

**TARİH-İ EBÜ'L-FETH'TEKİ İKTİDAR KURGUSU ÜZERİNE
ARKEOLOJİK SÖYLEM ÇÖZÜMLEMESİ¹**

**ARCHAEOLOGICAL DISCOURSE ANALYSIS ON THE POWER
FICTION IN *TARİH-İ EBÜ'L-FETH***

*İnan GÜMÜŞ**

Özet

Tarih-i Ebü'l-Feth, erken dönem Osmanlı tarih yazıcılığının önde gelen eserlerinden biridir. İyi bir tahsil gördükten sonra devlet görevinde bulunan ve Veziriazam Mahmud Paşa'nın divan kâtipliğini yapan Tursun Bey tarafından kaleme alınan eserin giriş bölümünde, saltanat kurumunun işleyişiyle ilgili kuramsal bilgilere yer verilmiştir. Verilen bu kuramsal bilgiler aynı zamanda, eserin asıl amacını oluşturan tarihsel vakaların anlatımının hazırlayıcısı gibidir. Bu bağlamda Tursun Bey, ilk Osmanlı siyasi düşünürleri arasında gösterilmektedir.

Eserde yer bulan saltanat kurumunun işleyişi, toplumsal düzenin sağlanması gibi konular, iktidar ilişkileri açısından değerlendirilebilir. Bu noktada iktidara ilişkin belirlemeleriyle öne çıkan Fransız düşünür Michel Foucault'nun ortaya koyduğu kuramsal bilgiler ışığında esere yaklaşmak mümkündür. Nitekim iktidar ilişkilerini soykütütsel çözümleme yoluyla açığa çıkarmaya çalışan Foucault'nun özgün düşünceleri, *Tarih-i Ebü'l-Feth* gibi tarihsel metinlerimizin söyleminin ortaya konulmasına, dolayısıyla özne ve iktidar bağlantısının tarihsel gelişiminin belirlenmesine de katkı sağlayabilecektir. Bu çalışmada *Tarih-i Ebü'l-Feth*'in söylemindeki iktidar anlayışı, Foucault'nun düşünceleri merkezde olmak üzere arkeolojik söylem çözümlemesine dayalı olarak incelenmeye çalışılacaktır.

Anahtar Sözcükler: söylem, arkeolojik söylem, tarih, iktidar felsefesi.

Abstract

Tarih-i Ebü'l-Feth is one of the leading works of early Ottoman historiography. In the introduction part of the work written by Tursun Bey who worked for the state and served as a clerk of Grand Vizier Mahmud Pasha after having a good education, theoretical information about the functioning of the reign institution has been included. This given theoretical information is also like the preparer of the narrative of the historical cases that constitute the main purpose of the work. In this context, Tursun Bey is considered as one of the first Ottoman political thinkers.

¹ Bu makale Antalya'da düzenlenen *11. Uluslararası Dil, Edebiyat ve Kültür Araştırmaları Kongresi* (28.10.2019-01.11.2019)'nde sunulan ve yayımlanmayan bildirinin genişletilmiş hâlidir.

* Dr., Isparta Uygulamalı Bilimler Üniversitesi Uluborlu Selahattin Karasoy Meslek Yüksekokulu Isparta / TÜRKİYE inangumus@isparta.edu.tr

Issues such as the functioning of the reign institution and the establishment of social order that take place in the work can be evaluated in terms of power relations. At this point, it is possible to approach the work in the light of the theoretical knowledge put forward by the French philosopher Michel Foucault, who became prominent with determinations about power. As a matter of fact, Foucault's original ideas, which try to reveal the relations of power through genealogical analysis, may contribute to the exposure of the discourse of our historical texts such as *Tarih-i Ebü'l-Feth* and thus to determine the historical development of the connection of subject and power. In this study, the understanding of power in the discourse of *Tarih-i Ebü'l-Feth* will be examined based on the analysis of archaeological discourse, with Foucault's thoughts being the center.

Key Words: discourse, archaeological discourse, history, philosophy of political power.

Giriş

Tarih-i Ebü'l-Feth, erken dönem Osmanlı tarih yazıcılığının önde gelen örneklerinden biridir. Eser, doğum ve ölüm tarihi konusunda kesin bilgiler elde edemediğimiz Tursun Bey tarafından kaleme alınmıştır. Eserinden elde edilen bilgilere göre Tursun Bey, iyi bir tahsil gördükten sonra yazıcı olarak devlet görevinde bulunmuş ve Veziriazam Mahmud Paşa'nın divan kâtipliği unvanıyla on iki yıl boyunca seferlere katılmıştır (Tulum, 1994, s. 6).

Osmanlı tarihçiliğinde; Ertuğrul Gazi'den başlayarak I. Bayezid'in oğlu Emir Süleyman'a kadar gelen tarihi olayları anlatan, Ahmedî'nin *İskendernâme* adlı mesnevisinin sonunda yer alan *Dâsitân-ı Tevârih-i Mülûk-ı Âl-i Osman* adlı manzum tarih dışında II. Murad dönemine kadar yazılmış herhangi bir tarih kaynağı günümüze kadar ulaşabilmiş değildir. II. Murad döneminde anonim *Tevârih-i Âl-i Osmanlar* ve olayları kronolojik olarak aktaran *Takvim* adı verilen eserler yazılmış, Fatih döneminden sonra ise Osmanlı tarih yazıcılığında artış görülmüştür (Başar, 2002, s. 410-411). Halil İncalcık ve Bülent Arı *Tarih-i Ebü'l-Feth*'i öteki tarih kitaplarından ayırarak Osmanlı-Türk tarihçiliğinde menakıbnamelerden sonra “Fatih devri üzerine İstanbul fethinden II. Bayezit'in ilk yıllarına kadar yazılmış şahsi bir eser” (2007, s. 216-217) olarak değerlendirir. II. Bayezid döneminden itibaren tarih yazıcılığında gelişme görülmüş, Ahmedî'nin *İskendernâme*'sinin Osmanlı tarihiyle ilgili bölümünden yararlanılarak yazılan anonim *Tevârih-i Âl-i Osmanlar*, dilinin sadeliğiyle ve üslubuyla halk arasında yaygınlık kazanmıştır (Köprülü, 2007, s. 383-384). Bu dönemin eserlerinden *Aşıkpaşazâde* diye bilinen Derviş Ahmed Aşki'nin eseri ve Oruç Bey'in tarihi, üslup itibarıyla bu anonimlerden farksızdır. Bunların yanında Tursun Bey'in *Tarih-i Ebü'l-Feth*'i yüksek sınıfa seslendiği için düzenlenişi ve üslubu bakımından sözü edilen eserlerden ayrılır (Köprülü, 2007, s. 383-384; Tulum, 1994, s. 7).

Tarih-i Ebü'l-Feth dil özellikleri bakımından *Klasik Osmanlı Türkçesine Geçiş Dönemi* eseri olarak değerlendirilmektedir (Akar, 2005, s. 283). Bu

dönemde Eski Anadolu Türkçesindeki sade dil yapısı ortadan kalkmaya ve yabancı dillerden (Arapça ve Farsça) alınma sözcük ve kimi dilbilgisi kuralları Türk yazı dilinde etkili olmaya başlamıştır. Nitekim bu özellikler Tarih-i Ebü'l-Feth'in dilinde de kendisini göstermektedir. Köprülü eserin diliyle ilgili şu belirlemeleri yapar: "(...) Tursun Bey galiba münşilik kudretini göstermek için gayet ağır, külfetli bir lisanla yazmış, bir vekayinâmeden ziyade sırf edebî bir mahsul vücuda getirmek istemiştir." (2007, s. 383). Bu belirlemelere katılmakla birlikte Tursun Bey'in yer yer sade söyleyişlere de gittiğini, zaman zaman orta nesre yaklaştığını ifade etmek gerekir. Özellikle 17. yüzyıl ve sonrasında görülen Arapça ve Farsça sözcük ve kurallarla yüklü dil yapısının esere tam olarak hâkim olmadığı da görülür. Mora Yarımadası'nın anlatıldığı bölümden aktardığımız şu ifadeler sade söyleyişe yaklaşmasıyla öne çıkar:

"Ve ni'metlü ve yimişlü, koyunu yılda iki kez kuzılar, güzel memlekettür. Irmakları vardır ki âbı azb-i furât, kesret ü gazâreti Nil ü Furât. Ekseri bir kayadan çıkar; iklimi söker, varur, denize dökülür. Ve yaylaklar ve kışlaklar vardır ki, letâfet ü mülâyemet-i âb u havâlarından kuvvet-i musavvireye şol mertebe hâsıl olur ki, ervâh-ı latîfeye sûret virüp, hacle-i iyânda cilve-ger kılır." (Tulum, 1977, s. 92).

Tarih-i Ebü'l-Feth; ön söz, giriş ve asıl metin olmak üzere üç ana bölümden oluşmaktadır. Ön sözde eserin yazılış nedeni belirtilmiş, girişte özellikle padişah ve saltanat kurumu hakkında bilgiler verilip yorumlar yapılarak konuyla ilgili hikâyeler anlatılmıştır (Tulum, 1994, s. 7). Tursun Bey'in eseri kuşkusuz bir tarih kitabıdır. Ancak eserin *Giriş* bölümündeki yönetici ve yöneticiliğin önemi, saltanat kurumunun gerekliliği, padişahın varlığının nasıl büyük bir nimet olduğunun anlatıldığı kısımlar, benzeri tarihlerde bulunmayan bilgiler (Tulum, 2013, s. XVI) olarak anlam kazanır. Bu bilgiler asıl tarih olaylarının anlatıldığı, Fatih Sultan Mehmed'in gaza ve savaşlarına ayrıldığı ana bölümün (Tulum, 2013, s. XVI-XVII) kuramsal hazırlayıcısı gibidir. Bu yönüyle Tursun Bey, öteki tarih yazarlarından ayrılmakta, Osmanlı siyasi düşüncesi içerisinde kendisine yer bulmaktadır (Ocak, 2002, s. 473). Bu çalışmada eserin giriş kısmında yer alan saltanat kurumuyla ilgili bilgilerden hareketle iktidar alanına yönelik olarak söylem çözümlemesi gerçekleştirilmeye çalışılacaktır. Bu noktada öncelikli olarak söylem ve iktidar alanıyla ilgili çalışmalarıyla tanınan Fransız düşünür Michel Foucault'nun ortaya koyduğu kuramsal bilgilerden hareketle bir yönetsel çerçeve çizilecektir.

1. Yöntem

Özne ve iktidarla ilgili belirlemeleriyle öne çıkan Michel Foucault, söylemi bir iktidar pratiği olarak değerlendirir ve söylemin, öznelere iktidarca tabi kılınmasında aracı işleve sahip olduğunu belirtir. Söylemi toplumsal gerçekliğin düzenlenmiş sözcükler ya da önermeler olarak iletişimde

yeniden dile getirilmesi, tekrarlanması, biçimlenmesi olarak ele alan Foucault, söylemin yalnızca dilsel biçimlerin birlikteliği değil, belli bir bağlamda oluşmuş düşünce, davranış, tutum gibi olguların dilsel olarak çerçevesi olduğu bir yapı (Büyükkantarıcıoğlu, 2006, s. 119) olduğunu vurgulayarak kendi yönteminin de özünü ortaya koyar. Söylem yapıları (discursive structures) ile toplumsal gerçeklik arasında sıkı ilişkiler ağı olduğunu ileri süren (Büyükkantarıcıoğlu, 2006, s. 119) Foucault, söylemi bir anlamda toplumsal erk tarafından kurgulanmış ve toplumu kurgulayan bir iktidar alanı olarak konumlandırır (Karpuz ve Aydemir, 2012, s. 139).

Foucault, iktidarla ilgili tüm çalışmalarını çağdaş öznenin bir soykütüğünü çıkarmak üzerine temellendirmiştir. Bu anlamda tarihsel yönetime başvuran Foucault'nun çalışma disiplininin *arkeoloji* ve *soybilim* kavramları çerçevesinde biçimlendiği dile getirilebilir. Her ne kadar kimi araştırmacılar tarafından Foucault'nun arkeoloji ve soybilim çalışmaları ayrı dönemler olarak değerlendirilse de bu iki araştırma alanının birbirini bütünleyen çalışmalar olduğu (Keskin, 2011, s. 15-16, 23) anlaşılmaktadır. Nietzsche'nin soybilim (genealogie) kavramsallaştırmasından etkilenerek arşivlere yönelik söylem çalışmalarını arkeoloji olarak adlandıran Foucault (Aydemir, 2010, s. 63) için arkeolojik söylem çözümlemesi belli bir dönemde yaşayan bir toplumun tanımını veren kurallar bütünüdür ve arkeoloji, söylemin tarihinin, yani düşünce tarihinin yazımıdır (Sözen, 2014, s. 63). Arkeolojik analiz ile düşünce tarihi arasında birçok paylaşım noktasının olduğunu dile getiren Foucault (2014a, 164), arşiv kavramsallaştırmasıyla “daha önce söylenmiş olanı, varoluşu, ifadenin işlevi ve ait olduğu söylemsel oluşumu” kastetmekte ve arkeolojik analizin, söylemleri arşiv ögesi içinde özelleşmiş pratikler olarak betimlediğini (2014a, 164) belirtmektedir.

Çağdaş toplumların yaşadıkları deneyimlerin tarih felsefesi, toplum ya da siyaset kuramının açıklayamadığı bir sorun olduğu üzerinde duran Foucault'nun (2004, s. 156) iktidarın soykütüksel çözümlemelerinde kullandığı yöntemin asıl etkisi, tarihsel olmasında yatmaktadır. Yalnız burada Foucault'nun, klasik tarih araştırmalarından ayrı düşünülmesi gerekir. O, yapacağı çözümlemelerin soykütüğünü çıkarmak ve çağdaş öznenin konumunu belirleyebilmek için arkeolojik yönetime başvurur ve *tarihsel olanla bugünkü* arasında ilişki kurabilmek için tarihsel araştırmaların ve tarih yazımının yeni bir yolunu dener (Poster, 2008, s. 82).

Foucault arkeolojik analizin amacının, “(...) bilgiyi mümkün kılan tarihsel koşulları ve bu koşulların belirlediği epistemik mekânı ortaya çıkarmak” (Keskin, 2011, s. 18) olduğunu belirtir. Kitaplar, metinler, hesaplar, kayıtlar, edimler, binalar, kurumlar, teknikler, nesnelere, gelenekler gibi öğeleri *belgesel* malzeme olarak adlandıran Foucault, söylemsel pratiklerin çözümlemesinde söylemsel olmayan öğelerin de dikkate alınması gerektiğini belirterek arkeolojik söylem çözümlemesinin sınırlarını çizer

(Keskin, 2011, s. 20-21). Arkeolojik çözümleme yaparken de eleştirel yaklaşımı sürekli göz önünde bulundurur. Çözümlemenin eleştirel kısmının, söylemin buyrukçuluk, dışlama, az bulunurluk ilkelerini imlemeye ve kuşatmaya çalıştığını; şeceresel (soykütüksel) kısmının ise söylemin gerçek oluşumunun dizilerine yöneldiğini (Foucault, 1987, s. 61-62) belirtir. Bu anlamda çağdaş öznenin sergilediği davranışların arkeolojik söylem çözümlemesiyle anlaşılabilceğini bildiren Foucault'nun yönteminin, Türk kültür eserleri üzerinde de uygulanabileceğini belirtmek yanlış olmaz. Türk kültür ve düşünce tarihi bakımından öne çıkan siyasi eserler birer arşiv niteliğinde olup bugünü anlamlandırabilmede de yol gösterici olabilecek bir içeriğe sahiptir. Bu bağlamda Tursun Bey tarafından yazılan Tarih-i Ebü'l-Feth'in siyasi alana yönelik belirlemeleri, sözü edilen kurgu çerçevesinde çözümlenmeye çalışılacaktır.

2. Bulgular

Tursun Bey, eserinin giriş mahiyetindeki *Güftar Der Zikr-i İhtiyâc-ı Halk Be-Vücûd-ı Şerîf-i Pâdişâh-ı Zillu'llâh* (Tulum, 1977, s. 10) [*Halkın, Allah'ın Gölgesi Olan Padişahın Değerli Varlığına İhtiyaç Duyması Konusunda Söz* (Tulum, 2013, s. 9)] başlıklı kısmında iktidar/yönetim alanına ilişkin belirlemelerde bulunmakla birlikte özne ve iktidar ilişkilerini padişahlık kurumu üzerinden aktarma yoluna gider. Mutlak iktidar uygulayıcısı olarak görülebilecek olan padişahın, iktidarını ne şekilde tesis ettiği ya da etmesi gerektiğini kuramsal ve kimi zaman somut olaylara dayalı bilgiler çerçevesinde değerlendirir.

Eserde öncelikli olarak saltanat kurumunun gerekliliği vurgulanmaya çalışılmıştır. Tebaanın varlık nedeni olarak görülen padişahın, toplumsal düzenin tesis edilmesinde ve kargaşa ortamlarının önüne geçilmesinde önemli bir işleve sahip olduğu ifade edilmiştir²:

“Husûmât-ı benî-nev'ün fesâdı
Anun tedbiri birle münkatî'dür
Vücûd-ı şâh bes bir ni'met oldı
Ki her bir nefis anunla müntefi'dür” (s. 10);
“İnsanoğlunun düşmanlıklarından doğan bozgunculuk
Onun bulduğu çözüm yollarıyla önlenip yok edilir
Öyleyse padişahın varlığı öyle bir nimettir
Ki herkes onunla yarar ve kazanç edinir” (s. 9).

Halkın padişahın varlığından çıkar sağlaması, özne ve iktidarın karşılıklı olarak birbirini üretmesi bağlamında değerlendirilebilir. Elbette Tursun Bey

2 Asıl metin aktarmalarında “Tulum, M. (Hazırlayan) (1977). *Tursun Bey - Tarih-i Ebü'l-Feth*. İstanbul: İstanbul Fetih Cemiyeti Yayınları.”; sadeleştirilmiş metin aktarmalarında ise “Tulum, M. (Hazırlayan) (2013). *Tursun Bey - Fetih Babası Fatih'in Tarihi (Tarih-i Ebü'l-feth)*. İstanbul: Kapı Yayınları.” künyeli eserlerden yararlanılmıştır. Yapılan metin alıntıları ayrıç içerisinde yalnızca sayfa numarası verilerek gösterilmiştir.

olayları ve durumları iktidar penceresinden yansıtmaya çalışmıştır. Ancak burada unutulmaması gereken husus, özneler varlık alanı tanınmadan iktidardan da söz edilemeyeceğidir. İktidar burada, toplumsal ilişkileri düzenleyen, özneler arası çekişme ve anlaşmazlıkları ortadan kaldıran bir figür olarak sunulmuştur:

“Pes eğer tabî'atleri muktezâsınca konulurlarsa, aralarında şol kadar tenâzü' ü temânü' ve husûmet ü tedâfü' vâkı' ola kim asl-ı ictimâ'dan maksûd olan te'âvün ve yardımlaşmak hâsıl olmaz; belki birbirin ifsâd ü ifnâ ider. Zarûri nev'-i tedbîrden gereklü oldı ki her birini müstahkk olduğu menzilde koya; kendü hakkına kâni' idüp dest-i tasarrufını hukûk-ı gayrdan kûtâh kıla. Ve benî nev' arasında umûr-ı te'âvüni mütekeffil şuğl ne ise ana meşgul eyleye. Ve bunun gibi tedbire siyâset dirler.” (s. 12);

“Böylece, eğer yaradılışları gereğince bırakılırlarsa, aralarında o kadar çekişme ve anlaşmazlık, çatışma ve düşmanlık meydana gelir ki, bir arada bulunmaktan sağlanmak istenen yardımlaşmak elde edilmez, belki birbirini bozar ve yok eder. İster istemez, önlem olarak, her birini hak ettiği konakta bırakmak, kendi hakkında kanaat ettirip istediğini yapma elinin başkasının haklarına uzanmasını önlemek ve insanlar arasında yardımlaşma işleri arasında üzerine düşen uğraş ne ise onunla uğraşmasını sağlamak gerekli oldu. Bunun gibi tedbire 'siyaset' derler.” (s. 12).

Yukarıdaki sözcede iktidarın toplumsal ilişkileri düzenleyici bir işleve sahip olduğu belirtilmiştir. Aynı zamanda iktidar tarafından öznelerin özgürlük alanlarının belirlendiği gözlenmektedir. Foucault'nun “iktidar yalnızca 'özgür özneler' üzerinde ve yalnızca onlar 'özgür' oldukları sürece uygulanır.” (2014b, s. 75) görüşüne uygun düşen bu ortamın sağlanmasına yönelik uygulamalar Tursun Bey tarafından *siyaset* olarak kavramsallaştırılmıştır. Tursun Bey, siyasetin gerektiği gibi ve hikmet yoluna uygun olması durumlarında insanların kişiliklerinde bir erginliğe ve dolayısıyla iki dünya mutluluğuna aracı olabileceğini (Tulum, 2013, s. 12) ifade ederek Doğu siyaset geleneğinin de genel karakteristiğini yansıtmaktadır. Ülküsel toplum ve dünya düzeninin kurulmasında ilahi siyaset adı verilen *şariat* ile akıl yoluyla oluşturulan sultan siyaseti (siyâset-i sultânî) ve padişah yasağı (yasağ-ı pâdişâhî) denilen *örfün* işletiminin bir padişahın varlığına bağlı olduğu (Tulum, 2013, s. 12) vurgulanmaktadır. Saltanat kurumunun olmadığı ya da işlevlerini yerine getirmediği, yani siyasetin ortadan kalktığı durumlarda ise düzenin bozulacağı, böylelikle de bir iktidardan söz edilemeyeceği düşüncesi Tarih-i Ebü'l-Feth'te şöyle dile getirilmiştir:

“Ve eğer anun tedbiri münkâtı' olsa, bakâ-yı eşhâs ber-vech-i ekmel sûret bulmaz; belki bi'l-küllî fenâ bulur.” (s. 13);

“Eğer onun aldığı önlemler son bulsa, kişilerin durumlarını korumaları istenen ölçüde gerçekleşmez; belki de düzenleri bütün bütüne bozulup yok olur.” (s. 13).

İktidar ve öznelerin birbirlerini üreten süreçler oldukları ve bu sürecin de söylemsel olarak konumlandırıldığı üzerinde durulmuştu. Karşıt kavramlar gibi görünen iktidar ve öznenin, aslında karşılıkların uyumuna bağlı olarak işlev gördükleri ve birbirlerinin hareket alanlarını kontrol etme ve tanıma üzerinden varlıklarını sağladıkları anlaşılmaktadır. Bu anlamda iktidarın özneler üzerinde uyguladığı bir dizi işlem onların boyun eğmesine/tabii olmasına olanak tanıyabilecektir. Bu işlemleri özneyi salt tahakküm altına alan fiziki bir güç ya da onları bastıran, kuşatan, zapt altına alan uygulamalar olarak değil, iktidarın nazik ikna mekanizmaları sayesinde öznelerin içselleştirdikleri ve kendilerini bir iktidar rejimine bağladıkları gönüllü bir teslim olma hâli (Çeğin ve Özpolat, 2016, s. 686) biçiminde değerlendirmek doğru olacaktır. Tarih-i Ebü'l-Feth, tam da belirtilen kurguya dayalı olarak iktidarın özneler üzerindeki tasarruflarını ve öznelerin iktidara ne şekilde boyun eğdiklerini şu sözceyle dile getirmiştir:

“Pes, çün pâdişâh-ı halîm ve âdil mahall ü makâma münâsib *bi-kaderi mâ yenbagî* iş buyursa, ve fazl kapularından ifâzat-ı ihsân itse, bu emr ayn-i hikmet olur ki âmme-i re'âyâ ve kâffe-i berâyâ harûr-ı cevri dehri anunla teskin iderler. Ve eğer, bir nefesine zulm idüp, kar'-ı bâb-ı inâbet iden mücrimin cürmini safh-ı cemîl ile mukâbele eyleye, belki isâ'etine ihsân ide, bu emr ayn-i tafaddul olur ki, ehvâ vü kulûb anun mütâba'at ü itâ'atine râğîb olur. Ve sıdk u ihlâs ile her rişte-i devlet-hâhîsine muntazam olur.” (s. 19-20);

“(…) hilim ve adalet sahibi padişah, yerinde, uygun ve yaraşır iş buyursa ve fazl kapularından iyilik saçsa, bu yaptığı, hikmetin ta kendisi olur, ve kamu halk ve tüm insanlar zamanın sıkıntılarının yakıcılığını onunla giderirler. Ve eğer nefesine zulm edip tevbe kapısını çalan bir suçlunun suçunu bağışlarsa, belki suçuna karşılık bir de iyilikte bulunursa, bu iş üstünlüğün ta kendisi olur ki, bunun sonucunda dilekler ve yürekler ona bağlanıp boyun eğmeye yürekten yönelir, doğruluk ve içtenlikle herkes başarı ve mutluluğunu isteme ipine dizilir, yani mutluluğunu isteme yolunda sıraya girer.” (s. 21).

Padişahın hilim (yumuşaklık) ve adalet sahibi olması, yerinde, yaraşır ve uygun iş buyurması, iyilik saçması, suçlunun suçunu bağışlaması ve üstelik bir de suçluya iyilikte bulunması; öznelerin ikna edilmesi ve boyun eğmelerinin sağlanması için gerekli koşullar olarak belirmektedir. Tursun Bey, bu genel belirlemelerden sonra iktidarın özneler üzerinde uyguladıkları kimi işlemleri, yani iktidarın özneleri hangi yollarla tabiiyeti altına aldığını

padişahta bulunması gereken erdemler şeklinde kavramsallaştırmış ve böylelikle bu erdemlerin muhatabı durumundaki öznelerin de ne şekilde muamele gördüğünü belirleyerek özne ve iktidar ilişkilerinin söylemsel çerçevesini gözler önüne sermiştir:

2.1. Adalet

Tarih-i Ebü'l-Feth'te *adalet* kavramı; düşünürlerin görüş birliğine vardıkları ve iktidar uygulayıcılarında bulunması gereken dört erdemden birisi (öteki erdemler: *hikmet*, *şecaat* ve *iffet*) olarak sunulmuş ve adaletin olumlu aşırılık (ifrat) ve olumsuz aşırılık (tefrit) arasında bir denge ve kontrol mekanizması biçiminde işlev gördüğü üzerinde durulmuştur (Tulum, 2013, s. 18). Tursun Bey bu durumu şu ifadelerle aktarmıştır:

“Ammâ fazilet-i adâlet ki adl ü insâf andan ibârettür –ki hâfız-ı silsile-i mevcûdât ve râdi’-i mevâdd-ı fesâd-ı mahlûkâtur- pâdişâh-ı muzafferün garîze-i şerîfnde merkûzdür; nitekim âsârı mahsustur.” (s. 17);

“Ama varlıklar zincirinin koruyucusu ve yaratıkların bozulmasını önleyici olan ölçülülük ve dengelikten başka bir şey olmayan adalet erdemi muzaffer padişahın şerefli yaradılışında bulunmaktadır, nitekim eserleri görülmektedir.” (s. 18-19).

Padişahlarda bulunması gereken niteliklerden birisi olarak dile getirilen adalete bağlılık ilkesi toplumsal düzenin sağlanmasında ve iktidar ilişkilerinin tesisinde aracı işleve sahiptir. Adaletin bulunmadığı ya da adalet ilkesinin işletilmediği durumlarda iktidardan da söz edilemeyeceği açıkça dile getirilmiştir:

“Ve kelim-i hikem-âmûz-ı hukemâdan menkuldür ki, biş nesne biş nesne vücûdinsuz hilye-i kemâlden âtıl olur. Terâzûy-ı bî-zebâne-i şâhîn müstakîm göstermez, ve şimşir-i âbdâr-ı bî-zenende nîk kârger olmaz, ve kelâm-ı bî-zîver-i sıdk-ârâyîş revâyîş bulmaz, ve ilm-i bî-hüsn-i amel netîce virmez, ve melik-i bî-adl pâydâr olmaz.” (s. 18);

“Ve düşünürlerin hikmetli sözlerinden aktarılmıştır: Beş nesne beş nesne olmaksızın erginlik süsünden mahrum olur: 1) kolunda denge dili bulunmayan terazi doğru göstermez, 2) vurucusu olmayan parlak kılıç iş görmez, 3) doğrulukla bezenmiş süssüz sözün alıcısı bulunmaz, 4) güzel işle desteklenmemiş bilgi sonuç vermez, 5) adaletsiz melik yerinde durmaz.” (s. 20).

Adaleti olmayan yöneticinin, *erginlik süsünden* mahrum olacağı belirtilerek güçlü ve sürekli bir iktidar kurgusunun da oluşturulamayacağı vurgulanmıştır.

2.2. Hilm (Yavaşlık/Öfke Kontrolü)

Tursun Bey, adalete bu denli önem vermekle birlikte toplumsal düzenin tam olarak tesis edilmesi, sürekli ve kalıcı bir iktidar yapısının kurulması için adaleti tek başına yeterli görmez. Onun pekiştiricisi konumundaki *hilm* özelliğinin de padişahlarda bulunması gerektiğini dile getirir. Hilm burada adalet ilkesiyle birlikte ve bir anlamda adaletin denetleyeni niteliğinde değerlendirilmiştir:

“Ve demişlerdür ki, bu adl ü hilm iki haslet-i şerîftür ki, pâdişâhlara ser-defter-i mefâhır ve zîver-i peyker-i menâkıb u me’âsir olabilir. Ve te’bîd-i devlet ü tahlîd-i saltanat bununla müyesserdür ki; eğerçi yalunuz iltizâm-ı tarîka-i adl –niteki zikr olundu- mücib-i kıvâm-ı intizâm-ı âlemiyân olur, ve havâss-ı ibâd mümkindür ki mücerred adl ile râzî olalar; ammâ evsât-ı umûm metâmi’ ü metâmipleri iktizâsı ile dilerler ki, akrân arasında ba’zı ba’zından imtiyâz hâsıl ideler. Ve mahz-ı adl ile bu ma’nâ mütemeşşî olmaz, illâ inzîmâm-ı fazl ile ki, netâyic-i hilmdendir.” (s. 19);

“Ve demişlerdir ki: Bu *adalet* ve *hilim* öyle değerli iki niteliktir ki, padişahlar için övünç defteri başlığı ve gurur duyulacak iş ve eylemlerin yüzüne süs olabilir. Ve devletin ebede dek sürerliği ve egemenliğin güçlendirilmesi bununla başanlıdır. Gerçi tek başına adalet yolunda titizlikle yürünmesi, zikr olunduğu gibi, insanlar arasında kurulmuş olan düzenin pekişmesine sebep olur, ve seçkin kulların hoşnut olmaları için salt adalet yeterlidir; ama toplumdaki orta hâlliler aşırı istek ve ele geçirme hırsı yüzünden akrânlar arasında bir kısımdan ayrıcalıklı olmalarını dilerler, ve bu yüzden salt *adalet* yetmez, ve istenen sonuç ancak *hilim* eserlerinden olan *fazl*’ın katılmasıyla olur.” (s. 21).

Tarih-i Ebü’l-Feth’te hilm kavramının kuramsal çerçevesi ise şöyle çizilmiştir:

“Ve her gâh ki hareket-i nefsi-i gazabî i’tidâlde ola ve nefsi-i âkileye inkıyâd göstere, ve nefsi-i âkile virdüğü sehme kanâ’at ide ve teheyyüc-i bî-vakt ve tecâvüz-i hadd itmeye, ol hareketten fazîlet-i hilm hâdis olur; andan bi’t-teba’ fazîlet-i şecâ’at lâzım gelür.” (s. 17);

“Her ne zaman öfkeyle ilgili nefsin hareketi dengede bulunursa, akıl gücüne boyun eğerse, onun verdiği payla yetinirse, vakitsiz heyecana kapılmaz ve haddini aşmazsa, o hareketten *yavaşlık* (= *hilim*) fazileti doğar, ve onunla birlikte *şecaat* erdeminin bulunması olağan olarak gerekli olur.” (s. 17).

Nefsin hareketinin dengede bulunması, akılla hareket edilmesi, vakitsiz heyecana kapılmaması, sınırın aşılmaması gibi davranışlar bir anlamda iktidarın hareket alanını sınırlayan ve dolayısıyla sınırsız güç kullanımının önüne geçen edimler olarak konumlandırılmıştır. Buradaki ifadelerden iktidarın güç taşımadığı anlamı çıkmamaktadır. Elias Canetti’nin güç ve iktidar ayrımıyla ilgili belirlemeleri Tarih-i Ebü’l-Feth’in söyleminde de yer

bulmaktadır. Canetti'ye göre iktidar, gücü de kapsayan ancak güç kullanımı konusunda sabırlı davranan bir yapıya sahiptir (2012: 283-284). Bu duruma uygun olarak eserde sabırsız, aceleci ve fiziksel müdahaleye dayalı güç kullanımı iktidarın önünü kapatan uygulamalar olarak belirmektedir. Tarih-i Ebü'l-Feth, güç ve iktidar ayrımı noktasında tam da bu kuramsal yapıya uygun bir içeriğe sahiptir. Bu ayrım tarihsel bir tanıklık üzerinden aktarılmıştır:

“*Kîle li-Büzürmihr: 'me'l-hilm?' Kâle: 'el-avfü inde'l-kudret.'*” (s. 18);

“Büzürmihr'e soruldu: 'Hilim nedir?' Dedi ki: 'Güçlü iken bağışlamaktır.'” (s. 20).

Yukarıdaki ifadeden gücü elinde bulunduran ancak güç kullanımı konusunda temkinli davranan, hatta bağışlama yolunu seçen bir iktidar anlayışının izleri görülmektedir. Eserde bu durum, eğretilmelere yer verilen bir beyitle pekiştirilmeye çalışılmıştır:

“Hadd-i hilm oldur ki bindükte gazab atına şahs
Kudreti mehmûzını ve avf dizginini çeke” (s. 19);
“Yavaşlığın sınırı, kişi öfke atına bindiğinde
Gücünün mahmuzuna basmak ve affının dizginini çekmektir.” (s. 20).

Hilm sayesinde iktidarın boyunduruğu altındaki tebaanın hareket alanı genişletilmekte, yavaşlık, sakinlik, yumuşak huyluluk ve bağışlama yollarıyla iktidar kendi sınırlarını pekiştirebilmektedir:

“Hukemâdan menkûldür ki, hîn-i gazabda mücrimler ukûbetine te'cîl itmek ve teskin-i gazaba değîn terk-i ta'cîl vâcibdür ki, eğer ukûbete tavakkuf buyurulursa, imkân-ı avf ü intikâm bâkîdür; ammâ müsâra'at gösterilürse, dest-i irâdet dâmen-i telâfiye irişmez; nedem hûd hiç müfid olmaz. Ve dürr-i dürc-i nübüvvet –ki 'lâ yakzi'l-kâzi ve hüve gazbân' hadîsidür- buna şahid-i adldür.” (s. 21);

“Düşünürlerden aktarılmıştır: Öfke sırasında suçluları cezalandırmakta aceleci davranmamak ve öfke yatışıncağa değîn tez canlılığı terk etmek vaciptir; çünkü eğer acele edilmeyip beklenirse af ve intikam imkânı kaybolmamıştır, ama acele edilirse irade eli telâfi eteğine erişmez, yani istense de artık iş işten geçmiştir, pişmanlık da hiç fayda sağlamaz. Nebilik kutusunun incisi olan 'Kadı öfkeliyken hüküm vermesin.' hadisi buna güvenilir bir şahittir.” (s. 22-23).

Sözü edilen kurgunun sağlamaştırılması ve yaptırım gücünün artırılması için bir hadise başvurulmuş ve böylesi bir dinsel söylemle iktidarın güç kullanımının önüne geçebilecek bir yapı oluşturulmaya çalışılmıştır. Böylelikle iktidarın, özneleri daha yumuşak ve nazik yollarla etki alanına almaya çalışması gerektiği imlenmiştir.

2.3. Bilgi/Hikmet

Bilgi, Tarih-i Ebü'l-Feth'te iktidar aracı olarak konumlandırılan kavramlardan biridir. Daha önce sözü edilen ve düşünürlerin oy birliğine vardığı belirtilen dört erdemden biri olarak yansıtılmıştır:

“Fezâyilün dördüncüsü –ki fazîlet-i hikmettür- çün lâzım-ı ilmdür; ilm ü ma'rifet hõd pâdişâhumuzun zât-ı şerifinde *azheru mine's-şemstür.*” (s. 23);

“Erdemlerin dördüncüsü *hikmet* erdemidir. Bu erdem *ilmin* ayrılmazı olduğundan ilim ve marifet de padişahımızın şerefli zatında güneşten daha parlaktır.” (s. 25).

Eserde bilgi tek yönlü olarak ele alınmamış, daha derin göndermeleri de içeren hikmet ve marifet kavramlarıyla birlikte değerlendirilmiştir. Foucault'nun iktidar ilişkilerinin düzenlenmesi noktasında bilgiyi temel öğelerden birisi olarak konumlandırmasına (Gümüş, 2018, s. 135) koşut biçimde Tarih-i Ebü'l-Feth'te de bilgi, padişahın kişiliğini yansıtan (güneşten daha parlak) bir figür olarak aktarılmıştır. Burada *güneşten daha parlak* metaforuyla, bir iktidar edimi olarak sunulan bilginin bütün toplumsal katmanlara yayılarak onları etki altına alması özelliği vurgulanmıştır. Tam tersi bir durumda, toplumsal katman içerisinde bilgiye verilen önemin azalması ve bilgi üretim mekanizmalarının sekteye uğraması durumunda ise iktidar ilişkilerinin işleyişinde bir aksama görülebilecektir (Gümüş, 2018, s. 136). Bu anlamda bilgi, iktidarın sürekliliği ve kendi konumunu sağlamlaştırması bakımından önemli bir araç olarak sunulmuştur.

Tarih-i Ebü'l-Feth'te bilgi etkinliği salt yüzeysel yönüyle değil, hikmet kavramı çerçevesinde “Hakka uygun düşün söz” (Uludağ, 2005, s. 169), “İlahi sırların ve gerçeklerin bilgisi, varlıkların oluşum amaçlarının kavranılması ile bunların sebep-sonuç münasebeti noktasında ilâhî iradenin rolünün iyi anlaşılması” (Parlatır, 2017, s. 319) anlamlarını da içerecek şekilde bir hakikat kaygısı da güdülenerek işlevselleştirilmiştir. Bu durum esere şöyle yansımıştır:

“(…) her gâh ki hareket-i nefis-i nâtika i'tidâl ile müttasîf olsa ve iktisâb-ı ma'ârif-i yakîniyyede şavkı olsa, ol hareketten fazîlet-i ilm hâdis olur, ve andan bi't-teba' fazîlet-i hikmet lâzım gelür.” (s. 16-17);

“Her ne zaman algılama gücünün hareketi dengede bulunursa ve kesin bilgiler kazanmaya isteği ve eğilimi olursa, o hareketten *bilgi* erdemi doğar, ve onunla birlikte *hikmet* erdeminin bulunması doğal olarak gerekli olur.” (s. 17).

İktidarın önemli güçlerinden ve uygulatıcılarından birisi olan bilginin sınırları doğruluk (Karpuz ve Aydemir, 2012, s. 140) çerçevesinde çizilmiştir. Foucault'nun bilgi ve iktidar kurgusuna uygun olarak bilginin güce

dönüşmesinin 'doğruluk' ile ilişkilendirildiği (Aydemir, 2013, s. 808) bir yapı göze çarpmaktadır. Alıntılanan sözcede yer alan algılama gücünün hareketinin dengede olması, kesin bilgiler kazanma isteği ve eğilimi; bilginin daha derin göndermeler çerçevesinde ele alındığını ve temel amacın doğru bilgiye ulaşmak olduğunu göstermektedir.

2.4. İffet (Şecaat/Cömertlik)

“(…) ahlâkî bir terim olarak, kişiyi bedenî ve maddî hazlara aşırı düşkünlükten koruyan erdem” (Karaman vd., 2006, s. 295) olarak tanımlanan *iffet* kavramı, Tarih-i Ebü'l-Feth'te ılımlılık ölçüsünde değerlendirilmiş ve cömertlik erdeminin de buna bağlı olarak ortaya çıktığı ifade edilmiştir:

“Ve her gâh ki nefis-i behimî i'tidâlde ola ve nefis-i âkileye mütâvî ü münkâd ola; ol virdüğü nasîbe iktisâr ide ve itbâ'-ı hevâsında muhâlefet itmeye, bu hareketten fazîlet-i iffet hâdis olur; bi't-teba' fazîlet-i sehâvet lâzım gelür.” (s. 17);

“Ve her ne zaman hayvansal (= behimî) nefis denge durumunda bulunur ve akıl gücüne uyar, ona baş eğer, onun verdiği nasibi yeter bulur ve arzusuna uymakta muhalefet etmezse, bu hareketten *iffet* erdemi doğar, ve onunla birlikte olağan olarak *cömertlik* erdemi bulunması gerekli olur.” (s. 18).

Yukarıdaki sözcede, bütün alanlarda olduğu gibi iffet kavramının da bir denge üzerine kurulu olduğu dile getirilmektedir. İffetin, akıl gücünün yardımıyla ve aklın gerektirdiklerinin yerine getirilmesiyle konumlanabileceği vurgulanmıştır. Bu bağlamda aşırılığın olumsuzlandığı bir yapıda işletilen iffet kavramının, ülküsel bir iktidarın araçlarından biri olarak sunulduğu anlaşılmaktadır. Aklın merkeze yerleştirildiği bu yapı; iktidar alanını sınırlama, keyfi davranışların önüne geçme ve özne ile iktidar ilişkisinin düzenlenerek bir denge üzerine oturmasını sağlama gibi işlevlere sahip olduğu görülmektedir.

İffet kavramıyla birlikte değerlendirilen ve *onunla birlikte olağan olarak* doğduğu ileri sürülen cömertlik de özneler üzerinde uygulanan işlemlerden biri olarak Sultan II. Bayezid'in kişiliğinde somutlaştırılmaya çalışılmıştır:

“Hân-ı bezm-i bihişt-ârâsından, kankı gürisne tehi-şikem kalup, zahm-ı cû'dan nâlân u hamide-püşt oldı, mısra': Meğer kim çeng ü nây ü barbut u üd?” (s. 22);

“Cenneti süsleyen sofrasında hangi aç karnı boş, açlık acısından inler ve sırtı kambur durumda kalmıştır, mısra: Çeng, ney, barbut ve ut dışında.” (s. 24).

Tursun Bey, sultanın cömertliği konusunu kendi başına gelen bir olay üzerinden aktarma yoluna gitmiştir. Burada ölümü gerektirdiği düşünülen bir cezanın bağışlanması ve dahası cömertlik gösterilerek ihsanlarda bulunulmasından söz edilmektedir. Elbette bu durum, iktidar alanının belirlenmesi bakımından bir mesaj niteliği taşımaktadır. Asıl olarak iktidarın, kendi sınırları içerisinde ve ılımlılık/ölçülülük çerçevesinde tabiiyeti altında bulunanlara uyguladığı işlemlerle kendi varlığını meşrulaştırması ve pekiştirmesi söz konusu olmaktadır. Böylelikle özne ve iktidar arasındaki çekişmeyle başlayan ve müzakereyle sonuçlanan söylemsel sürecin tamamlanması mümkün olabilecektir. Belirtilen kurguya ilişkin olarak eserde şu nazım parçası aktarılmıştır:

“Bu da’vîye benüm hâlüm delil-i vâzih olmuştur
Ki katl icâb ider hefveme afvı lâyh olmuştur
Bu afva hem-inân itti husûsâ fazl u ihsânın
Bu vasfı her dimâğ içre çü misk-i fâyh olmuştur” (s. 19);
“Bu davaya benim durumum açık bir delil olmuştur
Ölüm cezası gerektiren bir suçumu bağışlamıştır
Bu affa özellikle cömertlik ve bağışını eklemiş
Bu niteliği genizde güzel kokulu misk olmuştur.” (s. 20-21).

İktidarın memnun edici bu tavrı, öteki erdemler gibi öznelere tabi kılınması noktasında bir aracı işleve sahiptir. Bu bağlamda karşılıklı yarar ilişkisine dayalı olarak işletilen iffet/bağışlama/cömertlik kavramları, metnin genel mesajıyla da uyumlu görünmektedir.

Sonuç

Tarih-i Ebü'l-Feth esas itibarıyla bir tarih kitabıdır. Eserde saltanat kurumunun meşruiyet zemininin hazırlanmasına yönelik olarak verilen giriş bilgileri, iktidar felsefesine ve siyaset alanına ilişkin içeriğiyle dikkat çekmektedir. Bu bağlamda eseri Michel Foucault'nun söylem ve iktidar kavramsallaştırmaları çerçevesinde okumak mümkündür. İktidarın, meşruiyetini ve sürekliliğini sağlamak için ne gibi yollara başvurduğu, özne ve iktidarın karşılıklı olarak birbirilerini üreten bir yapıya sahip oldukları, eserde söylemsel boyutuyla işletim alanı bulmuştur.

Eserde öncelikle toplumsal düzenin tesis edilmesi ve kargaşa ortamlarının önüne geçilmesi noktasında saltanat kurumunun gerekliliği ifade edilmiştir. Burada padişah tebaanın varlık nedeni olarak konumlandırılmış, özne ve iktidar ilişkilerine daha ziyade iktidar penceresinden bir bakış getirilmeye çalışılmıştır. Bu bağlamda iktidarın da kendi meşruiyetini sağlamak ve öznelere tarafından kabul görmek/tanınmak açısından bir dizi erdeme sahip olması gerektiği üzerinde durulmuştur. Bu erdemler ise şöyle sıralanmıştır: *adalet, hikmet, şecaat ve iffet*.

Adalet kavramı, yöneten ve yönetilen bağlamında bir denge ve kontrol mekanizması olarak sunulmuş ve böylelikle güçlü bir iktidar kurgusunun oluşumunda aracı işleviyle işletilmiştir. *Güçlü iken bağışlamak* (s. 20) biçiminde kavramsallaştırılan *hilm* ise akılcı bir yaklaşımla, iktidarın özneler üzerinde sabırsız, aceleci ve fiziksel müdahaleye dayalı güç kullanımının önünü kapatan ve öznelerin daha yumuşak ikna mekanizmalarıyla tabi kılınmasını sağlayan uygulamalar olarak sınırlandırıcı ve kısıtlayıcı yönüyle değerlendirilmiştir. Hikmet ve marifet kavramları çerçevesinde daha derin göndermeleri içerecek şekilde ele alınan *bilgi* etkinliği, hakikat kaygısı da güdülerek iktidar ilişkilerinin düzenlenmesinde aracı işleviyle aktarılmıştır. Özne ve iktidar arasında karşılıklı yarar ilişkisine dayalı olarak sunulan *iffet/bağışlama/cömertlik* kavramları, metnin genel mesajıyla uyum içerisindedir.

İktidar aracı olarak sunulan dört erdemin ortak yönünün ılımlılık, ölçülülük ve denge olduğu belirtilebilir. Esas itibarıyla yaşamın bütün alanlarında ılımlılık ve ölçülülüğün egemen olması gerektiğinin vurgulandığı eser, özel olarak ise bu ılımlılık ve ölçülülüğün iktidar sahiplerince özümsemesi gereken bir fazilet olduğu üzerinde durulmaktadır. Bu bağlamda eserde saltanat makamındaki kişinin ölçülü, ılımlı, âdil ve çok sık tekrar edildiği biçimiyle *i'tidâlli* olması beklenir ve toplumsal barışın da bu doğrultuda kurulabileceği (Oktay, 2009, s. 44) sıklıkla anımsatılır. Toplumdaki barış, huzur ve bolluk durumunu ifade etmek için ise kuzu ve kurt eğretilmesine başvurulur: *Kuzular kurdun memesinden olurdu şîr şîr* (s. 5); *Kuzular kurdun memesinden süt emerdi* (s. 4). Fatih Sultan Mehmed zamanındaki toplumsal yapıyı anlatmak için kullanılan bu metaforun, iktidar felsefesi bağlamında toplumsal düzeni ve barışı imlediği açıktır. Bu toplumsal düzenin ve barış/refah ortamının sağlanması için yukarıda sayılan erdemlerin iktidar sahiplerince ılımlık/ölçülülük çerçevesinde ve denge/uyum içerisinde benimsenmesi ve sergilenmesi gerektiği düşüncesi de eserin söyleminin ana karakterini oluşturmaktadır.

Kaynakça

- Akar, A. (2005). *Türk Dili Tarihi*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Aydemir, Ö. K. (2010). *Gencine-i Adalet Üzerine Dilbilgisi İncelemesi ve İktidar Felsefesi Bakımından Söylem Çözümlemesi*. Yayımlanmamış Doktora Tezi, Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Denizli.
- Aydemir, Ö. K. (2013). Kutadgu Bilig'de Bilgi Kavramı ve İşlevi. *Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Volume 8/1, 803-810.
- Başar, F. (2002). İlk Osmanlı Tarihçileri. *Türkler Ansiklopedisi* içinde (11: 409-416). Ankara: Yeni Türkiye Yayınları.

- Büyükkantarcıoğlu, N. (2006). *Toplumsal Gerçeklik ve Dil*. İstanbul: Multilingual Yayınları.
- Canetti, E. (2012). *Kitle ve İktidar*. (G. Aygen, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Çeğin, G. ve Özpolat, G. (2016). Tabiyet ve Simgesel Şiddet Kavramları Üzerinden Foucault ve Bourdieu'yü Birlikte Okumak. *Praksis*, S. 42, 683-695.
- Foucault, M. (1987). *Söylemin Düzeni*. (T. Ilgaz, Çev.). İstanbul: Hil Yayınları.
- Foucault, M. (2004). *Marx'tan Sonra*. (D. Trombadori, Söyleşi; G. Aksay, Çev.). İstanbul: Çiviyazıları Yayınevi.
- Foucault, M. (2014a). *Bilginin Arkeolojisi*. (V. Urhan, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Foucault, M. (2014b). Özne ve İktidar. *Özne ve İktidar -Seçme Yazılar 2-*. (O. Akinhay, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 57-82.
- Gümüş, İ. (2018). *Umurü'l-Ümera (Metin-Dil Özellikleri) ve İktidar Felsefesi Bağlamında Söylem Çözümlemesi*. Yayımlanmamış Doktora Tezi, Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Denizli.
- İnalçık, H. ve Arı, B. (2007). Osmanlı-Türk Tarihçiliği Üzerine Notlar, *Uluslararası Askerî Tarih Dergisi*, No. 87, 213-247.
- Karaman, F. vd. (2006). *Dini Kavramlar Sözlüğü*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Karpuz, H. Ö. ve Aydemir, Ö. K. (2012). Gencine-i Adalet'te İktidar Aracı Niteliği İle Bilgi Üzerine Söylem Çözümlemesi. *Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Volume 7/4, 137-144.
- Keskin, F. (2011). Söylem, Arkeoloji ve İktidar. *Doğu Batı Dergisi*, S. 9 (Söylem Üstüne Söylem), 15-23.
- Köprülü, M. F. (2007). *Türk Edebiyatı Tarihi*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Ocak, A. Y. (2002). Klasik Dönem Osmanlı Düşünce Hayatı. *Genel Türk Tarihi* içinde (6: 468-488). Ankara: Yeni Türkiye Yayınları.
- Oktay, C. (2009). '...Ve Bunun Gibi Tedbire Siyaset Dirler.' Tursun Bey'in Siyaset Tanımı Üzerine Notlar. *İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Fakültesi Dergisi*, No. 40, 43-51.
- Parlatır, İ. (2017). *Açıklamalı İslâmî Terimler Sözlüğü*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Poster, M. (2008). *Foucault, Marksizm ve Tarih*. (F. Güder, Çev.). İstanbul: Otonom Yayıncılık.
- Sözen, E. (2014). *Söylem Belirsizlik Mücadele Bilgi/Güç ve Refleksivite*. Ankara: Birleşik Yayınları.
- Tulum, M. (Hazırlayan) (1977). *Tursun Bey - Târih-i Ebü'l-Feth*. İstanbul: İstanbul Fetih Cemiyeti Yayınları.

İnan Gümüş
Tarih-i Ebü'l-Feth'teki İktidar Kurgusu Üzerine Arkeolojik Söylem Çözümlemesi

Tulum, M. (1994). Dursun Bey. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* içinde (10: 6-7). İstanbul: İslam Araştırmaları Merkezi.

Tulum, M. (Hazırlayan) (2013). *Tursun Bey - Fetih Babası Fatih'in Tarihi (Târih-i Ebü'l-feth)*. İstanbul: Kapı Yayınları.

Uludağ, S. (2005). *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Kabalcı Yayınları.