hukukuna aykırı olmadığı" görüşünden biraz geri adım atmış gibi görünmektedir (Bodin 1955, 204; Bodin 1572, 313).

43 Bodin 1583, 972; Bodin 1962, 721C.

ilişkin anlatısında "doğal özgürlükler" ve "mülkiyet"e saygıya yaptığı vurgu dikkate alınırsa bu yönetim biçimini tercih edilebilir gördüğünden pek kuşku duyulamaz; gerçi *République*'te doğa yasalarına dayalı bir yargı yetkisi kuramının işlendiğine hiçbir yerde rastlanmaz (doğal haklar kuramından da bahsedilmez). Yine de Bodin'in kuramında soyut kategorilerle ilgili olarak, kraliyet yönetiminin senyörlük yönetimine üstün olduğu açık görünse de onun anladığı biçimiyle Osmanlı devletinin fiili nitelikleri ile Batı Avrupa'da o dönem mevcut monarşik devletlerin nitelikleri arasında bir yargıya varmak kolay bir iş değildir. Zira öyle görünüyor ki Bodin, derebeylik yönetiminin itiraz edilebilir yönlerinin Osmanlı örneğinde birçok bakımdan değiştirildiği ve hoşgörülebilir hale geldiği inancındadır.

Bodin, kölelik söz konusu olduğunda Osmanlı İmparatorluğu'nda kölelerin bulunduğunu elbette ki reddetmez: Kısa süre önceki savaşlarda Osmanlıların ele geçirdiği Hıristiyanların köle olarak satılmasına ilişkin örnekler verir.[44] Ama Muhammed'in "onu izleyen herkese özgürlük önerdiği"ni, bunun da Müslümanların (en azından resmen) Müslümanları köleleştirmediği anlamına geldiğini bilmektedir.[45] (Aslında *Methodus*'ta Hıristiyanların köleleri azat etmesinin, Muhammed ve takipçilerinin köleleri azat etmesinin bir taklidi olarak gerçekleştiğini yazmıştır.)[46] Sultanın devşirme olarak alınan ve (İslam dinine geçmeden önce) köle olduğu ilan edilen tebaasıyla ilgili olarak Bodin, daha önce de gördüğümüz gibi, bu kişilerin köle konumunda olduğunu reddetmiştir:

> Türklerin *Pretorian* [Kapıkulu] askerlerine, Hıristiyanlardan haraç olarak alınan ve haraç çocuklar denilen şu çocuklara gelince, ben onları hiç köle olarak görmedim [...][47]

Dolayısıyla Bodin'in Osmanlı İmparatorluğu'nun bütün halkını hangi anlamda sultanın köleleri olarak gördüğünü kestirmek zordur.

Sultanın mülk üzerindeki efendiliğiyle ilgili olarak olgular (Bodin'in anladığı biçimiyle) "senyörlük" kuramını daha fazla destekliyordu. Bodin, *Methodus*'ta, iki Fransız devlet adamı ve diplomatın kendisine verdiği bilgilerin kuvvetli olmasına dayanarak Osmanlı İmparatorluğu'nda "pek azı hariç bütün toprakların" feodal araziler (tımarlar) olarak şövalyelere (tımarlı sipahiler) verildiğini yazmıştı. "Bir tımarlı sipahi öldüğünde, bu askeri mevki padişahın lütfuyla, bir zamanlar yurtluk

---

44 Bodin 1583, 64; Bodin 1962, 44F-G.

45 Bodin 1857, 176-7; Bodin 1975, 231: "Kölelik altında olanları özgürlüğe davet etti, onu ve öğretisini takip edenlere özgürlük vaat etti."

46 Bodin 1572, 343; Bodin 1955, 222. Ayrıca karşılaştırın: Bodin 1583, 58; Bodin 1962, 39D-E.

47 Bkz. not 23.

ve arpalıkların verildiği gibi keyfi olarak veriliyordu." Bu katı askeri feodalizm, ücretleri devletin hazinesinden ödenen "kapıkulu lejyonları"yla birlikte Osmanlı devletini "yenilmez" kılıyordu.[48] Bodin, *République*'te bu temaya dönmüş, tımarlı sipahilerle ilgili şunları yazmıştı: "Bütün mülklerini Padişah'a sadakatle ellerinde tutarlar, hoşnutluk zamanlarında olduğu gibi, beratlarını on yılda bir yenilerler; öldüklerinde çocuklarını mülklerinin değil, sadece taşınabilir mallarının mirasçısı kılabilirler." Ama kitabın Latince versiyonunda, anladığı kadarıyla sistemin pratikte o kadar katı olmadığını belirten bir nitelik eklemişti: "Ancak padişahın lütfu olursa babalarının malları gibi arazilerini de mülk edinirler."[49] Bodin *République*'te tımar sistemine ilişkin başka bir tartışmada, sistemin ancak Osmanlıların "silah kanunuyla" fethettiği bölgelerde uygulandığını, dolayısıyla imparatorluğun kalbindeki "kadim tebaa"nın bu sistemden etkilenmediğini belirtmişti.[50] Her halükârda sultanın tebaasının büyük çoğunluğu tımarlı sipahi değildi; Bodin tımar sahibi olmayanların tımar sisteminin yürürlükte olduğu topraklarda doğrudan toprak sahibi olamayacağını varsaymış olsa da, tımar sahibi olmayanlar öldüklerinde sultanın onların servetinin sadece 10'da birini aldığını da belirtmişti.[51] Bu durumda öyle görünüyor ki tebaalarının hem şahıslarının hem de mülklerinin mutlak mülkiyetinden yararlanan bir sultan anlayışı, Bodin'in gördüğü biçimiyle Osmanlı sisteminin gerçekliğine uymuyordu: Mülkiyet teoride mevcutsa uygulanmıyordu ya da kısmen uygulanıyordu. Bodin, bu uyumsuzluğu siyasi incelemesinin Latince versiyonunu yazdığı tarihlerde açıkça hissetmişti. Bu metinde; "Türklerin İmparatoru kendisini 'Sultan' olarak takdim ediyor, yani Efendi [...] çünkü kişilerin ve malların efendisidir," dedikten sonra "ki onları iyi bir ev sahibinin uşaklarını yönettiğinden daha büyük bir nezaketle ve serbestlikle yönetiyor," cümlesini eklemişti.[52]

Bodin'in Osmanlı devletinin çeşitli veçhelerini takdir ettiğine daha önce dikkat çekmiştik. Fakat bunun yanı sıra senyörlük yönetimini, kraliyet yönetiminden açıkça daha iyi ya da etkili görmesine yol açan temel bir kriter olduğunu vurgulamamız gerekir: Rejimin istikrarı ve kalıcılığı. Sivil barışa büyük değer veren, en kötü tiranlığın bile anarşiye tercih edilebilir olduğunu söyleyen bu *politique* kuramcının pratik kaygıları dikkate alındığında, ona göre bu önemli bir değerlendirme

48 Bodin 1955, 262; Bodin 1572, 413-4.

49 Bodin 1962, 201D; Bodin 1583, 275; Bodin 1586, 191.

50 Bodin 1962, 656H; Bodin 1583, 866.

51 Bodin 1962, 65A: "Büyük Senyör [...] diğer tebaasının [...] onda birlik mirasçısıdır"; Bodin 1583, 94.

52 Bodin 1962, 201C-D; Bodin 1583, 274-5; Bodin 1586, 190.

olsa gerektir.[53] Senyörlük monarşisi konusunun girişinde dediği gibi, "Derebeylik monarşileri hem büyük hem de uzun bir süreklilik göstermiştir [...] derebeylik monarşisi kraliyet monarşisinden daha kalıcıdır." Bodin, bunun gerekçesini "çünkü daha haşmetli" diye vermişti. Ancak bunu açıklamaya giriştiğinde küçük bir ahlaki eleştirinin metne sızdığı görülüyordu: Böyle bir rejimin ayakta kaldığını, çünkü tebaanın her mensubunun köle statüsüne indirgenmiş olduğu için "alçakgönüllü, gururdan yoksun, dedikleri üzere kalben alçak ve uşak haline geldiğini" yazmıştı.[54]

Ne var ki Bodin başka yazılarında dinlerinin Müslümanları bir ölçüde kölelik belasından koruduğunu ya da ona karşı güçlendirdiğini ileri sürmüştü. *Methodus*'ta (Fransızları krallarına tapmakla suçlayan) tarihçi Paolo Giovio üzerine katı yorumlarda bulunurken "Bütün hayatı boyunca efendisinin [Papa] ayaklarını köleden fazla kölece öpmekten yüzü kızarmadı. Sadece Perslerin ve Türklerin padişahları değil, Arapların en mağrur halifeleri bile bu tür bir tapınmayı hor görürdü."[55] *Colloquium*'da Octavius da İslamı benimsemiş halklar hakkında benzer şekilde "Hiçbir halk puta tapınma şüphesinden bu kadar uzak değildir," demiştir.[56] Yani, "derebeylik" yönetiminin Müslüman tebaası, pratik amaçlarla hükümdarın iktidarı ve görkemiyle pekâlâ güdülebiliyor olsa da, yöneticilerine karşı, ancak Tanrı karşısında takınılması uygun türden bir kendini alçaltmaya girişme yanılgısına düşmezler. Bodin'e göre İslam, "derebeylik" yönetimini, en azından Osmanlı İmparatorluğu örneğinde, başka bir biçimde de yumuşatmıştır: *Methodus*'ta Bodin, "Müftü ya da baş imam olan kişi, aslında ilahi kanunu yorumlayan kişi olarak görülür, öyle ki hiç kimse dine aykırı kanun çıkaramaz."[57] *République*'in Latince versiyonunda Bodin, "Türk ve Arap padişahları [...] müftülerine hürmet eder ve uyar, olabilecek en büyük hürmeti ve saygıyı gösterir, karar vermeleri için kanunlarıyla ilgili en büyük ve en şaibeli soruları yöneltir," diye yazmıştı.[58] Sultanın din dışı kanun koymaktan men edildiğini ileri süren satırlar, *République*'in Latince versiyonunda sessiz sedasız metinden çıkarılmış olsa da dinin sultanın dışında bir norm kaynağı olarak iş gördüğü iddiası belli ki korunmuştur.

Öyle görünüyor ki "derebeylik" monarşisi bir yelpaze gibi düşünülürse, Bodin, Osmanlı sultanlarının yönetimini bu yelpazenin en ucuna değil, "kraliyet" monarşi-

53 Bodin 1962, 539D: "En büyük tiranlık, anarşi kadar büyük bir sefalet değildir"; Bodin 1583, 655.

54 Bodin 1962, 204G-I; Bodin 1583, 278-9.

55 Bodin 1955, 258; Bodin 1572, 406.

56 Bodin 1975, 219; Bodin 1857, 167.

57 Bodin 1955, 211-2; Bodin 1572, 326.

58 Bodin 1962, 393D; Bodin 1586, 353-4.

sine en yakın kısmına yerleştiriyordu. Köleliğin kötülüğü ılımlı hale getirilmişti; üst (ya da en azından bağımsız) normlar bir denetim sağlıyordu; bunun yanı sıra daha önce görmüş olduğumuz üzere bütün yönetim sistemi, insanları farkların silindiği bir kitleye dönüştürmek yerine, erdemli olanları yükseltip ödüllendirecek şekilde işliyordu. Aslına bakılırsa bu argümanın bir noktasında Bodin, sultanın yönetiminin "kraliyet" monarşisinin temel özelliklerinden birini taşıdığını ileri sürmeye yaklaşmıştı. Egemenin niteliği ile hükümetin niteliği arasındaki meşhur ayrımını yaparken monarşik bir egemenin, mevki ve şeref payelerini insanlar arasında ayrım gözetmeden dağıtması halinde, popüler bir hükümeti olabileceğini yazmıştı: "Ama eğer kral bütün yönetim yetkilerini, şeref payelerini ve mevkileri sadece soylulara ya da zenginlere ya da yiğitlere ya da erdemlilere verirse, bu bir kraliyet monarşisi olacaktır, saf ve yalın, ama aristokrasi tarzı bir nitelikte olacaktır."[59] Bodin yüksek mevkileri "erdem ve soylu davranışlara" dayanarak verdiği için sultanı takdir ettiğinden, bu yorumun Osmanlı sisteminin hem derebeylik hem de kraliyet yönetimlerinin temel özelliklerini aldığını ima ettiği sonucuna kolayca varılabilir.

Keza, Bodin'in *République*'te resmettiği biçimiyle kuzeybatı Avrupa'daki "kraliyet" monarşisi bu yelpazeye yerleştirilecek olsa, "derebeylik" ucuna yakın bir yerde dururdu. Bodin kuzeybatı Avrupa'da feodal sistemin köklerini ve gelişimini derebeylik yönetiminin yarı gölgeli bir versiyonu olarak betimliyordu. Gotlar, Lombardlar, Franklar ve Saksonlar gibi "kuzeyli" halklar "Hunların [derebeylik yönetimi uygulayan Asya kökenli bir halk] davranış biçimlerini ve göreneklerini tattıklarında, kendilerini şahısların değil, yendikleri halkların bütün topraklarının efendisi ilan etmeye başladılar"; bu biçimde kazandıkları feodal emlaka "Senyörlük ya da Lortluk denmesinin nedeni budur; antik derebeylik monarşisinin büyük ölçüde silinip gitmiş olsa da hâlâ kaldığını gösteriyordu."[60] Herhalde bu iki yelpazenin daha geniş bir yelpazenin parçaları olarak görülmesi gerekir; bunun merkezinde, bir yanda feodal temelli kraliyet monarşisinin, diğer yandaysa iyi yönetilen ve İslamın desteklediği bir derebeylik yönetiminin yer aldığı bölge çok da büyük değildir; bu durumda, bu yönetimlerden hangisinin iyi olduğuna karar vermek nihayetinde o kadar da basit bir iş olmayabilir.

Bodin'in "kuzey halkları" hakkındaki sözleri, bu meselenin zihninde nasıl çözülmüş olabileceğine dair bir ipucu sunar. Zira bu sözler bizi, *Methodus* ve *République*'te ortaya koyduğu biçimiyle siyasal kuramının başlıca özelliklerinden birine getirir: İklimlere (daha kesin bir deyişle bölgelere) dayalı insan doğası kuramı. Dünyanın

59 Bodin 1962, 199E: Bodin 1583, 272 ile Bodin 1586, 189'u birleştirir.

60 Bodin 1962, 20-1; Bodin 1583, 276.

farklı bölgeleri ısı ve atmosferin farklı etkilerinin yanı sıra farklı astrolojik etkilere tabidir. Bu etkenler insanların özelliklerini kesinkes belirlememekle birlikte, üzerlerinde büyük bir etki yaratır; böylece dünyanın yaşanabilir durumdaki farklı bölgelerinde, hem fiziksel hem de zihinsel olarak farklı nitelikte ve eğilimlerde insanlara rastlanır.[61] Bodin yeryüzündeki yaşanabilir bölgeleri üçe ayırıyordu. Kuzeyde, insanlar doğal olarak savaşa yatkınlardı; toprak almakta iyilerdi, ama ellerinde tutmakta iyi değillerdi, çünkü bilgelikten yoksunlardı. Güneyde, insanlar tefekküre yatkındı, manevi yönleri güçlü olabiliyordu, hatta fanatik olabiliyorlardı; din ve felsefeye yetenekleri vardı, ama pratik örgütlenmede berbatlardı. Orta bölgedeyse insanlar bu iki aşırı uç arasında kalan özelliklere sahipti, insan hayatının pratik gereklerini karşılamaya daha yatkınlardı:

> Bu yüzden orta bölgelerin insanları güney bölgelerin insanlarından daha güçlüdürler, onlar kadar üçkâğıtçı değildirler ve kuzeyin insanlarından da daha zekidirler, ama onlar kadar güçlü değildirler; ülkelere hükmetmeye, onları yönetmeye daha uygundurlar ve eylemlerinde de daha adildirler. Bütün milletlerin tarihlerini iyice incelediğimizde, büyük orduların ve kudretli güçlerin kuzeyden, [okült bilimler], felsefe, matematik ve diğer düşünsel bilimlerin güneyden çıktığını, siyasal bilimler, kanunlar ve bunlara ilişkin incelemelerin, iyi konuşma ve hitabet becerisinin orta bölgelerde başladığını görürüz.[62]

Bodin, *République*'te bu üç bölgedeki yönetim ilkelerini, kuvvet (kuzeyde), eşitlik ve adalet (orta bölgede) ve din (güneyde) olarak sıralıyordu.[63] Bu üç halk tipinin doğal olarak sahip olduğu meziyetlerse şunlardı: Mekanik beceri ve icra kuvveti (kuzeyde), etik akıl (orta bölgede) ve felsefi akıl (güneyde). Buradan da her halkın "bu dünyanın evrensel devleti" dediği şeyde oynayacak bir rolü olduğu sonucuna varıyordu: Güneyliler diğerlerini "okült bilimler" ve dinde eğitmek için, kuzeyliler "bedensel işler ve el sanatları" için, orta bölgelerde yaşayanlarsa "müzakere etmek, aracılık etmek, hüküm vermek, talep etmek, yönetmek, devletler kurmak ve diğer ülkeler için kanunlar ve düzenlemeler yapmak için" Tanrı tarafından yaratılmışlardı.[64]

---

61 Bodin'in bu meseleler hakkındaki görüşleri üzerine, yaptığının geniş bir ortaçağ öğretileri yelpazesini sentezlemekten ibaret olduğunu vurgulayan klasik bir inceleme için bkz. Tooley 1953.

62 Bodin 1962, 550G; Bodin 1583, 671.

63 Bodin 1962, 559B; Bodin 1583, 686. *Methodus*'ta orta bölgenin ilkesi "hukuk ve yasal karar" olarak betimlenmiştir; Bodin 1955, 115; Bodin 1572, 167.

64 Bodin 1962, 561C; Bodin 1583, 690.

Bodin'in görüşleri tümüyle belirlenimci olmasa da, farklı nüfuslara uygun yönetim biçimleri tasarlarken bu özelliklerin dikkate alınması gerektiğini savunmuştu; örneğin İspanya halkına uygun bir sistem, Hollanda halkına dayatılamazdı. "Sert ve savaşa yatkın olan, güçlerine güvenen" kuzeyliler, "halk devletleri, en azından seçimli monarşiler isterlerdi; amirane bir tarzda emirler almaya kolay kolay dayanamazlardı."[65] Güneyliler (ve onlara doğal bir yakınlığı olan Doğu halkı) derebeylik yönetimi altında yaşamaya daha uygundu. "Ama Afrika ya da Asya halklarından daha cesur, daha iyi askerler olan Avrupa halkı derebeylik monarşilerine asla tahammül edemez," diyordu.[66] Ne var ki Bodin'in feodalizmin kökenleri hakkındaki yorumlarının da gösterdiği üzere kuzeyliler, derebeylik yönetimine direnmeye eğilimlilerse de, savaşa yatkın özellikleri sayesinde sıklıkla başarılı fatihler olduklarından böyle bir yönetimi dayatmaya da eğilimliydiler. Bu yüzden de Avrupa'da, kuzeylilerin önemli bir rol oynadığı bölgelerde senyörlük iktidarı "gölgeli," yarı yarıya bir nitelik gösteriyordu.

Bu argüman örüntüsü, Bodin'e göre, Fransa gibi bir ülkenin (güçlü kuzey etkileri taşıyan bir orta bölge ülkesi) neden bir "kraliyet" monarşisi olduğunu, böyle de devam etmesi gerektiğini açıklamanın bir yolunu sunuyordu. Bu kuram, belli bir bölgede bulunan herhangi bir ülkenin en iyi yönetim biçiminin ne olabileceğini ileri sürüyordu; kesinlikle uyulması gereken bir tavsiye değildi bu, ama belli bir nüfusun niteliğine nispeten en uygun yönetim olduğu için tavsiye ediliyordu. Belirtmemiz gerekir ki bunlar, Bodin'in basit bir göreliliğe kesinlikle bağlı olduğu anlamına gelmez. Bodin (bazı eleştirmenlerin ileri sürdüğü üzere) orta bölge insanlarının üstün niteliklere sahip olduklarını düşünmüş gibi görünür, bu durumda mükemmel orta bölge devletinin (bunun da bir kraliyet monarşisi olması gerekir) en "iyi" devlet olduğunu söylemek doğru olabilir.[67] Mesele şundan ibarettir: "En iyi" model genel olarak insanlığa uygulanamayabilir.

Peki ama birçok ülkeyi ve halkı kapsayan, güney ve orta bölgelerin geniş kesimlerini içine alan, hatta en uçta kuzey bölgesine de dokunan Osmanlı İmparatorluğu hakkında ne söylenebilir? Osmanlı İmparatorluğu farklı türde bir devletti, dönemin Avrupa'sındaki küçük krallıklara pek benzemiyordu, ancak Roma İmparatorluğu gibi geçmiş imparatorluklara benziyordu. Bodin, *Methodus*'ta Kutsal Roma İmparatorluğu'nun antik Roma'nın "egemenlik gücü"nün devamını temsil etme iddialarını saçma bulmuştu. "Almanya'nın Türklerin sultanının karşısına çıkaracak

65 Bodin 1962, 563C-D; Bodin 1583, 694.

66 Bodin 1962, 202H; Bodin 1583, 276.

67 Örneğin bkz. Allen 1928, 431-8.

neyi var?" diye soruyordu. "Bu herkes için açık; dünyanın bir yerinde imparatorluk ve gerçek monarşinin görkemi varsa, sultandan yansıyor olsa gerektir. Asya, Afrika ile Avrupa'nın en zengin bölgelerine sahip ve birkaç ada dışında Akdeniz'in tamamına hükmediyor.[68]

Osmanlı İmparatorluğu üç bölgeyi eşit düzeyde kapsamıyor olabilirdi, kuzeydeki toprakların büyük bölümüne sahip değildi. Ama Bodin, Türklerin kuzeyli bir halk olduğunu, güneyli komşularına karşı savaşlarda başarı kazanmaları sayesinde güneye göç etmiş olduklarını sürekli vurgular. (Burada Bodin'in görüşleri iki şeyin etkisindedir: Birincisi, 16. yüzyılda yaygın olduğu üzere Türklerin İskitlerle özdeşleştirilmesidir, bu özdeşlik kanısı "Teucri" ya da Troyalı olduklarını söyleyen daha önceki bir hümanist kuramın yerini almıştı; ikincisi de Türklerin kökenini Türkistan olarak gösteren ortaçağ Ermeni tarihçi Hayton ya da Hetoum'u dikkatle okumuş olmasıydı.[69]) Osmanlı İmparatorluğu'nun bu şekilde resmedilmesinden yavaş yavaş (herhalde kayda geçirilmiş tarihteki başka siyasi oluşumların tersine) üç bölgenin üçünden de insanların erdemleri ve becerilerinin başarılı bir bileşimini yaratacak şekilde yapılanmış bir siyasi oluşum tablosu doğar. Türkler, bir kuzey halkı olarak kavgaya ve bedensel çalışmaya uygundurlar; dinleri İslamı güneyden almış, Arap kültürünü özümsemiş "din adamları" ve filozoflara dayanmışlardır; devlet yönetiminin pratik işleri için de devşirme yöntemi sayesinde orta bölge ülkelerinden yetenekli insanları (çoğunlukla Yunanlar, Slavlar ve Arnavutlar) seçmişlerdir. Üç bölgenin niteliklerinin "en uygun" bileşimi de denebilir bu sisteme, ama bu sistemin "en iyi" devletten (yani mükemmel kraliyet monarşisi) farklı bir temele dayanan bir uygunluk olduğunu da vurgulamak gerekir. "En iyi" devlet çoğu kişi için fazla iyidir, çünkü en iyi tebaayı gerektirir; bu modelse insanlığın tamamını, hem savaşçı kuzeylileri hem çekingen ve/veya fanatik güney halkını kapsar.

Burada kuramsal uygunluğun mükemmel bir uygunluk olmadığı doğrudur tabii. Müftülerin uyguladığı biçimiyle kanunlar orta bölge halklarının geleneklerinden değil, güneyin dini kültüründen alınmıştır. (Bu noktada, daha önce gördüğümüz gibi, Bodin'in döneminin güncel literatüründe rastlanan olumlu övgüleri tekrarlamadığı tek alanın hukuk sistemi olduğunu hatırlatalım.) Bodin'in devşirme sisteminin, idarecilerin yanı sıra Yeniçeriler yetiştirdiğini de biliyor olması gerekir. Bodin'in Osmanlı devletinde işbölümü ile insan özelliklerini üç bölgeye ayıran şeması arasında hiçbir yerde açıkça bağlantı kurmadığı da doğrudur. Ama bu şema,

68 Bodin 1955, 292; Bodin 1572, 463.

69 Bkz. Pertusi 1970; Heath 1979; Hayton 1529, özellikle de sig. B3v, D4v.

onun düşünme biçiminin o kadar temel bir öğesidir ki bu üç unsurun uygun bir biçimde birleştiği bir devlet fikrine biraz kafa yormuş olmalıdır; bunu yaparken de Osmanlı İmparatorluğu ile böyle bir devlet arasındaki benzerliği fark etmemiş olması zordur. Çünkü Bodin'in betimlediği biçimiyle Osmanlı yönetim ve toplum sistemi, onun için kozmolojik, ayrıca siyasi bir anlama sahip olan çoklukta uyumun, *concordia discors*'un genel ilkelerini birçok yönden karşılıyormuş gibi görülebilir. *Methodus*'ta dile getirdiği üzere:

> Her şeyi doğaya bağlarsak [...] bu dünyanın [...] birbirine eşit olmayan parçalardan, birbiriyle uyumsuz unsurlardan ve âlemlerin birbirine ters hareketlerinden oluştuğu açıklık kazanır, öyle ki farklılıkla sağlanan uyum çekilip alındığında bütün çökecektir. Aynı şekilde en iyi devlet doğayı taklit ederse ki etmesi gerekir, buyuranlar ve itaat edenler, uşaklar ve efendiler, muktedirler ve muhtaçlar, iyiler ve kötüler, güçlüler ve zayıflarla, adeta birbirine benzemeyen zihinlerin karışık birlikteliği sayesinde, istikrarlı ve sarsılmaz bir bütünlük içinde olur. Lirde ve şarkılarda, becerikli kulaklar armoninin tek tiplik denilen aynılığına dayanamaz; tam tersine birbirine benzemeyen notalardan derin ve yüksek hoş bir uyum ortaya çıkar.[70]

IV

Son olarak Bodin, İslam hakkında neler düşünüyordu? Burada da yukarıda belirttiğimiz üzere en çarpıcı kanıtlar *Colloquium heptaplomeres*'te, Octavius'un konuşmalarında bulunur; bunlar mutlaka Bodin'in şahsi düşüncelerinin ifadesi değildir. Ama bu ifadeler, eserin argüman örüntüsünün tamamı ışığında değerlendirildiğinde, Bodin'in başka yazılarındaki yorumlarla karşılaştırıldığında, İslamın doğası ve anlamına ilişkin Bodin'e özgü ayrıksı bir görüş ortaya çıkmaya başlar.

Dini hoşgörü meselesi yararlı bir başlangıç noktasıdır. *Colloquium*'un son bölümünde konuşmacıların görüşlerinin birleştiği tek mesele budur: Dini zulmün, sadece iç huzursuzluklara yol açtığı için değil, samimi dini inançlar zorlamayla yaratılamayacağı için de kötü olduğunda hemfikir olurlar. Ne var ki Katolik, Lutherci, Kalvenci ve Yahudi için hoşgörüsüzlüğün kınanması, açıktır ki inançlarının gerektirdiği pratikler ve geleneklerden kopmalarını gerektirir; burada hoşgörüyü bir kural olarak kabul eden tek din olarak sunulan İslamdır. Senamus'un ("şüpheci doğalcı" olarak tabir edilir) söylediği üzere: "Tüm insanlar; Müslümanlar gibi inandırılmış olsaydı, Octavius ve benimle aynı kanıda olup saf bir zihinden gelen bütün dualaların Tanrı'nın hoşuna gittiğini ya da onun için kesinlikle nahoş olmadığını düşünselerdi, dünyanın her yerinde Türkler ya da Perslerin imparatorunun

70 Bodin 1955, 268; Bodin 1572, 423-4.

yönetiminde yaşayanlar gibi uyum içinde yaşamak mümkün olabilirdi."[71] Senamus burada Octavius'un birkaç sayfa önce dile getirdiği temel bir ilkeyi tekrarlıyordu: "Çokluğun duası, ebedi Tanrı'ya samimi bir zihinle yakarması halinde etkilidir."[72] Bu, Bodin'in *République*'in Latince versiyonunda dini hoşgörü tartışmasında (Osmanlılarla ilişkili olarak da) bizatihi uygun bulduğu bir ilkeydi. Bodin, o tartışmada zorla ibadetin Tanrı'nın hoşuna gitmeyeceğini vurgulamakla kalmamış, yukarıda aktardığımız üzere sultanın farklı dinlere hoşgörü göstermesi örneğini de vermiş, izlediği politikayı Augustus'un politikasıyla karşılaştırarak şu sonuca varmıştı: "İşte bu yüzden antik devirlerin insanları da Türkler gibi, saf bir zihinden çıkan her tür dinin tanrılarca kabul edilebilir olduğuna inandırılmıştı."[73]

Bu sahici din kavramı Bodin'in yazılarının tamamında karşımıza çıkar, daha önceki başlıca çalışması *Methodus*'ta, dini "arınmış bir zihnin doğrudan Tanrı'ya yönelmesi" olarak tanımladığında da bu kavramı gayet açıkça dile getirmişti.[74] Böyle bir görüşün açılımları radikallik potansiyeli taşır: Çıkarılabilecek sonuçlardan biri, bütün örgütlü din biçimlerinin gereksiz olduğu, bireylerin varlığını ve niteliğini az çok deist dayanaklarla işledikleri bir Tanrı'ya yönelmeleri ve ibadet etmelerinin yeterli olduğudur. Ama Bodin'in konumu bu değildir. Bodin ilahi vahyin dokunmadığı bireylerin (örneğin paganların) Tanrı'ya ilkel, ama kabul edilebilir bir biçimde yönelebileceğini düşünüyor görünmekle birlikte, insanın Tanrı'ya ilişkin bilgisinin soyut akıl yürütmelerin sonuçlarıyla sınırlı olması gerektiği kanısında değildi. Tanrı'nın insanların işlerine faal olarak müdahale ettiğine, insanlara özel bir vahiy ilettiğine inanıyordu: Eski Ahit. *Colloquium*'da dinsel meselelerle ilgili tartışmaların merkezinde, "deist" Toralba ile dindar Yahudi Salomon arasında doğan yakın görüş birliği yatar. Bu iki karakterin uzlaştıkları temel fikir, Toralba'nın deyişiyle "En iyi din, en eski dindir" ilkesidir; Salomon ise "En iyi din, en kadim olandır, insanın en iyi atasından gelendir; bu din tanrılar ve ilahi varlıklar güruhundan, yaratılmış her şeyden sakınarak kendisini tek bir ebedi Tanrı'ya saf ibadete adar," der.[75]

O halde en iyi din, felsefi teolojinin apaçık hakikatlerini temsil etmekle kalmayıp Kitâb-ı Mukaddes'te betimlendiği biçimiyle ataların dinine de uyan bir tür saf tektanrıcılıktır. Bu dinin Süleyman'ın bizatihi bağlı olduğu Musa peygamberin Museviliğine benzemediği, bir tür ilk-Musevilik ya da eski-Musevilik olduğu unutulmamalıdır. Süleyman'ın açıkladığı üzere, İbrahim'in çocukları Mısır'ın putperestliği

71 Bodin 1975, 467 (değiştirilmiş); Bodin 1857, 355.

72 Bodin 1975, 464; Bodin 1857, 353.

73 Bodin 1962, 538F; Bodin 1586, 484.

74 Bodin 1955, 33; Bodin 1572, 40.

75 Bodin 1975, 173, 183 (değiştirilmiş); Bodin 1857, 133, 141.

ve çoktanrılılığıyla yozlaştıklarında asıl saf dini kaybetmişlerdir; Musa'nın (Tanrı tarafından verilmiş) görevi, "insanları neredeyse ruhlarından silinmiş olan doğal ve Tanrı'nın esinlediği dine geri çağırmaktı."[76] Musa, bunu sadece tektanrıcılığın temel taleplerini yeniden ortaya koyarak değil, geniş kapsamlı bir ritüel kaideleri külliyatı da ekleyerek yapmıştı; bu ritüeller gerçek din açısından zorunlu oldukları için değil, pagan kültlerin asılsız adaklarının yerini almak ya da onlara karşı çıkmak için de dayatılıyordu.[77] Musa hayati önemde bir yeniden düzenleme ve yapılanma başlatmıştı; ama Adem'in, Şit'in, Nuh'un el değmemiş dinini geri getirememişti. Onun kurumsallaştırdığı Musevilik, hakiki inancın temel ilkelerini korumak için insan doğasının zayıflığıyla bazı uzlaşmalara gitmek zorunda kalmıştı.

Colloqium, Kitap 5'teki dikkat çekici bir pasajda Salomon, bu argümanı tekrarlar (Musa'nın doğa kanunlarına uymayı yeniden gündeme getirdiğini, o zamana kadar bunun utanç verici bir biçimde ihmal edilip kirletildiğini ilan eder), hemen arkasından Octavius söz alır ve İslam peygamberi hakkında tam da aynı iddiada bulunur: "Muhammed, Musa'yı taklit eder. Doğa kanunlarının, yani ilahi kanunların bozulduğunu ve ebedi Tanrı yerine ölü insanlara tapıldığını fark ettiğinde, tek ebedi Tanrı'ya ibadet edilmesiyle ilgili doğa kanununu yeniledi ve ölülere tapmak gibi çok zararlı bir ibadeti kaldırdı. Bu yüzden dördüncü surede, onun İbrahim'in Tanrı'sına taptığına, İbrahim'in hayatını kullanmak üzere hatırlattığına açıkça tanıklık edilir."[78] Octavius'a göre Muhammed, Musa'dan sonra en önemli dini yozlaşmayı (yani ölü İsa'ya tapınmayı) kaldırmakla kalmamıştı; Musa'nın getirdiği yeniliklerin bazılarını da atmış, böylece baştaki hakiki inanca kimi bakımlardan daha yakın bir din biçimi geliştirmişti. Octavius Müslümanlık ile Musevilik arasındaki benzerlikleri vurgular, ama İslamın imgelerin ve batıl inançların reddi konusunda daha saf ve katı olduğunda ısrar eder. Yahudi "tefillin"e getirilen bir betimlemeye horgörüyle "Müslümanlar hakiki dindarlığı kucaklayabilmek için, bu tılsımlardan tiksinir, imgelerden çekinir," diyerek tepki gösterir; sonra iki inanç arasındaki küçük ama önemli farklılıklar hakkında yorumda bulunarak "Sadece gerekli ayinlerimiz ve törenlerimiz var, hiçbiri de yararsız değil," der.[79] Octavius'a göre Müslümanlığın Musevilikten ayrılması, ancak Toralba'nın daha saf felsefi teolojisinin kabul edilmesiyle söz konusu olmuştur: "Müslümanlar, Toralba'yla hiç ters düşmezler ve sadece Süleyman'la biraz ters düşerler."[80]

---

76 Bodin 1975, 184; Bodin 1857, 142.

77 Bodin 1975, 186-9; Bodin 1857, 143-5.

78 Bodin 1975, 249 (değiştirilmiş); Bodin 1857, 191.

79 Bodin 1975, 211, 228; Bodin 1857, 163, 174.

80 Bodin 1975, 227 (değiştirilmiş); Bodin 1857, 174.

Ne var ki bütün bunlar Muhammed'in, kadim dini bütün o el değmemiş saflığıyla eski durumuna getirdiği anlamına gelmiyordu. Diğer iki konuşmacı, Curtius (Kalvenci) ve Salomon, Muhammed'in "Kötü insanları, en düşük hazların aldatıcılığıyla ayartıp kendi dinine inandırmaya çalıştı"ğı, yani onlara duyusal bir cennet vaadinde bulunduğu yönündeki standart suçlamayı gündeme getirir. Octavius, Muhammed'in insan psikolojisi karşısında bu tavizi vermesinin gerekli olduğunu söyleyerek cevap verir buna: "Çünkü güney bölgelerdeki insanlar en fazla Venüs'e meylettiğinden, Muhammed istemeseler de hakiki haysiyete doğru çekebilmek için bu ödülleri düşünmüştü."[81] Octavius, bunun Platon ile Ksenophon'un ortaya koyduğu, yargıçlar ve doktorların iyi sonuçlar alabilmek için sorumlulukları altındakilere yalanlar söyleyebileceği ilkesinin bir uygulamasından ibaret olduğunu söyler. Bodin'in da *République*'te hemen hemen aynı sözcükleri kullanarak ileri sürdüğü bir ilkedir bu.[82]

Güney bölgelerdeki insanların psikolojik ihtiyaçlarına uyum sağlamaya yapılan bu vurgu, Bodin'in İslamı sadece bu bölgeye uygun bir dinmiş gibi resmettiği izlenimi uyandırabilir. Ama Bodin'in yazılarında, İslam hakkındaki öbür yorumlarda böyle bir coğrafi sınırlama ima edilmez. Octavius'un sunduğu argüman, İslamın insan psikolojisine daha uygun düştüğünden ibaret değildir, insan davranışlarının daha da iyileşmesine, yani dünyanın başka yerlerindeki halklarla karşılaştırıldığında evrensel ölçütlerde bir iyileşmeye yol açtığı da savunulur: "Onlar sadece tek ebedi Tanrı'ya en saf biçimde ibadet etme konusunda değil, insancıllık ve iyilikte de bütün halkları aşmışlardır."[83] Bu konudaki gerekçelerini *Colloquium*'un son kitabında ortaya koyan Octavius, "Bence Müslümanlar özellikle erdemlilik gerektiren eylemlerde, yani merhamet, adalet, sevgi, cesaret ve itidal konusunda Hıristiyanlardan çok daha üstünler, çünkü kurtuluşun doruk noktasının erdemli eylemlerde bulunduğuna inanacak şekilde yetiştiriliyorlar," der.[84] Octavius, Hıristiyanlar aleyhinde, onların kurtuluşu, "İsa'nın ölümüyle ilgili iman ve boş inançlar" dediği şeyle ilişkilendirdikleri iddiasında bulunuyordu.[85] Octavius'un argümanı en azından bu noktada, Müslümanlığın ve Museviliğin kesinlikle aynı konumda bulunduğunu ileri sürmüş olabilir. Fakat Bodin'in başka bir önemli meseleyi ele alırken iki din arasındaki farklılığı vurguladığını belirtmek gerekir. Bodin, *République*'in Latince versiyonunda dinsel hoşgörü meselesini tartışırken İslamı benimsemiş Türklerin

81 Bodin 1975, 229, 230; Bodin 1857, 175, 176.

82 Bodin 1975, 230 (Bodin 1857, 176); Bodin 1962, 531E (Bodin 1583, 649).

83 Bodin 1975, 219; Bodin 1857, 167.

84 Bodin 1975, 426; Bodin 1857, 323-4.

85 Bodin 1975, 422; Bodin 1857, 320.

hayırsever tutumları ile Yahudilerin tarihsel olarak benimsediği konum arasında keskin bir ayrıma gitmiştir: "Bütün halklar arasında sadece Yahudiler tuhaf törenlerden hoşlanmaz, bu yüzden de bütün halkların nefretini üstlerine çekerler."[86] Octavius'un İslamın kendine özgü ahlaki mükemmelliğiyle ilgili iddiaları, Bodin'in kendisi tarafından da en azından kısmen ve örtülü olarak desteklenmiştir.

Bütün bu argüman örüntüsü bir yana, Bodin'in herhangi bir biçimde gizli bir Müslüman olduğunu varsaymamızı gerektirecek bir şey yoktur. Yazılarında Kuran'ı ilahi vahiy olarak gördüğüne dair en ufak bir kanıt bile görülmez, oysa Eski Ahit'i bu konumda gördüğü aşikârdır. Bodin'in kendi dini inançlarının kesin niteliğini belirlemek her zaman güç olmuştur; kimi zaman kendi kendisine Museviliği kabul etmiş biri gibi resmedilir, ama onun inandığı çağdaş sinagog Museviliği değil, *Colloquim*'da Salomon ile Toralba arasındaki tartışmada ortaya çıktığı biçimiyle kadim felsefi Museviliktir. Salomon ile Toralba "bunun en iyi din" olduğu konusunda mutabıktı, öyle görünüyor ki Bodin de öyle düşünüyordu.[87]

Fakat bunu söylemek, onun düşüncesinde İslamın özel bir önemi olmadığı anlamına gelmez. Çünkü burada da tıpkı Osmanlı yönetim sistemi konusunda olduğu gibi, mutlaka en iyi olan şey ile insan ırkının genelliği ya da toplamına en uygun olan şey arasında bir ayrım yapılması gerekir. Bodin gibi istisnai bireyler, dinin en yüksek biçimine heves edebilirlerdi; ama insanlığın geneli için biçimsel ayinleri ve törenleri tümüyle dışlamak yerine en aza indirilmiş, insan psikolojisine daha uygun bir şeye gerek vardı. Burada yine *concordia discors* metaforu uygun görünüyor: İş en mükemmel tek bir notanın ya da uyumun yalıtılması değil, insanların bütün güçlü yönleri ve eğilimleri arasında hem daha ince hem de daha kaba sesleri genel bir uyum içinde bir araya getirmekti. Öyle görünüyor ki Bodin, bunu sadece siyaset alanında Osmanlı yönetim biçiminin değil, din alanında da İslamın başarısı olarak görüyordu.

86 Bodin 1962, 538G; Bodin 1586, 484.

87 Bodin'in dini fikirlerine ilişkin en iyi araştırmalar şunlardır: Roellenbleck 1964; Baxter 1973; Rose 1980.

IV. KISIM

RÖNESANS VE OSMANLI İMPARATORLUĞU

ON BİRİNCİ BÖLÜM

Bağlayıcı İlişkiler: Memlük, Osmanlı ve Rönesans Kitap Ciltleri

Alison Ohta

15. yüzyılda İtalyan mücellitlerin repertuarına, sonunda bütün Avrupa'ya yayılacak olan yeni teknikler ve dekoratif unsurlar girmişti. Kitap ciltleri üzerine çalışmalarıyla tanınan akademisyen Anthony Hobson'ın araştırmaları, Rönesans İtalya'sındaki hümanist ciltçilerin bu "yeni" ciltlerde Osmanlı ve Memlük ciltçilerin kullandığı üsluplardan ve tekniklerden nasıl esinlendiklerini göstermiştir.[1] 15. yüzyılın ortasına gelindiğinde İtalya'da klasik edebiyatın ve eğitimin dirilmesini kutlayan, yeni bir el yazısı üslubuyla, "hümanist yazı"yla kaleme alınmış el yazmaları için süslü ciltler üretiliyordu. Ciltlerin süslenmesinde artık altın işleme,[2] oyma [*filigree*; katı], basınçla kalıplama teknikleri kullanılıyordu. Kitap kapaklarında ahşap plakaların yerini mukavva almıştı, ayrıca bir çerçeve içinde merkezde ve köşelerde yoğunlaşan İslami süsleme sanatı da eskinin bütün yüzeye yayılan Gotik örüntülerinin yerini almıştı.[3] Bundan önce ciltler, metal menteşeli ahşap plakaların üzerine düz deri ya da kumaş kaplanmasıyla elde edilir ya da Paris'te 1370'lerden itibaren uygulanan Fransız Gotik ciltleme üslubundan alınan, dikey ya da yatay sıralar halinde tekrarlanan küçük aletlerle süslenirdi.

İslami bağlamda, altın işleme ve mukavva tekniği uzun süredir ciltler için kullanılıyordu. 10. yüzyıla gelindiğinde İslami ciltlerde mukavva, ahşap plakaların yerini almaya başlamıştı. Sevilleli mücellit Bekir el-İşbîlî'nin yazdığı, *Ciltleme*

1 Hobson 1989b, 33-59.

2 Askıda toz altın, bundan önce Avrupa ciltlerinde kullanılıyordu, ama boyanıyordu. Hobson 1989b'de Avrupa'da altın işlemenin ilk örneğinin Veronalı Guarino'nun Strabon'dan çevirdiği, Padova Podestà'sı Jacopo Antonio Marcello'nun Anjou Kralı René'ye sunduğu, Padova'da yapılmış, 13 Eylül 1459 tarihli *Geographia* cildinde bulunduğunu belirtir.

3 Mukavva, 14. yüzyıldan beri Batı'da biliniyordu, ama sadece ucuz ve önemsiz kitaplara uygun görülüyordu. Hobson 1989b, 37, not 1.

Sanatı başlıklı, 1185 ile 1198 tarihleri arasına ait eserde altının uygulanması için ısıtılmış aletler kullanılması betimleniyor, ahşap plakaların ve sıkıştırmak için de tahta çivilerin kullanıldığı ciltler ile mukavva ve kanatların kullanıldığı ciltler birbirinden ayrılıyordu.[4] Ancak 15. yüzyılın ilk çeyreğinde İran'da üretilen ciltlerde meydana gelen, Timur döneminde ve sonra da Türkmen atölyelerinde uygulamada zirveye taşınan gelişmeler sonucunda kalıp kullanımı, çok renkli oyma deri işleme, panel baskı ve basınçlı kalıplama gibi başka yenilikçi teknikler de 15. yüzyıl ortasında Memlük ve Osmanlı ciltçilerinin repertuarına eklendi. Rönesans dönemi *alla islamica* üsluplu ciltlerin gelişmesine işte bu değişiklikler katkıda bulunmuştu.

Çiçeksi arabeskler, bulut halkaları[5] ve sivri uçlu köşebentler de Osmanlı ve Memlük ciltçilerin süsleme lügatine eklenmişti. Bu makalenin amacı İtalyan Rönesans ciltlerinin üslupları ve teknikleriyle ilgili kısa bir araştırma sunmak, bunların 15. yüzyılda Memlük ve Osmanlı ciltlerinin gelişimiyle ilişkilerini incelemek, bu ciltleme üsluplarının Rönesans İtalya'sının ciltçileri tarafından nasıl benimsenip uyarlandığını araştırmaktır.

Öncelikle şunu belirtmemiz gerekir: İtalyan ciltçiler, ciltleri süslemek için İslami üslupları ve teknikleri benimsemiş olsalar da İslami üsluptaki ciltlerin ayırıcı bir özelliği olan kanatçığı uygulamamışlardı. Ayrıca İslami üslupta kapaklar, dikilmemiş metin gövdesine yapıştırılıyordu, 14. ve 15. yüzyılda Memlük ve Osmanlı ciltlerinin ortak bir özelliği olan kalıp baskı deri iç kapaklar Rönesans ciltlerinde kullanılmıyordu.

Floransa'da 15. yüzyılın ilk çeyreğinde bileşik düğüm/örgü örüntüleri yaratmak için basit aletlerle yaldız işlemeli ciltler üretilmeye başlanmıştı; bu üslup envanterlerde *alla fiorentina* ya da *modo fiorentina* diye geçer. Sıklıkla altın yumrularla canlandırılan bu düğüm ve örgü motifleri, 14. ve 15. yüzyıl Memlük ve Osmanlı ciltlerinde ana desendeki boşlukları doldurmak ya da bordür süslemesi olarak kullanılıyordu çoğunlukla. Ne var ki Floransa ciltlerindeki yaldızlı noktacıklar alçıyla yapıştırılıyor, sonra kırmızımsı bir vernikle sabitlenip altın rengine boyanıyordu; altınla işlenmiyordu. Bu ciltlerde de metal menteşeli ve kabartmalı ahşap kapak kullanımı devam etmiştir.

15. yüzyıl ortasında İtalyan ciltçilerin kendilerini, 14. yüzyılda Memlük ve 15. yüzyılda Osmanlı ciltlerini süslemekte kullanılan, palet ve delici aletlerin uygulan-

4 Gacek 1990-1.

5 Raby ve Tanındı 1993, 37'de bu terimi, Çin Yuan giysilerindeki "bulut sütunu"na benzeyen haç biçimli kabartmadan bahsederken kullanmıştır.

masıyla yapılan örgü bordürler yaratmakla sınırladıklarını da belirtmemiz gerekir. Osmanlı ve Memlük ciltlerinin bordürlerinde sıklıkla rastlanan, ya küçük bir alet kullanarak ya da farklı aletlerin seçilmesiyle üretilen bir desenden oluşan daha karmaşık örüntüler, İtalyan ciltçiler tarafından taklit edilmemiştir.

15. yüzyılda Levant ile Venedik, Floransa, Cenova, Napoli ve Ancona gibi şehir devletleri arasında ticaretin artmasına tanık olunmuştu ve Venedik 1450'de Doğu Akdeniz'in lider gücü haline gelmişti. Bu gelişme, o dönem Memlük ve Osmanlı topraklarında ciltçilik alanındaki gelişmelere daha fazla açılma fırsatlarını da beraberinde getirmişti. 14. yüzyıl sonundan itibaren Venedik konsolosları (*baili*) İskenderiye, Kahire, Şam ve Beyrut'ta faaliyet göstermeye başlamış, Memlükler ve Osmanlılarla ticari anlaşmalara varmışlardı. Bu dönem, Venedik ile Doğu arasında etkin bir etkileşimin başlangıcı olmuştu; cam eşya, tekstil ve deri üretiminde Venedikli zanaatkârların Doğu tekniklerini taklit edip benimsemesi dikkat çekiyordu.[6] Bu ilgi el yazmalarına da uzanıyordu; Hobson, Anjou Kralı René'nin Arapça ve Türkçe yazmalara sahip olduğunu, bir çevirmeni bunları çevirmekle görevlendirdiğini belirtir; Vatikan'ın 1481 envanterinde de Arapça yirmi iki yazma sıralanır.[7]

İtalyanca el yazmalarının İslami üslupla ciltlendiği örnekler de mevcuttur. Venedik'teki Marciana Kütüphanesi'nde iki yazma içeren bir kitap vardır; bunlardan 3 Aralık 1453 tarihli olanı günlük yazarı Genç Marino Sanudo'ya (1466-1533) aittir, başlığı da *De vita et moribus philosophorum*'dur.[8] Kulakçıklı cilt yırtılmıştır, kapaktaki süslemenin merkezinde geometrik bir biçimde iç içe geçerek yayılan 10 uçlu bir yıldız işlemesi vardır; 14. ve 15. yüzyıllardaki Memlük ya da Kuzey Afrika süslemelerine çok benzer.

Petrarca'nın *Canzoniere and Trionfi* adlı eserinin 1460 ile 1470 arasına ait, Bodleian Kütüphanesi'nde bulunan bir el yazması Floransa işidir, ama kulakçık kullanılmadan Osmanlı ya da Memlük bir mücellit tarafından ciltlenmiştir; yeniden kaplanmış olsa da İslami üslupta dikildiği hâlâ görülebilmektedir.[9] Memlük Sultanı Kayıtbay (1468-96) için 1484'te kopyalanan bir yazmanın iç kapakları,

6 Carboni 2007.

7 Hobson 1989b, 22.

8 W. Burley, *De vita et moribus philosophorum*, 1453, Biblioteca Marciana, Lat.VI 270 (=3671), 14 × 20 cm.

9 Petrarca, *Canzoniere and Trionfi*, Florence, 1460-70, Oxford, Bodleian, Ms.Canon. Ital.78, 21,8 × 13,8 cm, Hobson 1989b, fig. 15 ve 16.

Canzoniere ve *Trionfi* el yazmasının iç kapaklarına benzetilebilir.[10] Her iki iç kapak da açık kahve marokenden yapılmıştır; Memlük cildinde mavi ve gümüş düğüm deseniyle doldurulmuş bir madalyon vardır, diğeri de benzer şekilde süslenmiş, yalnız gümüş yerine altın kullanılmıştır. 1460 ile 1470 arasına ait benzer Osmanlı örnekleri de mevcuttur.

Aynı şekilde Floransa işi bu yazmanın kapağı (**RESİM 11.1**) ile Dimyâtî'nin, *Meşâri'u'l-eşvâk ilâ mesâri'i'l-'uşşâk*'ının[11] Sultan Kayıtbay için iki cilt olarak hazırlanmış, bir vakıf yazısıyla 1473 tarihli olduğu belirtilmiş yazmanın kopyasının cildi arasında yakın bir benzerlik görülebilir (**RESİM 11.2**). Madalyonlar, sivri uçlu köşebentlerde de tekrarlanan incelikli arabesklerle doldurulmuştur. Memlük cildinin parçalı bordürleri dört yaprak biçimli baskılarla doldurulmuştur, Floransa işi yazmanın cildindeyse ince işlenmiş bir düğüm deseni vardır. Osmanlı ciltçileri 15. yüzyıl ortasında parçalı bordürleri bırakmışlardı, bu da yazmanın Memlük topraklarında ciltlendiğini düşündürür.[12] Bu durum, dönemin Osmanlı ve Memlük cilt örneklerinin, Rönesans ciltçiliğinde 1500 sonrasında gerçekleşecek değişiklikler için model olarak alınabildiğini gösterir.

İslami tarzda ciltlerin resimdeki temsillerinin ilk örneği, Andrea Mantegna'nın (1431-1506) Padova'da 1456-9 döneminde yaptığı San Zeno altar panosunda bulunabilir. Azizler, Vaftizci Yahya ve Zeno'nun tuttuğu kitapların kapaklarında Memlük tarzı, ortada yer alan rozet şeklinde süsler vardır, bunlar dönemin İtalyan ciltlerinde rastlanan üslupları yansıtıyor olsa gerektir.[13] Keza Carpaccio'nun (1465-1525) Venedik'te, Scuola di San Giorgio degli Schiavoni'de 1502-8 civarında yaptığı, Aziz Augustinus'u çalışma odasında gösteren temsilde de azizin masasının üstünde İslami tarzda bir cildin öne çıktığı, rafta da birkaç tane yaldızlı cildin bulunduğu görülür.[14] 1490'ların sonuna gelindiğinde Memlük ve Osmanlı topraklarında kitap ciltçiliği alanında tutmuş yenilikler, İtalyan mücellitlerin repertuarında da belirmeye başlamış ve gelişmiş, Hobson'ın 1460 öncesi bir tarihte Padova'da başladığına inandığı tam anlamıyla oturmuş "hümanist üsluba" dönüşmüştü.[15] Hobson, bu gelişmeleri, Padova'da aralarında ressam Andrea Mantegna, akademisyen Giovanni

---

10 Yusuf bin Abd el-Hadi (İbn el-Mabrid), *ed-Dürretü'l-Mudiyye ve'l-Arûsi'l-Merziyye*, Kahire, 1484, Topkapı Sarayı Kütüphanesi, EY.A.2829, 32 × 21,5 cm; Karatay 1966, no. 6032.

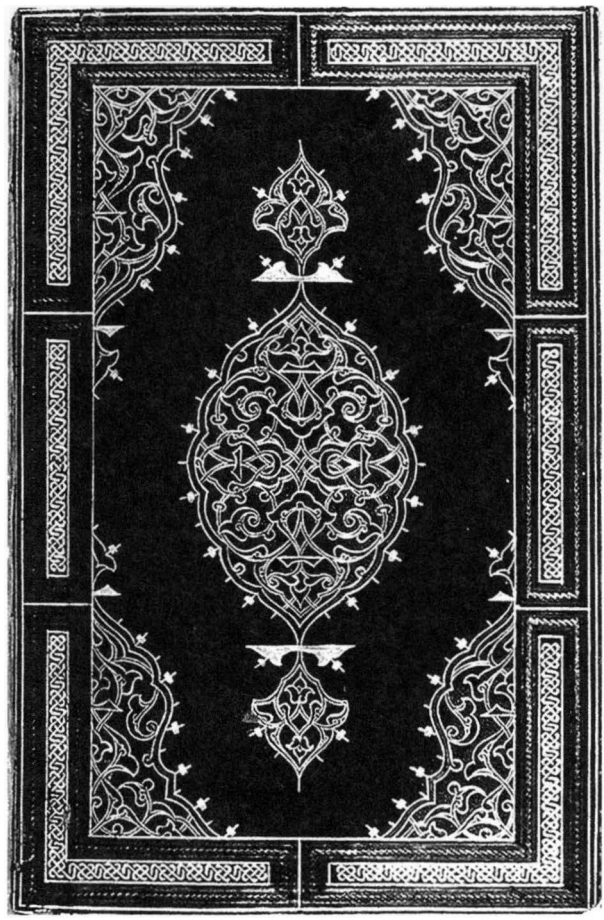
11 Dimyâtî, *Meşâri'u'l-eşvâk ilâ mesâri'i'l-'uşşâk*, Kahire, 1490, Topkapı Sarayı Kütüphanesi, EY.A.649/1, 36,5 × 26 cm; Karatay 1964, no. 2995; Raby ve Tanındı 1993, fig. 21.

12 Raby ve Tanındı 1993, 11.

13 Mack 2002, fig. 132.

14 Brown 1988, pls XIII ve XIV.

15 Hobson 1989b, 39-53.

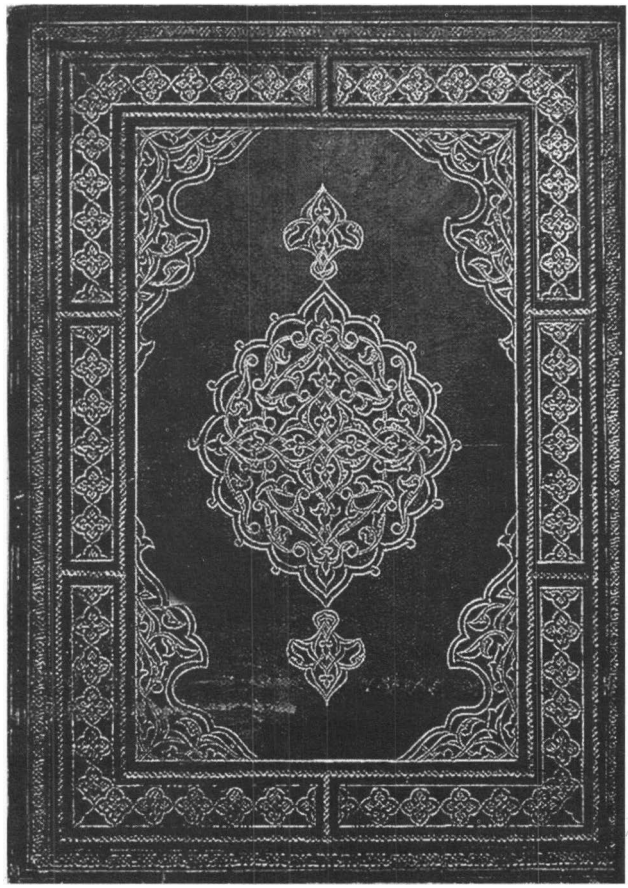


RESİM 11.1 Ön kapak, Petrarca, *Canzoniere ve Trionfi*, Floransa, 1460-70. Oxford, Bodleian, Ms.Canon.Ital.78, 21,8 × 13,8 cm.
Kaynak: Bodleian Library'nin izniyle.

Marcanova (yaklaşık 1418-67), tanınmış kaligraf Bartolomeo Sanvito (1435-1518) ve şair, mücellit Felice Feliciano'nun (1433-79) bulunduğu bir grup antika meraklısına bağlamıştı.

Bu gelişmeler Venedik'e hızla yayıldı, 1470'lere gelindiğinde Venedikli mücellitler bütün bu yeni teknikleri içeren ciltler üretiyorlardı.

Cicero'nun Venedik'te 1475'te Nicolas Jenson (1420-80) tarafından parşömene basılan ve Deutsches Haus Inn'in Alman sahibi Peter Ugelheimer (ölümü 1489) için ciltlenen *Epistolae ad familiares*'i 15. yüzyıl Memlük ciltlerinde bulunan birçok



RESİM 11.2 Ön kapak, el-Dimyâtî, *Meşâri'u'l-eşvâk ilâ mesâri'i'l-'uşşâk*, Kahire, 1490. Topkapı Sarayı Kütüphanesi, A.649/1, 36,5 × 26 cm.
Kaynak: Topkapı Sarayı Kütüphanesi'nin izniyle.

özelliği gösterir.[16] Kapağın merkezi Osmanlı ve Memlük ciltlerinde yaygın olarak kullanılan büyük bir baklava deseniyle süslenmiş, normalde Memlük ve Osmanlı yuvarlak uçlu madalyonlarında bulunan çiçekli armalar, alışılmadık bir biçimde her iki uca yerleştirilmiştir. Orta kısım, parçalı bir düğüm desenli bordürle çevrelenmiştir. Merkezdeki baklava dilimini dolduran Y şekilli damgalar kullanılması yersiz görünür, çünkü bunlar genellikle Osmanlı ya da Memlük ciltlerinde rastlanmayan metal işlerinde bulunur. Ugelheimer tanınmış bir kitap kurduydu, bu üslupta birkaç tane daha cilt sipariş etmişti. Bunlar zengin seçkinler için üretilmiş incelikli ya da "sıradışı" ciltlerdi.

16 Cicero, *Epistolae ad familares*, Venedik, 1475, Paris, Bibliothèque National, Vélins 1149, 29,3 × 18,8 cm; Hobson 1989b, 40-1, fig. 34.

Alla islamica ciltlerin birçoğu yaygın olarak Venedik doçlarının atama sertifikalarında bulunur. Üst düzey mevkilerin görev atamalarını devlet finanse etse de, kaptanlar ve valiler gibi alt düzey mevkilerin atama sertifikalarının hazırlanması alacak kişilere bırakılırdı, onlar da *Commissioni*'yi Venedik'te çalışan sanatçılara kopyalattırır, resimlettirir ve ciltlettirirdi.

Beyrut'a giden üç kaptanın görevlendirildiği 1500 tarihli bir atama sertifikasında;[17] ilk kez Timur zamanında, 1397 civarında Şiraz'da yapılan bir *Şâhnâme*'nin tezhibinde kullanılan, 1450'ler ve 1460'larda Amasya, Bursa ve Edirne'de yapılan Osmanlı ciltlerinde de karşımıza çıkan bir bulut sütunu profili vardır (**RENKLİ RESİM 39**).[18] Bordür süslemesi klasik üsluptadır. Bu ciltlerin birçoğunda Roma vazoları ve melek çocuklar gibi klasik süsleme unsurları, sıklıkla kökleri Memlük üslubuyla gülbezek şeklinde merkezi desenlere uzanan yuvarlak madalyonlar içine alınmıştır, köşebentleri yuvarlak uçlu olup Memlük ve Osmanlı kitap kapaklarında bulunanların çeşitlemeleri ve uyarlamalarını oluşturan ayrık palmet motifleriyle süslenmiştir.

Dekoratif unsurların ciltçilerin lügatine girmesinin yanı sıra oyma deri işleme ve basınçlı kalıplama gibi yeni tekniklere de başvuruluyordu. Oyma antik bir teknikti ve 10. yüzyılda hem Kıpti hem Manici klasik metinlerin süslenmesinde kullanılırdı.[19] Oyma deri kolayca hasar görebilmesine rağmen, 14. yüzyıl sonunda Memlük Kahire'de yapılan kitap kapaklarının bazılarında görülmeye başlamıştı. Oyma, genelde sadece Memlük ciltlerinde kapaklar için kullanılıyordu, İran ve Osmanlı ciltlerinde oyma kullanımı genellikle iç kapaklarla sınırlıydı. Memlük bağlamında, bu tür bilinen ilk oyma cilt, Ahmed b. Muhammed el-Bâlîsî'nin kopyaladığı, 1391 tarihli, *eş-Şifâ fî Ta'rîf Hukûki'l-Mustafâ* başlıklı bir el yazması için yapılmıştı.[20]

Bu ciltte orta kısma, 1460'ların Osmanlı ciltlerinde de görülen, dış hatları altınla belirlenmiş büyük çiçek şekilleri işlenmişti. Öyle görünüyor ki Memlük ciltçileri 15. yüzyıl ortasında, kumaş üzerine oyma işleme yerleştirme tekniğini bırakmışlardı, oyma tekniği yeniden belirdiğinde incelikli ciltlerin iç kapaklarında kullanılmıştı. O tarihlerde kumaş kaplamanın yerini, daha sıkı biçimde sabitlemeyi ve desenin farklı kısımlarının öne çıkarılması için birkaç renk kullanılmasını mümkün kılan mukavva almış bulunuyordu.

---

17 1500 tarihli atama sertifikası, Biblioteca Marciana Ms.It.VII, 597 (=7820), 26 × 17,7 cm.

18 Raby ve Tanındı 1993, 42.

19 Kıpti örnekler için bkz. Hobson 1939, 210-1; British Library 1978, no. 142, 147, 148. Turfan'dan parçalar için bkz. Gulácsi 2005.

20 Kâdî İyâz, *eş-Şifâ fî Ta'rîf Hukûki'l-Mustafâ*, Kahire, 1391, Topkapı Sarayı Kütüphanesi, EY. A. 317, 27 × 17,5 cm; Karatay 1964, no. 2744, Tanındı 1990, 149, not 13.

Jacopo Tiraboschi'nin Latince şiirlerinin bir seçkisini içeren, Padova'da 1471'de ya da kısa bir süre sonra yazılmış *Codex Lippomano*'nun mücellidi, kapaklarında yukarıda anlatılan şekilde oyma kullanılan, daha önceki tarihlere ait Memlük ciltlerinden haberdar olsa gerektir.[21] Bu cilt kapağının köşeleri yeşil ipek bir zemin üzerine yerleştirilmiştir, orta kısımda büyük, yuvarlak uçlu bir baklava şekli bulunur. Kapakta Memlük bir örneğine rastlanmayan oyma bir bordür vardır. Ne var ki merkezde Antinous'un profilden bir portresinin yer alması, klasik ve İslami üslupların tuhaf bir bileşimini verir. Hobson, bu cildi Padovalı kâtip ve antikacı Felice Feliciano'ya atfetmiştir, Feliciano'nun Marcanova kodeksini ve Leonardo Bruni'nin daha sonra tartışacağımız bir kitabını da ciltlediği sanılmaktadır.[22]

Oyma işlemeli iç kapaklara ilk kez, 15. yüzyıl sonuna ait incelikli ya da "sıradışı" Memlük ciltlerinde ve 1460'lara özgü Osmanlı ciltlerinde rastlanmıştır. Bu ciltlerde, 1382 ile 1410 arasında Bağdat ve Tebriz'de hüküm sürmüş Sultan Ahmed Celayir için kopyalanmış el yazmalarının mukavva kapaklarının üzerindeki oyma iç kapaklarda kullanılan üslup ve teknikler yakından izlenmişti.[23]

Celayir'in tahttan inmesi sonrasında hattatları, ciltçileri ve nakkaşları Timurlu saraylarında, özellikle de Şiraz'da İskender Sultan'ın (1395-99) (1409-14) ve Herat'ta Sultan Baysungur'un (1399-1433) saraylarında iş bulmuşlardı; buralarda çok renkliliğin kullanılması ve altın işlemeciliğinin artmasıyla birlikte oymada gelişmeler olmuştu. Bu tür ciltler genellikle arabesklerle dolu oval merkezi parçaları ve sivri uçlu köşebentleriyle ayırt ediliyordu. Leonardo Bruni'nin Biblioteca Marciana'da bulunan *Commentarius rerum in Italia suo tempore*'sinin ve Giovanni Marcanova'nın Modena'daki *Collectio Antiquitatum*'unun (ahşap paneller) ciltleri, Avrupa'daki en eski oyma deri ciltlerdir, iç kapakları da oyma deri olan ilk ciltlerdendir.[24] Her ikisinde de iç kapaklar bir bulut sütunu profiliyle, küçük cam benzeri boncuklarla bezenmiş kırmızı, mavi ve yeşil boyalı bir zemin üzerine kesip çıkarılmış oymayla

21 Codex Lippomano, Jacopo Tiraboschi, *Carmina*, Padova, yaklaşık1471, özel koleksiyon, 17,3 × 11,8 cm; Hobson 1989b, 46, fig. 41.

22 G. Marcanova, *Collectio Antiquitatuma*, Bologna, yaklaşık 1464-5, Modena, Biblioteca Estense, Cod. Alfa, L.5.15; L. Bruni, *Commentarius rerum in Italia suo tempore gestarum*, Bologna?, 1464-5, Venedik, Biblioteca Marciana, Lat.X, 117 (=3844), 19,7 × 11,9 cm; Hobson, 1989b, fig.37, 43; Granzotto 1995; Mack 2002, 129.

23 Ohta 2004. *Sultan Ahmed Celâyir Divânı*'nın iç kapağına bkz. 1406, Türk ve İslam Eserleri Müzesi, Ms. 2046, 27,1 × 18,3 cm, Sakisian 1934'te yayımlandı, 188; Brend 1989, 236 ve 1431'de Baysungur için kopyalanmış, Hamza b. Hasan al-Isfahani, *Tārīkh-i Iṣfahān*'ın iç kapağına bkz., British Library, Or. 2773, 23 × 14 cm; Arts Council of Great Britain 1976, no. 559.

24 Bkz. not 22.

süslenmiştir (**RENKLİ RESİM 40**). Her iki cilt de Giovanni Marcanova için Marcanova kodeksini kopyalayan Felice Feliciano'ya atfedilmiştir; Marcanova da Bologna'daki Padovalı antikacılar grubunun bir başka üyesiydi, Marcanova kodeksi onun gördüğü antikaların ve kopyaladığı yazıların bir kaydıydı. Feliciano, 1464-5'te Bologna'da olduğu tarihlerde Bruni'nin kitabının başlangıcını da kopyalamıştı, bu yüzden iki cildin de orada yapıldığı varsayılır.[25]

16. yüzyıl başına gelindiğinde Venedikli mücellitler Memlük örneklerinden ziyade Osmanlı örneklerine yakından benzetilebilecek ciltler üretiyorlardı. 1516'da Memlük sultanlığının I. Selim'e (hükümdarlığı 1465-1520) yenik düşmesinden itibaren Kahire'de bu "sıradışı" ciltlerin üretimi geriledi, zira mücellitler ve diğer zanaatkârlar İstanbul'a geçmişlerdi.

Şimdi basınçlı kalıplama tekniğine dönelim; bu teknikte kapakların üzerinde kabartma süslemeler yaratmak için büyük damgalar kullanılıyor, kabartmalar genellikle hepsinin de içleri zarif çiçek süslemeleriyle dolu, hatları yaldızlı olan yuvarlak uçlu bir orta parça ile ona eşlik eden köşebentler biçiminde oluyordu.[26] Bu teknik 15. yüzyılda Türkmen ciltlerinde çok sık kullanılırdı, 15. yüzyıl sonunda da Osmanlı ciltlerine hâkim olacaktı. Memlükler bağlamında süslemede bu tekniğin kullanıldığı sadece birkaç cilt örneği vardır. Raby ve Tanındı, bu basınçlı kalıplama tekniğinin Osmanlı ciltlerinde, Sultan Mehmed'in (1432-81) 1473'te Akkoyunluları yenilgiye uğratmasının ganimeti olarak sanatçıları ve ciltçileri İstanbul'a taşıması sonrasında, Türkmen kentleri Şiraz, İsfahan ve Tebriz'den etkilerin gelmesiyle görülmeye başladığını göstermişlerdir.[27]

Fra Giocondo'nun Venedik'te 1520-30'da ciltlenmiş, Padovalı antikacılar grubunun bir başka üyesi olan Bartolomeo Sanvito tarafından kopyalanmış, Chatsworth'teki *Sylloge*'unun ön kapağının süslemesi baskı-kalıptır[28] (**RESİM 11.3**). Altın zemin üzerindeki orta madalyon doğrudan 15. yüzyıl sonundaki Osmanlı örneklerine benzetilebilir.[29] Dönemin Osmanlı ve İran ciltlerinde Çin ruloları belirmişti, Biblioteca Marciana'da bulunan, 1536 tarihli, üzerinde bu şekilde süslemelerin bulunduğu lake bir Osmanlı işi Kuran, mücellitlerin elinde hazır

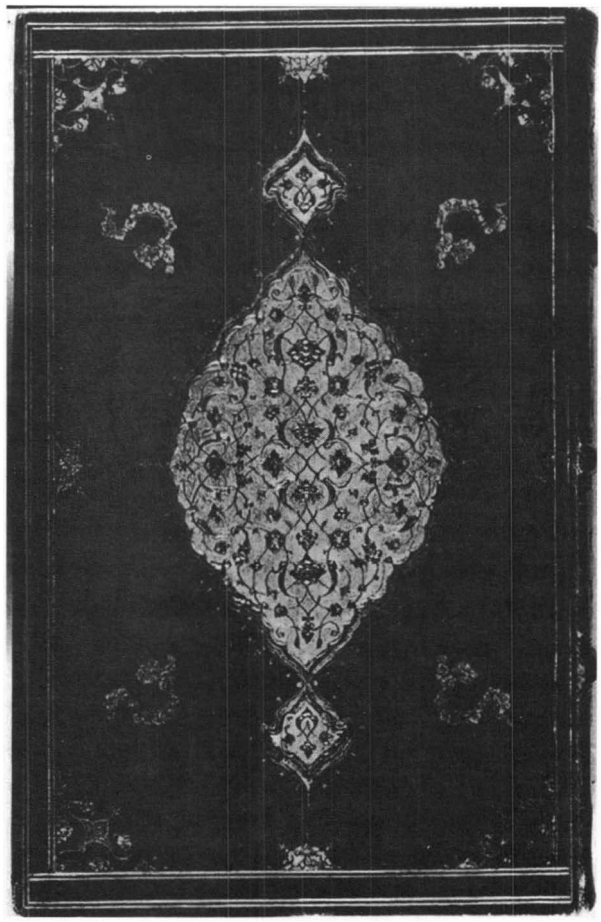
25 Hobson 1989b, 43.

26 Basınçlı kalıplama tekniğinin eksiksiz bir tarifi için bkz. Raby ve Tanındı 1993, Ek 1, 216.

27 Raby ve Tanındı 1993, 69.

28 Fra Giocondo, *Sylloge*, Venedik, 1520-30 civarı, Chatsworth Library, Chatsworth Malikanesi, Derbyshire, 25,1 × 15,9 cm; Hobson 1989b, fig. 119.

29 Örnek için bkz. *Sûretü'l-en'âm*'ın kapağı, 1480 civarı, Topkapı Sarayı Kütüphanesi, EY. B.29, 21 × 14 cm; bkz. Raby ve Tanındı 1993, kat. 36.



RESİM 11.3 Ön kapak, Fra Giocondo, *Sylloge*, Venedik, 1520-30 civarı, Chatsworth, 25,1 x 15,9 cm. *Kaynak: Trustee of Chatsworth Settlement'ın izniyle.*

örnekler bulunduğunu düşündürür.[30] İç kapakta mavi zemin üzerinde yuvarlak uçlu bir madalyonun içinde arabesk oyma görülür, ortadaki haç biçimli madalya ise daha açık bir türkuvazdı.

Sonuçta Rönesans İtalya'sındaki ciltçilerin çok çeşitli kaynaklardan ilham aldığı, İran, Osmanlı ve Memlük süsleme unsurlarının kullanıldığı ciltlerin, Venedik seçkinleri için üretilenlerin çok küçük bir kısmını oluşturduğunu unutmamak gerekir. Ne var ki bu etkilerin yankısı uzun sürmüş ve uzun erimli olmuştur. 16. yüzyılın ikinci yarısına ait, 1530-71 arasına tarihlenen atama sertifikaları için yapılmış bir grup cilt, Hobson'ın tabiriyle "Arabesk hat işleme ciltçisi" tarafından ciltlenmiş

30 *Qur'an*, 1536, Biblioteca Marciana, Orientali 68.

olup Memlük ve Osmanlı ciltlerine minnet izleri taşır.[31] Üç küçük noktadan oluşan gruplar, Osmanlı ve Memlük oyma işlemeli mukavva ciltlerde ayrıntı olarak görülebilir, Türkmen tezhibinde de karşımıza çıkar. Ayrıca köşebentlerde kullanılan geniş, açık palmet, Doğulu öncüler üzerinde çalışılarak geliştirilmiş motiflerdir (**RENKLİ RESİM 41**).[32] Ne var ki bütün bu unsurlar uyarlanmış ve başka bir üsluba dönüştürülmüştü, bu üslup da bütün Avrupa'ya yayılmış, I. François'nın (1494-1547) Fontainebleau'daki kütüphanesi için hazırlanan ciltleri ve daha başkalarını süslemişti.

31 Atama sertifikası, Venedik, 1571, Biblioteca Marciana, Ms.It.VII, 1366 (=8092), 23,4 × 15,4 cm. Benzer bir kapak British Library'de bulunur, Egerton Ms.757 cm, 23,4 × 15,4 cm, o da 1571 tarihlidir; bkz. Nuvoloni 2000; ayrıca bkz. Hobson ve Culot 1991, 47.

32 Köşebentler yaygın sarmaşık biçimiyle, çok büyük ihtimalle, 1481-96 arasında Emîr-i Âhûr mevkiinde bulunan Qansuh Khamsmiyya için yapılmış bir Memlük Kuran'ının cildindekilere doğrudan benzetilebilir, Türk ve İslam Eserleri Müzesi, İstanbul, TIEM 508, 62 × 38 cm; bkz. Ohta 2004, fig. 12; Tanındı 2012.

ON İKİNCİ BÖLÜM

Avrupa Piyasalarında Osmanlı Tekstilleri

Suraiya Faroqhi

Tarihçiler bir hayli kısa süre öncesine kadar Osmanlı topraklarından batı ya da güney Avrupa'ya tekstil ihracatı tartışmalarında ham iplik ihracatına yoğunlaşırlardı. 1400'lerde Venedik gemilerinin kargolarını dolduran, Suriye ya da Anadolu çıkışlı *en laine* pamuk ayrıntılı olarak incelenmiştir, aynı şey Balkanlar'daki koyunlardan elde edilen, 16. ve 17. yüzyıl boyunca Dubrovnikli tüccarların İtalya'da pazarladıkları yünler için de geçerlidir.[1] Yaklaşık olarak 1400 öncesinde Ortadoğu kökenli mamul kumaşlar Avrupa piyasalarında önemli ve kimi zaman da belirleyici rol oynamışlardır. Birçok örnek arasından birine değinmek gerekirse, tekstil uzmanlarının Memlük tasarımlarının ortaçağ Avrupa'sındaki ipek dokumacılığı üzerindeki etkisini uzun zamandır kabul ettiğini belirtebiliriz.[2]

Fakat 1400'lerin başından itibaren gözlenen değişimle, 16. yüzyılda artık kesin bir biçimde, bu eğilim tersine dönmüş bulunuyordu. İtalyan ve daha sonra da İngiliz kökenli kumaşlar, ortaçağ sonlarında Akdeniz ticaretinde başat bir aktör olan Venedik'in kurduğu ticari bağlantılar sayesinde kısmen, Doğu Akdeniz piyasalarına hatırı sayılır miktarlarda girmişti. Venedik, anlatılanlara bakılırsa bu bölgede neredeyse bir ticaret tekeline sahipti, gerçi proto-kolonyal iktidar Serenissima'nın elinden kaçıp duruyordu hâlâ.[3] Zira, siyasi alanda, Fatih Sultan Mehmed'in hükümranlığından başlayarak Osmanlı sultanları başat bir konuma yerleşmişler, 17. yüzyıl ortasında, hatta daha öncesinde Venedik'i kontrol altına almışlardı.

Venedik'in Doğu Akdeniz'den ham pamuk, daha sonra da yün ithalatının maliyeti kısmen, mamul tekstil ihracıyla karşılanıyordu. İlk başta bu, ipek ve kadife kumaşları kapsıyordu, ama 16. yüzyılın ikinci yarısına gelindiğinde yünlüler

1 Ashtor 1978; Carter 1972, muhtelif yerlerde.

2 Schmidt 1963; von Wilckens 1991.

3 Ashtor 1978b.

de önemli bir ihracat kalemi haline gelmişti.[4] Öte yandan 1400'lerin sonlarında Avrupa pazarlarında Doğu Akdeniz'den gelen ipeklere ve kadifelere talep azalmış gibi görünüyordu. Kilimler ve halılar dışında, Osmanlı topraklarında üretilen tekstil ürünleri Batı piyasalarında artık daha nadir görünüyordu.[5]

Doğu Akdeniz'e sınırı olan bölgelerde İtalyan tekstil ürünlerinin gördüğü rağbet, hiç kuşkusuz gerçekti ve 20. yüzyılın "oryantalist" tahayyülünün bir uydurması değildi: Osmanlı resmi kayıtlarında 1600'lerin başında Venedik tüccarların faaliyetlerinden bahsedilirken rutin bir biçimde bu tüccarların "yün kumaş ve başka kumaşlar getirdiği" varsayılmıştır. Aynı yıllarda İstanbul'daki Venedik daimi büyükelçisinin (*bailo* diye bilinirdi) hizmetindeki bir dragomana hizmetleri karşılığında özel bir ayrıcalık tanındığında, bu ayrıcalık her yıl gümrük vergisinden muaf az miktarda ipek ve kadife ithalatı olurdu.[6] 16. yüzyılın Osmanlı sarayına bile Bursa ipekleri ve kadifelerine ilaveten sınırlı miktarda da olsa Venedik'ten ithal kumaşlar alınırdı.[7]

Öte yandan Osmanlı topraklarından ihracatın azalması, son dönemdeki yayınlar hakkında kısa bir genel değerlendirmenin ardından göreceğimiz üzere, 1400'ler ve 1500'lerde Ortadoğu ipeklerinin batı ve güney Avrupa'daki varlıklı evlerden kaybolup gittiği anlamına gelmiyordu. Nihayetinde bu dönemde bazı Osmanlı ve Venedik kumaşları arasındaki benzerlikler, ancak İstanbul'daki atölyeler ile Venedik'tekiler arasındaki sürekli ve yoğun temaslarla açıklanabilir. Ayrıca narin olan ve kolayca bozulabilen, bu yüzden de kumaş koleksiyoncularının pek ilgisini çekmeyen tiftik kumaş, tekstil ürünlerinin batıya doğru akışına maddi olarak katkıda bulunmuştur. Bursa ve İstanbul kumaşlarının gidemediği yerlerde Ankara kumaşları piyasa bulabiliyordu.

Hümanizm ve Tüketim Üzerine: Tarih Yazımı Tartışmaları Açısından Değerli Kumaşlar

Olgularla ilgili basit ifadeler olmalarının ötesinde bu gözlemler neden önemlidir? Rönesans tarihçileri arasındaki yoğun tartışmalar bağlamında, Akdeniz'deki erken modern ticaret akımları özel bir anlam kazanmıştır. Lisa Jardine, Deborah Howard, Rosamund Mack ve Jeremy Brotton gibi akademisyenler; geçen on yıl

4 Sella 1968.

5 Jacoby 2004. Bu önemli metnini okumama izin verdiği, ayrıca geç ortaçağ ipek ticareti hakkındaki aydınlatıcı tartışması için yazara müteşekkirim.

6 Başbakanlık Arşivi-Osmanlı Arşivi (BOA), *Düvel-i Ecnebiye Defterleri* 13/1, s. 93, no.460 (Cemaziyelevvel 1021 / Temmuz 1612).

7 Mackie 2004.

içinde, Greko-Romen sanatının etkisi daha bir ağırlık kazanırken, koşum takımları, mayolika ve halı gibi kendilerine özgü sanatsal vasıfları olan Ortadoğu kökenli lüks eşyaların, kaybolup gitmek şöyle dursun, Avrupalı ressamların ve tasarımcıların tahayyüllerine esin kaynağı olmayı sürdürdüğünü işaret etmişlerdir.[8]

Özellikle de Jeremy Brotton, 15. yüzyıl sanatçılarının dönemin Ortadoğu'su ve İber Yarımadası'ndan aldığı çeşitli esinlerle karşılaştırıldığında, Greko-Romen Antikitesi'nin etkisinin önemsiz olduğunu söylemiştir: Nihayetinde yeni doğmakta olan İspanya Krallığı'nı oluşturan toprakların sanatında İslami bileşen 15. yüzyıl boyunca görünürlüğünü sürdürmüştür.[9] Brotton'un "pazar" metaforu, Rönesans sanatçıları ve hamilerinin yaşadığı dünyanın karma yapısı ve heterojenliğinin, İslam dünyasından çok sayıda şey ödünç almış bir bileşim olduğunu vurguluyor. Bunun yanı sıra, yazarın kesin bir dille işaret ettiği üzere sanatçılar ve hamileri 1400'lerde İslam dünyasının eserlerine neler borçlu olduklarını gayet iyi biliyorlardı. Bu yüzden 19. ve 20. yüzyıllarda faaliyet gösteren birçok akademisyenden daha gerçekçilerdi ya da dürüstlerdi.

Bu revizyonist ifadelerin "oryantalizm" tartışmasından esinlendiğine hiç kuşku yoktur: Rönesans hümanizmi artık çok muğlak bir miras olarak görülür.[10] Brotton'un bakış açısına göre Yunan ve Latin filolojisinde hümanist eğitim, savunucularının iddialarına açıkça ters düşerek ezbere dayalı eğitimi ve otoriteye boyun eğmeyi vurguluyordu. Çok daha ciddisi, hümanizm, Greko-Romen mirasın çok daha yoğun bir biçimde özümsenmesinin pek az şey ifade ettiği herkesin "ötekileştirilmesi"ni teşvik ediyordu. Başka bir deyişle Müslümanlar, artık eskiden olduğu gibi sadece kâfir değillerdi, Greko-Romen terimlerle barbar olarak da addediliyorlardı.[11]

Öte yandan Rönesans sanatı hatırı sayılır ölçüde Ortadoğu kökenli zanaat eserlerinden esinlenmişse, o halde dedikleri gibi, modern tarihçinin bir taşla iki kuş vurması mümkün hale gelir. Bir yandan Rönesans eserlerinde kullanılan Ortadoğu kökenli modeller akademik polemiklerde kullanılabilir; önceki araştırmalar, Avrupa Rönesans kültürünün Ortadoğu ve İslami bileşenini bilinçli ya

8 Jardine 1996; Howard 2000; Jardine ve Brotton 2000; Brotton 2002; Mack 2002; Spallanzani 2007.

9 Brotton 2002, 34 ve başka yerlerde.

10 Said 1978.

11 Tanınmış bir 16. yüzyıl yazarı için bkz. Busbequius 1994, 125. Busbecq'in ifadeleri nispeten ılımlı da olsa, öldüğünde ardında koca bir kütüphane bırakan yol arkadaşı Hans Dernschwam'ın Osmanlı İmparatorluğu'ndaki seyahatlerini içeren günlüğü bu tür ifadelerle doluydu: Babinger 1986, muhtelif yerlerde.

da bilinçsiz olarak görmezden geldikleri gerekçesiyle eleştiriye maruz kalmıştır. Sonuçta bu saldırıya maruz kalan akademisyenler, "oryantalist" bir söyleme bağlı görülmüştür, bugün onların birçok meslektaşı, bu söylemi geride bırakmak için ellerinden geleni yapıyorlar. Ama başka bir perspektiften bakıldığında, Ortadoğu'ya özgü zanaat eserleri İtalya ve başka yerlerde erken modern sanat açısından bu kadar önemliyse "oryantalizmin", Avrupa Rönesansı'nda bir zamanlar ileri sürüldüğü kadar yaygın olmadığını varsaymak mümkün hale gelir. Hatta bir adım daha ileri giderek Rönesans bağlamında bir ölçüde çokkültürlülüğün mevcut olduğu bile ileri sürülebilir; gerçi kültürel, hatta "ırksal" üstünlük iddialarını dile getiren yazarlar yine bu dönemde ilk kez açıkça ortaya çıkmışlardır. Sanatçılar, zanaatkârlar ve hamilerinin hümanist söylemi tam anlamıyla "yutmaya" yanaşmadıkları dikkate alınırsa, bu kişilerin "dışlayıcı" olmayan ifadeler formüle ettikleri düşünülebilir; başka bir deyişle, yaklaşık olarak 1550 sonrasında Avrupa'da dış dünya hakkındaki yazını çok fazla etkilemiş olan "üstünlük kompleksi"yle nispeten lekelenmemişlerdir.

Gelgelelim, bir zamanlar Rönesans Avrupası'nın pazarlarında dolaşımda olmuş Ortadoğu mallarına ilginin son dönemde dirilmesinin daha sıradan nedenleri vardır. Tarihçiler uzun süre boyunca, ekonominin, her ikisi de açıkça denklemin "arz" tarafında yer alan yatırımların ve teknolojik yeniliklerin güdümünde olduğunu düşünmüştür. Özellikle de tüketim dahil olmak üzere talebin bütün yönleri bunun sonucunda değer yitirmiştir. Ne var ki son yirmi yıl içinde bir değişim olmuştur. Öncelikle dağıtım sektörü, yani arz ile talep arasında aracılık yapan perakende ticaret epeyce dikkat çekmiştir: Dolayısıyla erken modern İngiltere'de seyyar tüccarlar, tekstil ürünlerini, çiftlik çalışanlarının bile birkaç gömlek alabilmesini mümkün kılacak kadar düşük bir fiyata sunmuşlardır. Kumaşlar, farklı tüketici sınıflarınca erişilebilir olunca, bu farklı tüketici sınıfları sadece rahat etmek için değil, gösteriş yapmak için de onları kullanır olmuştur. Bunun sonucunda, dünyevi malların mülkiyetiyle sıklıkla ilişkilendirilen kimlik inşası ve tüketim hakkındaki araştırmalarda büyük bir genişleme görülmüştür.

Kabul etmek gerekir ki bu makalenin odaklandığı 1400 ile 1700 arasında kalan dönemde, kitlesel bir olgu olarak tüketim ancak yeni yeni yükselmeye başlamıştı, bu durum da temelde İngiltere ve Hollanda'yla sınırlıydı. Başka yerlerde bu süreç ancak 1700 sonrasında başlamıştı ki burada da ilgi alanımızın dışında kalacaktır; dolayısıyla Fransa'da tekstil ürünlerinin "kitlesel" tüketimi gibi bir şey, ilk olarak 18. yüzyılda gözlenebilir. Daha doğuda kitlesel tüketimin başlangıcı daha da yakın tarihlere, sıklıkla ancak 1850 civarına denk gelir.

Bu yüzden erken modern dönemde tüketime odaklanırken çalışmalarımızı zengin ve ayrıcalıklı kesimle, özellikle de saraylarla, bir ölçüde de kırsal kesimde-

ki efendilerle ve zengin tüccarlarla sınırlandırmamız gerekir. Zaman zaman bu seçkin grup birkaç İtalyan sanatçıyı da içerebilir. Bu sanatçılar sıklıkla zanaatkâr bir çevreden gelseler de çok başarılılarsa nezih kesimlerin statüsünde hak iddia edebiliyorlardı. Bütün bu insanlar, sanatçılar da dahil, Ortadoğu'dan ithal edilen, az çok değerli kumaşların olası tüketicileri arasında yer alıyordu; başka bir deyişle burada lüks tüketimle uğraşıyoruz. 1960'larda ve 1970'lerde böyle bir araştırma girişimi, tarihçilik mesleğinin birçok mensubunca biraz kısır, hatta anlamsız bulunurdu. Ama iyi ya da kötü, bugünün dünyasında hiç kimsenin lüks ve ayrıcalıklı tüketimi incelediği için utanmasına gerek yok. Özetleyecek olursak değerli Osmanlı kumaşlarının Hıristiyan Avrupa'ya ithalatı bir araştırma konusu haline gelmiştir, çünkü bu ithalat "oryantalizm" tartışmasıyla bağlantılandırılabilir; ayrıca zengin ve yoksul kesimler arasında keskin bir ayrılığın dikkat çektiği bugünün dünyasında, üst sınıfların tüketimlerinin incelenmesi tarihçiler arasında yeniden meşruiyet kazanmıştır.

Avrupalı Tüketicilerin Elindeki Osmanlı İpeklerine Kısa Bir Bakış

Erken modern Avrupa pazarlarına bazı ipekler, kadifeler ve brokarlar İstanbul, Bursa ve Şam'dan ya ticaret yoluyla ya da diplomatik hediye olarak geliyordu.[12] Ne var ki bugüne ulaşan örneklerin sayısı bir hayli sınırlıdır; bu yüzden böyle birçok malın geçiş noktası olan Venedik'in, Ortadoğu'yla tekstil ticaretine uzun süre dahil olduğuna ilişkin gösterilebilecek çok az şey vardır. Bu durum kısmen, 16. yüzyıla gelindiğinde Osmanlı ipeklerinin İtalyan kumaşlarıyla rekabette zorlanmasından kaynaklanır, orası kesin; ama tarihin sonraki dönemlerindeki talihsizlikleri de dikkate almamız gerekir. Çünkü Napolyon, 1797'de eski cumhuriyeti lağvettiğinde, kamuya açık koleksiyonlardaki değerli tekstillerin büyük bir bölümü, çoğunun içerdiği altın ve gümüşü alabilmek için yakıldı; bu eşyaların lağvedilmiş devletle ve Katolik Kilisesi'yle ilişkilendirilmesi de devrimcilerin onlara değer vermesine pek katkıda bulunmamış olmalıdır.[13]

Prag'da da benzer kayıplar kayda geçmiştir. 16. yüzyıl sonu ile 17. yüzyıl başında tanınmış bir koleksiyoncu olan İmparator II. Rudolf'un imparatorluk şehrinin zengin sakinleri de hem İtalyan hem de Osmanlı brokarlarını beğenirlerdi. Ama bugün bu tür lüks tüketimi belgeleyen yegâne şey portrelerdir, çünkü kent daha 1600'lerde tekrar tekrar yağmalandığından bu gibi tekstil ürünlerinin hiçbir örneği bugüne ulaşmamıştır. Prag'ın gettosunda faaliyet gösteren Yahudi nakkaşlar, İtalyan ve

12 Temel başvuru eseri Atasoy vd. 2001'dir.

13 Davanzo Poli 2003.

Osmanlı kumaşlarından sinagogları için perdeler yaparlardı; kullandıkları desenler genellikle Osmanlı kökenliydi ve aynı şey o dönem Katolik kiliseleri için üretilen bazı cüppeler için de geçerliydi.[14]

Elbette ki bu tür dolaylı kanıtlar ithal edilen ipek miktarı hakkında bize bir şey söylemez, oysa ressamlar az sayıda yabancı ipek parçasını atölyelerinde tutup birden fazla resimde kullanma imkânına sahip olmuştur. Aynı şekilde çok az sayıda hakiki Bursa ya da İstanbul kumaşı bulunsa da birkaç yerel imalatçı desenleri kopyalayabiliyordu. Ama Rönesans kültür tarihçilerinin bakış açısıyla yaklaşıldığında, ithal edilen ipek miktarındaki gerileme onların argümanlarını geçersiz kılmaz; kopyalanabilecek Osmanlı kumaşı bulunduğunda ve fiilen kopyalandığında, Rönesans sanatı klasik geleneklerin yanı sıra Ortadoğu geleneklerinden de beslenmiş demektir.

Floransa ve civarındaki bölgelerden kayda değer miktarda Osmanlı ipek kumaşı Bargello Müzesi'nde ve başka yerlerde korunmuştur. Floransalı tüccarlar daha 15. yüzyıl sonunda Bursa'da bulunuyorlardı.[15] Bundan iki yüz elli yıl sonra, 1600'lerin başında Osmanlı kökenli değerli malların edinilmesi, o dönem Toskana grandüklüğünü almış Medici ailesinin Ortadoğu'yla ticareti kolaylaştırmak amacıyla Leghorn/Livorno'da serbest bir liman kurmasıyla kısmen ilişkilidir. Krallara özgü şatafat da bir rol oynamıştır: 16. yüzyıl sonu ile 17. yüzyıl başında Mediciler, bugün Floransa'da bir müzede hâlâ korunmakta olan iki devasa halı satın almışlardı. Bunun yanı sıra Medicilerin gardıropları için Osmanlı topraklarından iyi pamuklular ve kurdeleler satın alınmıştı, ipek kumaşlarsa kumaş olarak kullanılmak üzere değil, zarif silah takımlarının ya da gösterişli koşum takımlarının bir parçasını oluşturmak üzere alınıyordu. Medici grandükleri, pek barışçı değil ama, kendilerini dönemin "haçlılar"ı, başka bir deyişle Malta Şövalyeleri'nin küçük ölçekli bir kopyası olan Aziz Stefan Tarikatı'nı kurmuş serbest yağmacı rolünde görüyorlardı.[16] Osmanlı silahlarının Medici koleksiyonunun önemli bir parçasını oluşturması bu savaşçı duruşla açıklanabilir; grandük envanterlerinde kayıtlı koleksiyonun bazı parçaları, tekstil ürünleri de dahil olmak üzere ganimet olarak elde edilmiş olabilir.[17]

Ayrıca, 19. ve 20. yüzyıllarda Polonya'nın başından geçen çok sayıda talihsizliğe rağmen, tekstil tarihçileri Krakow'da ve başka şehirlerde hayli az miktarda Osmanlı ipeği ve brokarı bulunduğunu tespit etmiştir. Polonya-Litvanya Birliği'nin eski

14 Kybalova 1997.

15 Bir örnek için bkz. Halil İnalcık 1980-1, 78; ve daha yakın tarihli İnalcık 2008.

16 Damiani vd. 2003.

17 Orsi Landini 2006.

başkenti olan bu kentte, 1992'de düzenlenen bir sergide, kilise hazinelerine ait ve araştırmamız açısından ilgimizi çekebilecek parçalar gösterilmiştir. Serginin kataloğunda, bir papaz cüppesi olarak tekrar kullanılmış 16. yüzyıla ait bir Osmanlı ipek kumaşı ve sonunda taç giyme sırasında kralların giydiği tarzda bir cüppe olarak kullanılan 17. yüzyıl başına ait bir parça görülüyordu; maalesef bunların nere(ler)de imal edildiğine dair bir bilgimiz bulunmuyor. Zengin Polonya evlerinde zarif süslemelerle bezeli minder kılıflarına da rastlanıyordu. Bu parçalar büyük ihtimalle Bursa'dan ithal edilmişti; Bursa'daki minder kılıfları o kadar fazla miktarda üretiliyordu ki mevcut arz, sultan ve vezirlerin tekelinde değildi, şehrin hali vakti yerinde sakinlerinin tüketimine sunulduğu gibi ihraç da ediliyordu.[18]

Macaristan'da da bazı Osmanlı ipekleri kilise cüppeleri için kullanılmıştır. Maalesef kataloglarda yer alan konuyla ilgili bilgilerde, bu dönüşümün Macaristan'ın doğrudan ya da dolaylı Osmanlı yönetiminde olan bölgelerinde mi, yoksa Habsburgların yönetiminde olan "Kraliyet Macaristanı" olarak bilinen topraklarda mı gerçekleştiği belirtilmez.[19] Sadece bu son örnek bakımından Hıristiyan Avrupa'ya daha önce bir ihracat olduğundan bahsedebiliriz; bu yüzden de Macaristan'daki kilise hazinelerinin burada sunduğumuz araştırmaya dahil edilebilecek nitelikte olup olmadığı kuşkuludur. Fakat 16. yüzyılın ikinci yarısında üretilmiş, dikilip bir çocuk ceketi yapılmış desenli ipek kumaşla ilgili olarak, bir tarihte ya ticari yollarla ya da başka biçimlerde böyle bir ihracatın gerçekleştiğinden epeyce emin olabiliriz, çünkü söz konusu kumaş, diplomatik bir hediye olarak mevki sahibi bir Macara verilmiştir. Çünkü bu Osmanlı ipek kumaşı, 17. yüzyılda Kraliyet Macaristanı'nda yükselen Esterházy hanedanının bir zamanlar meşhur olan koleksiyonuna aitti.[20]

Bütün bu kanıtlar ve sürekli yayımlanan yeni kanıtlar dikkate alındığında Osmanlı ipekleri ve kadifelerinin erken modern dönemde gördüğü rağbetin, ancak son dönemde incelenmeye başlanmış olması şaşırtıcıdır. Osmanlı ipeklerinin ve brokarlarının desenleri, halı ve kilim desenleri kadar "özgün" olsaydı işler farklı olabilirdi; nihayetinde halı ve kilim ithalatı hayli uzun zamandır halkın gözü önünde gerçekleşiyordu. Ama bizim bakış açımıza göre maalesef, Osmanlı tekstil

18 Krakow'daki Ulusal Müze, III. 28, 29 ve 38. Bana bu yayının bir kopyasını sunan Dariusz Kołodziejczyk'e müteşekkirim. Atina'daki yeni Benaki İslam Müzesi'nde etkileyici bir Bursa işi minder kılıfı seçkisi bulunur.

19 Gerelyes 1995, eşya no. 98 ve 100; Ipolya Gerelyes'e bana bir kopya gönderdiği için teşekkür ederim; Schuckelt ve Schnitzer 1995, eşya no. 161, s. 152.

20 Gerelyes 1995, eşya no. 94. Restorasyon sonrasında Esterházy hazinesinin büyük bölümü bugün Budapeşte'de Uygulamalı Sanatlar Müzesi'nde bulunur.

ürünü tasarımcıları kimi zaman, taç gibi, İtalyan ipeklerinden bilinen motifler benimsemişler, Venedik'teki bazı atölyelerse Osmanlı piyasası için üretim yapıp Osmanlı ipeklerini ve kadifelerini adeta taklit eden desenler üretmişlerdir. Sonuçta ancak teknik özellikleri değerlendirme becerisine sahip tekstil uzmanları bu ipekleri birbirinden ayırabilir ve bunu da ancak resimlerdeki ya da gravürlerdeki kumaş temsillerini değil, orijinal kumaşları görürlerse yapabilirler.[21]

Ayrıca orijinal kumaşlar bugüne ulaşmış olsa bile, bazı durumlarda imalat yerinin Venedik mi, yoksa bir Osmanlı şehri mi olduğu tartışmalıdır. Bu yüzden, bugün Bargello Müzesi'nde bulunan 15. yüzyıla ait kırmızı bir kadife kumaş "muhtemelen" İtalyan diye sınıflandırılmıştı, ama kataloğu hazırlayan kişi, Avrupa piyasasına girmek üzere bir Osmanlı atölyesinin de böyle bir kumaş üretebileceğini teslim etmiştir.[22] Sonuçta Rönesans tablolarının, Osmanlı halılarının tarihine ilişkin parçaları birleştirmeye çalışan tarihçiler için yararlı kaynaklar olduğu akla yatkın olsa da, aynı şey ipekler ve kadifeler açısından geçerli değildir, bu tekstil ürünlerinin Avrupalı tüketiciler arasındaki gezintisi hâlâ gayet kalın bir bilinemezlik perdesiyle örtülüdür.

Değerli Tiftik Kumaşların Üretimi

Osmanlı topraklarından gelen bazı lüks kumaşların desensiz düz yüzeyleri vardı ve bu yüzden resmedilmiş bile olsalar, modern izleyicinin bunları ayırt edemeyecek olması cehaletimizi artırmaktadır. Bu durum bilhassa Osmanlı kaynaklarında "sof," Venedik 'te *zambelotti* ve Almancada *zamlot* diye bilinen kumaş açısından geçerlidir; bugüne dek herhangi bir müze koleksiyonunda bu kumaşın bulunduğunu gösteren bir kataloğa rastlamadık. Ne var ki sof, özel "hareli" yüzeyi yüzünden o dönem o kadar beğenilirdi ki bariz zorluklarına rağmen, az sayıda Avrupalı ressam bu kumaşı resmetme girişiminde bulunmuştur.

Sof / zambelotti 15. ve 17. yüzyıl arasında sadece Ankara bölgesinde yetişen Angora keçisinin yününden dokunuyordu; hayvanlar başka bir yere taşındıklarında, bu rağbet gören kumaşın üretilmesini sağlayan ipeksi postlara sahip olamıyorlar, çul ve başka pek az şeyin yapıldığı kaba kıllar çıkarıyorlardı sadece. Angora keçisinin kökenleriyle ilgili epeyce tahmin yürütülmüştür. Bazı yazarlar bu hayvanların Greko-Romen tasvirlerde betimlendiğini işaret etmiş, bazılarıysa ortaçağda Orta Asya'dan Anadolu'ya göç eden çobanlarca getirildiklerini ileri sürmüştür. Fransız kültür coğrafyacısı Xavier de Planhol, üçüncü bir çözüm ileri sürmüş, kendiliğinden

21 2006 yazında Prato'da düzenlenen sergide bu özellikle belirgindi. Bkz. Contadini 2006b.

22 Suriano ve Carboni 1999, 80-1.

gerçekleşen mutasyonlarla ara sıra yazılı tarihte Angora keçisinin ortaya çıktığını, ama Ankara önemli bir ticaret merkezi haline geldikten sonra, yani her halükârda 15. yüzyıldan itibaren bu hayvanların bilinçli olarak yetiştirildiğini iddia etmiştir.[23]

Ankara, Osmanlı sınırları içinde 1500'lerin ortalarından itibaren sof üretimiyle şöhret kazanmıştı. Yaşlandıkça daha dindar bir insan olan Kanuni Sultan Süleyman (hükümdarlığı 1520-66), İslam kanunlarına göre erkeklerin giymemesi gereken ipek yerine bu kumaştan giysiler giymeye başladığında bu şöhret artmış olsa gerektir. Yine de Sultan Süleyman, Avrupalı yazarların kullanmaya alışık olduğu tabirle "Muhteşem"liğinden bir şey yitirmemişti, en azından kışları "sof" ışıltılı görünümüyle ipeğin yerini alabilecek uygun bir kumaştı. Gelgelelim Sultan'ın sarayı tiftik kumaşını hiçbir şekilde tekeline almamıştı, ayrıca Süleyman'ın ölümünden sonra da Osmanlı hükümdarları artık bu kumaşla ilgilenmez oldular: II. Selim'den (hükümdarlığı 1566-74) I. Ahmed'e (hükümdarlığı 1603-17) kadar sultanlar, yine en başta İstanbul ve Bursa'da üretilen ipekler, brokarlar ve kadifelerin cazibesi altında oldu, bu kumaşların üretimi tam da bu dönemlerde en incelikli, en gelişmiş haline ulaşmıştı.

Sonuçta ince tiftik kumaşlar ihraç edilebiliyordu. Fugger'a uzun zaman hizmet eden ve bu vesileyle Habsburg elçisi Ogier Ghislain de Busbecq'e İstanbul ve Amasya'daki seyahatlerinde eşlik etmesini sağlayacak donanımı edinen Hans Dernschwam, 1550'lerde Ankaralı tüccarlar için ücretli çalışan, yerel dokumacıların işleyecekleri yünü eğiren köy kadınlarının çalışmalarını kaydetmişti. Dernschwam, bu köylü kadınların ipliği dolamak için kullandıkları aygıtın basitliğinden bahsetmiş ve iğlerin böyle basit bir aygıtla çok ince iplik üretebilmelerine şaşırmıştı. Ayrıca, ancak büyük şehirlerde, özellikle de Ankara'da çalıştırılan cendereleri de betimlemişti. Benim bildiğim kadarıyla bunu yapan yegâne gözlemci olduğundan, betimlemelerini biraz ayrıntılı aktarmaya değer.

Boyanmış kumaşlar cenderede işlenmeden önce temiz suyla yıkanıyordu; Angora ipliğinin doğal hali beyazdı. Boyama uzmanlaşmış zanaatkârların yaptığı bir işti, bu zanaatkârlar tamamlanmış el işlerini cenderelere teslim ederlerdi. Öyle görünüyor ki sürecin bir noktasında imalatçılar kumaşı ayaklarıyla çiğniyorlardı, bu işlem ürünün daha sıkı olmasını sağlıyordu; bu üretim süreci Avrupa'da, bazı yerlerde 18. yüzyıl gibi geç bir tarihte, yün kumaşların üretiminde uygulanan işlemlere muhtemelen benziyordu.[24] İşlemler tamamlandıktan sonra 70 parça tiftik kumaş bakır kazanlarda birbirinin üstüne istif ediliyordu, her

23 de Planhol 1975-7.

24 Braudel 1979, 3. cilt, 515.

tabaka sazlarla birbirinden ayrılıyordu. Bu aygıt, suyun her kumaş parçasına eşit derecede nüfuz etmesini sağlıyordu. Aynı renkten kumaşlar birlikte muamele görüyordu, Dernschwam'ın bilgi verdiği kumaş yığını siyahtı. Sonraki adımda, içinde ateş yakılabilecek bir çukurun üzerine önceden yerleştirilen kazana su dolduruluyor, sonra da kazanın altı yakılıyordu. Günün sonunda kumaşlar çıkarılıyor, aralarındaki sazlar alınıyordu. Sonra bu 70 parça kumaş bir cenderenin altına yerleştiriliyor, suyu sıkılıyordu; bu işlem, söz konusu kumaşın çok ince olması gerektiğini gösterir, aksi takdirde yetmiş kat kumaş parçası hiçbir zaman birlikte muamele görmez. Tabakaların ayrılması sonrasında her bir sof parçası uzunlamasına katlanıyor, bu kez tek başına başka bir cendereye sokuluyordu. Dernschwam, yine, bu makinenin o kadar da iyi yapılmamış olduğunu ve daha incelikli bir teknoloji kullanılmış olsa çok daha az insan gücüne gerek olacağını düşünmüştü. Bu işlem sırasında yedi kişi çalışmıştı.

Bitmiş kumaşlara ipeksi "hareli" görünümlerini veren şey bu işlemler dizisiydi. Dernschwam'ın yol arkadaşı Busbecq saraylı bir hümanist olarak bu imalat sürecinin ayrıntılarıyla ilgilenmemişti. Ama *zambelotti*'nin preslenmesinin getirdiği "artı değer" hakkında bir-iki şey biliyordu. Busbecq'e göre son derece değerli bu desen, geniş ölçekli ve şekilleri düzenli "dalgalar"dan oluşuyordu. Kumaşta daha küçük ve düzensiz dalgalar da bulunuyorsa, kumaş ve boyama yüksek kalite de olsa, bu bir kusur sayılıyordu. Sonuçta bu gibi ürünler mükemmel derecede düzgün desenli kumaşlardan daha az, sadece birkaç altın getiriyordu.[25]

Dernschwam'ın seyahat notları ancak 20. yüzyılda basılmıştır.[26] Ama daha önde gelen bir kişilik olan yol arkadaşı Busbecq'in sözlü haberlerinin, o zamana kadar Avrupa'da pek bilinmeyen bu kumaş hakkında merak uyandırmış olması son derece mümkündür. 1580'lerde ve 1590'larda Venedik ve Polonya'ya sof ihracatını gösteren Osmanlı kayıtlarının sayısı gayet fazladır, Özer Ergenç bu kayıtları bütün yönleriyle incelemiştir.[27] Polonyalı ve Venedikli bazı tüccarlar alışverişlerini şahsen yapmak için Ankara'ya geliyorlardı, bazılarıysa profesyonel aracılık hizmetinden yararlanıyordu.

Ne var ki göründüğü kadarıyla Osmanlı kaynaklarında hem hammadde hem de bitmiş kumaş için aynı terimin, "sof"un kullanılması, tiftik kumaş ihracatına ilişkin tartışmamızda zorluklar çıkarır. 17. yüzyılın ortasına gelindiğinde, hatta daha da önce Avrupalı tüccarlar da yün ipliği ihraç ediyorlardı; özellikle

25 Busbequius 1994, 91.

26 Babinger 1986, 186-91.

27 Ergenç 1975.

Hollanda'nın Leiden kentindeki imalatçılarca talep ediliyordu. Leiden, koyun yününden yapılan, gayet tanınmış *Leidse lakens*'in yanı sıra tümüyle ya da kısmen Angora keçilerinin kılından dokunmuş *greinen*'iyle de meşhurdu.[28] Ankaralı dokumacılar, muhtemelen Hollandalıların talebi yüzünden hammadde arzının azalmasından yakınmaya başlamışlardı. Osmanlı merkezi yönetimi, ham sof ihracatına getirilen bir yasağı 1645-6'da tekrar onaylamıştır; dolayısıyla böyle bir yasak daha önce de getirilmiş olsa gerektir, ama maalesef bu yasağın ne zaman, hangi koşullarda getirildiğini bilemiyoruz.[29] Ne var ki Hollandalılar, Osmanlı pazarlarında ancak 17. yüzyıl başında önemli bir rol oynamaya başlamışlardır, bu yüzden de ilk yasak fermanı I. Ahmed zamanında çıkarılmış olabilir. Bugüne kadar Venedik'te ya da Polonya'da tiftik kumaş üretimine ilişkin hiçbir referansa rastlamadım, buralardaki tüccarlar, 16. yüzyıl sonunda başlıca sof alıcısı olduklarından, Hollandalılar pazara girmeden önce Ankara'nın esasen kumaş ihraç ettiğini varsayabiliriz.

Sof, 16. yüzyılda ve daha sonraları bile Venedik'te alıcı bulmuştur; kayıtlı sof ticareti 1645'te başlamış olan Girit Savaşı'na kadar uzanır. Başka kaynaklar arasında, bu kumaşın ticaretiyle uğraşan tüccarların kaleme aldığı, Venedik arşivlerinde korunmuş çok sayıda şikâyet dilekçesi de yer alır ve bunlar *zambelotti* ticaretinin önemini olanca açıklığıyla gözler önüne serer. Çünkü Arıkara'dan Venedik'e nakliyede birçok sorun ihtimali bulunuyordu. "Kaynağında", Ayaş ve Yeregömü gibi Ankara civarındaki küçük yerlerdeki üreticilerden, tiftiklerini Venedik'e gönderme işini üstlenen şirket temsilcilerinin kendilerine düşük ayarlı akçelerle ödeme yaptıklarını, bu durumun üçüncü şahıslarla, özellikle de tahsildarlarla ilişkilerinde sorunlar çıkardığını işitiriz.[30]

Yahudi tüccarlar sof ihracatında özellikle etkindi, nihayetinde 16. yüzyıl sonunda İstanbul'da ve Venedik'te yerleşik birçok Yahudi tüccar bulunuyordu, bu yüzden de Hıristiyan rakiplerine nazaran daha fazla yerel bilgiye sahiplerdi.[31] İflas etmesi, 16. yüzyılda Venedik-Osmanlı ilişkilerinde büyük bir sorun yaratan Hayyim Saruq, başka birçok şeyin yanı sıra sof ticaretiyle uğraşıyordu.[32] Başka bir deyişle *zambelotti* ticareti, Hıristiyan ve Müslüman, ayrıca Yahudi, çok sayıda Osmanlı'nın Venedik'te yollarını bulmalarının başlıca sebeplerinden biriydi.

---

28 Israel 1989, 262-3.

29 Faroqhi 1984, 142. Ayrıca bkz. Kadı 2012.

30 Faroqhi 1984, 143.

31 Ergenç 1975, 155'te 1599-1600'de Ankara'dan dışarı sof çıkaran insanların listesi yer alır; büyük çoğunluğu Musevidir.

32 Arbel 1995, 100 ve 115; bu meseleye ilişkin fikir alışverişi için yazara teşekkür ederim.

Venedik'ten Ankara'ya ve Sonra Tekrar Venedik'e

Kaynaklarımız hayli sıklıkla, denizde, özellikle de Segna'dan (Osmanlıcada Seng, yani "kaya"), nam salmış Uskoklar tarafından soyulan sof tüccarlarından bahseder. Farklı kökenlerden gelen insanlardan oluşan bu küçük topluluk, gevşek bir biçimde bir Habsburg sınır komutanına tabiydi; teoride Habsburg-Osmanlı sınırını koruyorlardı. Ama gerçekte, Uskoklar küçük hızlı tekneleriyle Müslümanları ve Hıristiyanları pusuya düşürüyorlardı; Uskokların Hıristiyanlara saldırılarının "ideolojik" gerekçesi, Osmanlılarla ticaret yapan ya da sultanı efendileri olarak kabul eden insanların "kâfirler"den daha iyi muamele görmeyi hak etmediğiydi.[33] Bu tür sorunlara verilebilecek, nispeten gayet iyi belgelenmiş bir örnek, besbelli ki hali vakti yerinde bir adam olan tüccar Seyyid Abdi'nin 1586'da doça bir dilekçe yazıp tazminat talebinde bulunmasıdır: Sof yükü yağmalanmıştı ve korsanlar, muhtemelen yine Uskoklar, maiyetindekilerden birini öldürmüştü. Bu tüccarın kayıpları otuz altı balya tiftiği buluyordu.[34]

Ayrıca bugüne kadar bilinen kaynak metinlerin yanı sıra, kısa süre önce İstanbul'da Başbakanlık Arşivleri'nde bulunan *Düvel-i Ecnebiye Defterleri*'nde temel önemde ek malzemeler gün ışığına çıkarılmıştır. Bu defterler 17. yüzyılın ilk yıllarında, yabancı elçilerin verdikleri dilekçelere cevaben kaleme alınmış, sayıları giderek artan saltanat buyruklarını kaydetmek için açılmıştı. Osmanlı-Venedik ticaretinin çok uzun bir tarihi olduğundan, Venediklilerle ilgili *Düvel-i Ecnebiye Defterleri* bugüne ulaşan en eski kayıtlar arasında yer alır.[35] İlk kez Nisan-Mayıs 1600'de çıkarılan, Ankara'daki Venedik tüccarlarının kentte müstahkem bir mevkide bulunan kalenin içinde kurulu semtlerden birine yerleşmesine izin veren bir karar, Ekim-Kasım 1612'de bir kere daha onaylanmıştır.[36] Sultanın gayri Müslim tebaasına da daha önce aynı ayrıcalık tanınmıştır, Venediklilerin bu korunaklı bölgeye kabul edilmesinin gerekçesi de tüccarların güvenlikleriyle ilgili endişeleri olarak açıklanmıştır. Zira Ankara'da kalenin devasa duvarlarının dışında kalan bütün semtler, kısa süre önce asi paralı askerlerce yağmalanmıştır.[37]

Osmanlı makamlarının Agostino Perulio (?) ile (soyadı okunaksız olan) Francesco isimli Venedikli tüccarlara verdiği aynı yıldan, 1612'den kalma resmi cevap da bugüne ulaşmıştır: Bu iki adam (ve isimleri verilmeyen diğerleri), yörede kasabiye

33 Bracewell 1992.

34 Faroqhi 2002.

35 Faroqhi 1986; Goffman 2002.

36 BOA, *Düvel-i Ecnebiye Defterleri* 13/1, s. 97, no. 481 (Ramazan 1021).

37 Ergenç 1980.

vergisini toplayan kişinin kendilerine, söz konusu vergiyi ödemekle mükellef olmadıkça Ankara'da iki yıldan uzun bir süre kalamayacaklarını söylediğinden şikâyet etmişlerdir.[38] Ne var ki Signoria'ya tanınan kapitülasyonlar (Osmanlı'da karşılığı "ahidnâme") Venedikli tüccarları, Yeniçerilerin et tedarikini finanse etme amacıyla bu vergiden açıkça muaf tutuyordu. İki tüccar ayrıca (muhtemelen iyi bağlantıları olan alıcılara) veresiye mal vermeye zorlandıklarından, ama paralarını hiç alamadıklarından şikâyet ediyorlardı. Osmanlı merkezi yönetimi o sıralarda iç sorunlarla fazlasıyla meşgul olduğundan Venediklilerle iyi ilişkiler yürütülmesi yüksek bir resmi öncelik taşıyordu. Sonuçta yerel idarecilere, tüccarlar "aklı başında davrandıkları, [sadece] ticaretleriyle uğraştıkları sürece" Ankara'da istedikleri kadar kalmalarına izin verilmesi gerektiği bildirilmişti. Dolayısıyla 17. yüzyıl başında bu şehirde uzun zamandır yaşayan birkaç Venedikli olduğunu, onları buraya ancak sof ticaretinin getirmiş olabileceğini varsayabiliriz.

Bu iki metnin, değerleri belirginlik kazanmadan önce bildiklerimizin yardımıyla yorumlanması gerekirken, Şubat 1612 tarihli üçüncü bir belge çok daha açıktır.[39] Bu belgede İstanbul'dan Venedik'e giden, Müslümanlar, Yahudiler ve Venediklilerden oluşan sof yüklü bir kervanın çektiği tasalarla ve çilelerle karşılaşırız. Tüccarlar, Osmanlı vilayeti Kilis'te/Venedik Clissa'da soyguncuların saldırısına uğramış ve Müslümanlardan biri öldürülmüştür. Kervandan sorumlu olanlar, ölen adamın sofunun bir kısmını kurtarabilmiş ve bunları da Venedik kalesi Spalato'ya (Osmanlı'da İspilit) götürmüşlerdir. Kapitülasyonlarda öngörüldüğü üzere kale komutanı malları güvenli bir yere almış, bir envanter hazırlamıştır; bu işlemler, *zambelotti*'yi ölen adamın Osmanlı topraklarındaki mirasçılarına teslim etmek için yapılmış bir ön hazırlık olsa gerektir.

Bunun yanı sıra kervana yapılan saldırı, besbelli ki bölgede bulunan Osmanlı vergi tahsildarının (voyvoda), Agostin adlı (soyadı okunaksız) bir Venedikliye ait olup onun özel işaretini taşıyan iki tahta sofu alması için uygun bir fırsat yaratmıştır: Venedikli tüccarlar toplam 43 tahta kaybetmiştir. *Bailo*, Osmanlı tarafının kabul edilebilir bulduğu bir mübadele önermiştir. Spalato komutanı, ölen Müslümana ait sofu Osmanlı topraklarına geri gönderecektir, Bosna valisi, Kilis valisi ve yöre kadıları da dönüş yolculuğunda Venedikli tüccarların mallarının memleketlerine ulakla ulaştırılmasını sağlayacaktır. Bu durum Bosna makamlarını, bir yetkililerinin elinden sof almak gibi tatsız bir işle karşı karşıya bırakmış olsa gerektir.

---

38 BOA, *Düvel-i Ecnebiye Defterleri* 13/1, s. 88, no. 436 (Safer 1021).

39 BOA, *Düvel-i Ecnebiye Defterleri* 13/1, s. 86, no. 420 (Zilhicce 1020).

Bu hikâyede ilginç olan nokta sofun tahtayla ölçülmesidir. Normalde bu birim post için kullanılırdı, ama metnimiz dışında, Ankara kadısının bazı kayıtlarında da sofun kimi zaman tahtayla ölçülebileceği belgelenmiştir.[40] Bizim bakış açımıza göre bu görenek tam bir lütuftur: Çünkü balyalar ham yün ya da başka mamul kumaş içerebiliyor olsa da tahta biriminin kullanılması ancak kumaşın kendisi söz konusu olduğunda anlamlı olabilir. Dolayısıyla kervanımızın başından geçen talihsizlikler *zambelotti* ticaretinin, sıkıntılarla dolu 1610'larda bile canlı ve gelişmekte olduğunu göstermektedir.

Sonuç: "Ortak Bir Dünya"

Tüccarların anlattığı elim hikâyenin sosyal tarihçiler açısından ilgi çekici bir başka yönü de Müslümanlar, (Hıristiyan) Venedikliler ve Yahudilerin bulunduğu kervanın bileşimidir. Yahudilerin Osmanlı mı, yoksa Venedikli mi oldukları maalesef belirsizdir. Metin bize, Yahudi tüccarların kayıplarının ne miktarda olabileceğine ilişkin de bir şey söylemez. Ne var ki hikâyemiz, farklı yöneticilere tabi olan bu üç grubun mensuplarının aynı kervanda beraber seyahat edebileceğini gösterir. Bu gözlem de Benjamin Arbel'in, dinsel ve siyasal bölünmeler erken modern insanların kimliklerinin kritik önemde bileşenleri olsa bile, iş ticari avantaj meselesine geldiğinde aynı insanların birlikte hareket edebilecekleri ve böylece tüccarlar olarak aynı ticaret dünyasının bir parçası olduklarını gösterebilecekleri yönündeki yargısını doğrular.[41]

Görmüş olduğumuz üzere, bugün müzelerde koruma altındaki sınırlı sayıda Bursa ya da İstanbul ipeklisine bakıp da inanabileceğimizden çok daha büyük miktarlarda Osmanlı kökenli değerli kumaş Venedik ya da Polonya'ya girmiş olmalıdır. Çünkü en azından 16. yüzyılda ve 17. yüzyılın sonunda *sofi/zambelotti* miktarı çok fazlaydı; bize göre bu kumaşlar Doğu ile Batı arasındaki pahalı kumaş ticaretinin "su altında kalan kısmı"nı oluşturur. *Zambelotti*'nin ne kadar lüks olabileceğini anlamak için, Busbecq'in preslenmiş kumaşın dalgalı deseninde küçük bir düzensizliğin bile söz konusu kumaşın bedelini birkaç altın düşüreceği yönündeki sözlerini hatırlamamız yeterlidir. Bu tür bir defonun gündelik pamukluların ya da yünlülerin parasal değerinde böyle bir etki yaratabileceğini düşünmek zordur.

Ayrıca Polonya'da ya da Venedik'te yok denecek kadar az miktarda *zambelotti* üretildiği varsayımı doğruysa, Molly Greene'in, Osmanlılar ile Venediklilerin aynı

40 Ergenç 1995, 115; bu metinden bir yük sofun iki tahtaya eşit olduğunu öğreniriz. Postlar hakkında bkz. Tezcan 2004.

41 Arbel 1995, 188-91.

ticari evreni paylaştıkları yolundaki sözleri bir başka biçimde doğrulanmış olacaktır.[42] Çünkü İngilizler, Hollandalılar ve Fransızlar, 16. yüzyıl sonundan başlayarak 1600'ler boyunca yürürlükteki Akdeniz ticaretine girdiklerinde oyunun kuralları tümüyle değişti. Görünüşe bakılırsa İngiliz tüccarlar tiftik kumaşı kısa bir süre denemişler, ama zahmete değer bulmamışlardır.[43] Fransız tüccarlar az miktarda tiftik kumaş satın almış, ama esasen yün iplikle ilgilenmişlerdir; 17. ve 18. yüzyıllarda önce düğme imalatında, sonra da Amiens'teki yün sanayiinde kullanılmıştır.[44] Ama dokunmamış tiftiğin en büyük alıcısı Hollandalılar olmuş, onların talepleri tiftik ticaretine yepyeni bir çehre kazandırmıştır.

Ankaralı imalatçıların yakın zamanda karşılaştığımız, 17. yüzyıldaki ihraç yasaklarıyla ne derece korunduğuna ilişkin fazla bilgimiz olmadığı kesindir. Aslında, öyle görünüyor ki yerel zanaatkârlar 18. yüzyılın ikinci yarısında bile tiftikte en yüksek kaliteyi tutturabilmişlerdir. Bu yüzden de 1700'lerde yerel dokuma sanayiinin gerilemesinden, tek başına hammadde kıtlığının sorumlu olduğundan o kadar da emin değilim. Toplumsal etkenler de bir rol oynamıştır: İncelediğimiz dönemin sonlarında, başka bir deyişle 17. yüzyılın ikinci yarısında, zevkler ve modalar hem Avrupa'da hem de Osmanlı İmparatorluğu'nda değişiyordu; öyle görünüyor ki sof, zengin tüketiciler arasında beğenilirliğini yitirmeye başlamıştı. Zenginler ya da en azından hali vakti yerinde olanlar için kaşmir şallar, ithal edilmiş Fransız yünlüleri vardı, artık daha geniş bir piyasa için üretilen Bursa ipeklilerinden bahsetmiyorum bile; yoksullarsa düzenli dalgalı desenleri olan ince tiftik kumaşları, 16. yüzyılda olduğu gibi 1700'lerde de hiçbir şekilde alamıyor olmalıydı.

Bu yüzden de Ankara'dan Venedik ve Polonya'ya tiftik kumaş ihracatı, 1650 sonrasında yeni oyuncuların faaliyetleriyle yön değiştiren bir dizi ekonomik ilişkinin ve tüketici tercihlerinin tipik veçhelerinden biriydi. Hollandalı tüccarlar *greinen* imalatçılarının taleplerini karşılamak üzere tiftik ihraç ediyorlardı. Osmanlı sarayının talebi de kaybolup gitmişti; kürk takıntısı olan Sultan İbrahim (hükümdarlığı 1640-8) şanlı atası Süleyman'a uyup Ankara'nın *zambelotti*'sine büründüğünü herkese göstermeye pek meyyal değildi.

42 Greene 2000, 171-5, 205.

43 Bir örnek için bkz. Ergenç 1975, 159.

44 Paris 1957, 521-2.

ON ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

Yunan Felsefesinin Hamisi Olarak II. Mehmed: Latin ve Bizans Perspektifleri

Anna Akasoy[1]

Hacı Halife adıyla da bilinen meşhur Osmanlı yazarı Kâtib Çelebi (1609-57), *Mîzânü'l-Hakk*'ta başka konuların yanı sıra şarkı söyleme konusunu da tartışmıştı:

> Aslı budur ki mutlaka nağmeler önce söylendiği üzere ruhlara ve bedenlere tesir edip ruhu ve bedeni tahrikte büyük tesiri olduğundan hükema şöyle demişlerdir: Bir kimsenin ki ruhu nefsini yenmiş ola, gönlünü arıtma ve riyazat ile emmâre nefsini ezip beden ülkesinde hükûmet dizginini ruh sultanının eline vermiş ola [...] Bundan dolayı Aristo erganunu icat edip Meşşâîler ve Işrâkıylere ders ve öğüt verirken çaldırırdı.[2]

Organon'un bu biçimde yorumlanması, besbelli ki "enstrüman" olan kelimenin ilk anlamından esinlenmiştir ve 17. yüzyıl Osmanlı âlimlerinin Aristoteles'in eserinin önemli veçheleri konusunda yanlış bilgilere sahip olduğunu düşündürür. Bu durum, İslam felsefi geleneğiyle ilgili, bu geleneğin üretken aşamasının 1198'de, İbn Rüşd'ün öldüğü yıl son bulduğunu ileri süren bildik tarih yazımını doğrular. Bu fikre göre, sonraki yüzyıllarda pek az felsefi orijinalliğe tanık olunmuştur ve bu entelektüel görkemin sönmesinin bir yansıması olarak da Arapçadan Latinceye ortaçağda yapılan çeviriler 13. yüzyıl sonuna doğru durma noktasına gelmiştir. Abbâsî halifelerinin himayesinde olan, Arap felsefesinin canlı başkenti Bağdat, artık uzak bir hatıradan başka bir şey değildir. Latin Batı, Yunan mirasını geri kazanmış ve Aristoteles'in Müslüman muhafızlarından bağımsızlığını ilan etmişti. Rönesans filozofları orijinal

---

1 Charles Burnett, Guido Giglioni ve Dag Nikolaus Hasse'ya yararlı yorumları için teşekkür ederim.

2 Kātib Chelebi 1957, 40; Kâtip Çelebi 1972 [*Mîzanü'l-hakk fi ihtiyari'l-ahakk*, haz. Orhan Şaik Gökyay, İstanbul: Tercüman 1001 Temel Eser 145, 1980, 30-1]. Bundan sonrakiler için bkz. Zarcone 1988.

Yunanca kaynaklara sahip olmanın verdiği güvenle, Arap otoriteleri, karanlık çağlara damgasını vuran skolastik geleneğin bir parçası olmakla eleştirmişti.

Bundan yaklaşık on yıl önce akademisyenler bu paradigmaya karşı çıkmaya başlamışlardır. Örneğin Dag Nikolaus Hasse, Petrarca'nın "Arabistan'dan iyi bir şey çıkabileceğine kani olmam çok zor," şeklindeki ifadesinin, Rönesans dönemindeki tavırları temsil etmesinin zor olduğunu göstermiştir.[3] Hasse, bazı eğilimlerin fiilen ancak geliştiği ya da zirve noktasına tırmandığı 16. yüzyıl ortalarına kadar Arap etkisinin baskın olduğunu, çevirilerin devam ettiğini ortaya koymuştur. Ne var ki Hasse başka yönlerden bildik tarih yazımını doğrular. Rönesans döneminin gerçekten de "Batı'nın Arap mirasını unutmaya başladığı devir" olduğu sonucuna varır.[4] Ayrıca İslami düşüncede o dönemde yaşanmış gelişmelere pek az ilgi duyuluyordu. Müslüman dünyadan Batı'ya felsefi fikir akışının azalmış olması, esasen kaynağın kurumasından değil, birazdan göreceğimiz üzere Avrupa'nın daha çok sırf kendisiyle meşgul olmaya başlamasından ya da Doğu-Batı etkileşiminin çerçevesinin değişmesinden kaynaklanıyordu.

Rönesans döneminde Müslüman-Hıristiyan ilişkileri, Osmanlı İmparatorluğu'nun giderek daha büyük bir askeri tehdit haline gelmesiyle, bu tehdidin 1453'te Konstantinopolis'in fethinde doruk noktasına çıkmasıyla gölgelenmiştir. İtalya'daki Yunan göçmenler, Osmanlı Türklerinin savaşçı imgelerini güçlendiriyorlardı; bu imge çok geçmeden genel olarak Müslümanları temsil eder hale gelecekti. Yunan göçmenler, Osmanlı Türklerini Avrupa kültürünün entelektüel mirasında hiç payı olmayan, onu yıkan barbarlar olarak resmediyorlardı. Örneğin Marsilio Ficino, Türklere karşı horgörüsünü çok ağır terimlerle ifade ediyordu: "Yunan âlimler, gaddar Türklerin yönetimi altında karanlığa gömüldüler. Heyhat ne acı! Yıldızlar, diyorum, yıldızlar vahşi canavarların yönetimi altında sönmüşler!"[5] Batı Avrupa nihayetinde İran kültürüne belli bir ilgi ve saygıyı keşfetmişse de Osmanlı Türklerinin vahşi imajı varlığını inatla sürdürmüştür.[6] Akademisyenler ancak yakın dönemde Avrupa ve Ortadoğu entelektüel tarihine ilişkin Rönesans tarih yazımını daha eleştirel bir gözle inceleyip üzerinde durulmamış kısımları gün ışığına çıkarmışlardır. Bugünlerde Yunan mirasının Asya yakası daha geniş bir kabul görmekte, ortaçağda Latinceye yapılan çeviriler sonrasında Arap ve İslam felsefesindeki gelişmelere daha

3 Burnett 1997, 49; ayrıca bkz. Bisaha 2001.

4 Hasse 2004, 5. Hümanist tıp yazarları arasında Arap otoritelerinin kullanılması hakkında bkz. Hasse 2001.

5 Bisaha 2004, 2. ve 3. bölüm; Ficino hakkında s. 75.

6 Batılıların Türkler ve İranlılara ilişkin algıları hakkında bkz. Brentjes 2005.

büyük bir dikkat sarf edilmektedir.[7] Osmanlı entelektüel tarihi alanında yapılması gereken çok iş vardır, ama son dönemdeki araştırmalar, örneğin M. Sait Özervarlı ve Haşim Koç'un çalışmaları ümit vaat eden bir eğilimi ortaya koymaktadır.[8]

Osmanlı Sarayında Entelektüel Kültür

Ortaçağın Ortadoğu'sunda, saraylar sıklıkla yöneticilerin akılcı çıkarlarıyla belirlenen önemli felsefi himaye ve öğrenim merkezleriydi.[9] Mali kaynaklar ve dil becerileri başka her yerden çok burada benzersiz derecede verimli bir ortamda toplanmıştı. Alışıldık tarih yazımına göre Abbâsî sarayının tersine Osmanlı sarayının bu bakımdan sunabileceği pek az şey vardı. Ne sultanların İslami mirasları ne de yeni alınan topraklardaki gelenekler ciddi gelişmelere esin kaynağı olmuştu. Babinger, bu doğrultuda ilerleyerek, II. Mehmed'in felsefi girişimlerini epeyce kötü bir ışıkta resmetmiş, bütün entelektüel faaliyetlerin gündelik tekdüzeliğin dar rutinine sıkışıp kaldığı bir tablo çizmiştir.[10] Öte yandan İnalcık; Osmanlı sarayındaki ilmi, daha geniş kapsamlı bir İslami mirasın bir parçası olarak ele almış, Sultan'ın bilimlere duyduğu şahsi ilginin "Osmanlıların İslam dünyasında matematik ve astronomi alanlarında gerçek bir farklılık" yaratmasına yol açtığını ileri sürmüştür.[11] "Geleneksel" bir bakış açısıyla yaklaşıldığında dahi, Osmanlıların savaş meydanındaki belirgin başarıları dikkate alındığında bilimlerin teknik tarafında belli bir farklılıkları olduğu düşünülebilir. Felsefi uğraşlar arasında, çağdaş akademisyenlerin dikkatini çeken yegâne örnek Mehmed'in sarayında Tehâfüt tartışmasının sürmesidir; İnalcık bunu, görünürde açık bir sonuçla kapanmış gibi görünen bir tartışmayı yeniden açmaya yönelik cesur bir girişim olarak yorumlamıştır.[12]

Kozmopolit çevreler, ortaçağın ve erken modern devirlerin Ortadoğu'sunda saraylardaki entelektüel himayenin tipik özellikleri arasında yer alır. Osmanlı sarayındaki ilmi faaliyetlerin bu yönü, akademisyenlerin, sıklıkla da sanat tarihçilerinin biraz ilgisini çekmiştir. Örneğin Julian Raby, Mehmed'in Yunanca yazıhanesiyle

---

7 Strohmaier 1998; Gutas 2002; Wisnovsky 2004.

8 Özervarlı, Osmanlı Tehâfüt geleneği üzerine çalışıyor. Haşim Koç, şu sıralar Max Planck Enstitüsü'nde (Gottingen), "Die Antikenwahrnehmung der Osmanen im 17. und 18. Jahrhundert" başlıklı doktora tezini yazıyor.

9 En bariz örnek el-Ma'mûn'un (hükümdarlığı 819-833) felsefeyi himayesidir; el-Ma'mûn'un akılcılığı teşvik etmesinin din meselelerinde Abbâsî halifelerinin otoritesini artıracağı varsayılmıştı, karşılaştırın Gutas 1998.

10 Babinger 1978, 478.

11 İnalcık 1973, 176.

12 Agy., 177.

ilgili araştırması vesilesiyle felsefe ve bilim alanına girmiştir.[13] Sultan'ın çevresinde Yunan kültürünün varlığını araştıran Raby ile başka akademisyenler, Batlamyus'un dünya haritası ve Plethon'un *Nomoi*'si [Yasalar] gibi Yunancadan Arapçaya çevrilmiş metinleri, ayrıca bireylerin, özellikle de üst düzey Bizanslı entelektüellerin rolünü incelemişlerdir.[14] Sultan Mehmed'in İtalya'yla temaslarına, sarayında İtalyan sanatçıların bulunmasına da ilgi gösterilmiştir. Ne var ki Babinger ile Raby'nin çalışmalarından bu yana pek az ilerleme kaydedilmiştir.[15]

Ortaçağ felsefesinin tarihinde Doğu ile Batı, Arap ile Latin perspektiflerini birleştirmek hayli yaygın bir hal almıştır, ancak erken modern dönemle ilgili olarak bu konuda pek az şey yapılmıştır.[16] Bu boşluğu doldurmaya yönelik bir katkı olarak II. Mehmed'in sarayına odaklanacağım ve Osmanlı İmparatorluğu ile Batı arasındaki entelektüel temaslarda Sultan'ın rolünü inceleyeceğim. Hıristiyan doğu ve batıdaki çağdaşları, Mehmed'i Yunan felsefesi ve biliminin bir hamisi olarak görüyorlar mıydı? Osmanlılar, ortaçağın Arap Aristotelesçiliğinin varisi olarak görülüyorlar mıydı? Bundan sonraki satırlarda, bu sorulara verilebilecek deneme kabilinden bir cevabın bazı unsurlarını tartışabilmek için öne çıkan üç ifadeye başvurmak istiyorum.

II. Pius

1458'den itibaren II. Pius olarak bilinen, gayet tanınmış hümanist bir yazar olan Aeneas Silvius Piccolomini (1405-64) aynı zamanda Türklere karşı bir haçlı seferi başlatılmasının hararetli bir savunucusuydu.[17] Ne var ki Pius'un kaleme aldığı metinlerden biri, hayatının son yıllarında bu tavrında bir değişiklik olduğu yönünde spekülasyonlar doğmasına yol açmıştır.[18] Pius, 1461'de II. Mehmed'e bir mektup yazmış ve onu Hıristiyanlığa geçmeye ikna etmeye çalışmıştı.[19] Bugünlerde birçok akademisyen, muhtemelen haklı olarak, Pius'un mektubunu hiçbir zaman Sultan'a göndermeye niyetli olmadığında, daha ziyade Hıristiyan muhatapları düşünerek

13 Raby 1983 ve 1987.

14 Kartografi için bkz. Brotton 1997 (yeni basımı 1998), 87-118. Plethon'un Arapça çevirileri için Nicolet ve Tardieu 1980 ile Tambrun-Krasker 1995, 157-71'de Plethon'un *Keldani Kehanetleri*'nin Tardieu tarafından yapılan Arapça versiyonunu karşılaştırın.

15 Babinger 1951; Raby 1981 ve 1980. Bir özet için bkz. Akasoy 2004.

16 Speer ve Wegener 2006'da son dönemde yapılmış araştırmalardan oluşan iyi bir seçki bulunur.

17 Pius'un Türklere karşı tavrı hakkında bkz. Helmrath 2000.

18 Piccolomini 1990; Bisaha 2002; Bisaha 2004, 86-7, 147-52 ve 166-70.

19 Lupprian 1981'de tartışılan birkaç vakada açıkça görüldüğü üzere ortaçağda bu olağandışı bir davranış değildi.

kaleme aldığında hemfikirdir. Her halükârda aynı şey, modern öncesi döneme ait başka birçok "dinler arası" belge, örneğin Amirutzes'in *Dialogus de fide* [İnançlar Diyaloğu] için de geçerlidir.

Pius'un mektubunda çok çeşitli kaynaklardan alınmış argümanlar yer alır. Nancy Bisaha, bu argümanları, "öğreti, Kutsal Kitaplar, tarih, klasik edebiyat, siyasi düşünce ve 'akıl'" olarak sıralamıştır.[20] Buradaki amaçlarımız açısından ilgi çekici olan en son unsur, yani akıldır. Pius, İslamın akla karşı hasmane bir tavrı olduğunu, nihayetinde bölgedeki uzun felsefe ve bilim geleneğine ölümcül darbeyi indirdiğini ileri sürer. Pius'a göre bu darbenin ilk kurbanlarından biri İskenderiye okulu olmuştur:

> Bir zamanlar İskenderiye'de büyük, serpilip gelişen bir filozoflar okulu vardı; buradan çıkmış, isimleri bugünlere ulaşmış bilgili insanların birçoğu Suriye'de ve Asya'da tanınırdı. Ama Muhammed'in Kanunu geçerlilik kazandığından beri pek azı doğanın sırlarını gözler önüne sermekle tanınır oldu. Çünkü peygamberiniz de, hazza dayanan ve kılıçla korunan kanununuz da yoksun olanlara bilgelik veremez.[21]

Pius'a göre Muhammed, bu husumeti kalleşçe bir planın parçası olarak kullanmıştı:

> Akıllı bir adamdı, öğretisini devirebilecek iki şey olduğunu görmüştü: otorite ve akıl. [...] Eski ve Yeni Ahitlerin yozlaşmış olduğunu, barındırdıkları yegâne hakikatin Kuran'da bulunabileceğini ileri sürerek [...] otoriteye karşı çıktı. Mantığa karşı da silah çekti.[22]

Ortaçağın Hıristiyan polemikçileri zaten benzer eleştiriler ileri sürmüşler, İslamın kazandığı başarıları şiddet ve zorlamayla açıklamışlardı. Bizans'ta İmparator II. Manuel (hükümdarlığı 1391-1425) bir "Pers"le yedinci "diyaloğu"nda benzer bir argüman ileri sürmüştü; XVI. Benedictus 2006'da Regensburg'da verdiği tartışmalı bir konferansta bu metne değinmiştir.[23] Pius'un argümanı, Sultan'ın etnik kimliğine başvurduğunda ortaçağ geleneğinden ayrılır, hümanist bir yazarın ileri sürdüğü tipik bir argümandır bu.[24] Mehmed bir İskit olarak "efemine Mısırlılar" ile "savaş sevmez Araplar"dan üstündür. Şöyle der Pius:

> Arapların cesur, müthiş İskitleri nasıl olup da büyülediği, baştan çıkarıp onlarla bir ittifaka gittiği hayret edilecek şeydir. Siz, (Mehmed) onların

20 Bisaha 2002, 183.

21 Piccolomini 1990 (§184).

22 Piccolomini 1990, 76 (§147).

23 Manuel'in "diyalogları" için bkz. II. Manuel Palaiologos 1993, i, 238/9-242/3. Bu diyaloglar kurgusaldır. Bu ortaçağ geleneği hakkında bkz. Daniel 1962, 145-50.

24 Pius, Türklerin Troyalı olduğu iddiasına katılmıyordu. Bu tartışma için bkz. Meserve 2000 ve 2003.

> kanunlarına tabiyken buna nasıl kölelik değil de ittifak diyebiliriz? Keşke kanun olsaydı da, aldatmaca ve büyücülük olmasaydı! Hıristiyanlarla bir ittifak kurmak size daha çok yaraşacaktır; zira cesur, cesurla kolayca ittifak kurabilir. Cesaret, cesareti çeker.[25]

Doğuluların mantıksız olduklarını ileri sürüp onları itibarsızlaştırmak için dişi özelliklerin kullanılması tipik "oryantalist" bir temadır.[26] Ne var ki Pius'un tavrı basit bir Doğu-Batı ayrımından fazlasını açığa vuruyormuş gibi görünür.

Pius, Osmanlı Türklerinin İskit mirasını başka belgelerde de tartışmıştır. Bu mesele, 1461-2'de kaleme aldığı, çok farklı bir tutum sergilediği Asya hakkındaki coğrafi risalesinde de önem taşıyan bir konu olmuştur. Margaret Meserve'in ayrıntılı olarak gösterdiği üzere, Pius'un bu metinde asıl amacı, "Türkleri barbar İskitler olarak kötülemek, böylece onlara karşı askeri bir sefer düzenleme önerisini güçlendirmekti."[27] Pius'un kuzey Asya betimlemesi (yine tipik hümanist tarzda) esasen klasik yazarlara dayanırken seçtiği bilgiler de biraz yanlıydı. İskitleri soylu vahşiler olarak gören klasik kavrayışa, örneğin burada rastlanmıyordu.[28] Öte yandan Pius'un Mehmed'e yazdığı mektupta, İskitlerin ilkel azametleri vurgulanır ve örneğin akla düşman oldukları ileri sürülmez. Tam tersine, en azından liderlerinin doğal bir akılcı donanıma sahip olması gerektiği varsayılır.

Pius, Mehmed'i İslamın felsefi çelişkileriyle karşı karşıya bırakarak inancına yabancılaştırmaya çalışır. Örneğin şu savı ileri sürer:

> Filozoflar; Tanrı'nın saf eylem olduğunu, her şeyin başlangıcı olduğunu, tümüyle yalın, ebedi bir niteliğe sahip olduğunu söyler. Tanrı [Pius'a göre Müslümanların inandığı üzere] cismani olsaydı, bu şeyler O'na atfedilemezdi, O başka bir maddenin unsurlarının bileşimi olurdu.[29]

Mehmed, İslamın ve Hıristiyanlığın ortak bir zeminde yükseldiklerini teslim edip aklını kullansaydı Müslümanların hatalarını anlayıp Hıristiyan inancının hakikatini görebilirdi.

Pius, Hıristiyan-Müslüman diyaloğu açısından özellikle hassas bir mesele olan Teslis'i tartışırken Hıristiyan inancının bu unsurunu Mehmed için anlaşılabilir kılmak için felsefi bir terminoloji kullanır ve insan ruhuyla bir benzerlik ileri sürer;

---

25 Piccolomini 1990, 74 (§143).

26 Bkz. Said 1978; başkalarının yanı sıra Irwin 2006'da getirilen eleştirilere rağmen Said 1978'de bu örüntülerin bazılarına doğru bir biçimde işaret edilmiştir.

27 Meserve 2003, 25.

28 Agy., 26. İskitlerin soylu vahşiler olduğunu söyleyen klasik düşünce hakkında bkz. Lovejoy ve Boas 1935, 287-362.

29 Piccolomini 1990, §125.

Augustinus'a dek izi sürülebilecek, Aquinolu Tomasso'nun da kullandığı bir benzerliktir bu. İtalyanlar ve Bizanslılar arasında etkili bir yazar olan Tomasso, inanmayanların iddialarına karşı kendi inançlarını savunmak için benzer bir tutumla aklın dilini kullanmıştır. *Summa contra gentiles* başlıklı metni, bir iç dinamiğin ve inanmayanlarla bir çatışmanın din ve inanca ilişkin daha akılcı bir yaklaşıma yol açtığı daha genel bir gelişme içinde bir köşe taşıdır. Aquinolu Tomasso'nun metinlerini Yunancaya çeviren ve 1453 sonrasında Konstantinopolis'in ilk patriği olan Georgios Gennadios Scholarios da Mehmed'le diyaloğunda Teslis'i açıklamanın bir yolu olarak insan ruhu benzetmesine sarılmıştı.[30]

Ortaçağda İnançlar Arası Karşılaşmada Akıl: Geçmişe Bir Bakış

Pius'un, Mehmed'in felsefi argümanlara yatkınlığından emin olup olmadığını bilmiyoruz; ama mektubu Hıristiyan bir okur kitlesini hedeflemiş olsa bile en azından bu tür argümanların Müslüman Sultan'a sunulacak olması, onlar için bir anlam ifade ediyor olsa gerektir. Ortaçağda Hıristiyanlığın İslamla karşılaşmasının son derece olumlu sonuçlarından biri, iki din arasında ortak bir bağ olarak aklın keşfedilmesidir. Bu gelişmede kilit önemde bir bileşen Aristotelesçiliğin ve Arap felsefesinin İslam dünyasından Latin Batı'ya aktarılması olmuştur. Bu durum 15. yüzyılda ciddi bir değişim geçirmiş olsa bile ortak bir bağ olarak akıl söylemi, farklı stratejilerin parçası olarak da olsa devam ediyordu. Örneğin Pius, Mehmed'i Hıristiyan öğretilerini bir an önce kabul etmeye ikna çabası içindeydi, oysa Katalan misyoner ve Mayorka yerlisi Ramon Llull (1232-1316) bu konuda çok daha dolaylı bir biçimde bir gedik açacaktı. Düşünceleri Arap entelektüel geleneğinden derinden etkilenen Llull, Hıristiyanlar argümanlarını Müslümanların ve Yahudilerin tanımadığı kendi otoritelerine dayandırdığı sürece misyonerlik girişimlerinin verimsiz olacağı sonucuna varmıştı. Bu soruna bir çözüm olarak da gerçeklikte her şeye kapsamlı bir yaklaşımı mümkün kılan akılcı ve evrensel bir sistem geliştirmişti. Saygıdeğer Peter ve Peter Abelard, daha 12. yüzyılda başka inançlara entelektüel bir karşılık sunmuşlardı, ama Katalan misyonerliği benzersiz bir orijinalliği olan ayrıntılı bir sistem geliştirmişti. *Ars* denilen bu sistem, gerçekliğin bireysel unsurlarının ya da yönlerinin harflerle temsil edildiği yarı matematiksel ilkelere dayanıyordu. *Ars*'ın Hıristiyan inancının hakikatini tarafsız bir dille gösterdiği varsayılıyordu. Ramon Llull şöhretini, fikirlerini ifade ederken kullandığı edebi dile de borçluydu. Anlatılarının en ünlüsü, Musevilik, Hıristiyanlık ve İslam temsilcilerinin bir paganı dinlerinin hakikatine inandırmaya çalıştığı *Llibre del gentil e dels tres savis*'di. Kitabın

30 Turner 1969; Papadakis 1972; Hering 1961; Arnakis 1952.

kahramanlarının diyaloğuna "Zekâ Hanım" kılavuzluk ediyor, onlara Llull'un ilkelerini temsil eden beş ağacı ve ağaçların çiçeklerini kullanmayı öğretiyordu. Tartışma dikkat çekici bir biçimde, paganın hangi dinin doğru olduğunu bildiğini söylemesiyle sonuçlanıyordu, ama pagan o dinin hangisi olduğunu açıklamıyordu. Metnin mesajı daha ziyade, aklın dinler arasında en iyi iletişim aracını sunduğuydu. Llull, Gazzâlî'nin *Makâsıdü'l-felâsife* adlı eserinin mantık kısmının bir versiyonu olan bu eserde, farklı aşamalarla işleyen benzer şekilde nazik ve açık fikirli bir yaklaşım tavsiyesinde bulunuyordu. İnsan, önce ötekinin iddialarının mümkün olabileceğini düşünmeli ve sonra nihayetinde onun hakikatine ikna olmalıydı (en azından Hıristiyan olmayanlar).[31] Pius ise hemen din değiştirmeyi talep ediyordu. Ne var ki her iki durumda da evrensel bir iletişim aracı olarak hizmet eden şey, ortak bir mirasın parçası olan belli bir felsefi gelenekten ziyade akıldı.

Böyle bir bağlamda Llull ve Pius'tan bahsedip de ikisi arasında bir bağ oluşturan üçüncü bir kişiden bahsetmemek olmaz: Cusalı Nicholas (1401-64). 1450'den beri Brixen Piskoposu ve Pius'un yakın bir müttefiki olan Nicholas, Cusanus'un kütüphanesindeki çok sayıda el yazmasının da gözler önüne serdiği üzere Llull'a büyük ilgi duyuyordu.[32] Nicholas'ın dinler arası ilişkilere yaklaşımında Osmanlı'nın 1453'te Konstantinopolis'i fethetmesi ve bu komşuyla barışçı bir ilişki tesis etme ihtiyacı çok belirleyici olmuştu. Nicholas aynı yıl *De pace fi dei*'yi (İnanç Barışı Üzerine) yazmıştı; farklı inançları Hıristiyan bir şemsiye altında birleştirmeyi öngören barışçı ve ütopyacı bir yol haritasıydı. *De pace fi dei*'de İslamı bir Arap ve bir İranlı temsil ediyordu. Bir Türk sadece kısa bir süreliğine belirip bir soru soruyordu. İskitli, Doğu Hıristiyanlığını temsil ediyordu. Nicholas bu figürleri, Llull'dan pek de farklı olmayan bir biçimde, etnik ve siyasi grupların temsilcilerinden ziyade farklı öğretilerin savunucuları olarak kullanmıştı. 1460-61 kışında, yani Pius'un Mehmed'e mektup yazdığı yıl, Nicholas da daha eleştirel bir tavrın izlerini taşıyan meşhur *Cribratio Alkorani*'yi (Kuran'ı Ayıklama) kaleme almıştı. Her iki metin de İslami öğretileri akılcı bir tutumla çürütme girişiminde bulunsa da polemikçi misyonerlik geleneğinden de malzemeler almışlardı. İkisi de Müslüman okurlardan olumlu bir karşılık görmemiş olsa gerekti, muhtemelen böyle bir okur kitlesi düşünülerek yazılmamışlardı. Pius, Nicholas'ın barışçı yaklaşımını benimsemek

31 Fidora 2004, 121.

32 Llull'un Nicholas üzerindeki etkisine ilişkin farklı bakış açıları için karşılaştırın Bidese vd. 2005. Nicholas'ın Müslümanlara karşı tavrı üzerine çok fazla kalem oynatılmıştır. Örneğin Christianson ve Izbicki 1991'de Izbicki ile Biechler'in makalelerine ve Hageman'ın 1976 ve 1983'teki yayınlarına bakınız. Bir karşılaştırma için bkz. Euler 1995.

yerine mektubunda Kardinal Juan de Torquemada'nın diplomatik tınısı çok daha az olan *Contra principales errores perfidi Machometi*'den yararlanmıştı.[33]

Georgios Amirutzes

İkinci örneğim, Trebizond'un "küçük emir"i Georgios Amirutzes hakkında pek az şey bilinir. Amirutzes'in Mehmed'le tanışıklığı öyle görünüyor ki memleketinin 1461'de (Pius'un mektubunu ve Nicholas'ın da *Cribratio Alkorani*'yi yazdığı yıl) fethedilmesine uzanmaktadır, ama Georgios, Osmanlı Sadrazamı Mahmud Paşa'nın akrabası olmak gibi talihli bir konumda bulunuyordu. Mehmed'in biyografisini kaleme alan Yunan Kritovulos, Sultan ve Georgios'un karşılaşmalarını şöyle betimler:

> Kralın maiyetinde gelenlerin arasında; doğa bilimleri temel felsefi kuramlar, matematik, geometri, sayı kuramları, Peripatetik [Aristoteles'in ardılları] ve Stoacı [Kıbrıslı Zenon'un ardılları] ekolleri mükemmel derecede bilen ve aynı zamanda genel kültür, yani retorik ile şiir alanlarında iyi eğitim almış olan, Georgios Amirukis adında büyük bir filozof vardı. [...] Sultan bu adam hakkında bilgi edinince yanına çağırtarak kendisiyle görüşüp sohbet etti [...] Sultan en büyük filozoflardan biri olduğu için, ona hizmetinde bulunabileceği uygun bir mevki verdi, yanına gelerek antik dönem yazarlarının öğretileri, felsefî diyaloglar, problemler ve çözümlerine ilişkin sohbet edebilme onurunu bağışladı.[34]

Kritovulos, Sultan Mehmed'in bir filozof olduğu fikrini biyografisinde birkaç kez tekrarlar.[35] Doğal olarak bu sözlerin biraz ihtiyatla karşılanması gerekir. Kritovulos, Sultan Mehmed'e övgüler düzdüğü için adı çıkmış bir yazardır, Mehmed'in felsefeyle yakından ilgilendiği yönündeki iddiası, Büyük İskender'in edebi bir örnek olmasından kaynaklanmış olabilir pekâlâ. İyi ki Sultan Mehmed'in felsefeye ilgisiyle ilgili kanıtlarımız (ya da en azından böyle bir ilgisi olduğu algısının kanıtları) Kritovulos'un biyografisiyle sınırlı değildir. Kritovulos'un betimlediği üzere Georgios'un saraydaki bilimsel hayata katkıları, kendisinin ve oğullarının Sultan için Batlamyus'un coğrafyasına dayanan Arapça haritalar yapmış olmasıyla desteklenir.[36] Georgios da Mehmed'in felsefi bilgiye saygısını, 1518 tarihli Latince

---

33 Bisaha 2002, 193, Gaeta 1965, 161-74'e atıfla.

34 Critoboulos 1954, 177.

35 Örneğin Kritovulos'un Mehmed'in Arapça ve Farsçaya çevrildiği kadarıyla Yunan felsefesinin yanı sıra, Arapça ve Farsça felsefî metinlere de aşina olduğunu belirttiği, "Sultan'ın nasıl aynı zamanda bir filozof olduğu"nu konu alan kısa paragrafa bkz., Critoboulos 1954, 14.

36 Bkz. Brotton 1997 (yeniden basımı 1998), 87-118.

bir çeviriyle bugüne ulaşmış *Dialogus de fide* adlı kitabında doğrular.[37] Bu diyalogda Aristotelesçi felsefe, Müslüman Sultan ile Hıristiyan filozof arasında, Pius'un mektubunda olduğundan da fazla ortak bir zemin işlevi görür. Bu belge (Pius'un mektubu gibi) Hıristiyan bir okur kitlesine hitap ediyor olsa da Sultan Mehmed'in Aristotelesçi öğretilere aşina olması onlara akla yatkın görünmüş olsa gerektir. Örneğin Mehmed, Hıristiyan Yeniden Doğuş öğretisine Aristoteles'in *Metafizik*'teki öğretilerinin bir yorumuyla karşı çıkar.[38] Amirutzes de Aristotelesçi felsefeye kendi getirdiği yorumu kanıtlayarak ona gereği gibi karşılık verir. *Metafizik*'e bu biçimde atıfta bulunmanın, Sultan'ın gerçekten bu konuda bilgi sahibi olduğunu gösterip göstermediği değerlendirmeye değer bir sorudur. Başka birçokları gibi Mehmed'in de bu konuda bilgili olmak için mutlaka Arapça çevirinin orijinal metnine dayanması gerekmiyordu; özetlere, şerhlere ya da Fârâbî veya İbn Sînâ gibi isimlerin daha bağımsız yorumlarına itimat etmiş olması da mümkündür. Nihayetinde metin Avicenna (İbn Sînâ) metafiziğinin tipik özelliği olan "zorunlu / zorunlu olarak mevcut" kavramlarına dayanıyordu. İstanbul'daki el yazması koleksiyonlarda İbn Sînâ'nın *Kitâbu'ş-Şifâ*'sında[39] *Metafizik* hakkındaki kısmı içeren birkaç yazma mevcuttur, ama bunların hiçbiri özellikle II. Mehmed'le ilişkilendirilemez.

Mehmed ve Georgios, ortaçağdan aşina olunan bilgili imparator ile saray filozofu çifti gibi görünür: II. Frederick ile Michale Scot ya da İbn Rüşd ile Muvahhid Halifesi Ebu Yak'ub Yusuf gibi. Bütün bu örneklerde Aristoteles'in eserlerinin yorumlanması, entelektüel tartışmaların ve himayenin kalbinde yer alır. Yine bütün bu örneklerde filozof saraya geldiğinde, hükümdar bu eserlerin kilit öğretilerine zaten aşinadır. Bir yanda ortaçağa özgü bu ikililer diğer yanda Mehmed ile Georgios arasındaki belirgin farklılık şudur: Mehmed ile Georgios örneğinde Aristoteles'in eserlerinin yorumlanması dinler arası bir karşılaşma bağlamında gerçekleşir.

Trabzonlu Georgios

Trabzonlu Georgios (1396-1486), üçüncü örneğimiz, biraz tartışmalı bir örnektir.[40] Trabzonlu Georgios, Temmuz 1453'te, Konstantinopolis'in düşmesinden sadece iki ay sonra Napoli'de II. Mehmed'e hitap eden bir risale kaleme almıştı. Bu metinde

37 Óscar de la Cruz Palma, bu metni düzenleyip İspanyolcaya çevirmiştir, bkz. Jorge Ameruzes de Trebisonda 2000, de la Cruz Palma 1999. Ayrıca daha önceki bir basım ve Fransızca çeviri için bkz. Argyriou ve Lagarrigue 1987.

38 Jorge Ameruzes de Trebisonda 2000, 8 ve 10. *Metafizik* ile paralellikler için de bu kaynağa bkz.

39 El yazmaları listesi için bkz. Bertolacci 2008 ve Bertolacci 2006, 669.

40 Bu yorum için bkz. Monfasani 1976, özellikle de 131-6 ve 179-94.

genç Sultan'ı, Yunan yazarlar arasında sadece adı çıkmış Kritovulos'un yağcılığına özgü soylu sıfatlara boğuyordu. Georgios, Pius'tan pek de farklı olmayan bir tavırla öğretilerinin hakikatini ve Hıristiyanlar ile Müslümanların haç altında birleşeceği görkemli bir geleceği işaret ederek Mehmed'in dinini değiştirip onu Hıristiyan inancına geçirmeye çalışıyordu. Georgios'un eskatolojik fikirlerinde, tekrar tekrar Sultan'a hizmete hazır olduğunu belirtmesinin ikna edici bir açıklamasını keşfeden John Monfasani'nin dikkat çektiği üzere, Georgios'un girişimleri mektup yazmanın çok ötesine geçmişti.[41] Hatta Georgios, Kasım 1465'te Konstantinopolis'e gitmiş, burada beyhude bir çabayla Sultan'la görüşmeye, kendi çevirisi olan Latince *Almagest*'i ona ithaf etmeye çalışmıştı. Georgios, Batlamyus'un bu kitabına yazdığı *Isagoge*'nin girişinde, II. Mehmed'e büyük bir hayranlık duyduğundan bahseder ve ona hem askeri hem de bilimsel becerileriyle deneyimli bir adamın ruhu olarak hitap eder:

> Haşmetmeapları, Aristoteles'i, mesleki sorumlulukları onu incelemek olanlardan çok daha fazla incelemek gerektiğini de söyledi. Sizin niteliklerinizi, başka bütün kralların niteliklerini öyle fazla aşıyor ki insan doğasının iki aşırı uçtaki iyi yönlerini, krallığın ulviliği ile felsefenin derinliğini olağanüstü bir mükemmellikle birleştirebiliyor, askeri liderlik ve bilimsel öğrenimi yekpare bir hale getirebiliyorsunuz.[42]

Georgios'un 1466'da Konstantinopolis'ten İtalya'ya dönerken kaleme aldığı bir eserinde, Sultan Mehmed'in Aristotelesçi felsefeye aşina olduğu kanısını daha çarpıcı bir biçimde uyandırır. "Otokratın Ebedi Zaferi ve Dünya Hâkimiyeti" adlı bu çalışması, Sultan Mehmed'in Hıristiyan bir dünya lideri olarak tarihsel rolünü üstlenmesi halinde onu bekleyen görkemli geleceği resmetmeye yönelik ayrıntılı bir girişimdir.[43] Georgios, sorunlu olan birkaç Hıristiyan öğretisini İslami bir bakış açısından tartışır ve Aristotelesçi fikirlerin bunları nasıl desteklediğini açıklar. Bu eserdeki dini temalar, II. Pius'un seçtiklerinden çok farklı değildir, ama burada Aristoteles'e bol bol atıfta bulunulmuştur, oysa Pius daha genel bir akıl dili tutturmaya karar vermiştir.

Georgios, Roma'ya döndüğünde Kardinal Bessario onun Sultan'a yazdığı, Konstantinopolis'in fatihine hizmet etme hevesini tekrar ilan ettiği Latince mektuplara el koymuştu. Georgios, bu mektuplardan birinde Sultan Mehmed'in "justitia, prudentia, peritia philosophiae peripateticae, doctrina in multis disciplinis" (yani adil, ağırbaşlı, peripatetik felsefe ve başka bilimlerde bilgi sahibi) olduğunu söylü-

---

41 Türklerin başarısının eskatolojik yorumları o sıralarda pek olağandışı değildi. Pius'un Türkler hakkındaki apokaliptik görüşleri hakkında bkz. Meserve 2003, 28-9.

42 "On the Eternal Glory of the Autocrat and his World-Dominion," Monfasani 1984, 281-2'den çeviri.

43 Derleme ve çeviri Monfasani 1984, 492-563'te.

yordu.[44] Georgios, bu mektupları *Comparatio philosophorum Aristotelis et Platonis* [Platon ve Aristoteles Arasındaki Fark] adlı çalışmasıyla birlikte göndermişti ki bu da muhtemelen Georgios'un, Sultan'ın böyle bir hediyeyi beğeneceği kanısında olduğu anlamına gelir. Georgios'un 1467'de yazdığı "Manuel'in Kutsallığı Üzerine" (yani din değiştirdikten sonraki ismiyle Mehmed) başlıklı metninde de Sultan'ın Aristoteles'in felsefesine aşina olduğuna ilişkin bir ifade bulunabilir; burada Georgios, Mehmed'in "Aristoteles'in eserlerinde doğru bir biçimde ustalaşmakla kalmadığını, matematiksel bilimlerde de çok sağlam bir temele sahip olduğunu" yazmıştır.[45]

Bu metinlerde Sultan Mehmed filozof-kralın ete kemiğe bürünmüş hali olarak karşımıza çıkar. Ama Georgios'un bu övgü için yüksek bir bedel ödemesi gerekmiştir. Bessarion'un talimatıyla tutuklanan Georgios, 71 yaşında olmasına rağmen dört ay hapiste tutulmuştur.

Sonuç

Burada tartıştığımız yazarlar, Osmanlı Sultanı'na yaklaşımlarında çok farklı konumlar benimsemişlerdir. II. Pius, Avrupa'nın en güçlü adamlarından biriydi, II. Mehmed'le şahsen tanışma beklentisi pek azdı. Trabzonlu Georgios, Sultan'ın sarayına kabul edilmeye yönelik sonuçsuz girişimleri yüzünden kendi güvenliğini inatla tehlikeye atmıştı. Georgios Amirutzes ve Kritovulos, Sultan'ın himayesindeki Bizanslı entelektüellerdi. Bu konumları az çok gönüllü olarak kabul etmiş görünseler de Gennadios Scholarios hoş karşılanmayan patriklik mevkiinden istifa etmeyi birkaç kez denemişti.[46] Hepsi için de Osmanlılar kuramsal ya da edebi figürler değil, çok gerçek insanlardı.

Yunan felsefesi ve bilimi, bu insanların II. Mehmed'e yaklaşımlarında farklı roller oynamıştır. Pius, II. Mehmed'in felsefi argümanlara genel olarak yatkın olduğu varsayımında bulunmuştu, Gennadios Scholarios da aynı şekilde. Amirutzes'in *Dialogus*'unda Sultan, Aristoteles'in yazılarına aşina bir hükümdar olarak resmedilmişti. II. Mehmed, Kritovulos ve Trabzonlu Georgios'a ideal bir hami, hatta Yunan felsefesi ve biliminin "uygulayıcısı" olarak görünüyordu. Hiç kuşku yok ki bu örnekler, Rönesans yazarlarının Türklere karşı genel tavrını pek yansıtmaz, Osmanlı İmparatorluğu'nun yarattığı askeri tehdidin sıklıkla gölge düşürdüğü bir tavır olmuştur bu.

---

44 Mercati 1943, 93 (M 366).

45 "The Difference Between Plato and Aristotle," Monfasani 1984, 566-7'den çeviri. Monfasani, Mehmed'in, astroloji hakkında bilgili olduğu için Trabzonlu Georgios'a ilgi duyduğunu ileri sürer, bkz. Monfasani 1976, 188.

46 29. dipnotta belirtilen makalelere bakınız.

Pius, Gennadios Scholarios ve Amirutzes, Müslümanları Hıristiyan inancına ikna etmeye yönelik felsefi argümanların kullanıldığı ortaçağa özgü söylemleri devam ettirmişti. Ortaçağda dinin ve dinler arası diyalogların felsefi yorumlarının gelişmesi son drece iç içe geçmişti; bu örneklerde, bu iki gelişmenin yolları ayrılmaya başlamış olsa bile, Rönesans döneminde de aralarında benzer bir ilişkinin devam ettiğini görürüz. Örneğin Pius, Mehmed'in etnik kimliği üzerinde ısrar ederek tipik bir hümanist yazar argümanı sergilemiştir.

Felsefenin bu biçimde kullanılmasının başka bir ilginç yönü de Arap geleneğinin yerleşik otoritelerine, (hem İslam dünyası hem de Latin Batı için önemli olan) İbn Sînâ ve (Batı'da esasen Averroes olarak tanınan) İbn Rüşd'e göndermede bulunulmamasıdır.[47] Rönesans yazarlarının argümanları, bir Osmanlı hükümdarının inandıkları felsefeden öğrenmesini bekledikleri şeylere dayanıyordu, ama Batı'nın kendi iç tartışmalarıyla da şekillenmişti.

Burada incelediğimiz örneklerde "öteki" uzak bir düşman olarak kalmamıştır. Amirutzes ve Kritovulos, Mehmed'in Yunan felsefesi ve bilimine ilgisini doğrudan deneyimlemişlerdir. Büyük miktarda maddi kanıt da onların tanıklıklarını destekler. Topkapı Sarayı Kütüphanesi'nin bugüne dek ortaçağ felsefesi ve bilimiyle uğraşan tarihçilerin en önemli kaynaklarından biri olması tesadüf değildir.

47 Şimdiye dek bulabildiğim yegâne istisna Mehmed'den sonra tahta çıkan II. Bayezid (1481-1512) hakkında Sansovino 1573'te yer alan kısa bir betimlemedir. Sansovino, Sultan Bayezid hakkında şunları şöylemiştir: "Barış severdi, dingin bir ruhu ve hoş bir doğası vardı. Akıllıydı, felsefe çalışırdı, özellikle de Averroes'in eserlerini beğenirdi." Aktaran: Soykut 2001, 124.

Kaynakça

Abulafia, David, "What is the Mediterranean?," David Abulafia, *The Mediterranean in History* içinde, Londra: Thames & Hudson, 11-27, 2003.

———, *The Great Sea: A Human History of the Mediterranean*, Londra: Allen Lane, 2011. [*Büyük Deniz: Akdeniz'de İnsanlık Tarihi*, çev. Gül Çağalı Güven, 1. baskı, İstanbul: Alfa Yayınları, 2012.]

Agius, Dionisius A. ve Richard Hitchcock (der.), *The Arab Influence in Medieval Europe*, Reading: Ithaca Press, 1994.

Ágoston, Gábor, "Information, ideology, and limits of imperial policy; Ottoman grand strategy in the context of Ottoman-Habsburg rivalry," Aksan ve Goffman 2007 içinde, 75-103, 2007. [*Erken Modern Osmanlılar: İmparatorluğun Yeniden Yazımı* içinde, çev. Güneş Ayas, 1. baskı, İstanbul: Timaş Yayınları, 2011.]

Ajmar-Wollheim, Marta ve Flora Dennis (der.), *At Home in Renaissance Italy*, Londra: V&A Publications, 2006.

Akasoy, Anna, "Die Adaptation byzantinischen Wissens am Osmanenhof nach der Eroberung Konstantinopels," Carsten Kretschmann, Henning Pahl ve Peter Scholz (der.), *Wissen in der Krise, Institutionen des Wissens im gesellschaftlichen Wandel* içinde, Berlin: Akademie Verlag, 43-56, 2004.

Aksan, Virginia, "Locating the Ottomans Among Early Modern Empires," *Journal of Early Modern History* 3, 21-39, 1999.

———, *Ottomans and Europeans: Contacts and Conflicts*, İstanbul: Isis Press, 2004.

Aksan, Virginia ve D. Goffman (der.), *The Early Modern Ottomans: Remapping the Empire*, Cambridge: Cambridge University Press, 2007. [*Erken Modern Osmanlılar: İmparatorluğun Yeniden Yazımı*, çev. Güneş Ayas, 1. baskı, İstanbul: Timaş Yayınları, 2011.]

Aksoy, Bülent, *Avrupalı Gezginlerin Gözüyle Osmanlılarda Musıki*, İstanbul: Pan Yayıncılık, 1994.

Albrecht Dürer, Master Printmaker (yazarı yok), Baskı ve Çizim Bölümü, Güzel Sanatlar Müzesi, Boston, Massachusetts, 1971.

Alcouffe, Daniel ve Margaret E. Frazer 1986, "Grotta della Vergine," Renata Cambiaghi (der.), *Il Tesoro di San Marco* içinde, Milano: Olivetti, 125-31, kat. 8, 1971.

Alcouffe, Daniel ve D. Gaborit-Chopin, "Vase d'Aliénor," Daniel Alcouffe vd., *Le trésor de Saint-Denis: Musée du Louvre, Paris, 12 mars-17 juin 1991* içinde, Paris, 168-72, no. 27, 1991.

Ali Ufkî, *Mecmûa-i sâz ü söz*, Elçin, Şükrü (der.), *Ali Ufkî, Hayatı, Eserleri ve Mecmûa-i sâz ü söz* içinde, İstanbul: Kültür Bakanlığı, 1976.

Ali Ufkî, aktaran Cevher, M. Hakan, 2003, *Hâzâ mecmûa-i sâz ü söz*, İzmir: Kendi Yayını, 1976.

Allan, James W., *Persian Metal Technology 700-1300 A.D.*, Londra: Ithaca Press, Oxford Üniversitesi Doğu Araştırmaları Fakültesi ve Ashmolean Müzesi için, 1979.

———, *Metalwork of the Islamic World: The Aron Collection*, Londra: Sotheby's, 1986.

———, "Venetian-Saracenic Metalwork: The Problems of Provenance," Grube, Carboni ve Curatola 1989 içinde, 167-83, 1989.

Allen, W., *A History of Political Thought in the Sixteenth Century*, Londra: Methuen, 1928.

Almagià, Roberto, *Monumenta cartographica Vaticana*, Vatikan Şehir Devleti: Biblioteca Apostolica Vaticana, 1948.

Andaloro, Maria (der.), *Nobiles Officinae: Perle, fi ligrane e trame di seta dal Palazzo Reale di Palermo*, iki cilt, Catania: Giuseppe Maimone, 2006.

Andrews, Walter G. ve Mehmed Kalpaklı, *The Age of Beloveds: Love and the Beloved in Early-modern Ottoman and European Culture and Society*, Durham ve Londra: Duke University Press, 2005.

Andrews Reath, Nancy, "Velvets of the Renaissance, from Europe and Asia Minor," *The Burlington Magazine for Connoisseurs* 50, no. 291 (Haziran), 298-304, 1927.

Anonim, *Viaggi fatti da Vinetia, alla Tana, in Persia, in India et in Costantinopoli, con la descrittione particolare di città, luoghi, siti, costumi et della Porta del Gran Turco et di tutte le intrate, spese et modo di governo suo et della ultima impresa contra Portoghesi*, Vinegia: nelle case de'figlivoli di Aldo, 1543 (ve 1545'te tekrar).

Anonim, *Acta et Scripta Theologorum VVirtembergensium, et Patriarchae Constantinopolitani D. Hieremiae: quae vtriq; ab Anno M. D. LXXVI. vsque ad Annum M. D. LXXXI. De Augustana Confessione inter se miserunt: Graecè et Latinè ab ijsdem Theologis edita*, Wittenberg, 1584.

Appuhn, Horst, "Das Mittelstück vom Ambo König Heinrichs II. in Aachen," *Aachener Kunstblätter* 32, 70-3, 1966.

Arbeau, Thoinot, *Orchésographie, et traicté en forme de dialogue, par lequel toutes personnes peuvent facilement apprendre et pratiquer l'honneste exercice des danses*, Langres, 1589 tekrar baskısı Hildesheim, New York, 1980.

Arbel, Benjamin, *Trading Nations, Jews and Venetians in the Early Modern Eastern Mediterranean*, Leiden: E.J. Brill, 1995.

———, "Maps of the World for Ottoman Princes? Further Evidence and Questions Concerning 'The Mappamondo of Hajji Ahmed'," *Imago Mundi* 54, 19-29, 2002.

Archer, John Michael, *Old Worlds: Egypt, Southwest Asia, India and Russia in Early Modern English Writing*, Stanford: Stanford University Press, 2001.

Argyriou, Astérios ve Georges Lagarrigue, "Georges Amiroutzes et son *Dialogue sur la Foi au Christ tenu avec le Sultan des Turcs*," *Byzantinische Forschungen* 11, 29-222, 1987.

Arnakis, G. Georgiades, "The Greek Church of Constantinople and the Ottoman Empire," *Journal of Modern History* 24, 235-50, 1952.

Arts Council of Great Britain, *The Arts of Islam*, Londra: Arts Council of Great Britain, 1976.

Ashtor, Eliyahu, "The Venetian Cotton Trade in Syria in the Later Middle Ages," Eliyahu Ashtor, *Studies on the Levantine Trade in the Middle Ages* içinde, Londra: Variorum, VII, 1978.

———, "The Venetian Supremacy in Levantine Trade: Monopoly or Precolonialism?," Ashtor 1978 içinde, VI, 1978b.

Atasoy, Nurhan, Walter Denny, Louise Mackie ve Hülya Tezcan, *İpek Osmanlı Dokuma Sanatı*, der. Julian Raby ve Allison Effner, İstanbul: TEB, 2001.

———, *İpek: The Crescent and the Rose: Ottoman Imperial Silks and Velvets*, Londra: Azimuth Editions, 2001b.

Atasoy, Nurhan ve Julian Raby, *Iznik: The Pottery of Ottoman Turkey*, der. Yanni Petsopoulos, Londra: Thames and Hudson ile birlikte Alexandria Press 1989.

Atıl, Esin, *Süleymanname: The Illustrated History of Süleyman the Magnificent*, Washington, DC, New York: National Galery of Art, Harry N. Abrams, 1986.

———, *The Age of Sultan Süleyman the Magnificent*, Washington, DC, New York: National Galery of Art, Harry N. Abrams, 1987.

Auld, Sylvia, "Kuficising Inscriptions in the Work of Gentile Da Fabriano," *Oriental Art* XXXII, no. 3 (Güz), 246-65, 1986.

———, "Master Mahmud: Objects fit for a Prince," Grube, Carboni ve Curatola 1989 içinde, 185-201, 1989.

———, *Renaissance Venice, Islam and Mahmud al-Kurd: A Metalworking Enigma*, Londra: Altajir World of Islam Trust, 2004.

———, "Master Mahmud and Inlaid Metalwork in the 15th Century," Carboni 2007 içinde, 212-25, 2007.

Austin, April, "A Cultural Exchange that Benefited East and West," *Christian Science Monitor* 6 Mart, 19, 2006.

Babinger, F., "Mehmed II., der Eroberer, und Italien," *Byzantion* 21, 127-70, 1951.

———, "Bajezid Osman (Calixtus Ottomanus), ein Vorläufer und Gegenspieler Dschems-Sultāns," *La Nouvelle Clio* 3, 349-88, 1951b.

———, "G.M. Angiolello," *Dizionario biografico degli Italiani*, cilt 3, Roma: Enciclopedia Italiana, 275-8, 1961.

———, *Mehmed the Conqueror and his Time*, çev. Ralph Manheim, önsöz yazarı ve derleyen William C. Hickman, Princeton: Princeton University Press, 1978. [*Fatih Sultan Mehmed ve Zamanı*, İng. çev. Dost Körpe, 8. baskı, İstanbul: Oğlak Yayıncılık, 2013.]

Bacci, Michele, "Byantinum and the West," Robin Cormack ve Maria Vassilaki (der.), *Byzantium 330-1453*, Londra: Royal Academy of Arts, 275-305, 2008.

Bacon, Francis, *Essays* (1. baskı 1595, son biçiminin ilk baskısı 1625), der. John Pitcher, Londra: Penguin Books, 1985. [*Denemeler*, çev. Akşit Göktürk, 11. baskı, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2014.]

Baer, E., *Ayyubid Metalwork with Christian Images*, Leiden, New York, København, Köln: Brill, 1989.

Bagnera, Alessandra, "Tessuti islamici nella pittura medievale toscana," *Islam – storia e civiltà* no. 25, VII, 4, 251-65, 1988.

Baker, Christopher ve Tom Henry, *The National Gallery Complete Illustrated Catalogue*, gözden geçirilmiş baskı, Londra: The National Gallery, 2001.

Baker, P.L., *Islamic Textiles*, Londra: British Museum Press, 1995.

Baker, Patricia, Jennifer Wearden ve Ann French, "Memento Mori: Ottoman Children's Kaftans in the Victoria & Albert Museum," *Hali* 51 (Haziran), 13040, 151-2, 1990.

Baker, Patricia, Hülya Tezcan ve Jennifer Wearden, *Silks for the Sultans: Ottoman Imperial Garments from Topkapı Palace*, İstanbul: Ertuğ ve Kocabıyık, 1996.

Balbi, Gasparo, *Viaggio dell'Indie orientali*, Venedik: Camillo Borgominieri, 1590.

Baracchini, Clara, "Sculture del XII secolo pertinenti al Duomo," Guglielmo de Angelis d'Ossat (der.), *Il Museo dell'Opera del Duomo a Pisa* içinde, Milano: Silvana Editoriale, 65-75, 1986.

Barasch, Mosche, *The Language of Art: Studies in Interpretation*, New York: New York University Press, 1997.

———, "Some Oriental Pseudo-Inscriptions in Renaissance Art," Claude Gandelman (der.), *Visible Language*, cilt XXIII, no. 2/3, 171-87, 1989.

Barleti, Marin, *The historie of George Castriot, surnamed Scanderbeg, King of Albania. containing his famous acts, his noble deedes of armes, and memorable victories against the Turkes, for the faith of Christ*, "Fransızcadan yeni çeviri basımı," der. Jacques de Lavardin, Londra: William Ponsonby için, 1596.

Barnes, R., *Prophecy and Gnosis: Apocalypticism in the Wake of the Lutheran Reformation*, Stanford: Stanford University Press, 1988.

Barucca, Gabriele, "Reliquario a brocchetta in cristallo di rocca," Paolo Dal Poggetto (der.), *I Della Rovere*, sergi kataloğu, Milano: Electa, IX.9, 369, 2004.

Basile, G., *Giotto – La Cappella degli Scrovegni*, Milano: Electa, 1992.

Bassano 1568, "Costumi ... de' Turchi," F. Sansovino (der.), *Historia universale dell'origine et imperio de Turchi*, Venedik: fols 48r-80r, 1992. [Luigi Bassano, *Kanuni Dönemi Osmanlı İmparatorluğu'nda Gündelik Hayat*, çev. Selma Cangi, 1. baskı, İstanbul: Yeditepe Yayınevi, 2011.]

Baxter, C.R., "Jean Bodin's Daemon and his Conversion to Judaism," H. Denzer (der.), *Jean Bodin: Verhandlungen der internationalen Bodin Tagung in München* içinde, Münih: Verlag C. H. Beck, 1-21, 1973.

Beck, H.G., "Die byzantinischen Studien in Deutschland vor Karl Krumbacher," ΧΑΛΚΕΣ*: Festgabe für die Teilnehmer am XI. internationalen Byzantinistenkongreß München 15.-20. September 1958* içinde, Freising: Datterer, 66-119, 1958.

Beech, George T., "The Eleanor of Aquitaine Vase: Its Origins and History to the Early Twelfth Century," *Ars Orientalis* 22, 69-79, 1992.

———, "The Eleanor of Aquitaine Vase, William IX of Aquitaine, and Muslim Spain," *Gesta* 32, sayı 1, 3-10, 1993.

Behar, Cem, *Ali Ufkî ve Mezmurlar*, İstanbul: Pan Yayıncılık, 1990.

——— "Wojciech Bobowski (Ali Ufki)'nin Hayatı ve Eserleri Hakkında Yeni Bilgiler," *Tarih ve Toplum*, 16/94, 17-22/209-14, 1991.

———, "Wojciech Bobowski (Ali Ufkî): Hayatı ve Eserleri (1610?-1675)," *Musıkiden Müziğe. Osmanlı/Türk Müziği: Gelenek ve Modernlik*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 17-55, 2005.

Behrens-Abouseif, Doris, "Veneto-Saracenic Metalware, a Mamluk Art," *Mamluk Studies Review* 9 (2), 147-72, 2005.

Bellingeri, Giampiero, "Turco-Veneta," *Analecta Isisiana* LXV, 83-100, 2003.

Bellini, L., "'Ars Musica' e umanesimo musicale nell'enciclopedia di Giorgio Valla," *Quadrivium* 29/1, 25-51, 1988.

Bellus, I. ve I. Boronkai (der.), *Pii secundi pontificis maximi Commentarii*, 2 cilt, Budapeşte: I. Budapest: Balassi Kiadó, 1993-4.

Belon, Pierre, *Les observations de plusieurs singularitez et choses memorables, trouvées en Grece, Asie, Iudée, Egypte, Arabie, & autres pays estranges*, Paris: G. Corrozet, 1553.

———, *Voyage au Levant (1553): les Observations de Pierre Belon du Mans*, der. A. Merle, Paris: Chandeigne, 2001.

Benga, D., *David Chytraeus (1531-1600) als Erforscher und Wiederentdecker der Ostkirche. Seine Beziehungen zu orthodoxen Theologen, seine Erforschungen der Ostkirchen und seine ostkirchlichen Kenntnissen*, Erlangen Üniversitesi, doktora tezine şuradan da ulaşılabilir: http://www.opus.ub.uni-erlangen.de/opus/volltexte/2004/86/ (en son 17.5.2012'de ulaşıldı), 2001.

Benincasa, Grazioso, *Carta nautica*, Ancona, Biblioteca Universitaria di Bologna, Rot. 3, 1482.

Ben-Tov, Asaph, *Lutheran Humanists and Greek Antiquity: Melanchthonian Scholarship between Universal History and Pedagogy*, Leiden: Brill, 2009.

Benz, E., *Die Ostkirche im Lichte der protestantischen Geschichtsschreibung von der Reformation bis zur Gegenwart*, Freiburg ve Münih: Alber, 1952.

———, *Wittenberg und Byzanz: Zur Begegnung und Auseinandersetzung der Reformation und der östlich-orthodoxen Kirche*, 2. baskı, Münih: Fink, 1971.

Bernardini, Michele, "Un'iscrizione araba in una vetrata nella chiesa della SS. Annunziata a Firenze," Antonio Cadei vd. (der.), *Arte d'Occidente – temi e metodi* içinde, Studi in onore di Angiola Maria Romanini, Roma, 1023-30, 1999.

Bernetti, G., *Saggi e studi sugli scritti di Enea Silvio Piccolomini, Papa Pio II (1405-1464)*, Floransa: Le Monnier, 1971.

Beroaldo, *Orationes Multifariae et Poemata*, Bononiae, Benedictus Bibliopola Hectoris, 1500.

Berriot, F., "Jean Bodin et l'Islam," *Jean Bodin: actes du Colloque Interdisciplinaire d'Angers, 24 au 27 mai 1984* içinde, Angers: Presses de l'Université d'Angers, 171-82, 1985.

———, "Islamkundliche Quellen in Jean Bodin's *Heptaplomeres*," G. Gawlick ve F. Niewöhner (der), *Jean Bodins Colloquium Heptaplomeresi* içinde, Wiesbaden: Harrasowitz, 41-57, 1996.

Berti, Luciano, "Masaccio 1422," *Commentari rivista di critica e storia dell'arte*, 12 (Nisan-Haziran), 84-107, tablo XXXI-XLI, 1961.

Bertolacci, Amos, *The Reception of Aristotle's* Metaphysics *in Avicenna's Kitāb al-shifā'. A Milestone of Western Metaphysical Thought*, Leiden: Brill, 2006.

———, "On the Manuscripts of the *Ilāhiyyāt* of Avicenna's *Kitāb al-shifā"*, Anna Akasoy ve Wim Raven (der.), *Islamic Thought in the Middle Ages: Studies in Text, Translation and Transmission in Honour of Hans Daiber*, Leiden: Brill, 59-75, 2008.

Bianchi, Francesco ve Deborah Howard, "Life and Death in Damascus: The material culture of Venetians in the Syrian capital in the mid-fifteenth century," *Studi veneziani* 46, 233-300, 2003.

Bidese, Ermenegildo, Alexander Fidora ve Paul Renner (der.), *Ramón Llull und Nikolaus von Kues: Eine Begegnung im Zeichen der Toleranz – Raimondo Lullo e Niccolò Cusano: Un incontro nel segno della tolleranza*, Turnhout: Brepols, 2005.

Birchwood, Matthew ve Matthew Dimmock (der.), *Cultural Encounters Between East and West: 1453-1699*, Newcastle-Upon-Tyne: Cambridge Scholars Press, 2005.

Bisaha, Nancy, "Petrarch's Vision of the Muslim and Byzantine East," *Speculum* 76, 284-314, 2001.

———, "Pope Pius II's Letter to Sultan Mehmed II: a Reexamination," *Crusades* 1, 183-200, 2002.

———, *Creating East and West, Renaissance Humanists and the Ottoman Turks*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2004. [*Doğu ile Batı'nın Yaratılışı: Rönesans Hümanistleri ve Osmanlı Türkleri*, çev. Melek Dosay Gökdoğan, 1. baskı, Ankara: Dost Kitabevi, 2012.]

Blusch, J., "Enea Silvio Piccolomini und Giannantonio Campano. Die unterschiedlichen Darstellungsprinzipien in ihren Türkenreden," *Humanistica Lovaniensia*, 28, 78-138, 1979.

Bobzin, H., *Der Koran im Zeitalter der Reformation: Studien zur Frühgeschichte der Arabistik und Islamkunde in Europa*, Beyrut: Franz Steiner Verlag, 1995.

———, "Islamkundliche Quellen in Jean Bodin's *Heptaplomeres*," G. Gawlick ve F. Niewöhner (der.), *Jean Bodins Colloquium Heptaplomeres* içinde, Wiesbaden: Harrassowitz, 41-57, 1996.

Boccaccio, Giovanni, *Elegia di Madonna Fiammetta*, der. Maria Pia Mussin Sacchi, Milan: Mursia, 1987.

Bodin, Jean, *Methodus ad facilem historiarum cognitionem*, Paris, 1572.

———, *Les six livres de la république*, Paris: Jacques Du Puys, 1576.

———, *De la Démonomanie des sorciers*, Paris, 1580.

———, *Les Six Livres de la république*, Paris, tıpkı basım, Aalen: Scientia Verlag, 1977, 1583.

———, *De republica libri sex*, Paris, 1586.

———, *Colloquium heptaplomeres de rerum sublimium arcanis abditis*, der. L. Noack, Schwerin: Friedrich Wilhelm Bärensprung, 1857.

———, *Method for the Easy Comprehension of History*, çev. B. Reynolds, New York: Columbia University Press, 1955.

———, *The Six Bookes of a Commonweale*, çev. R. Knolles, ed. K.D. McRae, Cambridge, MA: Harvard University Press (ilk olarak Knolles tarafından 1606'da çevrilmiş ve G. Bishop tarafından yayımlanmıştır), 1962.

———, *Colloquium of the Seven about the Secrets of the Sublime*, çev. M.L. Kuntz Princeton, NJ: Princeton University Press, 1975.

Bonfiglio Dosio, Giorgetta (der.), *Ragioni antique spettanti all'arte del mare et fabbriche de vasselle, Manoscritto nautico del sec. XV*, Venedik: Fonti per la Storia di Venezia, 1987.

Boralevi, Alberto, "Tappeto da tavolo annodato in lana," Curatola 1993 içinde, 396-8, kat. 247, 1993

Boralevi, Alberto (der.), *Geometrie d'Oriente. Stefano Bardini e il tappeto antico*, Livorno: Sillabe, 1999.

Boschini, Marco, *La carta del navegar pitoresco Venice*, edizione critica, der. Anna Palluchini, Roma: Istituto per la collaborazione culturale, 1966.

Bowles, E.A., "Eastern influences on the use of trumpets and drums in the Middle Ages," *Anuario Musical*, 26, 1-28, 1971.

Bracewell, Catherine Wendy, *The Uskoks of Senj: Piracy, Banditry, and Holy War in the Sixteenth Century Adriatic*, Ithaca: Cornell University Press, 1992. [*16. Yüzyılda Adriyatik'te Korsanlık ve Eşkiyalık Senjli Uskoklar*, çev. Mehmet Moralı, 1. baskı, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2009.]

Brasca, Santo, *Viaggio in Terrasanta, con l'itinerario di Gabriele Capodilista 1458*, der. Anna Momigliano Lepschky, Milano: Longanesi, 1966.

Braudel, Fernand, *La Méditerranée et le Monde Méditerranéen à l'Epoque de Philippe II*, üç cilt, Paris: Armand Colin, 1949. [*II. Felipe Dönemi'nde Akdeniz ve Akdeniz Dünyası*, iki cilt, çev. Mehmet Ali Kılıçbay, 1. baskı, Ankara: İmge Kitabevi, 1993-4.]

———, *Civilisation matérielle, économie et capitalisme*, üç cilt. Paris: Armand Colin, 1979. [*Maddi Uygarlık, Ekonomi ve Kapitalizm, XV.-XVIII. Yüzyıllar*, üç cilt, çev. Mehmet Ali Kılıçbay, 2. baskı, İmge Kitabevi, 2004.]

———, *The Mediterranean and the Mediterranean World in the Age of Phillip II*, iki cilt, Siân Reynolds, çev., Berkeley: University of California Press (Fransızca birinci baskı, 1949), 1995.

Brend, B., "The Arts of the Book," R.W. Ferrier (der.), *The Arts of Persia*, New Haven, Yale University Press, 232-42, 1989.

Brentjes, Sonja, "Pride and Prejudice: The Invention of a 'Historiography of Science' in the Ottoman and Safavid Empires by European Travellers and Writers of the Sixteenth and Seventeenth Centuries," John Brooke ve Ekmeleddin İhsanoğlu (der.), *Religious Values and the Rise of Science in Europe*, İstanbul: IRCICA, 229-54, 2005.

Bretschneider, C.G. (1-14. ciltler) ve H.E. Bindseil (15-28. ciltler) (der.), *Philippi Melanthonis Opera quae supersunt omnia: Corpus Reformatorum*, Halle: C. A. Schwetschke, 1843-60.

Breydenbach, Bernhard von, *Die Reise ins Heilige Land: ein Reisebericht aus dem Jahre 1483*, tekrar baskısı Wiesbaden: G. Pressler, 1961.

Brilliant, Richard ve Dale Kinney (der.), *Reuse Value: Spolia and Appropriation in Art and Architecture from Constantine to Sherrie Levine*, Farnham: Ashgate, 2011.

British Library, *The Christian Orient*, Londra: British Library, 1978.

Brotton, Jerry, *Trading Territories: Mapping the Early Modern World*, Londra: Reaktion Books, 1997 (tekrar baskı, Ithaca: Cornell University Press, 1998).

———, *The Renaissance Bazaar, From the Silk Road to Michelangelo*, Oxford, New York: Oxford University Press, 2002.

Brown, Patricia Fortini, *Venetian Narrative Painting in the Age of Carpaccio*, New Haven ve Londra: Yale University Press, 1988.

———, *Private Lives in Renaissance Venice: Art, Architecture, and the Family*, New Haven ve Londra: Yale University Press, 2004.

———, "The Venetian Casa," Ajmar-Wollheim ve Dennis 2006 içinde, bölüm 3, 50-65, 2006.

Brummett, Palmira, *Ottoman Seapower and Levantine Diplomacy in the Age of Discovery*, Albany: SUNY Press, 1994. [*Osmanlı Denizgücü: Keşifler Çağında Osmanlı Denizgücü ve Doğu Akdeniz'de Diplomasi*, çev. H. Nazlı Pişkin, 1. baskı, İstanbul: Timaş Yayınları, 2009.]

———, "Imagining the Early Modern Ottoman Space, from World History to Piri Reis," Aksan ve Goffman 2007 içinde, 15-58, 2007. [*Erken Modern Osmanlılar:*

İmparatorluğun Yeniden Yazımı içinde, çev. Güneş Ayas, 1. baskı, İstanbul: Timaş Yayınları, 2011.]

———, "'Turks' and 'Christians': The Iconography of Possession in the Depiction of the Ottoman-Venetian-Hapsburg Frontiers, 1550-1689," Matthew Dimmock ve Andrew Hadfield (der.), *The Religions of the Book: Coexistence and Conflict, 1400-1660*, Houndsmills: Palgrave Macmillan, 110-39, 2008.

——— (der.), *The 'Book' of Travels: Genre, Ethnology, and Pilgrimage, 1250-1700*, Studies in Medieval and Reformation Traditions, sayı 140, Leiden: Brill, 2009.

Burke, Peter, "Translations into Latin in Early Modern Europe," Peter Burke ve Porchia Hsia (der.), *Cultural Translation in Early Modern Europe*, Cambridge: Cambridge University Press, 65-80, 2007. [*Erken Modern Avrupa'da Kültürel Çeviri* içinde, çev. Ferit Burak Aydar, 1. baskı, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2012.]

Burnett, Charles, "The Impact of Arabic Science on Western Civilisation in the Middle Ages," *Bulletin of the British Association of Orientalists* 11, 40-51, 1979-80.

———, "Petrarch and Averroes: An Episode in the History of Poetics," Ian MacPherson ve Ralph Penny (der.), *The Medieval Mind: Hispanic Studies in Honour of Alan Deyermond*, Woodbridge: Tamesis, 49-56, 1997.

———, "The Second Revelation of Arabic Philosophy and Science: 1492-1562," Burnett ve Contadini 1999 içinde, 185-98, 1999.

Burnett, Charles ve Anna Contadini (der.), *Islam and the Italian Renaissance*, Londra: Warburg Institute, 1999.

Burnett, Charles ve Benno van Dalen (der.), *Between Orient and Occident: Transformation of Knowledge, Annals of Science* 68 özel sayısı, sayı 4, Abingdon: Taylor and Francis, 2011.

Burtin, M. P., "Un Apôtre de la Tolérance: l'Humanist Allemand Johannes Löwenklau, dit Leunclavius (1541-1593?)," *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance* 52, 561-70, 1990.

Busbequius, Augerius Gislenius, *Legationis Turcicae epistolae quatuor*, der. Zweder von Martels, Hollandacaya çev. Michel Goldstein, Hilversum: Verloren, 1994.

Busi, Giulio, *L'enigma dell'ebraico nel Rinascimento*, Torino: Nino Aragno, 2007.

Busolini, D., "Gastaldi, Giacomo," *Dizionario Biografico* içinde, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma, 52, 529-32, 1999.

Cambini, Andrea, *Libro d'Andrea Cambini fi orentino della origine de Turchi et imperio delli Ottomanni*, Floransa: heredi di Philippo di Giunta, 1529.

Cambini, Andrea, *Two very notable commentaries the one of the originall Turcks and Empire of the house of Ottomanno..*, Londra: Rouland Hall, 1562.

Cameron, Averil, *The Mediterranean World in Late Antiquity AD 395-700*, 2. baskı, Londra ve New York: Routledge, 2012.

Campbell, Caroline ve Alan Chong, *Bellini and the East*, sergi kataloğu, Isabella Stewart Gardner Museum, Boston ve National Gallery, Londra, 2005-6.

Campbell, Caroline, "The Bellini, Bessarion and Byzantium," Campbell ve Chong 2005-6 içinde, 36-65, 2005-2006b.

———, "Italian Images of Mehmed the Conquerer," Campbell ve Chong 2005-6 içinde, 66-79, 2005-2006c.

———, "Un Vénetien à Damas: répresentations de Pietro Zen et relations entre Vénetiens, Mameluks et Ottomans," Sandro G. Franchini, Gherardo Ortalli ve Gennaro Toscano (der.), *Venise et la Méditerranée*, Venedik: IVSLA, 83-101, 2011.

Capponi, Niccolò, *Victory of the West: The Great Christian-Muslim Clash at the Battle of Lepanto*, Cambridge, Massachusetts: Da Capo Press, 2006.

Carboni, Stefano (der.), *Venise et l'Orient*, sergi kataloğu, Institut du Monde Arabe, Paris and Metropolitan Museum, New York, 2006.

——— (der.), *Venice and the Islamic World, 828-1797*, New York ve New Haven: The Metropolitan Museum of Art ve Yale University Press, 2007 (Fransızca birinci baskı, 2006).

Carletti, Lorenzo, *Grifo*, Tangheroni, Marco (der.), *Pisa e il Mediterraneo: uomini, merci, idee dagli Etruschi ai Medici* içinde, Milano: Skira, 408, kat. 116, 2003.

Carrié, Jean-Michel, "Commerce," G. W. Bowersock, Peter Brown ve Oleg Grabar (der.), *Late Antiquity: A Guide to the Postclassical World* içinde, Cambridge, Massachusetts, Londra: Belknap Press of Harvard University Press, 386-8, 1999.

Carter, Francis W., *Dubrovnik (Ragusa) A Classic City-state*, Londra: New York: Seminar Press, 1972.

Carruthers, Mary J., "Varietas: A Word of Many Colours," *Poetica: Zeitschrift für Sprach- und Literaturwissenschaft*, Münih, Güz, 33-54, 2009.

Casola, Pietro, *Viaggio a Gerusalemme verso la fi ne del 1400*, Milano, 1855.

Castiglione, Sabba da, *Ricordi*, Venedik: Paolo Gherardo, 1554.

Caus, Salomon de, *Institution harmonique*, Heidelberg, 1614.

Cavallini, I., "La musica turca nelle testimonianze dei viaggiatori e nella trattistica del sei-settecento," *Rivista italiana di musicologia*, 21, 144-69, 1986.

Cavazzana Romanelli, F., "Ambrogio Contarini," *Dizionario Biografico degli Italiani*, vol. 28, Roma: Enciclopedia Italiana, 97-104, 1983.

Cazaux, Christelle, *La musique à la cour de François Ier*, Paris: École Nationale des Chartes – Programme «Ricercar», 2002.

Chakrabarty, Dipesh, *Provincializing Europe: Postcolonial Thought and Historical Difference*, Princeton: Princeton University Press, 2000. [*Avrupa'yı Taşralaştırmak: Postkolonyal Düşünce ve Tarihsel Farklılık*, çev. İlker Cörüt, 1. baskı, İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, 2012.]

Chalcondyles, L., *De origine et rebus gestis Turcorum libri decem, nuper a Graeco inLatinum conuersi: Conrado Clausero Tigurino interprete*, Hieronymus Wolf (der.), *Corpus Universae Historia Byzantinae* içinde, Basel: Opporinus, 1562.

Chambers, Iain, *Culture After Humanism*, Londra: Routledge, 2000.

Chong, Alan, "Gentile Bellini in Istanbul: Myths and Misunderstandings," Campbell ve Chong 2005-6 içinde, 106-29, 2006.

Christianson, Gerald ve Thomas M. Izbicki (der.), *Nicholas of Cusa in Search of God and Wisdom*, Leiden: Brill, 1991.

Christie, A.H., "Two Rock-Crystal Carvings of the Fatimid Period," *Ars Islamica* 9, 166-8, 1942.

Chytraeus, David, *Oratio in qua de statu Ecclesiarum hoc tempore in Graecia, Asia, Austria, Vngaria, Böemia & c. narrationes verae & cognitu non iniucundae exponuntur*, Rostock, 1569.

Cicero, *De re publica*, The Loeb classical library, 213, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1928. [*Devlet Üzerine*, Latince aslından çev. C. Cengiz Çevik, 1. baskı, İstanbul: İthaki Yayınları, 2014.]

———, *De officiis*, The Loeb classical library 30, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 2001. [*Yükümlülükler Üzerine*, Latince aslından çev. C. Cengiz Çevik, 1. baskı, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2013.]

Coccio, Marcantonio ('Sabellico'), *Enneades* X, 9. Kitap, Coccio M. *Opera omnia* içinde, dört cilt, Basel, 1560.

Coco, Carla ve Flora Manzonetto, *Baili Veneziani alla Sublime Porta. Storie e caratteristiche dell'ambasciata veneta a Constantinopoli*, Venedik: Stamperia di Venezia, 1985.

Contadini, Anna, "Due pannelli di cuoio dorato nel Museo Civico Medievale di Bologna," *Annali di Cà Foscari*, Facoltà di lingue e letterature straniere, serie orientale 27, 3, 127-42, 1988.

———, "'Cuoridoro': tecnica e decorazione di cuoi dorati veneziani e italiani con influssi islamici," Grube, Carboni ve Curatola 1989 içinde, 231-51, 1989.

———, "La Spagna dal II/VIII al VII/XIII Secolo," Curatola 1993, 105-32, 1993.

———, "Islamic Ivory Chess Pieces, Draughtsmen and Dice in the Ashmolean Museum," *Islamic Art in the Ashmolean Museum – Oxford Studies in Islamic Art* içinde, cilt X, bölüm 1, Oxford, 111-54, 1995.

———, *Fatimid Art at the Victoria and Albert Museum*, Londra: V&A Publications, 1998.

———, "Artistic Contacts: Current Scholarship and Future Tasks," Burnett ve Contadini 1999 içinde, 1-60, 1999.

———, "Middle Eastern Objects," Ajmar-Wollheim ve Dennis 2006 içinde, 308-21, 2006.

———, "Le stoffe islamiche nel Rinascimento italiano tra il XV e il XVI secolo," Daniela Degl'Innocenti (der.), *Intrecci Mediterranei: Il tessuto come dizionario di rapporti economici, culturali e sociali* içinde, Prato: Museo del Tessuto, 28-35, 2006b.

———, "Translocation and Transformation: Some Middle Eastern Objects in Europe," Lieselotte E. Saurma-Jeltsch ve Anja Eisenbeiss (der.), *The Power of Things and the Flow of Cultural Transformations* içinde, Münih: Deutscher Kunstverlag, 42-64, 2010.

Contadini, Anna, Richard Camber ve Peter Northover, "Beasts That Roared: The Pisa Griffin and The New York Lion," W. Ball ve L. Harrow (der.), *Cairo to Kabul – Afghan and Islamic Studies presented to Ralph Pinder-Wilson*, Londra, 65-83, 2002.

Contarini, Ambrogio, *Itinerario del Magnifico et Clarissimo messer Ambrosio Contarini, dignissimo Orator della illustrissima Signoria de Venetia, mandado nel anno 1472 ad Usuncassan Re di Persia*, Venedik: Francesco Bindoni & Mapheo Pasini, 1524.

Cornet, Enrico (der.), *Lettere al Senato Veneto di Giosafatte Barbaro Ambasciatore ad Usunhasan di Persia*, Viyana: Libreria Tendler & Comp, 1852.

———, *Le Guerre dei Veneti nell'Asia 1470-1474*, Vienna, Libreria Tendler & Comp, 1856.

Cortelazzo, Manlio, "La cultura mercantile e marinesca," *Storia della cultura veneta I: Dalle origini al Trecento*, Vicenza, 671-91, 1976; tekrar baskı, Manlio Cortelazzo, *Venezia, il Levante e il Mare*'de, Pisa: Pacini, 1989.

Cotrugli Raguseo, Benedetto, *Il libro dell'arte de mercatura*, der. Ugo Tucci, Venedik: Arsenale Editrice, 1990.

Cressier, Patrice, "Historia de capiteles. ¿Hubo talleres califales provinciales?," *Cuadernos de Madīnat al-Zahrā'*, 5, 355-75, 2004.

Critoboulos, *History of Mehmed the Conqueror*, çev. Charles T. Riggs, Princeton: Princeton University Press, 1954. [Kritovulos, *Kritovulos Tarihi (1451-1467)*, Yunancadan çev. Ari Çokona, 2. baskı, İstanbul: Heyamola Yayınları, 2013.]

Crusius, Martin, *Turco-Graeciae libri octo*, Basel: Henricpetrus, 1584.

———, *Aethiopicae Heliodori Historiae Epitome. Cum Obseruationibus eiusdmem*, Frankfurt, 1584b.

Crusius, *Diarium Martini Crusii 1596-1597*, der. Göz, W. ve E. Conrad, iki cilt, Tübingen, H. Laupp'schen Buchhandlung, 1927 ve 1931.

Curatola, Giovanni (der.), *Eredità dell'Islam – Arte islamica in Italia*, Milano: Silvana Editoriale, 1993.

———, "A Sixteenth-Century Quarrel about Carpets," Doris Behrens-Abouseif ve Anna Contadini (der.), *Essays in Honor of J.M. Rogers*, *Muqarnas* 21, 129-37, 2004.

Çağman, Filiz (der.), *The Sultan's Portrait: Picturing the House of Osman*, çev. Priscilla Mary Işın, İstanbul: İşbank, 2000. [*Padişahın Portresi: Tesavir-i Âl-i Osman*, 1. baskı, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2000.]

Damiani, Giovanna, Selmin Kangal, Mary Işın (der.), *Medicilerden Savoylara, Floransa Saraylarında Osmanlı Görkemi*, İstanbul: Sakıp Sabancı Müzesi, 2003.

Daniel, Norman, *Islam and the West: The Making of an Image*, Edinburgh: Edinburgh University Press, 1962.

Davanzo Poli, Doretta, "Il tesoro tessile di San Marco," Irene Favaretto ve Maria Da Villa Urbani (der.), *Il Museo di San Marco*, Venedik: Marsilio, 116-23, 2003.

Davids, Adelbert (der.), *The Empress Theophano: Byzantium and the West at the Turn of the First Millennium*, Cambridge: Cambridge University Press, 1995.

Davies, Martin, *National Gallery Catalogues: The Earlier Italian Schools*, Londra: The National Gallery, 1961.

Davis, Natalie Zemon, *Trickster Travels: A Sixteenth-Century Muslim between Worlds*, New York: Hill and Wang, 2006.

da Montalboddo, Francazio (der.), *Paesi novamente retrovati et Nuovo Mondo da Alberico Vesputio Florentino intitulato*, Vicenza: Enrico da Ca' Zeno, 1507.

——— (der.), *Paesi novamente ritrovati per la Navigatione di Spagna in Calicut. Et da Alberitio Vesputio Fiorentino intitulato Mondo Novo*, Venedik: Zorzi de Rusconi milanese, 1517.

de' Conti, Nicolò, *Viaggi in Persia, India e Giava*, der. Mario Longhena, Milano: Alpes, 1929.

de Epalza, M., *La Tuhfa, autobiografía y polémica islámica contra el Cristianismo de 'Abdallah al-Taryuman (fray Anselmo Turmeda)*, Roma: Accademia Nazionale dei Lincei, 1971.

de Ferriol, Charles, *Explication des cent estampes qui representent differentes nations du Levant avec de nouvelles estampes de ceremonies turques qui ont aussi leurs explications* [Charles, Marquis de Ferriol'un siparişi], Paris: Jacques Collombat, 1715. [*On Sekizinci Yüzyılın Başında Osmanlı Kıyafetleri: Fransız Büyükelçisi Marquis de Ferriol'un Hollandalı Ressam Van Mour'a Yaptırdığı 100 Resim ile Türklere Ait Bazı Törenler ve A*çıklamalar, çev. Cenap Yazansoy, İstanbul: Yayın-Matbaacılık, 1980.]

de Groot, Alexander, "The Historical Development of the Capitulatory Regime in the Ottoman Middle East from the Fifteenth to the Nineteenth Centuries," *Oriente Moderno*, özel basım, *The Ottoman Capitulations: Text and Context*, (der.) Maurits van den Boogert ve Kate Fleet, XXII (LXXXIII), n.s., 3, 575-604, 2003. [Maurits H. van den Boogert, *Kapitülasyonlar ve Osmanlı Hukuk Sistemi: 18. Yüzyılda Kadılar, Konsoloslar ve Beratlılar* içinde, çev. Ali Coşkun Tuncer, 1. baskı, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2014.]

de la Cruz Palma, Óscar, "El *Dialogus de Fide* de Jorge Ameruzes de Trebisonda. Un mensaje político en el proemio," *Hispania Sacra* 51, 101-18, 1999.

de la Noue, F., *Discours politiques et militaires ... nouvellement recueillis & mis en lumiere*, Basel, 1587.

de Nicolay, Nicolas, *Dans l'Empire de Soliman le Magnifique* [*Les Navigations et pérégrinations en la Turquie*], ed. M.-C. Gomez-Géraud ve S. Yérasimos, Paris: Presses du CNRS, 1989, ilk baskısı 1568. [*Muhteşem Süleyman'ın İmparatorluğunda*, ed. Marie-Christine Gomez-Géraud ve Stefanos Yerasimos, çev. Menekşe Tokyay ve Şirin Tekeli, 1. baskı, İstanbul: Kitap Yayınevi, 2014.]

de Planhol, Xavier, "Rayonnement urbain et sélection animale: une solution nouvelle du probléme de la chevre d'Angora," Secrétariat d'État aux Universités, Comité des travaux historiques et scientifiques, *Bulletin de la Section de Géographie* LXXXII içinde, 179-96, 1975-7.

de Torquemada, Juan, *Los veintiún libros rituales y Monarchia Indiana, con el origen y guerras de los indios occidentales*, Seville, 1615.

Degenhart, Bernhard ve Annegrit Schmitt, *Jacopo Bellini, the Louvre Album of Drawings*, Almancadan çev. Frank Mecklenbur, New York: George Braziller, 1984.

Degl'Innocenti, Daniela, "Velluto a maglia moresca," Degl'Innocenti, Daniela (der.), *Intrecci Mediterranei. Il tessuto come dizionario di rapporti economici, culturali e sociali* içinde, Prato: Museo del Tessuto, 80-1, kat. 14, 2006.

Delcorno, Carlo, *La tradizione delle 'Vite dei Santi Padri'*, Venedik: Istituto veneto di scienze, lettere ed arti, 2000.

Denny, Walter, "Textiles," Yanni Petsopoulos (der.), *Tulips, Arabesques & Turbans: Decorative Arts from the Ottoman Empire* içinde, New York: Abbeville Press, 121-67, 1982.

———, "Oriental Carpets and Textiles in Venice," Carboni 2007 içinde, 174-91, 2007.

Dernschwam, *Hans Dernschwam's Tagebuch einer Reise nach Konstantinopel (1553/55)*, der. F. Babinger, Berlin: Duncker & Humbolt, birinci baskısı 1923, tekrar baskısı 1986. [*İstanbul ve Anadolu'ya Seyahat Günlüğü*, çev. Yaşar Önen, 1. baskı, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1987.]

Dijk, Arjan van, "Early Printed Qur'ans: The Dissemination of the Qur'an in the West," *Journal of Qur'anic Studies* 7, sayı 2, 136-43, 2005.

Dimmock, Matthew, "'Captive to the Turke': Responses to the Anglo-Ottoman Capitulations of 1580," Matthew Birchwood ve Matthew Dimmock (der.), *Cultural Encounters Between East and West: 1453-1699* içinde, Newcastleupon-Tyne: Cambridge Scholars Press, 43-63, 2005.

———, *New Turkes: Dramatizing Islam and the Ottomans in Early Modern England*, Aldershot: Ashgate, 2005b.

Doberer, Erika, "Studien zu dem Ambo Kaiser Heinrichs II. im Dom zu Aachen," *Karolingische und ottonische Kunst: Werden, Wesen, Wirkung* içinde, Wiesbaden: Franz Steiner, 308-59, 1957.

Dodds, Jerrilynn Denise, María Rosa Menocal ve Abigail Krasner Balbale, *The Arts of Intimacy: Christians, Jews, and Muslims in the Making of Castilian Culture*, New Haven, Londra: Yale University Press, 2008.

Donado, Giovanni Battista, *Della letteratura de' Turchi*, Venedik: Andrea Poletti, 1688.

Dooley, Brendan, "The wages of war: battles, prints and entrepreneurs in late seventeenth-century Venice," *Word and Image*, 17/1-2, 7-24, 2001.

Du Loir, *Les voyages du Sieur du Loir*, Paris: Clouzier, 1654.

Dunbar, B.L., "A Rediscovered Sixteenth Century Drawing of the Vatican with Constructions for the Entry of Charles V into Rome," *The Sixteenth Century Journal* 23/2 içinde, 195-204, 1992.

Dursteler, Eric, *Venetians in Constantinople: Nation, Identity, and Coexistence in the Early Modern Mediterranean*, Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2006. [Eric R. Dursteler, *İstanbul'daki Venedikliler: Yeniçağ Başlarında Akdeniz'de Millet, Kimlik ve Bir Arada Varoluş*, çev. Taciser Ulaş Belge, 1. baskı, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2012.]

Edler De Roover, F., "Andrea Bianchi, Florentine Silk Manufacturer and Merchant in the Fifteenth Century," *Studies in Medieval and Renaissance History* içinde, III, 223-85, 1966.

El-Makrîzî, *el-Mevâiz ve'l-İtibar bi Zikri Hıtat ve'l-Âsâr*, 2 cilt, Kahire, 1853.

Engels, W., "Die Wiederentdeckung und erste Beschreibung der östlichorthodoxen Kirche in Deutschland durch David Chytraeus (1569)," *Kyrios: Vierteljahresschrift für Kirchen und Geistesgeschichte Osteuropas* 4, 262-85, 1939-40.

Erasmus, "Adagium 3001: Dulce bellum inexpertis," R. Hoven (der.), *Opera omnia Desiderii Erasmi Roterodami. Vol. II.7: Adagiorum chilias quarta (pars prior)*, Amsterdam: North-Holland Publishing, 1999.

Erdmann, Kurt, "Islamische Bergkristallarbeiten," *Jahrbuch der Preussischen Kunstsammlungen*, 61, 125-46, 1940.

———, "'Fatimid' Rock Crystals," *Oriental Art* III, sayı 4, 142-6, 1951.

Erdmann, K. ve H.R. Hahnloser, "Reliquiario del sangue miracoloso," Hahnloser 1971 içinde, 116-8, kat. 128, 1971.

Ergenç, Özer, "1600-1615 Yılları Arasında Ankara İktisadi Tarihine Ait Araştırmalar," Osman Okyar ve Ünal Nalbantoğlu (der.), *Türkiye İktisat Tarihi Semineri, Metinler-Tartışmalar*, Ankara: Hacettepe Üniversitesi, 145-68, 1975.

———, "XVII. Yüzyıl başlarında Ankara'nın Yerleşim Durumu Üzerine Bazı Bilgiler," *Osmanlı Araştırmaları* 1, 85-108, 1980.

———, *Osmanlı Klasik Dönemi Kent Tarihçiliğine Katkı, XVI. Yüzyılda Ankara ve Konya*, Ankara: Ankara Enstitüsü Vakfı, 1995.

Esch, Arnold, "Spolien. Zur Wiederverwendung antiker Baustücke und Skulpturen im mittelalterlichen Italien," *Archiv für Kulturgeschichte*, 51, 1-64, 1969.

Euler, Walter Andreas, *Unitas et Pax. Religionsvergleich bei Raimundus Lullus und Nikolaus von Kues*, Würzburg: Echter, 1995.

Euw, Anton von ve Peter Schreiner (der.), *Kaiserin Theophanu: Begegnung des Ostens und Westens um die Wende des ersten Jahrtausends: Gedenkschrift des Kölner Schnütgen-Museums zum 1000. Todesjahr der Kaiserin*, iki cilt, Köln: Das Museum, 1991.

———, *Kunst im Zeitalter der Kaiserin Theophanu: Akten des internationalen Colloquiums veranstaltet vom Schnütgen-Museum, Köln, 13.-15. Juni 1991*, Köln: Locher, 1993.

Evliya Çelebi, *Evliya Çelebi Seyahatnâmesi: Topkapı Sarayı Bağdat 304 yazmasının transkripsiyonu*, cilt 7, der. Y. Dağlı, S.A. Kahraman ve R. Dankoff, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2003.

Fabris, Antonio, "Artisanat et culture: recherches sur la production venitienne et le marché ottoman au XVIe Siècle," *Arab Historical Review For Ottoman Studies* 3-4, 51-60, 1991.

———, "The Ottoman Mappa Mundi of Hajji Ahmed of Tunis," *Arab Historical Review for Ottoman Studies* 7-8, 31-7, 1993.

Fallahzadeh, Mehrdad, *Persian writing on music. A study of Persian musical literature from 1000 to 1500 AD*, Uppsala: Uppsala Universitet, 2005.

Farmer, H. G., *Al-Fārābī's Arabic-Latin writings on music*, Glasgow: The Civic Press, 1934.

———, "Oriental influences on occidental military music," *Islamic Culture* 15, 235-42, 1941; tekrar baskısı *Studies in Oriental music: Instruments and military music* içinde (The science of music in Islam, cilt 2), Frankfurt anı Main: Institute for the History of Arabic-Islamic Science at the Johann Wolfgang Goethe University, 679-86, 1997.

———, "Turkish influence in military music," *Journal of the Society for Army Historical Research* 24, 177-82, 1946; tekrar baskısı *Studies in Oriental music: Instruments and military music* içinde (The science of music in Islam, cilt 2), Frankfurt am Main: Institute for the History of Arabic-Islamic Science at the Johann Wolfgang Goethe University, 687-92, 1997.

———, "Crusading martial music," *Music and Letters* 30, 243-9, 1949; tekrar baskısı *Studies in Oriental music: Instruments and military music* içinde, (The science of music in Islam, cilt 2), Frankfurt am Main: Institute for the History of Arabic-Islamic Science at the Johann Wolfgang Goethe University, 693-9, 1997.

———, "The music of Islam," Egon Wellesz (der.), *The new Oxford history of music*, 1 içinde, Oxford University Press, Londra, 421-77, 1957.

Faroqhi, Suraiya, "Textile production in Rumeli and the Arab Provinces: Geographical Distribution and Internal Trade (1560-1650)," *Osmanli Araştırmaları* 1, 61-83, 1980.

———, "Mohair Manufacture and Mohair Workshops in Seventeenth-Century Ankara," *Ord. Prof. Ömer Lütfi Barkan'a Armağan*, İstanbul Universitesi İktisat Fakültesi *Mecmuası* 41, 1-4, 211-36, 1982-3.

———, *Towns and Townsmen of Ottoman Anatolia, trade, crafts and food production in an urban setting*, Cambridge: Cambridge University Press, 1984. [*Osmanlı'da Kentler ve Kentliler: Kent Mekânında Ticaret, Zanaat ve Gıda Üretimi 1550-1650*, çev. Neyyir Berktay, 5. baskı, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2011.]

———, "The Venetian Presence in the Ottoman Empire," *The Journal of European Economic History*, 15, 345-84, 1986.

———, *Subjects of the Sultan: Culture and Daily Life in the Ottoman Empire*, Londra: I.B. Tauris, 2000, tekrar baskısı 2007. [*Osmanlı Kültürü ve Gündelik Yaşam: Ortaçağdan Yirminci Yüzyıla*, Almancadan çev. Elif Kılıç, 7. baskı, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2011.]

———, "Ottoman Views on Corsairs and Piracy in the Adriatic," Elizabeth Zachariadou (der.), *The Kapudan Pasha. His Office and his Domain* içinde, Rethymnon: University of Crete Press, 357-71, 2002.

Fatouros, G., "Theodosius Zygomalas," F. W. Bautz ve T. Bautz (der.), *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon*, cilt xiv, sütun 675-6, 1998.

Febure da Novì, Michele, *Specchio, o vero descrizione della Turchia*, 2. baskı, Floransa: Francesco Livi, 1674.

———, *L'estat present de la Turquie*, 1675.

———, *Teatro della Turchia, dove si rappresentano I disordini di essa, il genio, la natura, ed i costumi di quattordici nationi che l'habitano*, Venedik: Steffano Curti, 1683.

Feldman, W., *Music of the Ottoman court: makam, composition and the early Ottoman instrumental repertoire*, Intercultural Music Studies, 10, Berlin: VWB – Verlag für Wissenschaft und Bildung, 1996.

Fenlon, Iain, *The Ceremonial City: History, Memory, and Myth in Renaissance Venice*, New Haven: Yale University Press, 2006.

Fichtner, P. S., *Emperor Maximilian II*, New Haven: Yale University Press, 2001.

Fidora, Alexander, "Ramon Llull – Universaler Heilswille und universale Vernunft," Matthias Lutz-Bachmann ve Alexander Fidora (der.), *Juden, Christen und Muslime. Religionsdialoge im Mittelalter*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 119-35, 2004.

Finkel, Caroline, *The Administration of Warfare: the Ottoman Military Campaigns in Hungary, 1593-1606*, Viyana: VWGÖ, 1988.

———, "French Mercenaries in the Habsburg-Ottoman War of 1583-1606. The Desertion of the Papa Garrison to the Ottomans in 1600," *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 55/3, 451-71, 1992.

———, "'The Treacherous Cleverness of Hindsight': Myths of Ottoman Decay," MacLean ve Dalrymple 2005 içinde, 148-74, 2005.

———, *Osman's Dream: The Story of the Ottoman Empire 1300-1923*, Londra: John Murray, 2005b; 2005'te New York'ta Basic Books tarafından da basıldı. [*Rüyadan İmparatorluğa Osmanlı: Osmanlı İmparatorluğu'nun Öyküsü 1300-1923*, çev. Zülal Kılıç, 6. baskı, İstanbul: Timaş Yayınları, 2014.]

———, "Ottoman History: Whose History is It?," *International Journal of Turkish Studies* 14, 1-10, 2008.

Fleet, Kate, *European and Islamic Trade in the Early Ottoman State: the merchants of Genoa and Turkey*, Cambridge: Cambridge University Press, 1999. [*Erken Osmanlı Döneminde Türk-Ceneviz Ticareti*, çev. Özkan Akpınar, 1. baskı, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2009.]

Flötner, Peter, *Das Kunstbuch des Peter Flötner*, Berlin, 1882 (Zürih 1546'nın tıpkıbasımı).

Folena, Gianfranco, "Introduzione al veneziano 'de là da mar'," Agostino Pertusi (der.), *Venezia e il Levante fi no al al secolo XV* içinde, iki bölüm, Floransa: Olschki, cilt I, bölüm I, 297-339, 1973.

Fomichova, Tamara D., *The Hermitage Catalogue of Western Paintings: Venetian Painting, 14th-18th Centuries*, Floransa: Giunti, 1992.

Fontana, Maria Vittoria, "L'influsso dell'arte islamica in Italia," Curatola 1993 içinde, 455-98, 1993.

———, "Corano stampato in caratteri arabi," Curatola 1993 içinde, 480-1, kat. 298, 1993b.

———, "Byzantine Mediation of Epigraphic Characters of Islamic Derivation in the Wall Paintings of Some Churches in Southern Italy," Burnett ve Contadini 1999 içinde, 61-75, 1999.

Forster, Thornton ve F.H. Blackburne Daniell (der.), *The Life and Letters of Ogier Ghiselin de Busbecq, seigneur of Bousbecque, Knight, imperial Ambassador*, iki cilt, Londra: Kegan Paul, 1881. [Ogier Ghiselin de Busbecq, *Türk Mektupları: Kanuni Döneminde Avrupalı Bir Elçinin Gözlemleri (1555-1560)*, çev. Derin Türkömer, 3. baskı, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2011.]

Forstner, M., "Zur Madonna mit der Šahāda," *Zeitschrift der Deutschen morgenländischen Gesellschaft* 122, 102-7, 1972.

Forti Grazzini, Nello, *L'Arazzo Ferrarese*, Ferrara: Cassa di Risparmio di Ferrara, 1982.

Gaborit-Chopin, Danielle, "Suger's Liturgical Vessels," Paula Lieber Gerson (der.), *Abbot Suger and Saint-Denis: A Symposium* içinde, New York: Metropolitan Museum of Art, 281-93, 1986.

Gabrieli, Francesco, "Islam in the Mediterranean World," Joseph Schacht ve C.E. Bosworth (der.), *The Legacy of Islam* (2. baskı) içinde, Oxford: Clarendon Press, 63-104, 1974.

Gabrieli, Francesco ve Umberto Scerrato, *Gli Arabi in Italia*, Milano: Garzanti-Schewiller, 1979.

Gacek, A., "Arabic bookmaking and terminology as portrayed by Bakr al-Ishbīlī in his 'Kitāb al-taysīr fī ṣinā'at al-tasfīr'," *Manuscripts of the Middle East*, 5, 106-13, 1990-1.

Gaeta, Franco, "Sulla «Lettera a Maometto» di Pio II," *Bullettino dell'Istituto storico italiano per il medioevo e archivio muratoriano* 77 içinde, 127-227, 1965.

Galilei, Vincenzo, *Dialogue on ancient and modern music*, çeviri, giriş yazısı ve notlar C.V. Palisca, New Haven & Londra: Yale University Press, 2003.

Gallo, Rodolfo, "Le mappe geografiche del Palazzo Ducale di Venetia," *Archivio Veneto* 5a serie, XXXII-XXXIII, 47-113, 1943.

Galuppo, Martina, "Corona votiva di Leone VI," Angela Donati ve Giovanni Gentili (der.), *Deomene: L'immagine dell'orante fra Oriente e Occidente* içinde, Milano: Electa, 2001, 221-2, kat. 85, 2001.

Geary, Patrick, "Sacred Commodities: The Circulation of Medieval Relics," Arjun Appadurai (der.), *The Social Life of Things: Commodities in Cultural Perspective* içinde, Cambridge: Cambridge University Press, 169-91, 1986.

Georgewitz, B., *De turcarum ritu et caeremoniis*, Antwerp, 1544.

Georgius de Hungaria, *Tractatus de moribus, condictionibus et nequicia Turcorum*, der. R. Klockow, Köln: Böhlau Verlag, 1993.

Gerelyes, Ipolya (der.), *Süleyman the Magnificent and his Age*, Budapeşte: Macaristan Ulusal Müzesi, 1995.

Geuffroy, A., *Briefve description de la court du grant turc et ung sommaire du regne des Othmans*, Paris, 1543.

Giovo, Paolo, *Commentario delle cose de' Turchi*, Venedik, 1531.

Giraldi, Philip Mark, *The Zen Family: patrician office holding in Renaissance Venice*, doktora tezi, Londra Üniversitesi, 1976.

Glei, Reinhold F. ve Makus Köhler (der.), *Pius II. Papa. Epistola ad Mahumetem. Introduction, critical edition, translation: Einleitung*, kritische Edition, Übersetzung, Bochumer Altertumswissenschaftliches Colloquium 50, Trier: WVT, Wissenschaftlicher Verlag Trier, 2001.

Goffman, Daniel, *Britons in the Ottoman Empire 1642-1660*, Seattle ve Londra: University of Washington Press, 1998. [*Osmanlı İmparatorluğu'nda İngilizler 1642-1660*, çev. Ayşe Başcı-Sander, 1. baskı, İstanbul: Sabancı Üniversitesi, 2001.]

———, *The Ottoman Empire and Early Modern Europe*, Cambridge: Cambridge University Press, 2002. [*Osmanlı Dünyası ve Avrupa 1300-1700*, çev. Ülkün Tansel, 1. baskı, İstanbul: Kitap Yayınevi, 2004.]

———, "Negotiating with the Renaissance state; the Ottoman Empire and the new diplomacy," Aksan ve Goffman 2007 içinde, 61-74, 2007. [*Erken Modern Osmanlılar: İmparatorluğun Yeniden Yazımı* içinde, çev. Güneş Ayas, 1. baskı, İstanbul: Timaş Yayınları, 2011.]

Goitein, S.D., *A Mediterranean Society: the Jewish communities of the Arab world as portrayed in the documents of the Cairo Geniza*, 6 cilt: I, 1967 (Economic Foundations); II, 1971 (The Community); III, 1978 (The Family); IV, 1983 (Daily Life); V, 1988 (The Individual); VI, 1993 (Cumulative Indices), Los Angeles ve Londra (University of California Press tarafından 1999'da tekrar basıldı).

Goldthwaite, R.A. 1993, *Wealth and the Demand for Art in Italy 1300-1600*, Baltimore ve Londra, 1967-93.

Gordon, Dillian, *The Fifteenth Century Italian Paintings. Volume I*, Londra: National Gallery Company, 2003.

Göllner, Carl, *Turcica: Bd. I-II: Die europäischen Türkendrucke des XVI. Jahrhunderts*, Bibliotheca bibliographica Aureliana, 23, Bükreş, 1961-8.

Grabar, Andre, "Corona di Leone VI," Hahnloser 1971 içinde, 81-2, kat. 92 ve pls. LXXII-LXXV, CXLVIII, 1971.

Grabar, Oleg, *The Mediation of Ornament*, Princeton: Princeton University Press, 1992.

Granzotto, O., "Alcune Note su Felice Feliciano Legatore," A. Contò ve L. Quaquarelli (der.), L'"Antiquario" Felice Feliciano veronese, tra epigrafia antica, letteratura e arti del libro, Atti del Convegno di Studi, Verona, 3-4 Haziran 1993, Padova, 221-9, 1995.

Greene, Molly, *A Shared World; Christians and Muslims in the Early Modern Mediterranean*, Princeton: Princeton University Press, 2000.

Grelot, Guillaume Joseph, *Relation nouvelle d'un voyage de Constantinople*, Paris, 1680.

Grendler, Paul F., "What Zuanne read in school: vernacular texts in sixteenth century Venetian schools," *Sixteenth Century Journal* 13/1, 41-54, 1982 (tekrar baskısı Paul

Grendler, *Books and Schools in the Italian Renaissance* içinde. Aldershot: Variorum, 1995, essay VII).

Grimme, Ernst Günther, "Der Aachener Domschatz," *Aachener Kunstblätter* 42, 1972.

Groto, Luigi, *Trofeo della Vittoria Sacra*, Venedik, 1572.

Grubb, James S., "Memory and Identity: Why Venetians didn't keep *ricordanze*," *Renaissance Studies* 8, 357-87, 1986.

Grube, Ernst J., Stefano Carboni ve Giovanni Curatola (der.), *Arte veneziana e arte islamica: atti del Primo simposio internazionale sull'arte veneziana e l'arte islamica*, Venedik: L'Alta Riva, 1989.

———, "Le lacche veneziane e i loro modelli islamici," Grube, Carboni ve Curatola 1989 içinde, 217-229, 1989b.

Gruner, O. Cameron, *A Treatise on the Canon of Medicine of Avicenna: Incorporating a Translation of the First Book*, Londra: Luzac, 1930.

Guidi, Ignazio, "Di Un Vaso Arabo," *Actes du Onzième Congrès International des Orientalistes: Paris–1897* içinde, 3. bölüm, Paris: Imprimerie Nationale, Ernest Leroux, 39-43, 1899.

Guilmartin, John, *Gunpowder and Galleys: Changing Technology and Mediterranean Warfare at Sea in the Sixteenth Century*, Cambridge: Cambridge University Press, 1980. [John F. Guilmartin Jr., *Kalyonlar ve Kadırgalar*, çev. Ali Özdamar, 1. baskı, İstanbul: Kitap Yayınevi, 2010.]

Gulácsi, Z., *Medieval Manichaean Book Art: A Codicological Study of Iranian and Turkic illuminated book fragments from 8th-11th Century East Central Asia*, Leiden: Brill, 2005.

Gutas, Dimitri, *Greek Thought, Arabic Culture. The Graeco–Arabic Translation Movement in Baghdad and Early 'Abbâsid Society (2nd-4th/8th-10th centuries)*, Londra: Routledge, 1998. [*Yunanca Düşünce Arapça Kültür: Bağdat'ta Yunanca-Arapça Çeviri Hareketi ve Erken Abbasi Toplumu*, çev. Lütfü Şimşek, 5. baskı, İstanbul: Kitap Yayınevi, 2011.]

———, "The Study of Arabic Philosophy in the 20th Century. An Essay on the Historiography of Arabic Philosophy," *British Journal of Middle Eastern Studies* 29, 5-25, 2002.

Günergun, Feza, "Ottoman encounters with European science: sixteenthand seventeenth-century translations into Turkish," Peter Burke ve Porchia Hsia (der.), *Cultural Translation in Early Modern Europe*, Cambridge: Cambridge University Press, 192-211, 2007. [Peter Burke ve R. Po-chia Hsia, *Erken Modern Avrupa'da Kültürel Çeviri* içinde, çev. Ferit Burak Aydar, 1. baskı, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2012.]

Gürsu, N., *The Art of Turkish Weaving: Designs Through the Ages*, İngilizce baskıyı yayıma hazırlayan William A. Edmonds, İstanbul: Redhouse Press, 1988. [*Türk Dokumacılık Sanatı: Çağlar Boyu Desenler*, İstanbul: Redhouse Yayınevi, 1988.]

Hagemann, Ludwig, *Der Ḳur'ān in Verständnis und Kritik bei Nikolaus von Kues. Ein Beitrag zur Erhellung islāmisch–christlicher Geschichte*, Frankfurt: Knecht, 1976.

———, *Nikolaus von Kues im Gespräch mit dem Islam*, Altenberge: Verlag für christlich-islamisches Schrifttum, 1983.

Hahnloser, H.R. (der.), *Il Tesoro di San Marco: Il tesoro e il museo*, II, Floransa: Sansoni, 1971.

Hamilton, A., *Europe and the Arab World: Five Centuries of Books by European Scholars and Travellers from the Libraries of the Arcadian Group*, Dublin, Londra ve Oxford: Oxford University Press'le birlikte The Arcadian Group ve Azimuth Editions, 1994.

———, *The Arcadian Library: Western Appreciation of Arab and Islamic Civilization*, Londra ve Oxford: Oxford University Press'le birlikte The Arcadian Library, 2011.

Harley, J.B., *The New Nature of Maps: Essays in the History of Cartography*, Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2001.

Harrison, F., *Time, place and music. An anthology of ethnomusicological observation c. 1550 to c. 1800*, Amsterdam: Frits Kunf, 1973.

Harvey, David, *Paris, capital of modernity*, New York: Routledge, 2003. [*Paris, Modernitenin Başkenti*, çev. Berna Kılınçer, 1. baskı, İstanbul: Sel Yayıncılık, 2012.]

Hasse, Dag Nikolaus, "Die humanistische Polemik gegen arabische Autoritäten. Grundsätzliches zum Forschungsstand," *Neulateinisches Jahrbuch* 3, 65-79, 2001.

———, *Arabic Sciences and Philosophy in the Renaissance: Motives and Techniques of Reception, Habilitationsschrift*, Freiburg Üniversitesi'ne sunuldu, i.Br, 2004.

Haug, Judith I., *Der Genfer Psalter in den Niederlanden, Deutschland, England und dem Osmanischen Reich (16.-18. Jahrhundert)* (Tübinger Beiträge zur Musikwissenschaft, Band 30), Tutzing: Hans Schneider, 2010.

Hayton, *Liber historiarum partium orientis, sive passagium terrae sanctae*, Hagenau, 1529.

Heath, M.J., "Renaissance Scholars and the Origins of the Turks," *Bibliothèque d'humanisme et renaissance* 41, 453-71, 1979.

Helmrath, Johannes, "Pius II und die Türken," Bodo Guthmüller ve Wilhelm Kühlmann (der.), *Europa und die Türken in der Renaissance* içinde, Tubingen: Niemeyer, 79-138, 2000.

Hering, Gunnar, "Das islamische Recht und die Investitur des Gennadios Scholarios (1454)," *Balkan Studies* 2, 231-56, 1961.

Hess, Andrew, "The Battle of Lepanto and its Place in Mediterranean History," *Past and Present* 57, 53-73, 1972.

Heywood, Colin, "Bosnia Under Ottoman Rule, 1463-1800," Mark Pinson (der.), *The Muslims of Bosnia-Herzegovina: Their Historic Development from the Middle Ages to the Dissolution of Yugoslavia*, Cambridge: Harvard University Press, 22-53, 1993.

Hieronymus F., *Griechischer Geist aus Basler Pressen www.unibas.ub.ch/kadmos/*gg *ad loc.* içinde, (erişim tarihi: 17 Mayıs 2012).

Hitti, Philip K., "The First Book Printed in Arabic," *The Princeton University Library Chronicle* 4, sayı 1 (Kasım), 5-9, 1942.

Hobson, Anthony, "Islamic influence on Venetian Renaissance bookbinding," Grube, Carboni ve Curatola 1989 içinde, 111-23, 1989.

———, *Humanists and Bookbinders, The Origin and diffusion of the humanistic bookbinding*, Cambridge: Cambridge University Press, 1989b.

——— ve P. Culot, *Italian and French 16th century bookbindings*, gözden geçirilmiş baskı, Brüksel: Bibliotheca Wittockiana, 1991.

Hobson, G.D., "Some early bindings and binder's tools," *The Library* IV, 19, 202-49, 1939.

Hodges, Richard ve David Whitehouse, *Mohammed, Charlemagne & the Origins of Europe*, Londra: Duckworth, 1983.

Hodgson, Marshall, *The Venture of Islam: Conscience and History in a World Civilization*, 3 cilt. Chicago: University of Chicago Press, 1974. [Marshall G. S. Hodgson, *İslâm'ın Serüveni: Bir Dünya Medeniyetinde Bilinç ve Tarih*, 3 cilt, çev. İzzet Akyol vd., İstanbul: İz Yayıncılık, 1993.]

Hoffman, Eva R., "Pathways of Portability: Islamic and Christian interchange from the tenth to the twelfth century," *Art History* 24, sayı 1 (Şubat), 17-50, 2001.

———, "Remapping the Art of the Mediterranean," Eva R. Hoffman (der.), *Late Antique and Medieval Art of the Mediterranean World*, Malden ve Oxford: Blackwell Publishing, 2007.

Horden, Peregrine ve Nicholas Purcell, *The Corrupting Sea. A Study of Mediterranean History*, Oxford: Blackwell Publishing, 2000.

Howard, Deborah, *Venice and the East: The Impact of the Islamic World on Venetian Architecture, 1100-1500*, Yale: Yale University Press, 2000.

———, "Death in Damascus: Venetians in Syria in the mid-fifteenth century," *Muqarnas* 20, 143-57, 2003.

———, *The Architectural History of Venice*, gözden geçirilmiş baskı, New Haven: Yale University Press, 2004.

———, "The Status of the Oriental Traveller in Renaissance Venice," MacLean ve Dalrymple 2005 içinde, 29-49, 2005.

———, "Venice, the Bazaar of Europe," Campbell ve Chong 2005-6 içinde 12-31, 2005-6.

———, "Venice and the Mamluks," Stefano Carboni (der.), *Venise et l'Orient*, sergi kataloğu, Paris ve New York: Institut du Monde Arabe, Paris ve Metropolitan Museum, New York, 72-89, 2006.

———, "Cultural transfer between Venice and the Ottomans in the fifteenth and sixteenth centuries," Herman Roodenburg (der.), *Cultural Exchange in Early Modern Europe. Forging European Identities*, cilt 4, Cambridge: Cambridge University Press, 138-77, 2007.

Husner, F., "Die Editio Princeps des 'Corpus Historiae Byzantinae' Johannes Oporin, Hieronymus Wolf und die Fugger," *Festschrift Karl Schwarber: Beiträge zur schweizerischen Bibliotheks-, Buch-und Gelehrtengeschichte* içinde, Basel: Schwabe, 143-62, 1949.

Huth, Hans, "'Sarazenen' in Venedig?," Peter Block ve Gisela Zick (der.), *Festschrift für Heinz Ladendorf*, Köln-Viyana: Böhlau, 58-68, 1970.

Imber, Colin, *The Ottoman Empire, 1300-1650: The Structure of Power*, Houndmills: Palgrave, 2002. [*Osmanlı İmparatorluğu, 1300-1650: İktidarın Yapısı*, çev. Şiar Yalçın, 1. baskı, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2006.]

———, *The Crusade of Varna 1443-5*, Aldershot: Ashgate, 2006. [*Varna Savaşı*, çev. Ayda Arel, 1. baskı, İstanbul: KitapYayınevi, 2007.]

Infelice, Mario, "The war, the news, and the curious: Military gazettes in Italy," Brendan Dooley ve Sabrina Baron (der.), *The Politics of Information in Early Modern Europe*, Londra: Routledge, 216-35, 2001.

Irwin, Robert, *For Lust of Knowing. The Orientalists and their Enemies*, Londra: Allen Lane, 2006. [*Oryantalistler ve Düşmanları*, çev. Bahar Tırnakcı, 1. baskı, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2008.]

Ishay, Micheline R., *The History of Human Rights: from Ancient Times to the Globalization Era*, Berkeley: University of California Press, 2004.

Isom-Verhaaren, Christine, "Shifting Identities. Foreign State Servants in France and the Ottoman Empire," *Journal of Early Modern History* 8, 109-34, 2004.

Israel, Jonathan, *Dutch Primacy in World Trade, 1585-1740*, Oxford: Clarendon Press, 1989.

Ivanoff, V., "Illustrationen osmanischer Musikausübung in europäischen Publikationen (1500-1800). Versuch einer Typologie," H. Heckmann, M. Holl ve H.J. Marx (der.), *Musikalische Ikonographie* içinde, Hamburger Jahrbuch für Musikwissenschaft, 12, Laaber: Laaberverlag, 171-82, 1994.

İnalcık, Halil, *The Ottoman Empire, The Classical Age 1300-1600*, çev. Norman Itzkowitz ve Colin Imber, Londra: Weidenfeld and Nicolson, 1973. [*Osmanlı İmparatorluğu Klasik Çağ (1300-1600)*, çev. Ruşen Sezer, 19. baskı, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2014.]

———, "Lepanto in the Ottoman Documents," Gino Benzoni (der.), *Il Mediterraneo nella seconda metà del '500 alla luce di Lepanto* içinde, Floransa: Olschki Editore, 185-92, 1974.

———, "Osmanlı İdare, Sosyal ve Ekonomik Tarihiyle İlgili Belgeler: Bursa Kadı Sicillerinden Seçmeler," *Belgeler* X, 14, 1-91, 1980-1.

———ve Cemal Kafadar (der.), *Süleyman the Second and His Time*, İstanbul: Isis Press, 1993.

———, *Türkiye Tekstil Tarihi Üzerine Araştırmalar*, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2008.

Jacoby, David, "Pélérinage médiéval et sanctuaires de Terre Sainte: La perspective vénitienne," *Ateneo Veneto* 173 (24 n.s.), 27-58, 1986.

———, "A Venetian manual of commercial practice from Crusader Acre," *Studies on the Crusader States and on Venetian Expansion*, Northampton: Variorum, 403-28, 1989.

———, "Dalla materia prima ai drappi tra Bisanzio, il Levante e Venezia: La prima fase dell'industria serica veneziana," Luca Molà, Reinhold C. Mueller ve Claudio Zanier (der.), *La seta in Italia dal Medioevo al Seicento: Dal baco al drappo* içinde, Venedik: Marsilio, 265-304, 2000.

———, "The Silk Trade of Late Byzantine Constantinople," Sümer Atasoy (der.), *550th Anniversary of the Istanbul University International Byzantine and Ottoman Symposium (XVth century) (30-31 May 2003)* içinde, İstanbul, 129-44, 2004.

Janssens, Jules L., *An Annotated Bibliography on Ibn Sînâ (1970-1989): Including Arabic and Persian Publications and Turkish and Russian References*, Leuven: University Press, 1991.

———, *An Annotated Bibliography on Ibn Sīnā: First Supplement (1990-1994)*, Louvain-la-Neuve: Fédération Internationale des Instituts d'Études Médiévales, 1999.

Jardine, Lisa, *Worldly Goods, A New History of the Renaissance*, Londra: Macmillan, 1996.

——— ve Jerry Brotton, *Global Interests: Renaissance Art between East and West*, Londra: Reaktion Books, 2000. [*Rönesans Sanatı ve Siyaset*, çev. Füsun Tayanç ve Tunç Tayanç, 1. baskı, İstanbul: Kitap Yayınevi, 2006.]

Jones, Robert, "The Medici Oriental Press (Rome 1584-1614) and the Impact of its Arabic Publications on Northern Europe," G.A. Russell (der.), *The 'Arabick' Interest of the Natural Philosophers in Seventeenth-Century England* içinde, Leiden, New York, Köln: Brill, 88-108, 1994.

Jorge Ameruzes de Trebisonda, *El Diálogo de la fe con el sultán de los turcos*, der. ve çev. Óscar de la Cruz Palma, Madrid: CSIC, 2000.

Jukko, R., *Trinity in Unity in Christian-Muslim Relations. The Work of the Pontifical Council for Interreligious Dialogue*, Leiden: Brill, 2007.

Kadı, İ.H., *Ottoman and Dutch Merchants in the Eighteenth Century*, Leiden: E. J. Brill, 2012.

Kaempfer, Engelbert, *Amoenitatum exoticarum politico-physico-medicarum fasciculi V, quibus continentur variae relationes, observationes & descriptiones rerum Persicarum & ulterioris Asiae, multa attentione, in peregrinationibus per universum Orientem, collectae ab auctore Engelberto Kaempfero*, Lemgoviæ: Typis & impensis Henrici Wilhelmi Meyeri, Aulæ Lippiacæ typographi, 1712.

Kafadar, Cemal, "A Death in Venice (1575): Anatolian Muslim merchants trading in the Serenissima', *Journal of Turkish Studies* 10, 191-218, 1986.

Kaminsky, Howard, "Pius Aeneas among the Taborites," *Church History* 28, 281-309, 1959.

Karatay, F.E., *Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, Arapça Yazmalar Kataloğu*, İstanbul: Topkapı Sarayı Müzesi, 1964 ve 1966.

Karrow, Robert, *Mapmakers of the Sixteenth Century and Their Maps*, Chicago: Newberry Library & Speculum Orbis Press, 1993.

Kātib Chelebi, *The Balance of Truth*. G.L. Lewis, Londra: Allen and Unwin, 1957.

———, *Mizanü'l-hakk fi ihtiyari'l-ahakk*, haz. Orhan Şaik Gökyay, İstanbul: Millî Eğitim Basımevi, 1972. [İstanbul: Tercüman 1001 Temel Eser 145, 1980.]

Kircher, Athanasius, *Musurgia universalis sive ars magna consoni et dissoni*, Roma, 1650.

Klinger, Linda ve Julian Raby, "Barbarossa and Sinan: A Portrait of Two Ottoman Corsairs from the Collection of Paolo Giovio," Grube, Carboni ve Curatola 1989 içinde, 47-59, 1989.

Knapp, A. Bernard ve Peter van Dommelen, "Material Connections. Mobility, Materiality and Mediterranean Identities," Peter Van Dommelen ve A. Bernard Knapp, *Material Connections in the Ancient Mediterranean*, Abingdon ve New York: Routledge, 1-18, 2010.

Knecht, R.J., *Renaissance Warrior and Patron: the reign of Francis I*, Cambridge: Cambridge University Press, 1994.

Koeman, Cornelis, *Atlantes Neerlandici*, Amsterdam: Theatrum Orbis Terrarum, 1967.

Kollarius, A.F., *Analecta monumentorum omnis aevi Vindobonensia*, iki cilt, Viyana, 1762.

Kraemer, Joel L., *Humanism in the Renaissance of Islam: the Cultural Revival During the Buyid Age*, gözden geçirilmiş ikinci baskı, Leiden: E. J. Brill, 1992.

Kramp, Mario (der.), *Krönungen: Könige in Aachen – Geschichte und Mythos*, Mainz: Philipp von Zabern, 2000.

Krek, Miroslav, "The Enigma of the First Arabic Book Printed from Movable Type," *Journal of Near Eastern Studies*, cilt 38, sayı 3 (Temmuz), 203-12, 1979.

Kreutel, R., *Im Reiche des goldenen Apfels*, Graz: Verlag Styria, 1957.

Krumbacher, K., *Geschichte der byzantinischen Litteratur*, 2. baskı, Münih, 1897.

Kunt, Metin ve Christine Woodhead (der.), *Süleyman the Magnificent and His Age: The Ottoman Empire in the Early Modern World*, Londra: Longman, 1995. [*Kanuni ve Çağı: Yeniçağda Osmanlı Dünyası*, çev. Sermet Yalçın, 1. baskı, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2002.]

Kybalova, Jana, "Das Kunsthandwerk," Eliška Fučíková vd. (der.), *Rudolf II und Prag, Kaiserlicher Hof und Residenzstadt als kulturelles und geistiges Zentrum Mitteleuropas Ausstellung Prager Burg-Wallenstein Palais 30. Mai-7. September 1997*, Prag, Londra, Milan: Thames & Hudson and Skira, 376-86, 1997.

La Niece, Susan, "Master Mahmud and Inlaid Metalwork: A Scientific Perspective," Carboni 2007 içinde, 226-9, 2007.

La Stampa, 30 Mayıs 2007.

Lambranzi, Gregorio, *New and curious school of theatrical dancing*, Nuremberg, 1716, tekrar baskısı New York: Dance Horizons, 1966.

Lamm, Carl Johan, *Mittelalterliche Gläser und Steinschnittarbeiten aus dem Nahen Osten*, iki cilt, Berlin: D. Reimer, 1929-30.

Landry, Donna, "Anglo-Ottoman Enlightenment? Thoroughbreds and the Public Sphere," Gerald MacLean (der.), *Britain and the Muslim World: Historical Perspectives*, Cambridge: Cambridge Scholars Publishing, 69-84, 2011.

Langmuir, Erika, *The National Gallery: Companion Guide*, Londra: National Gallery Company, 2004.

Lazari, Vincenzo, *Notizie delle opere d'arte e d'antichità della raccolta Correr*, Venedik, 214-5, 1859.

Le Roy, L., *Les Politiques d'Aristote*, Paris, 1568.

Le Thiec, G., "L'Empire ottoman, modèle de monarchie seigneuriale dans l'oeuvre de Jean Bodin," G.-A. Pérouse, N. Dockès-Lallement ve J.-M. Servet (der.), *L'Oeuvre de Jean Bodin: actes du colloque tenu à Lyon à l'occasion du quatrième centenaire de sa mort (11-13 janvier 1996)*, Paris: Champion, 55-76, 2004.

Leech-Wilkinson, Daniel, "Il libro di appunti di un suonatore di tromba del quindicesimo secolo," *Rivista italiana di musicologia* XVI, 16-39, 1981.

Leemhuis, Fred, "Heiligenscheine fremder Herkunft," *Der Islam* 77/2, 286-306, 2000.

Legrand, E., *Bibliographie Hellénique des XVe et XVIe Siècles*, cilt 1, Paris, 1885.

Leo Africanus (Hasan al-Wazzan), *La descrittione d'Africa*, G. B. Ramusio, *Le navigatione et viaggi*'de yayımlandı, üç cilt, 1. cilt, fols 1r-103v, Venedik: heredi di Lucantonio Giunti. Bir de Jean Temporal'in yaptığı Fransızca bir çevirisi vardır, 1556, *Historiale Description de l'Afrique*, Lyon, Jean Temporal, 1550.

Lepie, Herta ve Ann Münchow, *Elfenbeinkunst aus dem Aachener Domschatz*, Petersberg: Michael Imhof, 2006.

Levenson, Jay A. (der.), *Circa 1992: Art in the Age of Exploration*, sergi kataloğu, Washington, DC: National Gallery of Art, 1991-2.

Levi della Vida, Giorgio, "Ricerche sulla formazione del più antico fondo dei manoscritti orientali della Biblioteca vaticana," *Studi e Testi* 92, 324-6, 1939.

Lewis, Bernard, *Islam and the West*, New York: Oxford University Press, 1993.

Lockhart, L. R. ve R. Morozzo della Rocca vd., *I viaggi in Persia degli ambasciatori veneti Barbaro e Contarini*, Roma: Istituto poligrafico dello Stato, 1973.

Lovejoy, Arthur O. ve George Boas, *Primitivism and Related Ideas in Antiquity*, Baltimore: John Hopkins Press, 1935.

Lucchetta, Francesca, "L' affare Zen in Levante nel primo cinquecento," *Studi Veneziani* 10, 109-219, 1968.

Lucchetta, Giuliano, "Viaggiatori e racconti di viaggi nel Cinquecento," A. Siliotti (der.), *Viaggiatori veneti alla scoperta dell'Egitto* içinde, Venedik, 43-68, 1985.

Lunde, Paul, "Arabic and the Art of Printing," *Aramco World Magazine* 32, no. 2 (Mart/Nisan), 20-35, 1981.

Lupprian, Karl-Ernst, *Die Beziehungen der Päpste zu islamischen und mongolischen Herrschern im 13. Jahrhundert anhand ihres Briefwechsels*, Città del Vatikan: Biblioteca apostolica vaticana, 1981.

Luzzatto, Gino, *Studi di storia economica veneziana*, Padua: Cedam, 1954.

Lütteken, Laurenz, "Renaissance," Ludwig Finscher (der.), *Musik in Geschichte und Gegenwart*, Sachteil 8, Kassel: Bärenreiter ve Stuttgart: J.B. Metzler, 143-56, 1998.

Mack, Rosamond E., *Bazaar to Piazza: Islamic Trade and Italian Art, 1300-1600*, Berkeley: University of California Press, 2002. [*Doğu Malı-Batı Sanatı: İslam Ülkeleriyle Ticaret ve İtalyan Sanatı 1300-1600*, çev. Ali Özdamar, 1. baskı, İstanbul: Kitap Yayınevi, 2005.]

Mackie, Louise, *The Splendor of Turkish Weaving: An Exhibition of Silks and Carpets of the 13th-18th Centuries, November 9, 1973 Through March 24, 1974*, Washington, DC: Textile Museum, 1973-4.

———, "Ottoman *kaftan*s with a Venetian Identity," Suraiya Faroqhi ve Christoph Neumann (der.), *Ottoman Costumes, From Textile to Identity*, İstanbul: Eren, 219-29, 2004.

MacLean, Gerald, *The Rise of Oriental travel. English visitors to the Ottoman Empire, 1580-1720*, Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2004. [*Doğu'ya Yolculuğun Yükselişi: Osmanlı İmparatorluğu'nun İngiliz Konukları*, çev. Dilek Şendil, 1. baskı, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2006.]

——— ve William Dalrymple (der.), *Re-Orienting the Renaissance: Cultural Exchanges with the East*, Hampshire: Palgrave Macmillan, 2005.

———, "Introduction: Re-Orienting the Renaissance," MacLean ve Dalrymple 2005 içinde, 1-28, 2005b.

———, *Looking East: English Writing and the Ottoman Empire Before 1800*, Hampshire: Palgrave Macmillan, 2007. [*Doğu'ya Bakış: 1800 Öncesi Dönem İngiliz Yazmaları ve Osmanlı İmparatorluğu*, çev. Sinan Akıllı, 1. baskı, Ankara: ODTÜ Yayıncılık, 2009.]

———, *Britain and the Muslim World: Historical Perspectives*, Cambridge: Cambridge Scholars Publishing, 2011.

———ve Nabil Matar, *Britain and the Islamic World, 1558-1713*, Oxford: Oxford University Press, 2011.

Maetzke, Anna Maria (der.), *Cimabue ad Arezzo: Il crocifisso restaurato*, Floransa: Edifir Edizioni Firenze, 2001.

Magni, Cornelio, *Quanto di piu curioso, e vago ha potuto raccorre C M nel primo biennio da esso consumato in viaggi, e dimore per la Turchia resta distribuito in questa prima parte in varie lettere Aggiontavi la relazione del Serraglio del Gran Signore distesa da A Bobovio, etc,* Parma: G. Rosati, 1679.

Malcolm, Noel, "The Crescent and the City of the Sun: Islam in the Renaissance Utopia of Tommaso Campanella," *Proceedings of the British Academy* 125, 41-67, 2003.

———, "Jean Bodin and the Authorship of the *Colloquium heptaplomeres*," *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* 69, 95-150, 2006.

Mansi, J. D. (der.), *Pii II P. M. olim Aeneae Sylvii Piccolominei Senensis Orationes politicae et ecclesiasticae*, 3 cilt, Lucca, 1755-9.

Mantran, Robert, "Venezia e i Turchi (1650-1797)," Carlo Pirovano (der.), *Venezia e i Turchi: Scontri e confronti di due civiltà*, Milano: Electa Editrice, 250-67, 1985.

Manuel II. Palaiologos, *Dialoge mit einem Muslim*, der. ve çev. Karl Förstel, 3 cilt, Würzburg: Echter, 1993.

Manutio, Antonio (der.), *Viaggi fatti da Vinetia alla Tana, in Persia, in India et in Costantinopoli*, Venedik: Manutius, 1543.

Marcuse, S., *A survey of musical instruments*, Newton Abbot: David & Charles, 1975.

Marra, Ornella, "Astrolabio planisferico ispano-moresco in ottone," Curatola 1993 içinde, 178-80, kat. 79, 1993.

Matar, Nabil, *Islam in Britain 1558-1685*, Cambridge: Cambridge University Press, 1998.

———, *Turks, Moors and Englishmen in the Age of Discovery*, New York: Columbia University Press, 1999. [*Keşifler Çağı'nda Türkler, Mağripliler ve İngilizler*, çev. Hasan Baktır ve Mustafa Kırca, 1. baskı, Ankara: Vadi Yayınları, 2012.]

———, "Arabic Views of Europeans, 1578-1727: The Western Mediterranean," MacLean ve Dalrymple 2005 içinde, 126-47, 2005.

———, *Britain and Barbary 1589-1689*, Gainesville: University Press of Florida, 2005b.

Mathews, Karen Rose, "Expressing Political Legitimacy and Cultural Identity Through the Use of *Spolia* on the *Ambo of Henry II*," *Medieval Encounters* 5, no. 2, 156-83, 1999.

Matoušek, L., "Regional signs of medieval musical instruments," H. Heckmann, M. Holl ve H.J. Marx (der.), *Musikalische Ikonographie*, Hamburger Jahrbuch für Musikwissenschaft, 12, Laaber: Laaberverlag, 207-11, 1994.

Mattingly, Garrett, *Renaissance Diplomacy*, Londra: Cape, 1955.

Mayes, Stanley, *An organ for the Sultan*, Londra: Putnam, 1956. [*Sultanın Orgu*, çev. ve yayıma hazırlayan M. Halim Spatar, 1. baskı, İstanbul: İletişim Yayınları, 2000.]

McJannet, Linda, *The Sultan Speaks: Dialogue in English Plays and Histories about the Ottoman Turks*, Houndmills: Palgrave, 2006.

Melanchthon, Philipp, CR, *Philippi Melanthonis Opera quae supersunt omnia: Corpus Reformatorum*, der. C.G. Bretschneider (ciltler 1-14) ve H. E. Bindseil (ciltler 15-28), Halle: C. A. Schwetschke, 1834-60.

Membré, Michele, *Mission to the Lord Sophy of Persia*, çev. ve der. A.H. Morton, Londra: School of Oriental and African Studies.

Menavino Giovani Antonio, *I cinque libri della legge, religione, et vita de' Turchi: et della corte, & d'alcune guerre del Gran Turco*, Venedik, 1548.

———, *Trattato de' costumi et vita de' Turchi*, F. Sansovino, *Historia universale dell'origine et imperio de' Turchi* içinde, Venedik, 1560. [Giovan Antonio Menavino, *Türklerin*

Hayatı ve Âdetleri Üzerine Bir İnceleme, çev. Harun Mutluay, 1. baskı, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2011.]

Mercati, Angelo, "Le due lettere di Giorgio da Trebisonda a Maometto II," *Orientalia Christiana Periodica* 9, 65-99, 1943.

Mersenne, Marin, *Harmonie universelle: contenant la théorie et la pratique de la musique*, 1636, tıpkıbasım, Paris: Centre national de la recherché scientifique, 1965.

Meserve, Margaret, "Medieval Sources for the Renaissance Theories on the Origins of the Ottoman Turks," Bodo Guthmüller ve Wilhelm Kühlmann (der.), *Europa und die Türken in der Renaissance*, Tubingen: Niemeyer, 409-36, 2000.

———, "From Samarkand to Scythia: Reinventions of Asia in Renaissance Geography and Political Thought," Zweder von Martels ve Arjo Vanderjagt (der.), *Pius II, 'el più expeditivo pontifice': Selected Studies on Aeneas Silvius Piccolomini (1405-1464)*, Leiden: Brill, 13-39, 2003.

———, *Empires of Islam in Renaissance Historical Thought*, Londra: Harvard University Press, 2008. [*Türk*, çev. Mehmet Tanju Akad, 1. baskı, İstanbul: A.P.R.I.L. Yayıncılık, 2011.]

Mesnard, Pierre, *L'Essor de la philosophie politique au XVe siècle*, Paris: Vrin, 1969.

Meyer, E.R., "Turquerie and eighteenth-century music," *Eighteenth-century Studies* 7, 474-88, 1973-4.

Meyer zur Capellen, Jürg, *Gentile Bellini*, Stuttgart: Franz Steiner Verlag Wiesbaden, 1985.

Miyamoto, Gabriella R., "The Ambo of Henry II in the Aachen Palatine Chapel: The Use of Multivalent Imagery to Express Divine and Temporal Legitimization," 43rd International Congress on Medieval Studies'te sunulmuş bildiri, Kalamazoo (yayımlanacak), 2008.

Molà, Luca, *La Comunità dei Lucchesi a Venezia. Immigrazione e Industria della Seta nel Tardo Medioevo*, Venedik: Istituto di Scienza, Lettere e Arti.

———, *The Silk Industry of Renaissance Venice*, Baltimore, Londra: Johns Hopkins University Press, 2000.

Mollat, Michel ve Monique de la Roncière, *Sea charts of the early explorers: 13th to 17th century*, New York: Thames and Hudson, 1984.

Monconys, Balthasar de, *Le voyage en Egypte de Balthasar de Monconys 1646-1647*, Henry Amer'in sunuşu ve notlarıyla, [Kahire]: L'institut français d'archéologie orientale du Caire, 1973.

Monfasani, John, *George of Trebizond. A Biography and a Study of his Rhetoric and Logic*, Leiden: Brill, 1976.

——— (der.), *Collectanea Trapezuntiana. Texts, Documents, and Bibliographies of George of Trebizond*, Binghamton: Renaissance Society of America, 1984.

Monnas, Lisa, *Merchants, Princes, and Painters: Silk Fabrics in Italian and Northern Paintings, 1300-1550*, New Haven ve Londra: Yale University Press, 2008.

Monneret de Villard, U., "Le chapiteau arabe de la cathédral de Pise," *Comptes-rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 90e année, n. 1, 17-23, 1946.

Murphey, Rhoads, "The Ottoman Attitude towards the Adoption of Western Technology: the role of the *Efrenci* technicians in civil and military applications," P. Dumont ve J.L. Bacqué-Grammont (der.), *Contributions à l'Histoire* Économique et Sociale de l'Empire Ottoman, Louvain: Éditions Peeters, 287-98, 1983.

Mustafa Âlî, *Mustafâ 'Alî's Description of Cairo of 1599*, Andreas Tietze, der. ve çev., Österreichische Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-Historische Klasse Denkscriften, 120 Band, Viyana: Verlag Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1975.

Münster, Sebastian, *Geographia universalis, vetus et nova, complectens*. Basel, 1540.

Nagel, Alexander, "Twenty-five notes on pseudoscript in Italian art," *Res: Anthropology and Aesthetics* içinde, 59/60 (Bahar/Güz), 228-48, 2011.

National Museum in Cracow, *The Orient in Polish Art, Catalogue of the Exhibition June-October 1992*, Krakow: National Museum in Cracow, 1992.

Neander, Michael, *Chronicon sive Synopsis Historiarum*, Leipzig, 162r, 1586.

Necipoğlu, Gülrü, "Süleyman the Magnificent and the Representation of Power in the Context of Ottoman-Hapsburg-Papal Rivalry," *The Art Bulletin* 71 (Eylül 1989), 401-27, 1989.

———, "From International Timurid to Ottoman: A Change of Taste in Sixteenth-Century Ceramic Tiles," Margaret B. Sevcenko (der.), *Muqarnas*, VII, 136-70, 1990.

———, *Architecture, Ceremonial and Power: The Topkapı Palace in the Fifteenth and Sixteenth Centuries*, Cambridge, Massachusetts: The MIT Press, 1991. [*15. ve 16. Yüzyılda Topkapı Sarayı: Mimarî, Tören ve İktidar*, çev. Ruşen Sezer, 1. baskı, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2007.]

———, "Challenging the Past; Sinan and the Competitive Discourse of Early Modern Islamic Architecture," Margaret B. Sevcenko (der.), *Muqarnas* X, 169-79, 1993.

———, *The Topkapi Scroll – Geometry and Ornament in Islamic Architecture: Topkapı Palace Library MS H. 1956*, Santa Monica: Getty Center for the History of Art and the Humanities, 1995.

———, *The Age of Sinan: Architectural Culture in the Ottoman Empire*, Londra: Reaktion Books, 2005. [*Sinan Çağı: Osmanlı İmparatorluğu'nda Mimari Kültür*, çev. Gül Çağalı Güven, 1. baskı, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2013.]

———, "Visual Cosmopolitanism and Creative Translation: Artistic Conversations with Renaissance Italy in Mehmed II's Constantinople," *Muqarnas* 29, 1-81, 2012.

Newton, Stella Mary, *The Dress of the Venetians*, Aldershot: Ashgate, 1988.

Neubauer, E., "Īqā'. Musikalische Metrik bei al-Fārābī (gest. 950) und ihr Ebenbild bei Thoinot Arbeau (gest. 1595)," B. Gruendler (M. Cooperson'ın yardımıyla der.), *Classical Arabic humanities in their own terms. Festschrift for Wolfhart Heinrichs*

on his 65th birthday presented by his students and colleagues içinde, Leiden, Boston: Brill, 127-47, 2008.

Nicol, D.M., *The Immortal Emperor: The Life and Legend of Constantine Paliologos, last Emperor of the Romans*, Cambridge: Cambridge University Press, 1992. [*Ölümsüz İmparator: Romalıların Son İmparatoru Konstantinos Paleologos'un Hayatı ve Efsanesi*, çev. Efe Kurtoğlu, 1. baskı, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2013.]

Nicolet, Jean ve Michel Tardieu, "Pletho Arabicus. Identification et Contenue du Manuscrit Arabe d'Istanbul, Topkapi serâi, Ahmet III 1896," *Journal Asiatique* 18, 35-57, 1980.

Nordenskjöld, E., "Intorno all'influenza dei 'Viaggi di Marco Polo' sulla carta dell'Asia di G. Gastaldi," *Rivista geografica italiana* VIII, 496-511, 1910.

Norton, Claire, "Nationalism and the Re-Invention of Early-Modern Identities in the Ottoman-Habsburg Borderlands," *Ethnologia Balkanica* 11, 79-101, 2008.

———, "Conversion to Islam in the Ottoman Empire," *Wiener zeitschrift zur geschichte der neuzeit* 7/2, 25-39, 2007.

Norwich, John J., *Venice: The Greatness and the Fall*, Londra: Penguin Books, 1981.

Nuovo, Angela, "Il Corano Arabo Ritrovato (Venezia, P. e A. Paganini, tra l'agosto 1537 e l'agosto 1538)," *La Bibliofilia* LXXXIX/iii, 237-71, 1987.

———, "A Lost Arabic Koran Rediscovered," *The Library* XII, no. 4 (Aralık), 273-92, 1990.

Nuvoloni, L., "Commissioni Dogali, Venetian Bindings in the British Library," David Pearson (der.), *For the Love of Binding, Studies in Bookbinding History presented to Mirjam Foot*, Londra: British Library, 81-111, 2000.

Obelkevich, M.R., "Turkish affect in the land of the Sun King," *The Musical Quarterly* 63/3, 367-89, 1977.

Ohta, Alison, "Filigree Bindings of the Mamluk Period," Doris Behrens-Abouseif ve Anna Contadini (der.), *Essays in Honor of J.M. Rogers*, *Muqarnas* 21, 267-76, 2004.

Orsi Landini, Roberta, "Tessuti turchi nella guardaroba medicea," Chiara Lastrucci vd. (der.), *Intrecci Mediterranei, Il tessuto come dizionario di rapporti economici, culturali e sociali*, Prato: Museo del Tessuto, Edizioni, 36-41, 2006.

Orsi Landini, Roberta ve Bruna Niccoli, *Moda a Firenze 1540-1580*, Floransa: Edizioni Polistampa, 2005.

Owens, J.A., "Music historiography and the definition of 'Renaissance'," *Notes* 47, 299-330, 1990.

Öz, Tahsin, *Turkish Textiles and Velvets*, Ankara: Turkish Press, Broadcasting and Tourist Department, 1950. [*Türk Kumaş ve Kadifeleri*, 2 cilt, İstanbul: Ekonomi ve Ticaret Bakanlığı, 1946-51.]

Pacha, Yacoub Artin, "Les armes de l'Égypte aux XVe et XVIe siècles," *Bulletin de l'Institut Égyptien* 4th series, 7, 89-90, 1906.

Pagani, Zaccaria, *Viaggio di Domenico Trevisan, Ambasciatore Veneto al Gran Sultano del Cairo nell'anno 1512, descritto da Zaccaria Pagani di Belluno*, Venedik: Tipografia Antonelli, 1875.

Palisca, Claude V., *Humanism in Italian Renaissance musical thought*, New Haven: Yale University Press, 1985.

Papadakis, Aristeides, "Gennadius II und Mehmet the Conqueror," *Byzantion* 42, 88-106, 1972.

Paris, Robert, *Histoire du commerce de Marseille*, cilt 5, *Le Levant, de 1660 à 1789*, Paris: Plon, 1957.

Parker, Kenneth, *Early Modern Tales of Orient, A Critical Anthology*, Londra: Routledge, 1999.

Pedani [Fabris], Maria Pia, *In nome del Gran Signore. Inviati ottomani a Venezia dalla caduta di Costantinopoli alla Guerra di Candia*, Venedik: Deputazione editrice, 1994. [*Osmanlı Padişahının Adına: İstanbul'un Fethinden Girit Savaşı'na Venedik'e Gönderilen Osmanlılar*, çev. Elis Yıldırım, Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2011.]

———, "Simbologia Ottomana nell'Opera di Gentile Bellini," *Atti dell'Istituto Veneto di Scienze, Lettere, ed Arti* 155, 1-29, 1996-7.

———, "Ottoman Merchants in Venice," Suraiya Faroqhi ve Gilles Veinstein (der.), *Merchants in the Ottoman Empire*, Paris, Louvain, Dudley, MA: Peeters, 3-21, 2008.

Pedersen, Johannes, *The Arabic Book*, çev. Geoffrey Finch, Princeton: Princeton Univesity Press, 1984. [*İslam Dünyasında Kitabın Tarihi*, çev. Mustafa Macit Karagözoğlu, 1. baskı, İstanbul: Klasik, 2012.]

Peirce, Leslie, *The Imperial Harem: Women and Sovereignty in the Ottoman Empire*, Oxford: Oxford University Press, 1993. [*Harem-i Hümayun Osmanlı İmparatorluğu'nda Hükümranlık ve Kadınlar*, çev. Ayşe Berktay, 5. baskı, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2010.]

———, "Changing Perceptions of the Ottoman Empire: the Early Centuries," *Mediterranean Historical Review* 19/1, 6-28, 2004.

Pellegrino, Francesco, *La Fleur de la science de pourtraicture: façon arabicque et ytalique*, Paris: Jacques Niverd, 1530 (tıpkıbasım, Paris: Jean Schemit, 1908), 1908.

Pelusi, Simonetta, "Corano, in arabo," Simonetta Pelusi (der.), *La civiltà del Libro e la stampa a Venezia: Testi sacri ebraici, cristiani, islamici dal Quattrocento al Settecento* içinde, Civiltà Veneziana Studi 51, Fondazione Giorgio Cini ve Biblioteca Marciana, Padua: Il Poligrafo, 162, kat. 100, 2000.

Perkuhn, E.R., *Die Theorien zum arabischen Einfluss auf die europäische Musik des Mittelalters*, Beiträge zur Sprach-und Kulturgeschichte des Orients, 26, Walldorf-Hessen: Verlag für Orientkunde, 1976.

Perocco, Daria, *Viaggiare e raccontare: Narrazione di viaggio ed esperienze di racconto tra Cinque e Seicento*, dell'Orso, Alessandria, 1997.

Perrault, Charles, *Parallèle des Anciens et des Modernes en ce qui regarde les arts et les sciences...*, Paris, 1688.

Pertusi, A., "I primi studi in Occidente sull'origine e la potenza dei Turchi," *Studi veneziani* 12, 465-552, 1970.

Peruzzi, E., "Girolamo Fracastoro," *Dizionario Biografico degli Italiani*, Roma: Enciclopedia Italiana, cilt 49, 543-8, 1997.

Pfeiffer, G., *Studien zur Frühphase des europäischen Philhellenismus (1453-1750)*, Friedrich-Alexander Universität Erlangen-Nürnberg, doktora tezi, 1968.

Piazza, Simone, "Vase with Falcons of Sayyid al-Malik al-Mansur," M. Andaloro (der.), *Nobiles Officinae: Perle, fi ligrane e trame di seta dal Palazzo Reale di Palermo*, 2 cilt, Katanya: Giuseppe Maimone, cilt 1, 615-6, kat. II.9, 2006.

Piccolomini, Æneas Silvius, *Oratio ... de Constantinopolitan Clade et bello contra Turcos*, Frankfurt, 1454.

———, *Historia rerum Friderici tertii imperatoris*, Strasbourg: Staedel, Josias Staedel and Johann Friedrich Spoor, 1685.

———, *Epistola ad Mahomatem (Epistle to Mohammed II)*, der. ve çev. Albert R. Baca, New York: Peter Lang, 1990.

———, *Carmina*, der. A. van Heck, Vatican: Biblioteca Apostolica Vaticana, 1994.

Piemontese, Angelo Michele, "Le iscrizioni arabe nella *Poliphili Hypnerotomachia*," Burnett ve Contadini 1999 içinde, 199-220, 1999.

Pirenne, Henri, *Mohammed and Charlemagne*, çev. Bernard Miall, Londra: George Allen & Unwin, 1939. [*Hz. Muhammed ve Şarlman*, İngilizceden çev. Muhsin Önal Mengüşoğlu, 1. baskı, İstanbul: Pınar Yayınları, 2012.]

Pocock, J.G.A., *Barbarism and Religion. The First Decline and Fall*, cilt 3, Cambridge: Cambridge University Press, 2005 (1. baskı 2003).

Polo, Marco, *De le meravegliose cose del mondo*, Venedik: G. B. Sessa, 1496 (2. baskı, Venedik: M. Sessa, 1508). [*Dünyanın Hikaye Edilişi: Harikalar Kitabı 1*, Fransızcadan çev. Işık Ergüden, İstanbul: İthaki Yayınları, 2003; *Dünyanın Hikaye Edilişi: Harikalar Kitabı 2*, Fransızcadan çev. Z. Zühre İlkgelen, İstanbul: İthaki Yayınları, 2004.]

Postel, Guillaume, *De la République des Turcs: & là ou l'occasion s'offrera, des moeurs & loy de tous muhamedistes*, Poitiers: Enguilbert de Marnef, 1560.

———, *La Tierce Partie des orientales histoires, ou est exposée la condition, puissance, & revenu de l'Empire Turquesque*, Poitiers, 1560b.

Praetorius, Michael, *Syntagma, II. Teil. Von den Instrumenten*, Wolfenbüttel, 1618, Neuer Abdruck, Berlin: Trautwein, 1884.

Preto, Paolo, *Venezia e i turchi*, Floransa: G.C. Sansoni, 1975.

Ptolemaeus, Claudius, *Geographia*, der. Sebastian Münster, R. A. Skelton'ın yazdığı giriş bölümüyle, Amsterdam: Theatrum Orbis Terrarum Ltd., 1966 (2. baskı, Basle 1540).

Ptolemy, *Geographia*, Vicenza: Hermannus Levilapide, 1475.

———, *La geografia di Claudio Ptolemeo Alessandrino*, Venedik: Giovanni Battista Pedrezano, 1548.

Pulido-Rull, Ana, "A Pronouncement of Alliance: An Anonymous Illuminated Venetian Manuscript for Sultan Süleyman," *Muqarnas* 29, 101-50, 2012.

Raby, Julian, "Cyriacus of Ancona and the Ottoman Sultan Mehmed II," *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* 43, 242-6, 1980.

———, *El Gran Turko. Mehmed the Conqueror as a Patron of the Arts of Christendom*, 3 cilt, doktora tezi, Oxford Üniversitesi, 1981.

———, "A Sultan of Paradox: Mehmed the Conqueror as a patron of the arts," *Oxford Art Journal* 5/1, 3-8, 1982.

———, *Venice, Dürer and the Oriental Mode*, Londra: Islamic Art Publications, 1982b.

———, "Mehmed the Conqueror's Greek Scriptorium," *Dumbarton Oaks Papers* 37, 15-62, 1983.

———, "Exotica from Islam," Oliver Impey ve Arthur Macgregor (der.), *The Origins of Museums: the Cabinet of Curiosities in Sixteenth- and Seventeenth-Century Europe*, Oxford: Clarendon Press, 251-8, 1985.

———, "East & West in Mehmed the Conqueror's Library," *Bulletin du Bibliophile* 3, 296-318, 1987.

———, "The European Vision of the Muslim Orient in the Sixteenth Century," Grube, Carboni ve Curatola 1989 içinde, 41-6, 1989.

———, "From Europe to Istanbul," Filiz Çağman (der.), *The Sultan's Portrait: Picturing the House of Osman içinde*, İstanbul: İşbank, 136-63, 2000. [*Padişahın Portresi: Tesavir-i Âl-i Osman* içinde, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2000.]

Raby, Julian ve Z. Tanındı, *Turkish Bookbinding in the 15th Century*, Londra: Azimuth Editions, 1993.

Ramberti, Benedetto, *Libri tre delle cose de Turchi*, Venedik: In casa de' figlioli di Aldo, 1539.

———, *The order of the greate Turckes courte, of hys mene of warre, and of all his conquests, with the summe of Mahumetes doctrine*, Fransızcadan çeviri, [Londra]: Ricardus Grafton, 1542.

Ramusio, Gian Battista (der.), "Viaggio di un mercante che fu nella Persia," *Navigationi et viaggi* içinde, cilt II, Venedik: fols 78a-91a, 1583.

———, *Navigazioni et viaggi, Venice 1563-1606*, R. A. Skelton ve George B. Parks'ın giriş yazısıyla, 3 cilt, Amsterdam: Theatrum Orbis Terrarum, 1967-70.

Rawson, Jessica, *Chinese Ornament: the Lotus and the Dragon*, Londra: British Museum, 1984.

Reinhard, Kurt ve Ursula Reinhard, *Musik der Türkei, 1: Die Kunstmusik*, Wilhelmshaven: Heinrichshofen, 1984. [*Türkiye'nin Müziği 1: Sanat Müziği*, çev. Sinemus Sun, 1. baskı, Ankara: Sun Yayınevi, 2007.]

Reinsch, D., "Editionen und Rezeption byzantinischer Historiker durch deutsche Humanisten," H. Eideneier (der.), *Graeca recentiora in Germania: Deutsch-griechische Kulturbeziehungen vom 15. bis 19. Jahrhundert* içinde, Wiesbaden: Harrassowitz, 47-63, 1994.

Riant, Paul-Edouard-Didier, Comte, "Des dépouilles religieuses enlevées à Constantinople au XIIIe siècle et des documents historiques nés de leur transport en Occident," *Mémoires de la Société Nationale des Antiquaires de France* 36 (seri 4, 6), 1-214, 1875.

———, "La part de l'évêque de Bethléem dans le butin de Constantinople en 1204," *Mémoires de la Société Nationale des Antiquaires de France* 46 (seri 5, 6), 225-37, 1885.

Richards, G.R.B. (der.), *Florentine Merchants in the Age of the Medici*, Cambridge, Massachusetts, 1932.

Ridolfi, Carlo, *Le maraviglie dell'arte, ovvero Le vite degli illustri pittori veneti e dello stato*, 2 cilt, der. Detlev von Hadeln, Berlin: G. Grote, 1914-24.

Rizzo, Adriana, "Venetian 'Lacquer': A Scientific Approach," Carboni 2007 içinde, 244-51, 2007.

Robertson, Giles, *Vincenzo Catena*, Edinburgh: University of Edinburgh, 1954.

Robinson, B.W., "Oriental Metalwork in the Gambier-Parry Collection," *The Burlington Magazine* 109, no. 768 (Mart), 167-71, 173, 1967.

Roellenbleck, G., *Offenbarung, Natur und jüdische Überlieferung bei Jean Bodin: eine Interpretation des Heptaplomeres*, Gütersloh: G. Mohn, 1964.

Rogers, J.M., *The Topkapi Saray Museum: Costumes, Embroideries, and Other Textiles*, Londra: Thames and Hudson, Hülya Tezcan ve Selma Delibaş'ın yazdığı Türkçe orijinal eseri çeviren, genişleten ve yayıma hazırlayan J. M. Rogers, 1986.

———, *Arte veneziana e arte islamica: atti del primo simposio internazionale sull'arte veneziana e l'arte islamica*'nın değerlendirmesi, *The Burlington Magazine*, Ağustos, 576-7, 1990.

———, "Ḳara Meḥmed Çelebi (Ḳara Memi) and the Role of the *Ser-naḳḳâşân*," Gilles Veinstein (der.), *Soliman le magnifique et son temps*, Paris: École du Louvre, École des Hautes Etudes en Sciences Sociales, 227-38, 1992.

———, "The arts under Süleyman the magnificent," H. İnalcık ve C. Kafadar (der.), *Süleyman the Second and his time* içinde, İstanbul: Isis, 257-94, 1993.

———, Avinoam Shalem'in *Islam Christianized: Islamic Portable Objects in the Medieval Churches of the Latin West* adlı kitabının değerlendirmesi, *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, University of London 61, no. 1, 134-5, 1998.

———, "Ornaments, Prints, Patterns and Designs: East and West," Burnett ve Contadini 1999 içinde, 133-65, 1999.

———, "Europe and the Ottoman Arts: Foreign Demand and Ottoman Consumption," Michele Bernardini vd. (der.), *Europa e islam tra i secoli XIV e XVI = Europe and Islam Between the 14th and 16th centuries*, iki cilt, Napoli, cilt 2, 709-36, 2002.

———, "Mehmed the Conqueror: Between East and West," Campbell ve Chong 2005-6 içinde, 80-97, 2005-6.

Rogers, J.M. ve Rachel Ward, *Süleyman the Magnificent*, Londra: British Museum Publications, 1988.

Rose, P.L., *Bodin and the Great God of Nature: The Moral and Religious Universe of a Judaiser*, Cenevre: Librairie Droz, 1980.

Rothenberg, Gunther Erich, *The Austrian Military Border in Croatia, 1522-1747*, Urbana, Illinois: University of Illinois Press, 1960.

Rouillard, C.D., *The Turk in French history, thought, and literature (1520-1660)*, Paris: Boivin, 1938.

Rowlands, Eliot, *The Collections of the Nelson-Atkins Museum of Art. Italian Paintings 1300-1800*, Kansas City: Nelson-Atkins Museum of Art, 1996.

Runciman, Stephen, *The Fall of Constantinople 1453*, Cambridge: Cambridge University Press, 1963. [Steven Runciman, *Konstantinopolis Düştü (29 Mayıs 1453)*, çev. Derin Türkömer, 5. baskı, İstanbul: Doğan Kitap, 2011.]

———, *The Great Church in Captivity*, Cambridge: Cambridge University Press, 1968.

Rycaut, Paul, *The history of the present state of the Ottoman empire*, 5. baskı, Londra, 1682. [Paul Ricaut, *Osmanlı İmparatorluğu'nun Halihazırının Tarihi (XVII. Yüzyıl)*, Fransızcadan çev. Halil İnalcık, 1. baskı, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2012.]

Said, Edward, *Orientalism*, Londra: Routledge and Kegan Paul (ve New York: Random House), 1978. [Edward W. Said, *Şarkiyatçılık: Batı'nın Şark Anlayışları*, çev. Berna Ülner, 8. baskı, İstanbul: Metis Yayınları, 2014.]

Sakisian A., "La reliure dans la Perse occidentale sous les Mongols au XIVe siècle au début du XVe siècle," *Ars Islamica* I, 180-91, 1934.

Sannazzaro, Giovanni Battista, *Leonardo a Milano*, Milano: Rusconi Libri, 1982.

Sansovino, Francesco, *Gli Annali Turcheschi overo Vite de' Principi della Casa Othomana*, Venedik, 1573.

———, *Venetia città nobilissima et singolare*, der. Giacomo Sansovino, Venedik, 1581.

———, *Venetia città nobilissima et singolare*, der. Giovanni Stringa, Venedik, 1604.

———, *Venetia, città nobilissima, et singolare*, der. D. Giustiniano Martinioni, Venedik, 1663.

Sanudo, Marin, *I diarii di Marin Sanuto*, der. Rinaldo Fulin vd., 58 cilt, Venedik, 1879-1903.

Sauvaget, Jean, "Une ancienne representation de Damas au Musée du Louvre," *Bulletin d'Études Orientales* 11, 5-12, 1945-6.

Saxl, Fritz vd., *Il Libro del Sarto della Fondazione Querini Stampalia di Venezia*, tıpkıbasım, Modena: Panini, 1987.

Schaeder, H. (der.), *Wort und Mysterium: Der Briefwechsel über Glaube und Kirche 1573 bis 1581 zwischen den Tübinger Theologen und dem Patriarchen von Konstantinopel*, Witten: Luther-Verlag, 1958.

Schéfer, Charles, "Note sur un tableau du Louvre naguère attribute à Gentile Bellini," *Gazette des Beaux-Arts* 14, 201-4, 1895.

Schiaparelli, C., *Vocabulista in Arabico*, Firenze: Tipografia dei Successori Le Monnier, 1871.

Schmidt Arcangeli, Caterina, "'Orientalist' Painting in Venice, 15th-17th Centuries," Carboni 2007 içinde, 120-39, 2007.

Schmidt Arcangeli, Catarina ve Gerhard Wolf, *Islamic Artefacts in the Mediterranean World: Trade, Gift Exchange and Artistic Transfer*, Venedik: Marsilio, 2010.

Schmidt, Benjamin, *The Dutch Imagination and the New World, 1570-1670*, Cambridge: Cambridge University Press, 2001.

Schmidt, Heinrich, "Morgenländische und abendländische Seidenmuster im Mittelalter," Oktay Aslanapa (der.), *Beiträge zur Kunstgeschichte Asiens, In memoriam Ernst Diez*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, 193-207, 1963.

Schnitzler, H., *Rheinische Schatzkammer*, Düsseldorf: L. Schwann, 1957.

Schorske, C.E., *Fin-de-siècle Vienna: Politics and culture*, New York: Vintage, 1981.

Schuckelt, Holger ve Claudia Schnitzer (der.), *Im Lichte des Halbmonds, Das Abendland und der türkische Orient*, Dresden ve Bonn/Almanya: Staatliche Kunstsammlungen Dresden and Kunst- und Ausstellungshalle der Bundesrepublik Deutschland, 1995.

Schweigger, Salomon, *Ein newe Reyssbeschreibung auss Teutschland nach Konstantinopel und Jerusalem*, Nürnberg, Lautzenburgen, 1608, tıpkıbasımı Graz: Akademische Druck- u. Verlagsanstalt, 1964. [*Sultanlar Kentine Yolculuk, 1578-1581*, yayıma hazırlayan ve notlar ekleyen Heidi Stein, çev. Türkis Noyan, 2. baskı, İstanbul: Kitap Yayınevi, 2014.]

Sella, Domenico, "The Rise and Fall of the Venetian Woollen Industry," Brian Pullan (der.), *Crisis and Change in the Venetian Economy in the Sixteenth and Seventeenth Centuries*, Londra: Methuen & Co Ltd., 106-26, 1968.

Sellheim, Rudolf, "Die Madonna mit der Schahāda," Erwin Gräf (der.), *Festschrift Werner Caskel: zum siebzigsten Geburtstag 5. März 1966. Gewidmet von Freunden und Schülern*, Leiden: Brill, S. 307 ve devamı, 1968.

Seydī, *Seydī's book on music. A 15th century Turkish discourse*, E. Neubauer ile işbirliği içinde çeviren, notlar ekleyen ve yayıma hazırlayan E. Popescu-Judetz, (The Science of Music in Islam, 6), Frankfurt am Main: Arap-İslam Bilim Tarihi Enstitüsü, Johann Wolfgang Goethe Üniversitesi, 2004.

Shalem, Avinoam, *Islam Christianized: Islamic Portable Objects in the Medieval Churches of the Latin West*, Frankfurt am Main: Peter Lang, 1996.

———, "A Note on the Shield-Shaped Ornamental Bosses on the Façade of Bāb al-Nasr in Cairo," *Ars Orientalis* 26, 55-64, 1996b.

Sievernich, Gereon ve Hendrik Budde (der.), *Europa und der Orient 800-1900*, Berlin: Berliner Festspiele, Bertelsmann Lexikon Verlag, 1989.

Silvius, Enea, *Opera Omnia*, Basel, 1571; Faks. Ausgabe Frankfurt am Main, 1967.

Siraisi, Nancy G., *Medieval & Early Renaissance Medicine: an Introduction to Knowledge and Practice*, Chicago ve Londra: University of Chicago Press, 1990.

Sokoly, Jochen, "Towards a model of early Islamic textile institutions in Egypt," *Islamische Textilkunst des Mittelalters: Aktuelle Probleme*, Riggisberg: Die Stiftung, 115-21, 1997.

Soly, H. ve J. Van de Wiele (der.), *Carolus: Charles Quint 1500*-1558, Gent, 2000.

Southern, R.W., *Western Views of Islam in the Middle Ages*, Cambridge, Massachusetts: Harvard, 1962. [*Orta Çağ Avrupasında İslam Algısı*, çev. Ahmet Aydoğan, 1. baskı, İstanbul: Yöneliş Yayınları, 2001.]

Soykut, Mustafa, *Image of the "Turk" in Italy: A History of the "Other" in Early Modern Europe: 1453-1683*, Islamkundliche Untersuchungen, Band 236, Berlin: Klaus Schwarz Verlag, 2001. [*Papalık ve Venedik Belgelerinde Avrupa'nın Birliği ve Osmanlı Devleti (1453-1683)*, 1. baskı, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2007.]

Spallanzani, Marco, "Fonti archivistiche per lo studio dei rapporti fra l'Italia e l'Islam: le arti minori nei secoli XIV-XVI," Grube, Carboni ve Curatola 1989 içinde, 83-100, 1989.

———, *Ceramiche Orientali a Firenze nel Rinascimento*, 2. baskı, Floransa: Libreria Chiari, 1997.

———, *Oriental Rugs in Renaissance Florence, The Bruschettini Foundation for Islamic and Asian Art*, Textile Studies I, Florence: S.P.E.S, 2007.

———, *Metalli islamici a Firenze nel Rinascimento*, Floransa: S.P.E.S, 2010.

Speer, Andreas, ve Lydia Wegener (der.), *Wissen über Grenzen. Arabisches Wissen und lateinisches Mittelalter*, Berlin: De Gruyter, 2006.

Springborg, Patricia, *Western Republicanism and the Oriental Prince*, Austin: University of Texas Press, 1992.

Stein, Mark, *Guarding the Frontier: Ottoman Border Forts and Garrisons in Europe*, Londra: Tauris Academic Studies, 2007. [Mark L. Stein, *Osmanlı Kaleleri: Avrupa'da Hudut Boyları*, çev. Gül Çağalı Güven, 1. baskı, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2007.]

Strohm, R. ve B.T. Blackburn (der.), *Music as concept and practice in the late Middle Ages* (*New Oxford history of music*, cilt III/i), Oxford: Oxford University Press, 2001.

Strohmaier, Gotthard, "Die Griechen waren keine Europäer," Eckhard Höfner ve Falk Peter Weber (der), *Politia Litteraria. Festschrift für Horst Heintze zum 75. Geburtstag* içinde, Berlin: Galda + Wilch, 198-206, 1998, tekrar baskısı Strohmaier, Gotthard, *Hellas im Islam: interdisziplinäre Studien zur Ikonographie, Wissenschaft und Religionsgeschichte* içinde, Wiesbaden: Harrassowitz, 2003, 1-6.

Stussi, Alfredo (der.), *Zibaldone da Canal, Manoscritto mercantile del sec. XIV*, Venedik: Fonti per la Storia di Venezia, 1967.

Suchland, K.H., *Das Byzanzbild des Tübinger Philhellenen Martin Crusius (1526-1607)*, Julius-Maximilians Üniversitesi, Würzburg, doktora tezi, 2001.

Suger, Saint-Denis Piskoposu, *Abbot Suger: On the Abbey Church of St.-Denis and its Art Treasures*, der., çev. ve notlar ekleyen Erwin Panofsky, Princeton, 1946.

———, *Oeuvres*, çev. Françoise Gasparri, Paris: Les Belles Lettres, 1996.

Suriano, Carlo Maria ve Stefano Carboni, *La seta islamica/Islamic silk*, Floransa: Museo del Bargello/9th International Conference on Carpets [Bargello Müzesi, 9. Uluslararası Halı Konferansı], 1999.

Szakály, Ferenc, "The Early Ottoman Period, Including Royal Hungary, 1526-1606," Peter Sugar vd. (der.), *A History of Hungary*, Bloomington: Indiana University Press, 83-99, 1994.

Ṣafī al-Dīn al-Urmawī, *Kitāb al-adwār*, der. al-Rajab, Bağdat, 1980: manšūrāt wizārat al-ṯaqāfa wa-l-i'lām, der. Ḥašaba ve al-Ḥifnī, Kahire, 1986; tıpkıbasımı Arap-İslam Bilim Tarihi Enstitüsü Yayınları, seri C, 29, Frankfurt 1986; çev. D'Erlanger, R., *La musique arabe* içinde, 3, Paris: Geuthner, 1938, 185-565.

Tait, Hugh, "Venice: Heir to the Glassmakers of Islam or Byzantium?," Burnett ve Contadini 1999 içinde, 77-104, 1999.

Tambrun-Krasker, Brigitte (der.), *Oracles Chaldaïques: Recension de Georges Gémiste Pléthon*, Atina: Academy of Athens, 1995.

Tanaka, Hidemichi, "Oriental Scripts in the Paintings of Giotto's Period," *Gazette des Beaux-Arts* 113, 214-26, 1989.

———, "La testimonianza estremorientale nella pittura italiana nell'epoca di Giotto," Maria Teresa Lucidi (der.), *La seta e la sua via* içinde, Roma: Edizioni De Luca, 1994, 129-32.

Tanındı, Z., "Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi'nde Ortaçağ İslam Ciltleri," *Topkapı Sarayı Müzesi* 4, 1990, 102-49.

———, "Two Bibliophile Emirs: Qansuh the Master of the Stables and Yashbak the Secretary," Doris Behrens-Abouseif (der.), *The Arts of the Mamluks in Egypt and Syria-Evolution and Impact* içinde, Bonn: University of Bonn, 2012, 267-83.

Tarawneh, Taha Thalji, *The Province of Damascus during the Second Mamluk Period (784/1382-922/1516)*, Al Karak: Mu'tah University, 1994.

Taruskin, R., *The Oxford history of Western music*, Oxford: Oxford Üniversitesi, 2005.

Taylor, T.D., *Beyond exoticism. Western music and the world*, Durham ve Londra: Duke University Press, 2007.

Teunissen, Harrie ve John Steegh, *Balkan In Kaart: Vijf eeuwen strijd om identiteit*. Catalogus bij een tentoonstelling in de Universiteitsbibliotheek Leiden, 4 Eylül-16 Ekim 2003, Leiden: Universiteitsbibliotheek, 2003.

Tezcan, Hülya, "Furs and Skins Owned by the Sultans," Suraiya Faroqhi ve Christoph Neumann (der.), *Ottoman Costumes, From Textile to Identity*, İstanbul: Eren, 2004, 63-79.

Thenaud, Jean, *Le voyage d'outremer de Jean Thenaud, suivi de la relation de l'Ambassade de Domenico Trevisan auprès du Soudan d'Egypte*, der. Charles Schéfer, Paris, 1884.

Thevenot, Jean de, *Relation d'un voyage fait au Levant*, Paris: Claude Barbin, 1664. [*Thévenot Seyahatnamesi*, çev. Ali Berktay, Stefanos Yerasimos'un giriş yazısı ve notlarıyla, 2. baskı, İstanbul: Kitap Yayınevi, 2014.]

Thomas, Joe A., "Fabric and Dress in Bronzino's Portrait of Eleanor of Toledo and Son Giovanni," *Zeitschrift für Kunstgeschichte*, 57. Bd., H. 2, 1994, 262-7.

Thornton, Dora, *The Scholar in His Study. Ownership and Experience in Renaissance Italy*, New Haven ve Londra: Yale University Press, 1997.

Thornton, Peter, *The Italian Renaissance Interior 1400-1600*, Londra: Weidenfeld and Nicolson, 1991.

Tolias, George, *The Greek Portolan Charts. 15th-17th centuries. A contribution to the Mediterranean cartography of the modern period*, Atina: Olkos, 1999.

Tomlinson, Gary, "Vico's songs: detours at the origins of (ethno)musicology," *The Musical Quarterly*, 1999, 344-77, tekrar baskısı G. Tomlinson, *Music and historical critique* içinde, Aldershot: Ashgate, 2007, 197-230.

Tooley, M.J., "Bodin and the Medieval Theory of Climate," *Speculum* 28, 1953, 64-83.

Tooley, R.V., "Maps in Italian Atlases of the Sixteenth Century, Being a Comparative List of the Italian Maps Issued by Lafreri, Forlani, Duchetti, Bertelli, and Others, Found in Atlases," *Imago Mundi*, 1939, 3, 12-47.

Torquemada, Juan de, *Los veintiún libros rituales y Monarchia Indiana, con el origen y guerras de los indios occidentales*, Seville, 1615.

Tucci, Ugo, *Mercanti, navi, monete nel Cinquecento veneziano*, Bologna, 1981.

———, "Mercanti, viaggiatori, pellegrini nel Quattrocento," *Storia della cultura veneta*, III/II, *Del Primo quattrocento al Concilio di Trento* içinde, Vicenza: Neri Pozza, 1980, 317-53.

Turan, Ebru, *The Sultan's Favorite: Ibrahim Paşa and the Making of Ottoman Universal Sovereignty in the Reign of Sultan Süleyman*, yayımlanmamış doktora tezi, Chicago Üniversitesi, 2006.

Turbet-Delof, G., "Jean Bodin lecteur de 'Léon d'Afrique'," *Neohelicon: acta comparationis litterarum universarum*, 2/1-2, 1974, 201-16.

Turner, C. J. G., "The Career of George-Gennadius Scholarios," *Byzantion* 39, 1969, 420-55.

Ullman, Berthold L. ve Philip A. Stadter, *The Public Library of Renaissance Florence. Niccolò Niccoli, Cosimo De' Medici and the Library of San Marco*, Padova: Editrice Antenore, 1972.

Urbani, Maria da Villa, "The Virgin's Grotto," Robin Cormack ve Maria Vassilaki (der.), *Byzantium: 330-1453* içinde, Londra: Royal Academy of Arts, 2008, 122-3, 396, kat. 64.

Valensi, Lucette, *The Birth of the Despot: Venice and the Sublime Porte*, çev. A. Denner, New York ve Londra: Ithaca, 1993. [*Venedik ve Bâb-ı Âli: Despot'un Doğuşu*, Fransızcadan çev. A. Turgut Arnas, 1. baskı, İstanbul: Bağlam Yayıncılık, 1994.]

Valle, Pietro della, *Viaggi di Pietro della Valle e il pellegrinaggio descritti da lui medesimo in lettere familiari all'erudito suo amico Mario Schipano divisi in tre parte cioè: la Turchia, la Persia e l'India*, cilt 1, Brighton: Garcia, 47-50, 1843.

Vallet, Eric, *Marchands vénetiens en Syrie à la fi n du XVe siècle*, Paris: Association pour le développement de l'histoire économique, 1999.

van der Krogt, Peter, *Koeman's Atlantes Neerlandici*, v. 3, *Ortelius's Theatrum Orbis Terrarum, De Jode's Speculum Orbis Terrarum...*, Utrecht: Utrecht Üniversitesi, 2003.

Vecellio, Cesare, *De gli habiti antichi, et moderni di diverse parti del mondo*, Venedik, 1590.

Venezia, Comune di, *VII Centenario della nascita di Marco Polo: Il commercio veneziano e l'Oriente*, sergi kataloğu, Venedik: Archivio di Stato di Venezia, 1954.

Vercellin, Giorgio, "Venezia e le origini della stampa in caratteri arabi," Simonetta Pelusi (der.), *La civiltà del Libro e la stampa a Venezia: Testi sacri ebraici, cristiani, islamici dal Quattrocento al Settecento* içinde, Civiltà Veneziana Studi 51, Fondazione Giorgio Cini ve Biblioteca Marciana, Padova: Il Poligrafo, 2000, 53-64.

Vicentino, Nicola, *L'antica musica ridotta alla moderna prattica*, Roma: Antonio Barre, 1555.

Victoria & Albert Museum (V&A), *Brief Guide to the Turkish Woven Fabrics*, Londra, 1923.

———, *Brief Guide to the Turkish Woven Fabrics*, 2. baskı, Londra, 1931.

———, *Brief Guide to the Turkish Woven Fabrics*, gözden geçirilmiş baskı, Londra, 1950.

———, *Palace and Mosque*, Londra, 2004.

Vitkus, Daniel, *Turning Turk: English Theater and the Multicultural Mediterranean, 1570-1630*, Houndmills: Palgrave, 2003.

von Martels, Zweder, "The *Studia humanitatis* and the *Studia divina*: the Role of Ethics and the Authority of Antiquity," Z. von Martels ve V. M. Schmidt (der.), *Antiquity Renewed. Late-Classical and Early-Modern themes* içinde, Leuven: Peeters, 2003, 185-210.

———, "Pope Pius II and the Idea of the Appropriate. Thematisation of the Self," Martin Gosman, Alasdair MacDonald ve Arjo Vanderjagt (der.), *Princes and Princely Culture 1450-1650*, cilt II, Leiden: Brill, 1-21, 2005.

von Wilckens, Leonie, *Die textilen Künste von der Spätantike bis um 1500*, Münih: C.H. Beck, 1991.

Wace, A.J.B. ve Muriel Clayton, "A tapestry at Powis Castle," *The Burlington Magazine* 73, 1938, 64-9.

Wansbrough, John, "Venice and Florence in Mamluk commercial privileges," *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 28, 1965, 483-523.

Ward, R., *Islamic Metalwork*, Londra: British Museum, 1993.

Ward, R., S. La Niece, D.R. Hook ve R. White, "Veneto-Saracenic Metalwork: an Analysis of the Bowls and Incense Burners in the British Museum," D.R. Hook ve D.R.M. Gaimster (der.), *Trade and Discovery: The Scientific Study of Artefacts from Post-Medieval Europe and Beyond* içinde, BM Occasional Paper 109, Londra: British Museum Press, 1995.

Wardwell, A.E., "Panni Tartarici: Eastern Islamic Silks woven with gold and silver," *Islamic Art* III, 1989, 95-173.

Wearden, Jennifer, "Siegmund von Herberstein: An Italian Velvet in the Ottoman Court," *Costume - The Journal of the Costume Society* 19, 1985, 22-9.

Weinmann, Karl (der.), *Johannes Tinctoris (1445-1511) und sein unbekannter Traktat "De inventione et usu musicae,"* Regensburg: F. Pustet, 1917.

Weitzmann, Kurt ve Herbert Kessler, *The Cotton Genesis: British Library Codex Cotton Otho BVI*, Princeton, 1986.

Wellesz, Egon (der.), *New Oxford history of music*, cilt 1, *Ancient and Oriental Music*, Londra: Oxford University Press, 1957.

Wendebourg, D., *Reformation und Orthodoxie: Der ökumenische Briefwechsel zwischen der Leitung der Württembergischen Kirche und Patriarch Jeremias II. von Konstantinopel in den Jahren 1573-1581*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1986.

Wentzel, Hans, "Das byzantinische Erbe der ottonischen Kaiser Hypothesen über den Brautschatz der Theophano," *Aachener Kunstblätter* 40, 1971, 15-39.

———, "Das byzantinische Erbe der ottonischen Kaiser Hypothesen über den Brautschatz der Theophano," *Aachener Kunstblätter* 43, 1972, 11-96.

———, "Byzantinische Kleinkunstwerke aus dem Umkreis der Kaiserin Theophano," *Aachener Kunstblätter* 44, 1973, 43-86.

Wessely, Kurt, "The Development of the Hungarian Military Frontier until the Middle of the Eighteenth Century," *The Austrian History Yearbook* 9-10, 1973-4, 55-110.

Westermann-Angerhausen, H., "Did Theophano Leave Her Mark on the Ottonian Sumptuary Arts?," Adelbert Davids (der.), *The Empress Theophano: Byzantium and the West at the Turn of the First Millennium* içinde, Cambridge: Cambridge University Press, 1995, 244-64.

Wilson, Bronwen, *The World in Venice: Print, the City, and Early Modern Identity*, Toronto: University of Toronto Press, 2005.

Wisnovsky, Robert, "The Nature and Scope of Arabic Philosophical Commentary in Post-Classical (yaklaşık 1100-1900). Islamic Intellectual History: Some Preliminary Observations," Peter Adamson, Han Baltussen ve M.W.F. Stone (der.), *Philosophy, Science and Exegesis in Greek, Arabic and Latin Commentaries*, 2 cilt, Londra: Institute for Classical Studies, 2004, ii, 149-91.

Wolkan, Rudolf (der.), *Der Briefwechsel des Eneas Silvius Piccolomini*, Fontes rerum Austriacarum: Österreichische Geschichtsquellen. 2. Abt., Diplomataria et Acta, 1909-18, 61-2, 67-8.

Woodfield, I., "The keyboard recital in oriental diplomacy, 1520-1620," *Journal of the Royal Musical Association* 115/1, 1990, 33-62.

Woodward, David, "The Study of the Italian map trade in the sixteenth century: needs and opportunities," Cornelis Koeman (der.), *Land- und Seekarten im Mittelalter und in der frühen Neuzeit*, Münih: Kraus International, 1980, 137-46.

———, Günter Schilder'in *Monumenta Cartographica Neerlandica*'sının değerlendirmesi, cilt 2: located at http://www.swaen.com/monumenta.html (erişim tarihi: 6 Eylül 2012).

Wright, Owen, "Music in Muslim Spain," Salma Khadra Jayyusi (der.), *The legacy of Muslim Spain* (Handbuch der Orientalistik, Abteilung 1: Der nahe und mittlere Osten, Band 12), Leiden: Brill, 1992, 555-79.

———, "How French is *frenkçin*?," *Journal of the Royal Asiatic Society* Series 3, 21/3, 2011, 261-81.

Ydema, O., *Carpets and Their Datings in Netherlandish Paintings 1540-1700*, Leiden: Antique Collectors' Club, 1991.

Yekta Bey, Rauf, "La musique turque," *Encyclopédie de la musique* (Lavignac) içinde, cilt 1, Paris: C. Delagrave, 1922, 2945-3064.

Yérasimos, Stefanos, "De la Collection des voyages à l'histoire universelle: la *Historia universale de' Turchi* de Francesco Sansovino," Yérasimos, Stefanos, *Hommes et idées dans l'espace ottoman*, İstanbul: Isis, 1997, 49-68.

Yıldırım, Onur, "The Battle of Lepanto and Its Impact on Ottoman History and Historiography," Rossella Cancila (der.), *Mediterraneo in armi (secc. XV-XVIII)* içinde, Palermo: Associazione Mediterranea, 2007, 533-56.

Zäh, H., "Wolfgang Musculus und der Verkauf griechischer Handschriften für die Augsburger Stadtbibliothek 1543/44," R. Dellsperger, R. Freudenberger ve W. Weber (der.), *Wolfgang Musculus (1497-1563) und die oberdeutsche Reformation* içinde, Augsburg: Akademie Verlag, 1997, 226-45.

Zarcone, Thierry (der.), *Individu et société*, İstanbul: Éditions ISIS, 1988.

Zarlino, Gioseffo, *Le institutioni harmoniche,* bölüm 1, Venedik, 1558.

Zeitler, B., "'Sinful sons, falsifiers of the Christian faith': the depiction of Muslims in a 'crusader' manuscript," *Mediterranean Historical Review* 12/2, 1997, 25-50.

Zimolo, Giulio C., *Le Vite di Pio II / di Giovanni Antonio Campano e Bartolomeo Platina*, Raccolta degli storici italiani dal Cinquecento al Millecinquecento, Bologna: Zanichelli, 1964.

Zorzi, Marino (der.), *Biblioteca Marciana Venezia*, Floransa: Nardini, 1988.

——— (der.), *La vita nei libri: edizioni illustrate a stampa del Quattro e Cinquecento dalla Fondazione Giorgio Cini*, Venedik: Edizioni della Laguna, Biblioteca Nazionale Marciana, 2003.

Yazma Eserler

OWEN WRIGHT

X. Alfonso için *Cantigas de Santa Maria*, İspanya, 13. yüzyıl. Madrid, Biblioteca Real, San Lorenzo del Escorial, MS T.I.1.

Anonim, *Histoire universelle*, 13. yüzyıl sonu, Acre. Londra, British Library MS Add. 15268.

Anonim, *Tractatus de septem vitiis*, muhtemelen 14. yüzyılın sonu, Cenova. Londra, British Library, Ms Add. 27695.

Ali Ufkî, başlıksız, 17. yüzyıl ortasına tarihlenebilir. Paris, Bibliothèque Nationale de France, Ms. Turc 292.

Ali Ufkî, *Mecmua-ı saz ü söz*, 1650 civarı, Londra, British Library Ms. Sloane 3114.

Plato charms the animals, Nizami, *Khamsa*, Lahor (?), 1004 HY/1595 MY. Londra, British Library Ms. Or. 12208, fol. 298r.

ALISON OHTA

L. Bruni, *Commentarius rerum in Italia suo tempore gestarum*, Bologna?, 1464-5.

Venedik, Biblioteca Marciana, Lat.X, 117 (=3844), 19,7 × 11,9 cm.

W. Burley, *De vita et moribus philosophorum*, 1453. Venedik, Biblioteca Marciana, Lat. VI 270 (=3671), 14 × 20 cm.

Cicero, *Epistolae ad familares*, Venedik, 1475. Paris, Bibliothèque National de France, Vélins 1149.

Atama sertifikası, Venedik, 1500. Venedik, Biblioteca Marciana Ms.It.VII, 597 (=7820), 26 × 17,7 cm.

Atama sertifikası, Venedik, 1571. Venedik, Biblioteca Marciana, Ms.It.VII, 1366 (=8092), 23.4 × 15,4 cm.

Atama sertifikası, Venedik, 1571. Londra, British Library, Egerton Ms.757 cm, 23.4 × 15.4 cm.

Dimyâtî, *Meşâri'u'l-eşvâk ilâ mesâri'i'l-'uşşâk*, Kahire, 1490. İstanbul, Topkapı Sarayı Kütüphanesi, A.649/1, 36,5 × 26 cm.

Sultan Ahmed Celayir'in Divânı, 1406. İstanbul, Türk ve İslam Eserleri Müzesi, EY. 2046, 27,1 × 18,3 cm.

Fra Giocondo, *Sylloge*, Venedik, yaklaşık 1520-30. Chatsworth Library, Chatsworth House, Derbyshire, 25,1 × 15,9 cm.

Hamza b. Hasan al-Isfahani, *Tārīkh-i Iṣfahān*, 1431. Londra, British Library, Or.2773, 23 × 14 cm.

G. Marcanova, *Collectio Antiquitatum*, Bologna, yaklaşık 1464-5. Modena, Biblioteca Estense, Cod. Alfa, L.5.15.

Petrarca, *Canzoniere and Trionfi*, Floransa, 1460-70. Oxford, Bodleian, Ms.Canon. Ital.78, 21,8 × 13,8 cm.

Sûretü'l-en'âm, İstanbul, yaklaşık 1480. İstanbul, Topkapı Sarayı Kütüphanesi, EY. B.29, 21 × 14 cm.

Jacopo Tiraboschi, *Carmina*, Padova, yaklaşık 1471, Codex Lippomano. Özel koleksiyon, 17,3 × 11,8 cm.

Kâdî İyâz, *eş-Şifâ fî Ta'rîf Hukûki'l-Mustafâ*, Kahire, 1391. İstanbul, Topkapı Sarayı Kütüphanesi, EY. A. 317, 27 × 17,5 cm.

Kuran, Kahire, yaklaşık 1481-96. İstanbul, Türk ve İslam Eserleri Müzesi, TIEM 508, 62 × 38 cm.

Kuran, Osmanlı, 1536. Venedik, Biblioteca Marciana, Orientali 68.

Yusuf bin Abd el-Hadi (İbn el-Mabrid), *ed-Dürretü'l-Mudiyye ve'l-Arûsi'l-Merziyye*, 1484. İstanbul, Topkapı Sarayı Kütüphanesi, EY.A.2829, 32 × 21,5 cm.

SURAIYA FAROQHI

Başbakanlık Arşivi-Osmanlı Arşivi (BOA), *Düvel-i Ecnebiye Defterleri* 13/1, s. 93, No. 460 (Cemaziyelevvel 1021/ Temmuz 1612).

BOA, *Düvel-i Ecnebiye Defterleri* 13/1, s. 97, No. 481 (Ramazan 1021).

BOA, *Düvel-i Ecnebiye Defterleri* 13/1, s. 88, No. 436 (Safer 1021).

BOA, *Düvel-i Ecnebiye Defterleri* 13/1, s. 86, No. 420 (Zilhicce 1020).

Haritalar

PALMIRA BRUMMETT

Camocio, Giovanni Francesco, 1574, *Isole famose, porti, fortezze, e terre maritime, sotto poste alla Sigma Sig.ria di Venetia, ad altri Principi Christiani, et al Sig.or Turco, novamente poste in luce*, Venetia, alla libraria des segno di S. Marco. Folger Shakespeare Library, G1015 C3., haritalar 38 ve 39.

Giacomo Gastaldi, [Anadolu], Venedik, 1566. Newberry Library, Novacco 4F 377.

Antonio Lafreri (ö. 1577), "Ordine con il quale l'esercito Turchesco suole presentarsi in Campagna contro de Christiani, o Persiani...," Roma, 1566.

Newberry Library, Novacco 2F 48.

Antonio Lafreri, "Il vero ritratto de Zighet...," Roma, 1566. Newberry Library, Novacco 4F 101.

"Brazo de Maina," [1560]. Newberry Library, Novacco, 2F 32.

Nicolo Nelli, Claudio Duchetti tarafından yayımlandı, "Tripoli Citta di Barbaria," Roma, [1570]. Newberry Library, Novacco 4F 404.

Cornelius de Iudaeis, [Cornelis de Jode] (1568-1600), "Croatiae & circumiacentiu[m] Regionu[m] versus Turcam nova delineatio," tarihsiz harita, Cornelis de Jode, *Speculum Orbis Terrae* içinde, Anvers, 1593. British Library, Maps. C.7.c.13.

Cornelius de Iudaeis, [Cornelis de Jode] (1568-1600), "Croatiae & circumiacentiu[m] Regionu[m] versus Turcam nova delineatio," tarihsiz harita. Leiden Üniversitesi Kütüphanesi, COLLBN Port 123 N 138 ve Port 168 N 65.

J.S., "Abris Der Vöstung Hadtwan, Von Den Christen Belegert Und Eröbert, Den. 3. Septemb: A: 1596." British Library, Haritalar, C.7.e.2(.31).

Giovanni Francesco Camocio, "Soppoto fortezza nella provincia della Cimera luoghi del Turcho presa dal Clarissimo M.r. Sebastian Venier ... 10 Giugno 1570," Venedik, [1570], harita 28, *Isole famose* içinde. Folger Shakespeare Library, G1015 C3, 1574.

Antonio Lafreri, "Disegno de l'Isola di Cypro con li Confini della Caramania, Soria, Giudea et Egitta," Roma, 1570. British Library, Haritalar, C.7.e.2.(17.).

Ioani Bussemechers [Johan Bussemacher], "Thracia Et Bulgaria Cum Viciniis," [Köln], 1596. British Library, Haritalar, C.39.c.1(.67).

Jocodus Hondius, "Turcici Imperii Imago," [Amsterdam, yaklaşık 1606]. Library of Congress, Haritalar, katalogsuz.

Giovanni Francesco Camocio, "Il vero ordine delle due potente armate...," Venedik, 1571, harita 40, *Isole famose* içinde. Folger Shakespeare Library, G1015 C3, 1574.

SONJA BRENTJES

Giacomo Gastaldi, *A map of the provinces of Natolia, Caramania, parts of Syria, the Archipelago, Romania*, Venedik, 1566. Londra, British Library, Harita Koleksiyonu, CXIV/63.

Bolognio Zalteri, *Il vero disegno della Natolia, & Caramania, con gli confini della Soria, Romania, & dell'Arcipelago, di Giacomo Gastaldo cosmografo*, Venedik, 1570. Londra, British Library, Harita Koleksiyonu, CXIV/64.

Abu l-Fida, *Taqwīm al-buldān*. Città del Vaticano [Vatikan Şehir Devleti], Biblioteca Apostolica Vaticana, Ar. 266.

Marino Sanudo, *Liber secretorum fi delium crucis*, 1322-9. Ms Città del Vaticano [Vatikan Şehir Devleti], Biblioteca Apostolica Vaticana, Reg. Lat. 548.

Benincasa, Grazioso, *Carta nautica,* Ancona, 1482. Biblioteca Universitaria di Bologna, Rot. 3.

Dizin

A

adil liderlik 197-9

Ahmed, I. 85, 267, 269

Akdeniz dünyası 15, 21, 38, 86

âlimlik 14

Ali Paşa 81, 84, 201

Ali Ufkî 8, 185, 186

alla turca 187

Amasya 253, 267

Amirutzes, Georgios 23, 32-3, 35, 279,

Anadolu (harita, Gastaldi, 1564 ve 1566) 92-6

Angelico, Fra 10, 168, 177

Angora keçisi 266-7

Ankara 13, 16, 158, 216, 260, 266-73

arabeskler 248, 250, 254, 256

Arapça 9, 14, 26, 32, 34, 43-4, 50, 52-3, 58, 60-1, 63, 72, 117, 120, 146, 150-1, 156-7, 164, 178, 184, 225, 229, 249, 278, 283-4

Aristoteles 34, 230, 275, 283-6

Ars 281

Atina 211-4, 219, 220, 265

atlas 81, 100-2, 105, 107-10

Augsburg 206, 207, 209, 227

Augsburg Barışı 227

Avrupa Birliği 191-2, 203

Ayasofya 28-30, 128

Aziz Lorenzo'nun Şehit Olması (da Santacroce, 1505) 10, 141

Aziz Markos 75, 130, 137-9

Aziz Markos'un Tutuklanması 130, 137-8

Aziz Petrus Bazilikası, Roma 29-30

B

Bağdat 254, 275

basınçla kalıplama 247

Batlamyus 10, 33, 122, 125-6, 144, 151, 153, 156, 158, 278, 283, 285

Bellini, Gentile 8, 10, 13, 26-8, 34, 63, 85, 87, 106, 112, 115, 118-9, 128, 130-1, 137, 139-40, 141, 175, 178

Benedictus, XVI. 191, 193, 202, 279

Berlin 11, 13, 47, 63, 138

Bertone, Tarcisio (Kardinal, 2004) 192, 203

Beyrut 73, 115, 249, 253

Bisaha, Nancy 88-9, 276, 278-9, 283-4

Bizans İmparatorluğu 21-3, 28-9, 31, 35-8, 42, 48-9, 56, 173, 193, 196, 201, 205-7, 210, 214-5, 218, 275, 279

Bobowski, Wojciech (Ali Ufkî) 185, 293

Boccaccio 115-6

Bodin, Jean 6, 221, 225-7, 228-45

Borgia V (dünya haritası) 152-5, 163

Boschini, Marco 128, 135

boş harita 104
Brotton, Jeremy 33, 35, 88, 260-1, 278, 283
Brummett, Palmira 19, 33, 38, 90, 94, 110
Bursa 7, 56, 64, 66-70, 253, 260, 263-5, 267, 272-3
Busbecq 30, 215, 222-3, 225, 261, 267-8, 272
Busbequius, Augerius Gislenius 14, 193-4, 200-2, 261, 268
Bussemacher, Johan 9, 106
Büyük İskender 34-5, 196, 283

C

Camocio, Giovanni 7-8, 81-3, 102-4, 108-9
Carpi, Girolamo da 7, 58-9
Catena, Vincenzo 10, 139, 140
Caus, Salomon de 178
Chytraeus, David 213-4
ciltçiler 248-50, 253-55
ciltleme 27, 247-8
  Gotik ciltleme 247
  deri ciltler 254
ciltler 14, 27, 75, 77, 247
Cimabue 7, 58, 60-1
Coğrafya (Batlamyus) 10, 33, 122, 125, 144, 151, 153, 156
Colloquium 228, 234, 239-40, 242
Cotton Genesis 119-20, 330
Crusius, Martin 205, 206, 207, 209, 215, 216, 217, 218, 219, 220, 300, 326

Ç

Çarmıha Gerilme (Cimabue, 1265-80) 7, 60
Çarmıha Gerilmenin Sembolik Temsili 137
çatma 7,9, 64, 67-8, 70
çeviriler 275-6
Çin 26, 55, 77, 178, 248, 255

D

de Busbecq, Ogier Ghislain 215, 222, 267
Deizm 228
derebeylik 230-2, 234-5, 237
derebeylik monarşisi 230-1, 235
deri işleri 27
Dernschwam, Hans 215-7, 261, 267-8
din değiştirme 12, 24
dini hoşgörü 194, 227, 229, 239-40
diplomatik hediyeler 25-7, 183, 263
Düvel-i Ecnebiye Defterleri 260, 270, 271, 333

E

el-Merâgi 177-8
enstrüman 117, 167, 178, 183, 275
Eparchos, Antonios 207-9
epigrafik şeritler 58
Ergenç, Özer 268-9, 270, 272-3

F

Faroqhi, Suraiya 13, 22-3, 25, 27, 31, 37, 65, 102, 269-70
Fleet, Kate 13, 21-2
Floransa 8-9, 13, 43, 55-7, 60, 63-7, 74, 76, 122, 211, 248-51, 264
François, I. 36, 181, 222, 257
Fransa 36, 64, 90, 96, 141, 174, 181, 193, 237, 262
Frederick, III. 194, 198

G

Gastaldi, Giacomo 5, 7-8, 10, 94-6, 101, 110-1, 125-6, 143-64
Georgewitz, Bartholomeus 221-3, 224-5

Gerlach, Stefan 215, 217
Gerung, Matthias 7, 92-4, 97, 102, 107
Giocondo, Fra 8, 255-6
Girit 98, 269
Greko-Romen medeniyeti 31-2, 37-8, 261, 266
griffin 7, 52-4
Gritti, Andrea 24, 25, 140
Grotta della Vergine 49

H

hac 106, 119, 170
Haçlı Seferleri 97, 167-8, 183, 191
halılar 25, 35, 55-7, 74, 79, 141, 182, 260-1, 264-5
haritalar 12, 33, 86, 90, 92, 97-8, 102, 107, 111, 125-6, 153, 164, 283
  dünya haritaları 33, 85, 151, 152, 278
  haber verme amaçlı haritalar 109
Hasse, Dag Nikolaus 275-6
Herat 178, 254
Hess, Andrew 87, 111
Hıristiyan(lık) 5-7, 10, 15, 19-26, 28-9, 32-5, 37-9, 61, 81-4, 86, 89-91, 96, 98-9, 102, 105-7, 110, 122, 129, 146, 149, 168, 191-3, 195-203, 208-9, 214, 216-7, 220, 224, 227, 263, 265, 269, 272, 276, 278-85, 287
Hırvatistan 9, 100-2
Hilten, Johann 211
Hobson, Anthony 122, 247, 249-50, 252-7
Hollanda 64, 79, 237, 262, 269
Hondius, Jocodus (harita, 1606) 8, 107-8, 143
hümanist yazı 247

İ

İbn Rüşd 43, 275, 284, 287
ibrikler 7, 9, 50, 52, 72-3
ikonografi 36
inanç, Hıristiyan 197, 200, 202
İnebahtı 7, 81-9, 91-3, 95, 97-9, 101-11
İngiltere 22, 85-6, 89-90, 107, 262
ipek 7, 63-4, 66-7, 69, 254, 259-60, 263-5, 267
ipekler 9, 26, 67, 264
ipekliler 273
İskenderiye 10, 56, 84, 105, 116, 118, 120-1, 124, 129, 132-4, 139, 249, 279
İslam 6, 11-2, 14, 20, 25, 41, 43-8, 55, 75, 79, 83, 88, 127, 142, 167, 177, 191-2, 194, 195, 197-8, 203-4, 211, 221-3, 225, 227-9, 231-35, 237, 239, 241-3, 254, 257, 261, 265, 267, 275-7, 279-81, 287
İslami inanç 86
İstanbul 13, 23, 24, 26-32, 55, 65-8, 90, 98, 115, 133, 157-8, 160-1, 175, 179, 181, 193, 210, 255, 257, 260, 263-4, 267, 269-72, 275, 284
İtalya 33, 37, 43, 45, 55, 58, 64-7, 71, 74, 76, 100, 102, 142, 167, 169, 185, 195, 196, 211, 214, 247-8, 256, 259, 262, 276, 278, 285

J-K

Jode, Cornelis de 9, 100-2
Kabul 11, 77, 108, 132, 134, 135, 138-42, 262
kadifeler 7, 9, 26, 58, 64-8, 70-1, 259-60, 263, 266
Kahire 7-8, 26, 57, 73, 133-4, 228, 249-50, 252-3, 255
Karl, V. 35-6
Kâtib Çelebi 275
kaya kristalleri 7, 9, 41-2, 47, 50-2, 75
Khalkokondyles, Laonikos 209-10, 212-4

Kıbrıs 8, 73, 84, 91, 103-6
kilimler 260, 265
Kolomb 123
Konstantinopolis 9, 22, 28-9, 32-3, 49, 56, 85, 94, 107, 115-6, 118, 134-5, 140-1, 158, 175, 179, 191, 193-9, 201, 205, 207, 209-12, 215-6, 219, 276, 281, 284-5
kölelik 232, 234-5, 280
kösler 171, 183-4
kraliyet monarşisi 231, 234-5, 237-8
Kritovulos 32, 35, 283, 285-7
kûfi 26, 57-8, 77, 168
kumaşlar 58-60, 64-8, 182, 259-60, 263, 266-8, 272-3
Kutsal Roma İmparatorluğu 36, 211, 237
kültürel etkileşim 24
kürsü 9, 47-8

L

Lafreri, Antonio 7-8, 96-9, 104-6, 143
Latince 9, 32, 34, 36, 43-4, 61, 118, 122, 124-5, 144, 151, 157, 163, 197, 205, 210, 212, 215, 219, 222, 226, 231, 233-4, 240, 242, 254, 284-5
Leo, VI. 49
Le Roy, Louis 230
Llull, Ramon (Mayorka yerlisi) 281-2
Lothar Haçı 49
Ludovisi, Daniello de' 160-2
Lutherciler 206-8, 215, 217, 219-20, 228, 239

M

Manuel, II. 203, 279
Macaristan 96, 100, 102, 168, 211, 213, 221, 265
Macaristanlı György 221-5
madalyalar 27, 34, 36, 256
Magno, Alessandro 10, 120
Malipiero, Nicolò 133-5
Mansueti 130, 137-9, 141
Manutio, Antonio 124
Matar, Nabil 19, 22-3, 86-8, 110
matbaa 115, 121, 123
Medici ailesi 264
Mehmed, II. 6, 22-3, 26-36, 65, 84-5, 87, 106, 108, 115, 119, 123, 132, 175, 182, 191-200, 203, 205, 210-4, 219-20, 255, 259, 275, 277-87
Mehmed, III. 85, 106, 108, 182, 205
Melanchthon 208-14, 219-20
Membré, Michele 110-1, 159-60, 163
Memlükler 6, 14, 25-7, 55, 61, 63, 72-7, 127-30, 133-9, 247-59
Menavino, Giovanni Antonio 222-5
mermer sütun başları 7, 53
metal işleri 11, 27, 61, 63, 74, 182
Methodus 225, 231-40
Michiel, Parrasio 7, 68
mimari 28-30, 33, 35, 38, 73, 77, 129-30, 138-40
monarşi 230-1
Montalboddo, Fracanzio da 123-4
Mora 193
Muhammed, Hz. 109, 163, 198, 203, 227, 232, 241-2, 253, 279
Murad, III. 85, 101
Musculus, Wolfgang 207-8
Musevilik 240-1, 281
Müneccim Kralların Secdesi (Bellini, 1475-80) 7, 139
Müneccim Kralların Secdesi (da Fabriano, 1423) 10, 59, 62
müzik 8, 15, 165-79, 181-3, 185-8

N

Natolia, Nova Tabula (haritalar) 10, 144, 146, 148

Necipoğlu, Gülru 19, 22, 25, 27-37, 65, 77

Nelli, Nicolo 8, 99-100

Nicholas, V. 197-9

notasyon 171

O

Octavius 228-9, 234, 239-43

okuryazarlık 170, 221

org 167, 182

Ortadoğu ipekleri 260

oryantalizm 20, 25, 260-3, 280

P-Q

Paganini 7, 44-5

Pellegrino, Francesco 7, 77-8

Perrault, Charles 173, 179-80

Perulio, Agostino 270

Piccolomini, Aeneas Silvius 14, 191, 193-9, 278-80

Pius, II (Papa) 32, 36, 191-203, 278-87

Platon 178, 230, 242

Polonya 184, 264-5, 268-9, 272-3

Portekiz 35, 123-4

portolan 118, 144, 146, 151

Postel, Guillaume 149-50, 170-1, 178, 222-5, 228-9,

Querini, Marco (harita, 1560) 98, 116, 123, 324

R

Raby, Julian 130, 188, 277-8

Raitenau, Wolf Dietrich von 52, 76

Ramberti, Benedetto 107, 160-2

Ramusio, Giovanni Battista 122, 125-6, 148-50, 163

rehber kitaplar 117-9

République 222, 226-7, 229, 232-6, 240, 242

rölikerler 49-50, 52, 79

Rönesans Avrupası 39, 262

Rudolf, II. 52, 263

Rumeli 92, 106

Ruzzino, Nicolò de 115-6

S

San Marco 25, 43, 49-50, 98, 119-21, 124, 130, 133, 139-40, 181

Santacroce, Girolamo da 10, 139, 141

Schéfer, Charles 128, 134

Scholarios, Georgios Gennadios 281, 286-7

Schweigger, Salomon 171-2, 185, 215, 217

Selim, I. 255

Selim, II. 82, 91, 267

Semerkant 178

seyahat 10, 14, 20, 22, 30, 88, 9-1, 105, 110-1, 116-26, 129, 146, 148-51, 158, 160, 163, 184, 213, 217, 221-4, 268, 272

Sideri, Giorgio 154-5

Sinan Bey (ressam) 27

sof 266-73

Suriye 9, 70, 94, 104-5, 110, 115, 128, 130, 135, 137, 143, 146, 153, 229, 259, 279

Süleyman, I. 28, 36

Ş

Şam 5, 10, 116-7, 119, 121, 127-42, 249, 263

Şiraz 253-5

T

Tabula Asiae Prima (harita) 10, 144

tekstil ürünleri 25-7, 55, 58, 63-4, 260, 262-6

ticaret ağları 56, 79, 86, 91, 112
ticaret rotaları 15, 129
tiftik 260, 267-9, 273
tiranlık 230-1, 234
Trabzonlu Georgios 32-3, 284, 286
Trombetta, Zorzi 118, 120, 184-5
Turco-Graecia 6, 205, 218-9
tüccarlar 22, 27, 37, 55-6, 64, 117, 122, 124, 129, 151, 163, 184, 262, 264, 267-9, 271-3
"Türk" 82-3, 94, 98, 102, 107, 111, 194, 221
Türkçe 12, 30, 91, 109, 117, 146-8, 150-3, 156-8, 162-4, 178, 184, 220, 249
Türkiye 94, 179, 191-3, 203, 213, 224, 227-8,
Türk müziği 170, 178

U

udlar 170
usturlap 9, 43

V-W

Venedikli Elçilerin Şam'da Kabulü 5, 10, 127-9, 131, 133, 135, 137-42
Venedikli tüccarlar 117, 124, 133, 270-1
Vespucci, Amerigo 123
Wilson, Bronwen 11, 38, 90, 91, 97, 98, 105, 106, 126, 300, 330

Y

Yeniçeri 178, 183
Yunanca 32-4, 43-4, 146-8, 151-3, 156-7, 177-8, 197, 205, 207, 209-10, 219-20, 276-7
Yunanistan 118, 179, 202, 206, 211, 213-5, 218-20
Yunanlar 205, 207, 215-7, 219-20, 238

Z

zambelotti 266, 268-9, 271-3
zamlot 266
zanaat eserleri 45, 77, 182, 262
Zen, Pietro (Venedik konsolosu) 8, 128, 132-7
Zigetvar 7, 96-9
Zygomalas, Theodosios 217-8, 304

Rönesans ve Osmanlı Dünyası, Rönesans döneminde Batı Avrupa ile Ortadoğu'nun kültürel, entelektüel ve ticari etkileşimlerini konu alan en son araştırmaları bir araya getiriyor. Hıristiyan Batı Avrupa ile Müslüman Doğu Akdeniz arasındaki temas ve mübadele unsurlarının araştırıldığı bu kitap, Osmanlı İmparatorluğu'nu içinde Rönesans'ın evrildiği jeopolitik ve kültürel sürekliliğin ayrılmaz bir parçası olarak değerlendiriyor. Bunu yaparken de bugün modern öncesi ve erken modern Akdeniz dünyasında farklı sanatsal, entelektüel ve siyasi etkileşimleri anlama biçimimizi incelterek Rönesans'ın niteliğiyle ilgili tartışmayı ilerletmeyi amaçlıyor.

Tartışılan konular arasında ticari temaslar, bilgi değişimi, eşyaların kullanımı, mimarinin ilham kaynakları, müzikal etkileşim ile Doğu Akdeniz kaynaklarının Batı'da ve Avrupalı kaynakların Osmanlı'da kullanımı yer alıyor.

Anna Contadini, Londra Üniversitesi, SOAS, Sanat ve Arkeoloji Bölümü'nde İslam Sanatı Tarihi profesörüdür.

Claire Norton, Twickenham'da St. Mary's University College Tarih Bölümü'nde öğretim görevlisidir.

İngilizceden çeviren: Ebru Kılıç

TARİH

KÜY

36 TL

U376928