



Edirne
Üç Şerefeli
Cami'i'nin
avlu revakları

li revak uygulamasıyla yeni bir aşamayı temsil eder.

İstanbul'un başşehir olmasıyla birlikte revakın sadece camilerde değil her yapı tipinde en akılcı biçimde uygulandığı, Selçuklu ve Beylikler dönemi boyunca denenilen teknolojinin başşehir dokusuna katıldığı görülür. Topkapı Sarayı yakınında Fâtiht Sultan Mehmed döneminin eseri olan Çiniili Köşk (1472), sivil anıtsal mimarinin bir temsilcisi olarak cephesi bütünüyle çift katlı revakla tasarlanmış en zengin örneklerdir. Ortada zengin çiniili eyvanı vurgulamak üzere genişletilen kemer ve ayak açıklığı, ayrıntılı taş dekorasyonu ince ve zarif desteklerin etkisini büsbütün arttırmakta, iki kat halinde düzenlenen revak bütün cepheyi dönemin eşsiz bir örneği olarak sunmaktadır.

Mimaride Sinan okulu revak kavramını âbidevi camilere eklerken bu unsuru cephe tasarımının en etkili unsurlarından biri olarak değerlendirmiş, tek ya da çift katlı uygulanan bu unsur klasik dönemden sonra da varlığını sürdürmüştür. Süleymaniye Camii'nin (1557) yan cephelerine yerleştirilen revaklar, daha önce Şehzade Camii'nde (1548) tek kat halinde uygulandıktan sonra yepyeni bir tasarım anlayışıyla ele alınır. Yan cephelerin ana düzey unsurları olan ağır kütleli payanda kulelerini ortada enlemesine dengelemek üzere dışa çıkıntı yapan bir çatı ve kemer sıralarıyla dış avluya açılan çift katlı revak sistemi cephenin en etkili unsurlarından biri olarak dikkati çeker. Türk evlerinde ve saraylarında görüldüğü üzere hafif meyilli sundurma, altındaki yarı açık mekânla birlikte ibadet işlevinden çok yapı kütlelerindeki piramidal inişi plandaki son sınırlarına ulaştıran bir unsur olarak düşünülmüştür. İki kat halinde üstü örtülü gezinti yerleri gibi tasarlanan galeriler cepheyi yer yer gölgelemekte, üst kat kemerlerinden bazılarında görülen küçük ölçü değişiklikleri tek düze etkiyi ortadan kaldırmaktadır. Alt kat revakı cami planının toprak sınırını teşkil

eden abdest musluklarıyla hareketlendirilirken üst katın monolit sütunları koyu derinliğin önünde sıralanmakta, renkli kemer taşlarının kontrastı cepheye resimsel bir güzellik vermektedir. Giderek gölgelik işlevinin ötesinde yapının görsel etkisini artırarak kütle kompozisyonuna katılan revak farklı yapı tiplerine uygulanmıştır. Süleymaniye haziresindeki Kanûnî Sultan Süleyman Türbesi'nde az rastlanan bir deneme olarak revak yapı kütlelerini dıştan kuşatan bir galeriye dönüştürerek hâricî tarık görevini üstlenir. Basit konut mimarisinin girişindeki bir portik ile başlayan uygulama, büyüyen yapı boyutlarıyla birlikte giderek destek sayısının artırılmasıyla uzun ve dirsekli galeriler halinde uygulanarak İslâm mimarisinin üslûp belirleyici bir unsuru haline gelmiştir.

BİBLİYOGRAFYA :

Doğan Kuban, *Mimarlık Kavramları*, İstanbul 1980, s. 53-54; J. Fleming v.dğr., *The Penguin Dictionary of Architecture*, Suffolk 1981, s. 16, 79; Metin Sözen – Uğur Tanyeli, *Sanat Kavram ve Terimleri Sözlüğü*, İstanbul 1986, s. 202; Ayla Ödekan, "Kütle Biçimleniş ve Cephe Düzenlenmesi", *Mimarbaşı Koca Sinan: Yaşadığı Çağ ve Eserleri* (nşr. Sadi Bayram), İstanbul 1988, I, 513-520; Tâhâ el-Velî, *el-Mesâcid fi'l-İslâm*, Beyrut 1409/1988, s. 303-309; "Revak", *SA*, IV, 1671-1672; Nasser Rabbat, "Riwâk", *EI²* (İng.), VIII, 544-545.



SELÇUK MÜLAYİM

REVÂKIYYÛN (الرواقيون)

Helenistik dönemde ortaya çıkan
felsefe okulu, Stoacılar.

Sözlükte "revak" anlamında Yunanca bir kelime olan *stoa*, Epikürcülük'ten sonra Helenistik dönemin ikinci ve en önemli felsefe okulunun adıdır. Kıbrıslı Zenon tarafından milâttan önce 300 yılı civarında kurulup milâttan sonra 200 yılına kadar devam eden *Stoa*, Roma döneminde en yaygın felsefe akımı olmuştur. Zenon derslerini Atina'da edebiyat ve sanatçıların de-

vam ettiği sütunlu (revak) binada verdiği için öğrencilerine *Stoacılar* denmiştir (Zeller, s. 259). Bu akımı benimseyen filozoflar İslâm kaynaklarında "Revâkiyye, Rûhâniyyûn, Ashâbü'r-revâk, Ashâbü'l-üstuvâne, Ashâbü'l-mezâl, Ashâbü'l-mizalle" isimleriyle ifade edilmektedir (Fârâbî, s. 110; Şehristânî, II, 117; İbnü'l-Kiftî, s. 25). Erken, Orta ve Geç *Stoa* olmak üzere üç aşama kaydeden bu okula mensup filozofların ana vatani Küçük Asya ve civarıdır; kurucusu Zenon Kıbrıslı olmakla birlikte Sâmi ırkından geliyordu. Erken *Stoa* Atina'da Zenon tarafından kurulmuş, Truvalı Kleantes ve Tarsuslu Khristippos tarafından geliştirilmiştir. Ancak bu akım bir kişinin eseri değil farklı yerlerden gelen ve kısmen değişerek yüzyıllarca devam eden bir doktrinler topluluğudur. Antistenes ve Sinoplu Diogenes gibi kinik filozoflar *Stoacılar* için örnek alınacak şahsiyetlerdir. Dolayısıyla *Stoacılık* bilimsel bir teori olmaktan çok bir ahlâk felsefesidir. *Stoacılar*'a göre bilim hayat için, hakikat iyi ve faydalı için, varlığın sebeplerini araştırmak hayatın son gayesi olan bilgelik içindir. Bilgeliliğin elde edilmesi teorik ve pratik erdemlerin hayata geçirilmesiyle mümkündür; insan ancak bilgece yaşanan bir hayatla mutlu olur. Panaetius'un Roma'ya taşıdığı *Stoacı* felsefe, akademi şüpheliğinin yönelttiği eleştirilere karşı kendini savunmak amacıyla Eflâtuncu ve Aristocu öğretilerden aldığı görüşlerle yeni bir eklektik görünüme kavuşmuştur. Metafizik spekülasyonların terk edilerek ahlâk felsefesinin ağırlık kazandığı bu dönemde Orta *Stoa* denilmektedir, başlıca temsilcileri Panaetius ile Poseidonus'tur. *Stoa* akımının bütünüyle Roma'da ve Roma döneminde ortaya çıkan felsefesine Geç Dönem *Stoası*, Yeni *Stoa* ve Roma *Stoası* gibi adlar verilmiştir. Erken *Stoa* öğretisini yeniden canlandırmak isteyen bu akımın başlıca temsilcileri Seneca, Epiktetos ve Marcus Aurelius'tur. *Stoa*'ya göre felsefe mantık, fizik ve ahlâk olmak üzere üçe ayrılır. Bu üç disiplinin değer açısından farkı şu benzetmeyle ortaya konulmaktadır: Felsefe bir bahçe, mantık o bahçeyi koruyan çit, fizik bahçedeki ağaçlar, ahlâk ise ağaçların meyvesidir (Laertios, s. 316). Şu halde felsefe ahlâkî erdemleri hayata geçirme çabasında başka bir şey değildir.

Mantık. Aristo'dan sonra mantıkla en çok ilgilenenler *Stoacı* filozoflar olmuştur. Onlar da Aristo gibi mantığı bağımsız bir disiplin şeklinde değil bir alet diye görmek ve onu "aklı düşüncenin bilimi" diye tanımlamaktadır. Aristo mantığının omur-

gasını analitikler oluştururken Stoa'da mantık diyalektik (cedel) ve retorik (hitabet) şeklinde iki dala ayrılmaktadır. Diyalektik "soru-cevap yöntemiyle konuları doğru tartışma bilgisi", retorik de "açık seçik biçimde ortaya konulmuş mevzularda güzel konuşma bilgisi" şeklinde tanımlanır. Diyalektik ana konusu dildir; dil biri iç konuşma (kavramların kelimelerle ifadesi) olmak üzere iki kısımdır. Dilde sözü oluşturan lafızlar, gramer yanlışları, dildeki yanlış kullanımlar, şiir dili, çift anlamlı kelimeler ve müzik incelenmektedir. Retorikte buluş, anlatım, düzen ve sonuç temel unsurlar olarak öne çıkmaktadır (a.g.e., s. 317). Stoacılar, Aristo'nun kıyas teorisine herhangi bir katkı yapmamışlar, sadece pedagojik gerekçelerle on kategoriyi dörde indirmişlerdir. Zira onlara göre varlığa ait genel cinsler veya tümel kavramlar cevher, nitelik, tarz (hal) ve nisbet olmak üzere dört kategori bağlamında ifadesini bulur. Bunlardan cevher asıl olup diğerleri onun özelliği veya arazi durumundadır (Osman Emîn, *el-Felsefetü'r-Revâkıyye*, s. 128).

Bilgi. Stoacılar mantık problemlerini daha ziyade dil açısından ele almış ve bilginin temelini duyuları koymuştur. Çünkü zihin duyu izlenimlerinden hareketle tümel kavramlara, dolayısıyla tümel yargılara ulaşmaktadır. Zihin, üzerine bir şey yazılmamış düz bir levha gibidir. Bilgi ona dış dünyadan duyu izlenimleri kanalıyla gelmektedir. Stoacılar bu gerekçelerle Eflâtun'un idealer kuramını ve Aristo'nun somut tümel anlayışını reddetmişlerdir. Onlara göre idealer ya da tümeller isimden ibaret olup dış dünyada herhangi bir karşılığı yoktur. Bu yaklaşımlarıyla Stoacılar bilginin kaynağı konusunda sensüalist ve nominalisttir. Stoacılar'a göre bilgi, "şu" diye gösterilen bireysel ve duyuşsal varlıkların algılanmasından ve algıların sonucu olan genel kavramların bilgisinden ibarettir. Zenon'a göre bilgide kesinlik derecesi hayal etmek, inanmak, bilmek ve anlamak olmak üzere dört aşamalıdır (Vorlander, I, 183). Bir fikir konusunu tam olarak gösteriyorsa doğrudur, bunun ölçüsü de açık ve anlaşılır olmasıdır.

Fizik. Stoacılar bütünüyle varlığı maddeye indirgediğinden fizik felsefeleri katı bir materyalizmi yansıtmaktadır; bu da onların duyu bilgisi dışında bilgi olamayacağını savunan anlayışlarının mantıksal gereğidir. Aristo'nun madde-süret düalistesinden esinlenen bu filozoflara göre de varlığın ilkesi ikidir; bunlar edilgin olan madde ile ona şekil veren ve etkin olan Tanrısal

akıldır (logos). Ancak her bir varlığı oluşturan bu iki ilke birbirinden ayrılmaz; diğer bir ifadeyle birbirinden bağımsız bulunamayan bu ilkeler birbirine içkindir. Etkin ve edilgin olma yalnız cisimlere özgü olduğuna göre cisim olmayan bir şeyin gerçek varlığından söz edilemez. Bazıları daha ileri giderek insanî ruhun ve Tanrı'nın da cisim olduğunu ve cisim olmayanın cisimlere etki edemeyeceğini ileri sürerken tohumun oluşun içinde yer almasını buna örnek gösterir ve bu etkin ilkeye "logos" adını verirler (Laertios, s. 347). Aslında Stoacılar'ın fiziği Herekleitos'un fizik anlayışının bir yansıması veya farklı bir tekrardan ibarettir. Bu fizik, hayatın ilkesi olan sıcak nefesin (pneuma) ya da havanın sıvı ve katı elemanlar haline gelmesi, belli bir zaman sonra bu elemanların göksel ateşe dönüşerek eriyip kaybolması, böylece evrenin dönem dönem yenilenmesi şeklinde sürüp gitmektedir. Buna göre evren, ölen ve yeniden doğan ve aynı kanunda tâbi olduğu için daima birbirine benzeyen olayları tekrarlayan sonsuz âlemler dizisinden ibarettir (Weber, s. 94).

Metafizik. Stoacılar'ın materyalist pan-teizmine göre Tanrı evrene içkin olmakla birlikte cisimler dünyasını meydana getiren unsurların kendisinden çıktığı ilk kaynaktır. Tanrı ile varlık arasındaki ilişki ruhla beden arasındaki ilişkiye benzer. Tanrı dünyanın maddesidir, fakat daha ince ve latif bir maddedir. Her türlü hareket ve şekle bürünmekle birlikte ilk unsurları hareket ettiren ve şekil veren bir ilkedir. Âlem ilâhî varlığın vücudu olduğu için zorunlu biçimde kusursuz güzelliğe sahip ve mükemmel bir organizmadır. İnsan ruhu bedeninin her cüzünde bulunduğu gibi Tanrı da her yerde hâzır ve nâzırdır. Bu felsefe de cisim olmayan sadece zaman, boşluk ve düşüncedir.

Ahlâk. Stoacılık bir ahlâkî idealizmdir. Buna göre en yüksek iyi başka şeyi elde etmek için araç olmayan, doğrudan amaç olan şeydir ki bu da erdemdir. Stoacılar insanın en temel eğiliminin haz değil can güvenliği olduğunu savunmuş ve ahlâkî bu temel güdüye dayandırmıştır. Onlara göre bireyin ve toplumun korunması, insanda düşünce ve irade gücünden önce gelen ve bütün canlılarda ortak olan bir güdüdür. Mutluluk insanın kendisiyle uyumlu ve tabiata uygun yaşamasıyla elde edilir, bu da erdemli bir hayat demektir. Böylesine uyumlu bir hayat tarzı aynı zamanda akla uygun yaşama anlamına gelir. Akla uygunluk insan yapısında gizli olan, yanılması imkânsız tabii bir eğilimi gösterir.

Bu sebeple Zenon hayatın gayesinin tabiata uygun yaşamak olduğunu, tabiatın insanı erdeme yönelteceğini söylemiştir (Laertios, s. 331-332). Tabiata uygun yaşama, hem evrenin hem onun bir parçası olan insanın yapısına ayak uydurmak ve tabii olanın gereğini yapmaktır. Zenginlik, güzellik, nüfuz sahibi olmak ve sağlık gibi dış şartlar mutlulukla doğrudan ilgili olmayıp mutluluk tamamen iradeye bağlı psikolojik bir olgudur. Dolayısıyla mutlu ya da mutsuz olmak insanın kendi elindedir. Nitekim Sokrat ölümü kötü saymadığı için hiç tereddüt etmeden ölüme gitmiştir. Şu halde korkulması gereken ölüm değil ölüm korkusudur. Stoacılar'ın intiharı meşru kabul etmesinde bu anlayışın başlıca etken olduğunda şüphe yoktur. Stoacılık kötülük sorununa iyimser yaklaşır. Şöyle ki, genel varlık düzenine egemen olan zorunluluk yahut kazâ ve kaderdir. Ancak bu körü körüne bir zorunluluk olmayıp logostan kaynaklandığı için rasyonel bir zorunluluktur. Varlıkta her şey olması gereken güzellikte ve mükemmelliktedir. Her varlık türünün ulaşmak istediği en son amaç iyiliktir. Ayrıntılarda görülen, insanların kötü ve kötülük diye niteledikleri şey görünüş itibarıyla kötüye de genelde varlığa egemen olan iyiliğin yanında sözü edilmeye bile değmez. Ayrıca varlığın geneline hâkim olan iyiliğin algılanması için kötülüğün ayrıntı düzeyinde var olması şarttır. Şu halde doğal kötülükleri kötülük diye nitelememek gerekir (Osman Emîn, *el-Felsefetü'r-Revâkıyye*, s. 193-194).

Etkisi. Stoa felsefesinin kendinden sonraki kültürler üzerinde doğrudan veya dolaylı etkide bulunduğu çeşitli araştırmalarla ortaya konmuştur. Stoacı filozofların eserleri tercüme döneminde Arapça'ya çevrilmemiştir. Bu felsefenin İslâm düşüncesine etkisinin, daha çok İskender Afrodisi ve Yahyâ en-Nahvî gibi Aristo şârihleriyle iyi bir derlemeci olan Câfînûs'un (Galen) eserleri, ayrıca Plotarkhos'a isnat edilen *el-Ârâd'ü't-ıtabi'yye* ve İbn Miskeveyh'e ait derleme bir eser olan *el-Hikmetü'l-hâlîde*'de yer alan "Lugazü Kâbis" başlıklı diyalog kanalıyla gerçekleştiği söylenebilir. Klasik kaynaklar arasında Stoacı görüşleri özet olarak tanıtan eser Şehristânî'nin *el-Milel ve'n-nihâl*'idir (II, 117-119). Fârâbî de *Fî mâ yenbegî en yukâdem kabale te'allümi'l-felsefe* isimli risâlesinde Antikçağ'da ortaya çıkan yedi felsefe okulunun temsilcilerini anlatırken Stoa ve Stoacı filozofların görüşleri hakkında ana hatlarıyla tarihî gerçeklerle örtüşen bilgiler verir. Fârâbî'nin dille mantık arasındaki

ilişkiye değinirken sözü "iç konuşma" ve "dış konuşma" diye ikiye ayırması, ayrıca genel kapsamı itibariyle mantığı kavramlar ve önermeler şeklinde sınıflandırması Aristo'dan ziyade Stoa'cı mantık anlayışının bir uzantısı sayılır. Daha sonraki İslâm mantıkçıların bu ayırma sadık kaldıkları görülmekte ve kelâmcıların da sözü "el-kelâmü'n-nefsî – el-kelâmü'l-lafzî" (el-hâricî) şeklindeki sınıflandırmaları, yine her iki grubun tümel kavramların zihin dışında bir gerçekliğinin bulunmadığı, bunların sadece isimden ibaret olduğu tarzındaki görüşleri Stoa'nın görüşüyle tam bir uygunluk göstermektedir. İslâm mantıkçıları tanımları tam ve eksik olmak üzere ikiye ayırmış, bir şeyin cinsi ve yakın faslı alınarak yapılan tanıma tam tanım, bir şeyin cinsi ve uzak faslından oluşan tanıma da eksik tanım (resm) demişlerdir. Aristo mantığında eksik tanım bulunmadığından bunun Stoa mantığından gelen bir düşünce olduğu anlaşılmaktadır. Öte yandan Câhiz ve Ebû Ali el-Cübbâî gibi Mu'tezile kelâmcılarının, Gazzâlî'den önceki Eş'arîler'in ruhu cisim (cism-i latîf) şeklinde tasavvur etmeleriyle Stoa'nın ruh anlayışı arasında benzerlik veya paralellik bulunması dikkat çekicidir (Osman Emîn, *el-Felsefetü'r-Revâkıyye*, s. 284-291). Stoa'cı düşünce'nin Aristo'nun Yeni Eflâtuncu şârihleri kanalıyla İslâm Meşşâileri'ne ne ölçüde yansıdığı en açık kanıtı Kindî'nin eserlerinde görülmektedir. Kindî, kozmolojiye ve fiziğe dair görüşlerini temellendirirken Stoa'cıların sıkça vurguladıkları, "Tabiat anlamsız bir iş yapmaz" hipotezinden hareketle kozmosta yer alan her varlık türünün anlamlı bir işlevi ve hikmetinin bulunduğunu, bu sebeple evrende şansa ve tesadüfe yer olmadığını belirtir. "Allah'ın tümüyle kozmik varlığı evrendeki her şeyi içinde barındıran tek bir canlı şeklinde yarattığını kim inkâr edebilir!" (*Felsefi Risâleler*, s. 235). Şu halde tamamıyla evren canlı ve akıllı bir organizmadır. İnsan da evrenin bir parçası olup onun bütününe özelliğini taşıdığına göre insanın akıllı, evrenin ise akılsız olduğu düşünülemez. Kindî'den başlayarak İhvan-ı Safâ'nın, İsrâkî ve tasavvufî çevrelerin sıkça tekrarladıkları "büyük âlem – küçük âlem" fikri de Stoa'dan gelmektedir.

Stoa ahlâkının İslâm ahlâkçılarına etkisi konusunda henüz esaslı bir araştırma yapılmadığından bazı yazarların her iki ahlâk telakkisi arasındaki benzerlik veya paralellikten hareketle İslâm kelâmcılarının, mutasavvıf ve ahlâkçıların birçok görüşünü Stoa'ya bağlama gayreti içinde ol-

duğu görülmektedir. Ancak hukuk gibi insanların ahlâk anlayışları arasında da her çağda birtakım benzerliklerin bulunması kaçınılmazdır; söz konusu olan insan ve insanın mutluluğu olduğuna göre benzer görüşleri doğal saymak gerekir. Bununla birlikte Ya'küb b. İshak el-Kindî'nin *el-Hile li-def'i'l-ahzân* adlı risâlesinde ölüm korkusundan kurtulmak için ileri sürdüğü, İbn Miskeveyh, Nasîrüddîn-i Tûsî, Kinalizâde Ali Efendi gibi sonraki ahlâkçıların da tekrar ettiği görüşle Roma Stoa'sının ünlü filozofu Seneca'nın görüşleri arasındaki benzerlik dikkat çekicidir. Kelâmcıların kader anlayışıyla İslâm filozoflarının kötülük kavramına getirdikleri yorumları da bu cümleden saymak gerekir (Osman Emîn, *el-Felsefetü'r-Revâkıyye*, s. 283-304).

BİBLİYOGRAFYA :

Ya'küb b. İshak el-Kindî, *Felsefi Risâleler* (trc. Mahmut Kaya), İstanbul 2006, s. 235; Fârâbî, "Felsefe Öğrenmeden Önce Bilinmesi Gereken Konular", *İslâm Filozoflarından Felsefe Metinleri* (trc. Mahmut Kaya), İstanbul 2003, s. 110; Şehristânî, *el-Milel* (Kılânî), II, 117-119; İbnü'l-Kıftî, *İhbârü'l-'ulemâ* (Lippert), s. 25; Karl Vorländer, *Felsefe Tarihi* (trc. Mehmed İzzet), İstanbul 1927, I, 183; Osman Emîn, *el-Felsefetü'r-Revâkıyye*, Kahire 1971, s. 128, 193-194, 280-304; a.mlf., "er-Revâkıyye ve'l-İslâm", *el-Meşriq*, LVIII, Beyrut 1964, s. 397-420; Ali Sâmî en-Neşşâr, *Neş'etü'l-fikri'l-felsefi fi'l-İslâm*, Kahire 1977, I, 171-179; Tefvik et-Tavîl, *Felsefetü'l-ahlâk neş'etühâ ve te'vâvürühâ*, Kahire 1979, s. 106-115; Alfred Weber, *Felsefe Tarihi* (trc. H. Vehbi Eralp), İstanbul 1991, s. 94; Eduard Zeller, *Grek Felsefesi Tarihi* (trc. Ahmet Aydoğan), İstanbul 2001, s. 259; D. Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamaları ve Öğrettileri* (trc. Candan Şentuna), İstanbul 2003, s. 316-317, 331-332, 347.



MAHMET KAYA

REVAN

Ermenistan Cumhuriyeti'nin bugün Erivan şeklinde anılan başşehri.

Alagöz dağı'nın güneydoğusunda denizden 1000 m. yükseklikte kurulmuştur. Aras ırmağının sol taraftan aldığı bir kolu olan Zengi çayının kenarında yer alır. Anadolu, İran ve Kafkasya arasında önemli bir geçiş yolu teşkil etmekte olup Erebuni, Erivan, Yerevan ve Hrastan olarak da anılır. Bazı kaynaklarda adının Arrân'dan türemiş olabileceği belirtilirken bazısında milattan önce 782'de Urartular'ın kurduğu Erebuni Kalesi'nin adına dayandığı ileri sürülür. Şehrin Ortaçağ'lara kadarki tarihi hakkında bilgi yoktur. Arrân bölgesiyle Revan'ın 20 km. güneydoğusunda kalan Dîvin'den (Debil) bahseden, VII. yüzyıl orta-

larında müslümanların bölgede gerçekleştirdikleri fetihlere yer veren klasik İslâm tarih ve coğrafya kaynaklarında da herhangi bir bilgiye rastlanmaz. Dolayısıyla burada süreklilik gösteren yerleşimin XII-XIII. yüzyıllarda gerçekleşmiş olması mümkündür. XIV. yüzyılda nüfusun 15-20.000'den fazla olmadığı tahmin edilir. Timur'un Revan'ı hâkimiyeti altına alması ve Altın Orda ile mücadelesi sırasında şehir ıssızlaşınca Orta Asya'dan buraya başta Emir Sa'd yönetiminde Sa'dlular olmak üzere pek çok Türk boyu gelip yerleşti. Sa'dlular'ın iskânıyla birlikte coğrafi özelliğinin de rolüyle burası Sa'dçukuru diye adlandırıldı (Bournoutian, s. 2). Timurlular'ın ardından Akkoyunlu ve Karakoyunlu idaresine giren Revan bir kültür merkezi haline geldi (*Elr.*, VIII, 544). Daha sonra şehre Şirvanşahlar, Gürcü prensleri ve Safevîler hâkim oldu. Safevîler döneminde bölgede Sa'dçukuru beylerbeyliği kuruldu. Bu beylerbeylik Mâkû'yu, Sederek'i, Nahçıvan'ı, Beyazıt Kalesi'ni, Şadilü kabilesi vilâyetini, Dûmbeli / Dûnbülî (Dûmbüllü) kabilesi vilâyetini ve Margeberd'i kapsamaktaydı. Burayı Ustaclu ve Kaçar boylarının beyleri yönetmekteydi. Bu arada 1441'de Kilikya'dan sürülen Ermeni katogikosları, Revan şehrine yakın Eçmiadzin'i (Üçkilise) kendilerine ikametgâh seçmişlerdi (Hacieva, VII, 64).

Revan'a yönelik Osmanlı ilgisi XVI. yüzyılın ilk yıllarında başladı. Yavuz Sultan Selim, Çaldıran zaferinin (1514) ardından Revan şehri yakınında Sa'dçukuru'nda konakladı ve Revan şehrini yağmaladı. Bu olaydan uzun bir süre sonra şehre gelen Şah I. Tahmasb burayı harap halde buldu. Van Beylerbeyi İskender Paşa 956'da (1549) Revan'ı tekrar yağmaladı. 961'de (1554) Revan'a yeni bir saldırı daha yapıldı. İran seferi sırasında 987'de (1579) Lala Mustafa Paşa'nın kuvvetleri Revan'a yönelerek Safevî Valisi Ustaclu Muhammed'in yaptığı saldırıya karşılık verdi. Revan 991 Ramazanı başlarında (Eylül 1583 ortaları) Osmanlılar tarafından kontrol altına alındı. Şehri ele geçiren Ferhad Paşa, burada hemen Zengi çayının doğu kıyısında Şahbağ'ındaki Tokmak Han köşkünü ortaya alarak bir kale yapımını başlattı. Sekiz kuleli iç kale ve kırk üç kuleli dış kale, 400 arşın tutan surların yanı sıra bir kervansaray, bir cami ve bir hamam inşa edilerek kırk beş gün içinde tamamlandı. Ayrıca kaleye elli şâhî topu konuldu, Revan beylerbeyliğine de Kars Valisi Deli Hızır Paşa tayin edildi (Kırzioğlu, *Osmanlılar'ın Kafkas-Elleri'ni Fethi*, s. 338, 345-346). 998'de (1590) yapılan tahririne göre Revan'da altı mahallede