



Selçuk Üniversitesi

e-ISSN 2458-9071

TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Selçuk University Journal of Studies in Turkology

Yıl / Year: 25 Sayı / Issue: 45 Nisan/ April 2019



Türk dünyasında karşılaşılan simgelerden Ejder figürü. Cizre ulu camiye ait kapı tokmağı kesit,13. yüzyıl Artuklu Beyliği dönemi

M. Gazi, İstanbul, 2019



SELÇUK ÜNİVERSİTESİ
TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI ENSTİTÜSÜ

SELÇUK ÜNİVERSİTESİ
TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

SELÇUK UNIVERSITY
JOURNAL OF STUDIES IN TURCOLOGY

ULUSLARARASI HAKEMLİ DERGİ / INTERNATIONAL REFEREED JOURNAL
e-ISSN 2458-9071

Yılda üç defa yayımlanan (nisan-ağustos-aralık), uluslararası hakemli, yaygın süreli bir dergidir.
International refereed and widespread periodical journal published three times in one year (april-august-december).

SAYI / ISSUE: 45 –NİSAN / APRIL

KONYA 2019

SELÇUK ÜNİVERSİTESİ TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI ENSTİTÜSÜ
SELÇUK ÜNİVERSİTESİ TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
SELÇUK UNIVERSITY JOURNAL OF STUDIES IN TURCOLOGY

©

Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi'nin dizinlendiği veri tabanları

Selçuk University Journal of Studies in Turcology is listed in the index of

ESCI (Emerging Sources Citation Index)

ASOS INDEX

EBSCO

MLA

TÜBİTAK/ULAKBİM SBVT

e-ISSN 2458-9071

NİSAN/APRİL 2019 – SAYI / ISSUE: 45

•
**SÜ Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Adına Sahibi Enstitü Müdürü / Owner on behalf of the
Institute of Turkish Studies**

Prof. Dr. Hasan BAHAR (Institute Director)-Selçuk Üniversitesi

•
Yazı İşleri Müdürü-Editör/ Editor-in-Chief

Doç. Dr. Çağatay BENHÜR-Selçuk Üniversitesi

Dr. Öğr. Üyesi Hakan KUYUMCU-Selçuk Üniversitesi

•
Editör Yardımcıları / Editorial Assistants

Dr. Öğr. Üyesi Hatice Gül KÜÇÜKBEZCİ-Selçuk Üniversitesi

Arş. Gör. Dr. Fatih Numan KÜÇÜKBALLI-Selçuk Üniversitesi

Arş. Gör. Dr. Murat TURGUT-Selçuk Üniversitesi

•
Sekreteryası / Secretariat

Mustafa ÜLÜK

•
YAYIM KURULU / EDITORIAL BOARD

Prof. Dr. Claus SCHÖNIG -Freie Üniversitesi /Almanya

Prof. Dr. Hasan BAHAR-Selçuk Üniversitesi

Prof. Dr. Orhan YAVUZ-Selçuk Üniversitesi

Prof. Dr. Tasin GEMİL -Babeş-Bolyai, Cluj-Napoca Üniversitesi / Romanya

Prof. Dr. Thomas Drew BEAR-Fransız Anadolu Araştırmaları Enstitüsü

Prof. Dr. Yaşar SEMİZ-Selçuk Üniversitesi

Doç. Dr. Çağatay BENHÜR-Selçuk Üniversitesi

Doç. Dr. Elnur NESİROV-Azerbaycan Öğretmen Enstitüsü / Azerbaycan

Doç. Dr. Galina MİSKINIENE-Vilnius Üniversitesi/ Litoanya

Doç. Dr. Marzena GODZINSKA-Varşova Üniversitesi / Polonya

Dr. Öğr. Üyesi Hakan KUYUMCU-Selçuk Üniversitesi

Dr. Margareta ASLAN-Babeş-Bolyai, Cluj-Napoca Üniversitesi / Romanya

•
İLETİŞİM / CONTACTS

Adres / Adress: Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü

Alaaddin Keykubat Kampüsü 42031 Konya

Telefon: +90 0332 241 05 62

Belgeç / Fax: 241 04 47 web: <http://sutad.selcuk.edu.tr/sutad>

e-mail: selcukturkiyat@gmail.com

•
TEKNİK HAZIRLIK / TECHNICAL PREPARATION

Grafik-Tasarım / Grafik-Design: Prof. Dr. Abdulgani ARIKAN

Dizgi / Composition: Arş. Gör. Dr. Fatih Numan KÜÇÜKBALLI

•Dergide yer alan yazıların dil ve bilim sorumluluğu yazara aittir.

•The author responsible for their article content academically.

DANIŞMA KURULU / ADVISORY BOARD

| | |
|------------------------------------|--|
| Prof. Dr. Abdurrahman ÖZKAN | Necmettin Erbakan Üniversitesi |
| Prof. Dr. Abdurreşit Celil KARLUK | Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi |
| Prof. Dr. Ahmet Haluk DURSUN | Kültür Bakanlığı Müsteşarı |
| Prof. Dr. Ahmet KANLIDERE | Marmara Üniversitesi |
| Prof. Dr. Ahmet TAŐAĐIL | Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi |
| Prof. Dr. Ali TEMİZEL | Selçuk Üniversitesi |
| Prof. Dr. Ali YAKICI | Gazi Üniversitesi |
| Prof. Dr. Arif SARIĞOBAN | Selçuk Üniversitesi |
| Prof. Dr. Ayhan SELĐUK | Selçuk Üniversitesi |
| Prof. Dr. Azmi ÖZCAN | Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi |
| Prof. Dr. Bahattin KAHRAMAN | Balıkesir Üniversitesi |
| Prof. Dr. Bayram ÜREKLİ | Selçuk Üniversitesi |
| Prof. Dr. Bernt BRENDEMOEN | Oslo Üniversitesi /Norveç |
| Prof. Dr. Birol AKGÜN | Stratejik Düşünce Enstitüsü Başkanı |
| Prof. Dr. Călin FELEZEU | Babeş-Bolyai, Cluj-Napoca Üniversitesi / Romanya |
| Prof. Dr. Claus SCHÖNIG | Freie Üniversitesi /Almanya |
| Prof. Dr. Derya ÖRS | Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Başkanı |
| Prof. Dr. Éva Ágnes Csató JOHANSON | Uppsala Üniversitesi / İsveç |
| Prof. Dr. Fatih KİRİŐÇİÖĐLU | Gazi Üniversitesi |
| Prof. Dr. Fehmi KARASİÖĞLU | Selçuk Üniversitesi |
| Prof. Dr. Gürer GÜLSEVİN | Ege Üniversitesi |
| Prof. Dr. Ioan-Aurel POP | Babeş-Bolyai, Cluj-Napoca Üniversitesi / Romanya |
| Prof. Dr. Leyla KARAHAN | Gazi Üniversitesi |
| Prof. Dr. Mesut ŞEN | Marmara Üniversitesi |
| Prof. Dr. Mustafa AYDIN | Selçuk Üniversitesi |
| Prof. Dr. Mustafa Sabri KÜĐÜKAŐI | Marmara Üniversitesi |
| Prof. Dr. Naciye YILDIZ | Gazi Üniversitesi |
| Prof. Dr. Nurettin DEMİR | Hacettepe Üniversitesi |
| Prof. Dr. Orhan YAVUZ | Selçuk Üniversitesi |
| Prof. Dr. Osman ERAVŞAR | Selçuk Üniversitesi |
| Prof. Dr. Özkul ĐOBANOĐLU | Hacettepe Üniversitesi |
| Prof. Dr. Rainer CZICHON | Freie Üniversitesi /Almanya |
| Prof. Dr. Saadettin Yağmur GÖMEÇ | Ankara Üniversitesi |
| Prof. Dr. Semra TUNĐ | Selçuk Üniversitesi |
| Prof. Dr. Tasin GEMİL | Babeş-Bolyai, Cluj-Napoca Üniversitesi / Romanya |
| Prof. Dr. Timur KOCAOĞLU | Michigan State University |
| Prof. Dr. Thomas Drew BEAR | Fransız Anadolu Araştırmaları Enstitüsü |
| Prof. Dr. Yaşar SEMİZ | Selçuk Üniversitesi |
| Prof. Dr. Yılmaz KOÇ | Selçuk Üniversitesi |
| Prof. Dr. Yunus KOÇ | Hacettepe Üniversitesi |
| Prof. Dr. Yusuf ÖZ | Kırıkkale Üniversitesi |
| Prof. Dr. Zeki KAYMAZ | Ege Üniversitesi |
| Doç. Dr. Ali MEYDAN | Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi |
| Doç. Dr. Elnur NESİROV | Azerbaycan Öğretmen Enstitüsü / Azerbaycan |
| Doç. Dr. Enderhan KARAKOÇ | Selçuk Üniversitesi |
| Doç. Dr. Galina MISKINIENE | Vilnius Üniversitesi/ Litvanya |
| Doç. Dr. Marzena GODZINSKA | Varşova Üniversitesi / Polonya |
| Dr. Öğr. Üyesi Fatih Mehmet BERK | Necmettin Erbakan Üniversitesi |
| Dr. Öğr. Üyesi Nurullah TABAKĐI | Selçuk Üniversitesi |
| Dr. Öğr. Üyesi Sefer SOLMAZ | Selçuk Üniversitesi |
| Dr. Fariz HALİLİ | Miras Başkanı/ Azerbaycan |
| Okt. Dariusz CICHOCKI | Varşova Üniversitesi /Polonya |

45. SAYININ HAKEMLERİ / REFEREES OF ISSUE 45

| | |
|-------------------------------------|--|
| Prof. Dr. Alaattin AKÖZ | Selçuk Üniversitesi |
| Prof. Dr. Ekrem ARIKOĞLU | Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi |
| Prof. Dr. Erdoğan ALTINKAYNAK | Ardahan Üniversitesi |
| Prof. Dr. Ferudun ATA | Selçuk Üniversitesi |
| Prof. Dr. Halit ÇAL | Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi |
| Prof. Dr. İsmail TAŞ | Konya Necmettin Erbakan Üniversitesi |
| Prof. Dr. Kemal YAVUZ | Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi |
| Prof. Dr. Köksal ALVER | Selçuk Üniversitesi |
| Prof. Dr. Mehmet TEMEL | Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi |
| Prof. Dr. Mesut ERŞAN | Eskişehir Osmangazi Üniversitesi |
| Prof. Dr. Mualla YÜCEL | İstanbul Üniversitesi |
| Prof. Dr. Muhammet Hanefi PALABIYIK | Atatürk Üniversitesi |
| Prof. Dr. Muhittin TUŞ | Uluslararası Kıbrıs Üniversitesi |
| Prof. Dr. Mustafa TOKER | Selçuk Üniversitesi |
| Prof. Dr. Mustafa YILDIZ | Konya Necmettin Erbakan Üniversitesi |
| Prof. Dr. Nejla GÜNAY | Gazi Üniversitesi |
| Prof. Dr. Nesimi YAZICI | Konya Karatay Üniversitesi |
| Prof. Dr. Nuri KÖSTÜKLÜ | Konya Necmettin Erbakan Üniversitesi |
| Prof. Dr. Orhan YAVUZ | Selçuk Üniversitesi |
| Prof. Dr. Osman AKANDERE | Konya Necmettin Erbakan Üniversitesi |
| Prof. Dr. Osman KUNDURACI | Selçuk Üniversitesi |
| Prof. Dr. Ömer TURAN | Orta Doğu Teknik Üniversitesi |
| Prof. Dr. Remzi DURAN | Selçuk Üniversitesi |
| Prof. Dr. Sadettin Yağmur GÖMEÇ | Ankara Üniversitesi |
| Prof. Dr. Semra TUNÇ | Selçuk Üniversitesi |
| Prof. Dr. Serkan ŞEN | Ondokuz Mayıs Üniversitesi |
| Prof. Dr. Ufuk Deniz AŞÇI | Selçuk Üniversitesi |
| Prof. Dr. Yavuz KARTALLIOĞLU | Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi |
| Prof. Dr. Yusuf ÖZ | Kırıkkale Üniversitesi |
| Doç. Dr. Bedia KOÇAKOĞLU | Akdeniz Üniversitesi |
| Doç. Dr. Ertan ENGİN | Konya Necmettin Erbakan Üniversitesi |
| Doç. Dr. Gökhan ÖLKER | Konya Necmettin Erbakan Üniversitesi |
| Doç. Dr. Külpaş İLİYASOVA | Kazakistan Avrasya Milli Üniversitesi |
| Doç. Dr. Mehmet YASTI | Konya Necmettin Erbakan Üniversitesi |
| Doç. Dr. Murat ÖNSOY | Hacettepe Üniversitesi |
| Doç. Dr. Murat TUĞLUCU | Ahi Evran Üniversitesi |
| Doç. Dr. Orhan KURTOĞLU | Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi |
| Doç. Dr. Recep DURGUN | Selçuk Üniversitesi |
| Doç. Dr. Selçuk PEKER | Konya Necmettin Erbakan Üniversitesi |
| Doç. Dr. Süleyman ÖZBEK | Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi |
| Doç. Dr. Şevkiye KAZAN NAS | Akdeniz Üniversitesi |
| Doç. Dr. Zeynep DÖRTOK ABACI | Uludağ Üniversitesi |
| Dr. Öğr. Üyesi Ali AHMETOĞLU | İstanbul Üniversitesi |
| Dr. Öğr. Üyesi Atila KARTAL | Akdeniz Üniversitesi |
| Dr. Öğr. Üyesi Aykut KIŞMİR | Ankara Üniversitesi |
| Dr. Öğr. Üyesi Ebru GENCALP | Adnan Menderes Üniversitesi |
| Dr. Öğr. Üyesi Erdiç DEMİRAY | Ömer Halisdemir Üniversitesi |
| Dr. Öğr. Üyesi Erol YÜKSEL | Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi |
| Dr. Öğr. Üyesi Fırat YAŞA | Düzce Üniversitesi |
| Dr. Öğr. Üyesi Filiz İlknur CUMA | Selçuk Üniversitesi |
| Dr. Öğr. Üyesi Hurigül EKEN | Selçuk Üniversitesi |
| Dr. Öğr. Üyesi Kerim SARIÇELİK | Konya Necmettin Erbakan Üniversitesi |
| Dr. Öğr. Üyesi Mehmet YILMAZ | Selçuk Üniversitesi |
| Dr. Öğr. Üyesi Metin OKTAY | Konya Necmettin Erbakan Üniversitesi |
| Dr. Öğr. Üyesi Mustafa AKKUŞ | Konya Necmettin Erbakan Üniversitesi |
| Dr. Öğr. Üyesi Mustafa ARIKAN | Selçuk Üniversitesi |
| Dr. Öğr. Üyesi Perihan ÖLKER | Selçuk Üniversitesi |
| Dr. Öğr. Üyesi Sena KÜÇÜK | Selçuk Üniversitesi |
| Dr. Öğr. Üyesi Zehra ODABAŞI | Selçuk Üniversitesi |

SELÇUK ÜNİVERSİTESİ TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

YAYIM İLKELERİ

1. Yayınlanacak yazılar Türklük Bilimi ile ilgili ve daha önce herhangi bir yerde yayınlanmamış, araştırmaya dayalı özgün makaleler olmalıdır.
2. Bilimsel toplantılarda sunulan bildirimler, daha önce başka bir dergide veya bildiri kitapçığında yayımlanmamışsa yayımlanmak üzere değerlendirmeye alınabilir. Bildiri kitapçığında ya da başka bir yerde yayımlanan yazılar ne sebeple olursa olsun yayımlanmaz. Dergi yönetimi gönderilen yazıların daha önce başka bir yerde yayımlanıp yayımlanmadığını araştırmak mecburiyetinde değildir. Durumun etik sorumluluğu makale sahibine aittir.
3. Derginin yazım dili Türkiye Türkçesidir. Ancak her sayıda derginin üçte birini geçmeyecek şekilde İngilizce, Rusça ve çağdaş Türk lehçelerindeki yazılara da yer verilebilir.
4. Türkçe çalışmalara Türkçe ve İngilizce / Rusça; İngilizce çalışmalara ise 200 kelimeyi geçmeyen Türkçe ve İngilizce özet yapılmalı, özetle birlikte anahtar kelimeler bulunmalıdır.
5. Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisine gönderilen yazılar, önce yayım kurulunca dergi ilkelerine uygunluk açısından incelenir ve uygun bulunanlar, o alandaki çalışmalarıyla tanınmış iki hakeme gönderilir. Hakemlerin isimleri gizli tutulur ve raporlar beş yıl süreyle saklanır. Hakem raporlarından biri olumsuz olduğu takdirde, yazı üçüncü hakeme gönderilir; o rapor da olumsuz geldiği takdirde yazı yayımlanmaz. Yazarlar, hakemlerin görüş ve önerileri doğrultusunda düzeltmelerini yaparlar. Yayına kabul edilmeyen yazılar iade edilmez; ancak yazarın istemesi hâlinde bir nüshası kendisine verilir. Hakemler kendilerine gönderilen yazıyı 21 gün içinde değerlendirir. Bu süre içerisinde raporunu göndermeyen hakeme ulaşılarak değerlendirme için 7 gün ek süre verilir. Hakem bu sürede de raporunu göndermezse hakemliği düşürülür.
6. Makaleler SÜ Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Müdürlüğüne posta veya el-mek ile (<http://sutad.selcuk.edu.tr/sutad>) gönderilebileceği gibi, elden de teslim edilebilir. Gönderilen yazıların ekinde, yazar(lar)ın el-mek adres(ler)i (elden veya postayla teslimlerde), her zaman ulaşılabilecek bir telefon numarası (Cep telefonu tercih edilmelidir.) ve kargoyla ödemeli gönderimler için daimî adresler bulunmalıdır.
8. Dergimiz nisan, ağustos ve aralık olmak üzere yılda üç sayı yayımlanır.

MAKALE YAZIM KURALLARI

1. Başlık

Her yazının yazıldığı dilde, Türkçe ve İngilizce başlığı bulunmalıdır. Yazının içeriğini kısa, açık ve yeterli ölçüde yansıtacak nitelikte olmalı, büyük harflerle ve koyu yazılmalı, on beş kelimeyi geçmemelidir.

2. Yazar Ad(lar)ı ve Adres(ler)i

Yazı başlığının sağ altında olmalı, soyadın tamamı büyük harflerle yazılmalı, *yazarın unvanı, kurumu, elektronik posta adresi ve ORCID numarası* dipnotta

belirtilmelidir.

3. Özet ve Anahtar Kelimeler

Türkçe özet çalışmanın amacını, kapsamını ve sonuçlarını yansıtmalıdır. Özet en az yüz, en fazla iki yüz kelime uzunlukta olmalı, özeti bir satır altına en az üç, en fazla sekiz kelimedenden oluşan Türkçe anahtar kelimeler yazılmalıdır. Ayrıca özeti, başlığın ve anahtar kelimelerin İngilizceleri de bulunmalıdır. Yabancı dilde yazılan makalelerde de Türkçe, İngilizce ve yazılan dilde başlık, özet ve anahtar kelimeler yer almalıdır. Yabancı dildeki özetlerde dil yanlışları olmamasına özen gösterilmelidir.

4. Ana Metin

Makaleler, IBM uyumlu bilgisayar ve Microsoft Word yazılım programı kullanılarak *10.000 kelimeyi geçmeyecek* şekilde yazılacaktır. Sayfa yapısı A4 ebadında, kenar boşlukları sağdan, soldan, üstten ve alttan 3 cm olmak üzere, 14 nk satır aralığıyla, iki yandan hizalı ve paragraf arası boşluğu, öncesi ve sonrası 14 nk olacak şekilde ayarlanmalı ve sayfa numarası sayfanın alt ortasına verilmelidir. Makalede *Palatino* veya *Palatino Linotype (10 punto)* yazı karakterleri kullanılmalı, satır sonunda heceleme yapılmamalıdır. Paragraf başlarında bir "TAB" tuşu kullanılmalıdır. Noktalama işaretleri kendilerinden önceki kelimelere bitişik yazılmalıdır. Söz konusu işaretlerden sonra bir harflik boşluk bırakılmalıdır.

Çalışma, dil bilgisi kurallarına uygun olmalıdır. Makalede noktalama işaretlerinin kullanımında, kelime ve kısaltmaların yazımında en son çıkan TDK *Yazım Kılavuzu* esas alınmalı, açık ve yalın bir anlatım yolu izlenmeli, amaç ve kapsam dışına taşan gereksiz bilgilere yer verilmemelidir. Makalenin hazırlanmasında geçerli bilimsel yöntemlere uyulmalı, çalışmanın konusu, amacı, kapsamı, hazırlanma gerekçesi vb. bilgiler yeterli ölçüde ve belirli bir düzen içinde verilmelidir.

Bir makalede sıra ile özet, ana metnin bölümleri, İngilizce genişletilmiş özet (Summary), kaynakça ve (varsa) ekler bulunmalıdır. "Giriş", "Sonuç" gibi başlıklar kullanıp kullanmama, çalışmanın türüne ve konunun gereğine bağlıdır. Fakat makalenin bir sonuç paragrafı bulunmalıdır. "Sonuç" araştırmanın amaç ve kapsamına uygun olmalı, ana çizgileriyle ve öz olarak verilmelidir. Metinde sözü edilmeyen hususlara "sonuç"ta yer verilmemelidir. Belli bir düzen sağlamak amacıyla ana, ara ve alt başlıklar kullanılabilir.

Ana başlıklar: Tamamı büyük harflerle ve koyu yazılmalıdır.

Ara başlıklar: Tamamı koyu olarak yazılacak; ancak her kelimenin ilk harfi büyük olacak ve başlık sonunda satırbaşı yapılacaktır.

Alt başlıklar: Tamamı koyu olarak yazılacak; ancak başlığın ilk kelimesindeki birinci harf büyük sonraki kelime/kelimelerin ilk harfi küçük olacak ve başlık sonunda satırbaşı yapılacaktır.

Şekil, tablo ve fotoğraflar: Şekil, tablo ve fotoğraflar yazım alanı dışına taşmamalı, gerekiyorsa her biri ayrı bir sayfada yer almalıdır. Şekil ve tablolar numaralandırılmalı ve içeriğine göre Türkçe ve İngilizce olarak adlandırılmalıdır. Numara ve başlıklar, şekillerin altına, tabloların üstüne gelecek biçimde kelimelerin yalnızca ilk harfleri büyük olarak yazılmalı, ayrıca küçültmede ve basımda zorluk

çıkarmaması için siyah mürekkeple, düzgün ve yeterli çizgi kalınlığında aydinger veya beyaz kâğıda çizilmelidir. Tablolar, "WORD" programındaki tablo komutuyla yapılmalıdır. Zorunlu durumlarda ise "EXCEL" tabloları kullanılabilir. Gerektiğinde açıklayıcı dipnotlar veya kısaltmalar, şekil ve tabloların hemen altında verilmelidir. Ayrıca şekiller için belirlenen kurallara uyulmalıdır. Şekil, tablo ve resimlerin on sayfayı aşmaması tercih edilir. Şekil, tablo ve resimler aynen basılabilecek nitelikte olmak şartıyla metin içindeki yerlerine yerleştirilmelidir.

Kaynak Gösterme (Atıflar): Makalede yapılacak atıflar, ilgili yerden hemen sonra, parantez içinde yazarın soyadı, eserin yayın yılı ve sayfa numarası sırasıyla verilmelidir. **Örnek:** (Okay 1990: 28)

Birden fazla kaynak gösterileceği durumlarda eserler aynı parantez içinde, en eski tarihli olandan yeni olana doğru, birbirinden noktalı virgülle ayrılarak sıralanır. **Örnek:** (Gökyay 1982: 120; Okay 1990: 28)

İki yazarlı kaynaklarda, araya tire işareti (-) konulur. İkiyden fazla yazarlı kaynaklarda ise ikinci yazarın soyadından sonra "vd." kısaltması kullanılmalıdır. **Örnekler:** (Şafak-Öz 2003: 15), (Barutçu-Aydemir vd. 2005: 157)

Yazarın adı, ilgili cümle içinde geçiyorsa, parantez içinde tarih ve sayfanın belirtilmesi yeterlidir. **Örnek:** (1990: 28)

Yazarın aynı yıl yayınlanmış iki eseri, yayın yılına bir harf eklenmek suretiyle ayırt edilir. **Örnekler:** (İlhan 2003a: 25), (İlhan 2003b: 58)

Soyadları aynı olan iki yazarın aynı yılda yayınlanmış olan eserleri, adların ilk harflerinin de yazılması yoluyla belirtilir. **Örnekler:** (Demir, A. 2003: 46), (Demir, H. 2003: 27)

Ulaşılamayan bir yayına metin içinde atıf yapılırken, bu kaynakla birlikte alıntının yapıldığı eser şu şekilde gösterilmelidir: **Örnek:** (Köprülü 1911: 75'ten aktaran; Çelik 1998: 25)

El yazması bir eser kaynak gösterilirken, müellif veya mütercim adından sonra [yz.] kısaltması konmalı, varak numarası örnekteki gibi belirtilmeli ve tam künye kaynakçada gösterilmelidir. **Örnek:** (Ahmedî, [yz.] 1410: 7b)

Arşiv belgeleri kaynak gösterilirken, metin içindeki kısaltma örnekteki gibi olmalı, açılımı kaynakçada verilmelidir. **Örnek:** (BCA, Mühimme 15: 25)

Dipnotlar: Dipnotlar, sadece yapılması zorunlu açıklamalar için kullanılır ve "DİPNOT" komutuyla otomatik olarak verilir. Buradaki atıflar da parantez içinde yazarın soyadı, eserin yayın yılı ve sayfa numarası gelecek şekilde düzenlenmelidir. **Örnek:** (Kaya 2000: 15)

Alıntılar: Makalede birebir yapılan alıntılar tırnak içinde verilmeli ve alıntının sonunda kaynağı *parantez* içinde belirtilmelidir. Beş satırdan az alıntılar cümle arasında *italik* olarak, beş satırdan uzun alıntılar ise *sayfanın sağından ve solundan 1 cm içeride, blok hâlinde italik* olarak verilmelidir. Birebir olmayan alıntılarının sonunda sadece *parantez* içerisinde kaynak gösterilmelidir.

5) İngilizce Genişletilmiş Özet (Summary)

Makalede çalışmanın sonuç bölümünden sonra makalenin yaklaşık %5-15'i kadar

İngilizce genişletilmiş özet (summary) bulunmalıdır. Genişletilmiş özet, “öz”de olduğu gibi araştırma ile ilgili amaç, problem, yöntem, bulgular ve sonuç bilgilerini içermelidir. Verilen bilgiler “öz”e oranla biraz daha geniş ifade edilmelidir. Araştırma metninde yer almayan herhangi bir bulgu veya sonuç bulundurulmamalıdır. Genişletilmiş özetle metin içindeki bilgilere göndermede (Örn. Sayfa 3’te belirtildiği gibi) bulunulmamalıdır. İngilizce yazılan makalelerde Summary bulunmasına gerek yoktur.

Kaynakça: Makalede kullanılan bütün kaynaklar “Kaynakça”ya alınmalı, makalenin konusu ile ilgili olsa dahi, yazıda değinilmeyen belge ve eserler kaynakçaya dâhil edilmemelidir. Kaynaklar ana metnin sonunda yazar soyadlarına göre (Soyadı kanunundan öncekiler için yazar adı esas alınır.) alfabetik olarak verilmelidir. Eser adları *italik* yazılmalıdır.

a) Kitap ve kitap niteliğindeki eserler

Yazarın soyadı (büyük harfle), adı (basım yılı), *kitabın adı*, basıldığı şehir: yayınevi.

Örnek: Öke, Mim Kemal (1983). *İngiliz Casusu Prof. Arminius Vambery’nin Gizli Raporlarında II. Abdülhamit ve Dönemi*, İstanbul: Doğu Matb.

Eserin hazırlayıcısı, editörü, çevireni varsa, kitap adından sonra parantez içinde aşağıdaki gibi verilir:

Yazarın soyadı, adı (basım yılı), *eserin adı*, [hazırlayanın (hzl.), editörün (ed.) veya çevirenin (çev.) adı soyadı], basıldığı şehir: yayınevi.

Örnek: Mevlâna (2005), *Mesneviden Seçme Öyküler*, (hzl. Selim Gündüz Alp), İstanbul: Zafer Yay.

Eserin cildi eser adından sonra, kaçınıcı baskı olduğu ise yayınevinden sonra belirtilir.

Örnek: KABAKLI, Ahmet (1992), *Türk Edebiyatı*, C. III, İstanbul: Türk Edebiyatı Vakfı Yay., 9. bs.

İki yazarlı eserlerde her iki yazar da verilir.

Örnek: ÖZÖN, M. Nihat - DÜRDER, Baha (1967), *Türk Tiyatrosu Ansiklopedisi*, İstanbul: Remzi Kitabevi.

İkiden fazla yazarlı eserlerde yalnızca ilk yazar belirtilir, diğerleri için “vd.” kısaltması kullanılır.

Örnek: AKPOLAT, Kemal – vd. (1960), *Sezginin Gücü*, İstanbul: Güneş Yay.

Aynı yazara ait birden çok eser kronolojik olarak sıralanır.

Bir yazarın aynı yıl yayınlanan eserlerini ayırt etmek için harfler kullanılır.

Örnek: SÜREYYA, Cemal (1991a), *Şapkam Dolu Çiçekle*, İstanbul: Yön Yay.; SÜREYYA, Cemal (1991b). *Üstü Kalsın*, İstanbul: Broy Yay.

Kurum yayınlarında, yazar yerine kurumun adı yazılır. Yazarı belli olmayan eserlerde, yazar yeri boş bırakılır ve eser, ilk harfine göre alfabetik sıralamaya girer. Yalnızca editörü veya hazırlayıcısı belli olan eserlerde aynı uygulama geçerlidir. Ancak eser adından sonra parantez içerisinde editör veya hazırlayıcısının adı ve soyadı belirtilir.

Örnek: T.C. Konya Valiliği – İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü (2006), *Mevlâna Bibliyografyası*, (hızl. Adnan Karaismailoğlu – vd.), Konya: Damla Ofset.

Bölümlerini farklı yazarların oluşturduğu kitaplarda ve ansiklopedi maddelerinde şu örnek esas alınmalıdır.

Örnek: AKTAŞ, Şerif (1998), “Cumhuriyet Devri Türk Edebiyatı”, *Türk Dünyası El Kitabı*, C. III, Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yay., 3. bs.

b) Süreli yayınlardaki yazılar

Dergiler: Yazarın soyadı, adı (yıl, ay), “makalenin başlığı”, *derginin adı*, cilt no, sayısı: sayfa aralığı.

Örnek: KORAY, Enver (1983, Nisan), “Yeni Osmanlılar”, *Bellekten*, C XLVII (186): 563–582.

Gazeteler: Yazarın soyadı, adı (yıl. ay. gün), “yazının başlığı”, *gazetenin adı*, (varsa) sayfa numarası.

Örnek: TALU, Ercüment Ekrem (1945.01.13), “Vah Velid”, *Son Posta*: 1,7.

Mülakat ve röportajlarda yazar adı olarak bunları yapan kişiler verilir.

Örnek: UYSAL, Sermed Sami (1954.09.27), “Bayan Münire Dıranas Ahmed Muhib’i Anlatıyor”, *Cumhuriyet*: 1, 7.

c) Tezler

Yazarın soyadı, adı (tarihi), tezin başlığı, şehir: üniversite ve enstitü adı: (yayınlanmamış lisans/yüksek lisans/doktora tezi).

Örnek: KURALAY, Emel (1953), *Yeni Osmanlılar Muharriri Ebüzziya*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Türkiyat Enstitüsü, (Yayınlanmamış mezuniyet tezi).

d) Bildiriler

Yazarın soyadı, adı (yıl), “bildirinin başlığı”, sempozyum, panel veya kongrenin adı ve tarihi, düzenleyen kurum, şehir: yayın evi, sayfa no.

Örnek: TEVFİKOĞLU, Muhtar (1989), “Ahmet Muhip Dıranas Üzerine”, *I. Ahmet Muhip Dıranas Sempozyumu*, 21 Haziran 1989, Sinop Valiliği, Sinop: Sinop Valiliği Yay.: 28-31.

e) İnternette alınan bilgiler

Yazarın soyadı, adı (son güncelleme tarihi), “internet belgesinin başlığı”, (erişim tarihi), internet adresi.

Örnek: BOZAN, Mahmut (2014.01.01). “Bölge Yönetimi ve Eğitim Bölgeleri Kavramı”, Erişim tarihi: 2004.01.29, <http://yayim.meb.gov.tr>

NOT: Yazım kuralları hususunda, yukarıda belirtilenler dışında, karşılaşılabilecek özel durumlar için şu kaynaktan yararlanılabilir:

SEYİDOĞLU, Halil (2003). *Bilimsel Araştırma ve Yazma El Kitabı*, Geliştirilmiş 9. baskı, İstanbul: Güzem Yayınevi.

İÇİNDEKİLER / CONTENTS

| MAKALELER / ARTICLES | (s. / p.) 1-408 |
|---------------------------------|--|
| Mehmet Ali HACIGÖKMEN | Danişmendli İsmail Oğlu Siraceddin Ahmed'in Yaptırıldığı Konya Kalesi Burç Kitabesinin (600 H/ 1203-1204 M) Getirdiği Yeni Bilgiler <i>New Information Enlightened with the Inscription on the Bastion of Konya Castle (600 H/ 1203-1204) Built by Danishmend Ismail's Son, Siraceddin Ahmed</i> *** 1-11 |
| Melek ÇOLAK | Macar Türkolog Vámbéry'nin Türkistan Seyahatinde "Büyük Oyun" Un İzleri <i>_Orijinal Fotoğraflarla Birlikte_</i> <i>Traces of "The Great Game" in the Turkestan Travel of Hungarian Turcologist Vámbéry</i> <i>_ Together with the Original Photos _</i> *** 13-27 |
| Yaşar SEMİZ Güngör TOPLU | Cumhuriyet Döneminde Devlet Tarafından Kurulan İlk Sanayi Kuruluşu Kayseri Sümerbank Bez Fabrikası <i>The First Industrial Enterprise Established By The State In The Republican Period Kayseri Sümerbank Fabric Mill</i> *** 29-59 |
| Cemal ÇETİN | Erken Modern Dönem Osmanlı Toplumunda Namus Algısına Dair Bazı Gözlemler (Konya Örneği) <i>Observations on the Perception of Honor in the Early Modern Period Ottoman Society (Example of Konya)</i> *** 61-86 |
| Umut KARABULUT Ersin BOZKURT | Osmanlı Devleti'nde Savaş Hukukunun Oluşumu Bağlamında Lahey Konferansları Ve Birinci Dünya Savaşındaki Uygulamalar <i>The Hague Conferences in the Context of the Formation of Laws of War in the Ottoman Empire and the Practices in the First World War</i> *** 87-99 |
| H. Hilal ŞAHİN | Women Phenomenon in Terms of Social History Determination of Identity of Women in Ankara in the 17th Century <i>Sosyal Tarih Açısından Kadın Olgusu</i> <i>XVII. Yüzyılda Ankara Kadınının Kimlik Tespiti</i> *** 101-110 |

| | | |
|---------------------------------|---|---------|
| Leyla DERVİŞ | Жизненный Путь И Трагическая Судьба Магжана Жумабаева <i>Magcan Cumabayev'in Hayat Çizgisi ve Trajik Sonu</i> *** | 111-126 |
| Tekin TUNCER | Hamidullah Muhammed Tarım'ın "Türkistan Tarihi- Türkistan 1931-1937 İnkılâp Tarihi" Adlı Eserinde Mehmet Emin Buğra <i>Mehmet Emin Bugra in Hamidullah Muhammed Tarım's Work Called "History of Turkestan-Revolution History of Turkestan of 1931-1937"</i> *** | 127-141 |
| Mete ÖZSEZER Ali Efdal ÖZKUL | Siyasi İktidarların Tarih Ders Kitaplarına Etkisi Bağlamında Kıbrıs Türk Toplumunda Yazılan Tarih Kitaplarının İncelenmesi (1974-2016) <i>An Examination of the History Books Written in the Turkish Cypriot Society in the Context of the Impact on the History Textbooks of Political Power (1974-2016)</i> *** | 143-165 |
| Mehmet AYDIN | Kutadgu Bilig'de Dil İle Tasavvufta Samt 'Susma' Meselesi <i>Silence Issue at Language and Sufism in Kutadgu Bilig</i> *** | 167-177 |
| Bekir DİREKÇİ | Değerler Eğitimi Bağlamında Hızır Bin Yakub'un Cevâhirü'l-Me'ânî Adlı Eserinin İncelenmesi <i>Examining the Work "Cevâhirü'l-Me'ânî" of Hızır Bin Yakub in Terms of Values Education</i> *** | 179-192 |
| Nagehan UÇAN EKE | Nâ'ilî'nin Gazellerinde "Siyah" Metaforunun İzinde <i>"Black" Metaphor in Nâ'ilî's Gazelles</i> *** | 193-217 |
| Talip DOĞAN | Güney Azerbaycan Türkçesinde "Öz" Ve "Bile" Zamirleri <i>Pronouns of "Öz" and "Bile" in South Azerbaijani</i> *** | 219-236 |
| Aziz AYVA | Efsanelere Göre Anadolu'daki Göllerin Adları <i>The Names of the Lakes in Anatolia According to Myths</i> *** | 237-249 |
| Muhittin TURAN | XIV ve XV. Yüzyıl Divanlarında "Koku" Kavramı Etrafında Oluşan Benzetme ve Hayal Dünyalarına Bir Bakış <i>The Use of the "Odor" Concept in Turkish Poetry of the XIV- XV Centuries</i> *** | 251-272 |
| Yusuf AYDOĞDU | Halit Ziya Uşaklıgil'in Kısa Öykülerinde Kadının Toplumsal Kimliğine Bakış <i>Halit Ziya Uşaklıgil's Short Story on Women's Social Identity</i> *** | 273-285 |
| Hanife ALKAN ATAMAN | Kutadgu Bilig'de Hitaplar Ve Göreceli Seslenişler <i>Address Forms and Relative Addresses in Kutadgu Bilig</i> *** | 287-306 |

| | | |
|------------------------------------|---|------------------------|
| Murat ÖZKAN | Sibir Araştırmalarına Dair Bir Rus Mecmuasının Tetkiki: 'Sibirskiy Vestnik' <i>The Analize of a Russian Journal on Sibir Research: 'Sibirskiy Vestnik'</i> *** | 307-332 |
| Khalida DEVRISHEVA | Ahıska Türklerinin Bitmeyen Göçü <i>Unending Migration of Meskhetian Turks</i> *** | 333-352 |
| Mustafa AKKUŞ | Gazneli Mahmud'un Mutasavvıflarla İlişkisi <i>Mahmud of Ghazni's Relation with the Sufis</i> *** | 353-369 |
| Afina BARMANBAY | Hüseyin Cavid'in "İblis" Faciasına Dinî - Felsefi Bakış <i>Religious and Philosophical Views in the Tragedy "Iblis" by Hussein Javid</i> *** | 371-381 |
| Alper ALTIN | Taşkın Paşa (Damsa) Külliyesi İçerisinde Yer Alan Hızır Bey Türbesindeki Sandukalar <i>The Sarcophagi in the Hızır Bey Shrine Located in the Taşkın Paşa (Damsa) Complex</i> *** | 383-408 |
| KİTAP TANITIM / BOOK REVIEW | | (s./p.) 409-415 |
| Ahmet Hüdai KELEŞ | SOLMAZ, Sefer (2018), <i>İbn Fazlan Seyahatnâmesi'ne Göre İtil Bulgarları</i> , Konya: Çizgi Kitabevi, 152 s., ISBN: 978-605-196-201-6 *** | 409-412 |
| Metehan İNANÇ | KIŞ, Salih (2017), <i>Osmanlı Ordusunda Alman Ekolü Von Der Goltz Paşa (1883-1895)</i> , Konya: Palet Yayınları, 270 s., ISBN: 978-605-2338-37-7 *** | 413-415 |

DANIŞMENDLİ İSMAİL OĞLU SIRACEDDİN AHMED'İN YAPTIRDIĞI KONYA KALESİ BURÇ KİTABESİNİN (600 H/ 1203- 1204 M) GETİRDİĞİ YENİ BİLGİLER

NEW INFORMATION ENLIGHTENED WITH THE INSCRIPTION ON THE BASTION OF KONYA CASTLE (600 H/ 1203-1204) BUILT BY DANISHMEND ISMAIL'S SON, SIRACEDDIN AHMED

Mehmet Ali HACIGÖKMEN*

Öz

Danışmendli- Selçuklu ilişkileri Danışmend Gazi'nin babası Ali Taylu'nun Kutalmış'ın kayınpederi olmasına kadar dayanır. Zamanla bu ilişki çok değişik bir çehreye bürünmüştür. Danışmend Gazi, I. Kılıç Arslan ile beraber Haçlılarla mücadelede birlikte hareket etmiştir. Daha sonra I. Kılıç Arslan'ın oğlu Mesud'un tahta çıkmasında ve Selçuklu devletinin güçlenmesinde Danışmendli Emir Gazi'nin önemli bir rolü olmuştur. II. Kılıç Arslan dönemiyle beraber Danışmendiler peyderpey Selçuklulara tabii olmuştur. Özellikle Miryokefalon savaşı öncesinde Sivas ve Kayseri Danışmendli beylikleri, Selçukluların hâkimiyetine girmiştir. Bugüne kadar Danışmendli Yağıbasan oğullarının II. Kılıç Arslan ve oğlu I. Gıyaseddin Keyhusrev'in hizmetine girdiklerini sonra daha da önemlisi I. Gıyaseddin Keyhusrev'in 2. defa tahta çıkmasındaki rollerini biliyoruz. Ancak Danışmendlilerin diğer kolu Melik Muhammed'in oğullarının, Danışmendli Beyliği yıkıldıktan sonraki durumu hakkında bildiklerimiz çok sınırlı idi. Elimizdeki kitabe bize Melik Muhammed'in Zunnûn dışındaki oğullarının Selçuklu Sultanı II. Rükneddin Süleymanşah'ın hizmetine girdiğini göstermektedir. Sonra III. Kılıç Arslan'ın tahta çıkmasında da etkili olmuşlardır. Hatta bu kitabe Yağıbasan oğullarının desteklediği I. Gıyaseddin'in 2. defa tahta çıkarken, ona karşı Konya'yı savunma adına iç kale burcunu Danışmendli İsmail oğlu Sipehsalar Siraceddin Ahmed'in inşaa etmesini ortaya çıkarmaktadır.

Anahtar Kelimeler

Danışmendli, Yağıbasan Oğlu, Sipehsalar, Sipehsalar Siraceddin Ahmed, Melik Muhammed.

* Prof. Dr., Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, hgokmen@selcuk.edu.tr, <http://orcid.org/0000-0002-6567-7915>

Abstract

The relations between Danishmends-Seljuks dated back the time when Danishmend Gazi's father, Ali Taylu became Qutalmish's father-in-law. This relation came to a very different state in time. Danishmend Gazi waged war against the Crusaders with Kilij Arslan I. Later, Danishmend Amir Gazi played a substantial role in Kilij Arslan I's son Mesud's coming to the throne and gaining strength of the Sultanate of Rum. Later on, during the period of Kilij Arslan II, Danishmends got under the suzerainty of Seljuks. Sivas and Kayseri Danishmends entered into the domination of Seljuks, especially before the Battle of Myriokephalon. Up until now, we know that Danishmend Yaghibasans entered Kilij Arslan II and his son Kaykhusraw I's service and more importantly they had a role in Kaykhusraw I's coming to the throne for the second time. However, we had limited information on the situation of Malik Mohammed's sons, the other branch of Danishmends after the fall of Danishmends. The inscription shows that Malik Mohammed's sons, except for Zunnun, entered Rukn ad-Din Suleiman Shah II's service. Then, they also had influence on Kilij Arslan III's coming to the throne. This inscription even reveals that Danishmend Ismail's son, the Sipahsalar (Commander-in-chief) Siraceddin Ahmed had the citadel bastion built in order to defend Konya against Kaykhusraw I, who was supported by Yaghibasans, when he came to the throne for the second time.

•

Keywords

Danishmend, Yaghibasan, Sipahsalar, Sipahsalar Siraceddin Ahmed, Malik Mohammed.



Giriş

I. Alaeddin Keykubad döneminde Konya'da dış surlar inşa edilinceye kadar (Baykara 1998: 31-32) Alaeddin tepesini çevreleyen iç surlar bulunmaktaydı. İç surlar birçok kez yenilenmiş ve burçlar yapılmış idi. İç kale surları çok yüksek ve heybetli bir görünüşe sahipti. Surların üstüne yerleştirilen köşk ise şehre nâzır duruyordu. Bugün iç kale surlarının kaç tane burcu ve kapısı vardı bilemiyoruz. Friedrich Sarre iç kalenin planını eserine (Sarre 1936: 10; Sarre 1957: 85) koymuştur. Bu planda kalenin burçları gözükmemektedir (ek-1-2). XIX. yüzyılda surlar taş ocağı yapılarak yıkıldı ve yok edildi. Dış surlar ise Alaeddin Keykubad'ın emri ile 1221 yılında yapılmıştır. Yapılacak kapıların dört tanesini kendi adına olmasını istemiştir. Surların yapımına nezaret etmesi için de Eseddin Ayaz'ı görevlendirmiştir. 140 emir yaptıracakları burç ve bedenlere kendi adını vermiştir. Surun çevresi 5.4 km, 140 tane kulesi vardı. Ayrıca her kulenin arası 40 metre idi. Surların 12 kapısı olduğunu kaynaklar yazar. Kapılar gayet gösterişli idi. Bu surlardan sadece XVI. yüzyıla ait şematik bir minyatür, iki yabancı sanatkâr tarafından yapılmış gravürler, müzeye taşınan birkaç kırık kitabeden başka bir şey kalmamıştır. Bugün elimizde bir şey kalmadığı için sur kapılarını ve burçlarını inşa eden emirlerin isimlerini bilemiyoruz. Eğer surlar bugün ayakta kalsaydı dünyanın en zengin müzesi olurdu. Çünkü surlar inşaa edilirken binlerce nakil vasıtası ile eski harabelerden Konya'ya yapı malzemesi taşındı. Şereflikoçhisar'dan, Niğde'den ve Hatunsaray'daki harabelerden, birçok eski yapı malzemesi Konya'ya taşınmıştır. Dış surlara ait, elimizde sadece 635h./1237 tarihli Alaeddin Keykubad'ın elkap ve unvanları olan bir kitabe, nereden geldiği belli olmayan 617h./1221 tarihli bir kitabeden başka geri kalanlar, kırık dökük parçalardan ibarettir. Bunlar da bize bilgi verecek kitabeler değildir (Konyalı 1987: 148-161; Turan 1971: 262-332; Duran 2001: 33,45,47,48,49,50,54,69,70,71,72).

Aynı şekilde iç surlarla ilgili de hiçbir şey bilmiyoruz. Elimizdeki araştırmamızın konusunu teşkil eden kitabe, bugüne kadar da hiç değerlendirilmemiştir. Bu kitabe Konya kalesinin en eski tarihli kitabesi olması yanında, Selçuklu-Danişmendli ilişkilerine yeni bilgiler getirmesi bakımından önemlidir (Ek-3). Çünkü kitabede geçen ve burcun bânisi Sıraceddin Ahmed, Danişmendli İsmail'in oğludur (Konya Müzesi 1610 numarada kayıtlı kitabe ek-3; Tefvik 1341: 225-227; Konyalı 1987: 153; Duran 2001: 33). Bu kitabe iç kale burçlarının birinin inşaa veya tamir kitabesidir. Şimdi bu kitabenin bir değerlendirmesine geçmeden evvel konuya giriş olması ve anlaşılması bakımından Selçuklu-Danişmendli ilişkilerini kısaca açıklamamız gerekiyor. Böylece kitabemizin Selçuklu Danişmendli ilişkilerine getirdiği yeni bilgiler ortaya çıksın. Selçuklu-Danişmendli ilişkileri birçok araştırmaya konu olmuştur¹. Şimdi bu araştırmalar çerçevesinde Selçuklu – Danişmendli ilişkilerini kısaca izah edelim:

A. Danişmendli- Selçuklu İlişkilerine Kısa Bir Bakış

Danişmendli-Selçuklu ilişkisi Danişmend Gazi'nin babası olan Ali Taylu, kızını Kutalmış'a vermesi ile başlar. Böylece Danişmendli Selçuklu ilişkilerinde ilk sihrî bağ gerçekleşmiş oldu (Solmaz 2001a: 271-282). İlişkiler Kutalmış Oğulları'nın Anadolu'ya gelişinden sonra daha da artmıştır. I. Kılıç Arslan, Haçlılara karşı mücadelesini Danişmend Gazi ile beraber yapmıştır (Demirkent 1996: 24-28, 31-32; Komnena 1996: 342; Runciman 1987: 142-145; Turan 1971: 101-103

¹ Bu konu ile ilgili en önemli çalışmalar şunlardır: (Kesik 2003: 32-48 ; Kesik 2001: 137-148; Kesik 2002: 537-546; Kesik 2018: 84-153; Yımanç 1979: 472; Merçil 1994: 713-715; Solmaz 2002: 430-451; Solmaz 2001: 176-209; Solmaz 2001a: 271-282)

). Haçlılara karşı Eskişehir, Merzifon ve Ereğli’de büyük zaferler kazanan bu iki büyük devlet adamı bir süre sonra art arda öldü. 1105 senesinde Danişmend Gazi vefat etti (1105) (Mateos 1987: 225; Ebu’l-Ferec 1950: 345; Kesik 2018: 79). I. Kılıç Arslan ise babası Süleymanşah’ın bıraktığı yerden Büyük Selçuklularla mücadeleyi yeniden başlattı. Ancak bu mücadele onun 1107 yılında ölümü ile son buldu (Esir 1987: 344; Ebu’l-Ferec 1950: 346; Mateos 1987: 231; Turan 1971: 109; Demirkent 1196: 62). I. Kılıç Arslan’ın Anadolu’da kalan oğullarından Mesud, Danişmendliler’in damadı olmuş, kayınpederi Emir Gazi’nin desteği ile Selçuklu tahtına da çıkmıştır (1116) (Komnena 1996: 497-498; Mateos 1987: 225; Turan 1971: 146; Özaydın 1993: 470; Kesik 2003; 32-35). Danişmendliler’in Selçuklu devletini vesâyeti altına aldığı dönem Emir Gazi dönemidir (1105-1134). Bu dönemde Sultan Mesud tahtını ve devletinin temellerini sağlamlaştırdı. Ancak Emir Gazi’nin vefatı (1134) (Ebu’l-Ferec 1950: 367; Turan 1971: 172; Solmaz 2001: 149; Kesik 2018: 98) ile birlikte oğlu Melik Muhammed geçti. Sultan Mesud bu dönemde hem Bizans hem de Haçlılara karşı büyük başarılar kazandı (Kesik 2003: 77-87). Ayrıca Melik Muhammed döneminde Selçuklular artık vesâyetten kurtulmuş aynı statüde iki devlet haline gelmiştir. Melik Muhammed’in vefatı ile de (Ebu’l-Ferec 1950: 376; Kesik 2018: 112) Danişmendli devleti Kayseri, Sivas, Malatya olmak üzere üç kola ayrılmıştır. Selçuklu Sultanı Mesud, Bizans İmparatoru Manuel Konnenos’un Konya kuşatmasını büyük bir savunma taktiğiyle savuşturdu. Sonra Almanlar’dan oluşan haçlı ordusunu Eskişehir’de hezimete uğrattı. Ardından gelen Fransızlar Anadolu’yu geçmeye cesaret edemediler. Mesud’un kazandığı bu zaferler onu Orta-doğunun en güçlü devleti haline getirdi. Böylece Mesud kazandığı başarılarla Kayseri, Sivas, Malatya Danişmendlilerini vassal hale getirmeyi başarmıştır. (Ebu’l-Ferec 1950: 376; Kesik 2018: 118). I. Mesud vefatına yakın oğlu II. Kılıç Arslan’ı tahta çıkarmıştır (Kesik 2003: 115). II. Kılıç Arslan (1155-1192) ilk tahta çıktığında babasının bıraktığı komşularıyla başarılı dostluk ilişkilerini devam ettiremedi. Bizans İmparatoru Manuel’in başını çektiği muhalefete, Sivas hâkimi Nizameddin Yağıbasan, Kayseri hâkimi Zunnûn, Çankırı meliki Şehinşah ile birlikte Zengî hükümdarı Nureddin Mahmud’un da dâhil olmasıyla genişledi (Mikhail 1905: 198; Ebu’l-Ferec 1950: 400; Turan 1971: 202; Kesik 2018; 128). II. Kılıç Arslan Danişmendli Yağıbasan’ın ayakta tuttuğu bu ittifakla zor durumda kaldı. Bir düşman sarmalı etrafında kaldı. Ancak bu durumdan Bizans ile 1162 yılında imzaladığı bir anlaşmayla kurtulabildi (Kinnanos 2001: 155; Niketas 1995: 83; Koca 2016: 196). Bu tarihten sonra ilişkiler II. Kılıç Arslan’ın bekle gör politikasıyla Selçukluların lehine dönmeye başlamıştır. Nizameddin Yağıbasan Çankırı’da vefat etmesi (1064) (Niketas 1995: 83; Mihail 1944: 196-198; Ebu’l-Ferec 1950: 400; Turan 1971: 202; Solmaz 2001: 185; Kesik 2018: 128-129) ile de, Danişmendliler’in Sivas kolu yavaş yavaş güçten düşmüştür.

B. Danişmendli Nizameddin Yağıbasan ve Melik Muhammed Oğularının Taht Mücadelesi

Danişmendliler’in Kayseri ve Sivas kolunun taht mücadelesi Melik Muhammed ve Nizameddin Yağıbasan’ın oğulları tarafından yapılmıştır. Nizameddin Yağıbasan’ın oğulları Zahirüddin İliğ, Muzafferüddin Mahmud, Bedreddin Yusuf ve Cemaleddin Gazi’dir. Bu oğullardan sadece Cemaleddin Gazi babasının taht mücadelesini devam ettirmiş, o da uzun süreli olmamıştır. Ancak Melik Muhammed’in oğulları Zunnûn, Yunus ve İbrahim, Danişmendli devletin yıkılış sürecinde hatta yıkılışından sonra da taht mücadelesine devam etmişlerdir. Zunnûn Kayseri hâkimi olarak en başta taht mücadelesini yapan kişidir. Ayrıca Danişmendli İbrahim’in oğlu İsmail ve onun çocuklarının da taht mücadelesinde isimlerini tespit edebiliyoruz. Ancak burada bir açıklama yapmamız gerekiyor. Bu taht mücadelesinde birkaç tane İsmail bulunmaktadır. Zunnûn’un oğlu olduğu söylenen yaşı da küçük olan İsmail

(Niğdeli Kadı Ahmed 2015: 440; Solmaz 2001: 186; Kesik 2018: 132), adı İsmail olduğu söylenen Cemaleddin Gazi, ile Danışmend İbrahim'in oğlu Şemseddin İsmail. Bu İsmailer aynı şahıslar mıdır? Yoksa farklı şahıslar mıdır? Konya burç kitabesinin bânisi bu İsmaillerden hangisinin oğludur? Bu soruların cevabını aşağıda vereye çalışacağız. Önce evlad-ı yağıbasan olarak bilinen Yağıbasan Oğullarından kısaca bahsedelim:

1. Danışmendli Yağıbasan Oğullarının Selçuklu Sultanı I. Gıyaseddin Keyhüsrev'in Hizmetine Girmeleri

Nizameddin Yağıbasan öldüğünde geride Cemaleddin Gazi, Zahirüddin İliğ, Muzafferüddin Mahmud, Bedreddin Yusuf adlı oğullarını bırakmıştır (İbn Bibi 1957: 76; Öztürk 1996: 97; Kesik 2018: 129-130). Ancak babalarının yerine hangisinin geçtiği hakkındaki bilgiler karışık olsa da, Zahirüddin İliğ, Müzafferüddin Mahmud, Bedreddin Yusuf, II. Kılıç Arslan'ın hizmetine girmiş olduklarını biliyoruz. Cemaleddin Gazi ise Çankırı'da babasının yerine tahta çıkarılmış yukarıda izah ettiğimiz gibi Tokat, Niksar, Amasya yöresine iki yıl sahip olmuştur (Uzunçarşılı-Nafiz 1928: 32; Solmaz 2001: 187). Ancak Cemaleddin Gazi, Melik Muhammed'in oğlu İbrahim tarafından tahttan indirildi (1166) (Uzunçarşılı-Nafiz 1928: 31-32; Solmaz 2001: 187). Böylece Nizameddin Yağıbasan Oğullarını taht mücadelesi sona ermiştir.

II. Kılıç Arslan Zahirüddin İliğ, Bedreddin Yusuf, Muzafferüddin Mahmud'u, Selçuklu devletinin batı sınırına naklederek orada bulunan Türkmenlerin başına uc beyleri olarak yerleştirdi (İbn Bibi 1957: 76; Öztürk 1996: 97). Bu durum Selçuklu uc bölgesinin güçlenmesine sebep olmuştur. Miryokefalon savaşının (1176) kazanılmasında uc Türklerinin çok büyük bir etkisi olmuştur. Büyük ihtimalle II. Kılıç Arslan'ın küçük oğlu I. Gıyaseddin Keyhüsrev'in Uluborlu melikliği zamanında Yağıbasan Oğulları ile ilişkilerini güçlendirmiştir.

II. Kılıç Arslan'ın vefatından sonra Yağıbasan oğulları, I. Keyhüsrev'in ilk saltanatı döneminde (1192-1196) ve sürgün hayatında (1196-1204) İstanbul da iken desteklerini ve irtibatları hiç eksik etmemişlerdir. I. Gıyaseddin Keyhüsrev kaynakta sürgün hayatını geçirdiği yer olarak İstanbul'a yakın bir ada denirken bu ada bize göre büyük ihtimalle Mora yarımadası idi (I.Gıyaseddin Keyhüsrev'in himayesine girdiği Mavrozomes'in adası Mora yarımadasıdır. (Hacıgökmen 2017: 249-265). Yağıbasan Oğulları uc bölgesinde bulduklarından yaklaşık 9 yıl, sâbık sultan ile iletişim kurmuş olmalılar. Hakikaten de II. Rükneddin Süleymanşah ölüp yerine küçük yaştaki oğlu tahta çıkarılınca Yağıbasan Oğulları İstanbul'daki sürgün hayatı yaşayan I. Gıyaseddin Keyhüsrev'e hemen bir ulak gönderip durumdan haberdâr edecek kadar irtibatları vardı (İbn Bibi 1957: 76-78; Öztürk 1996: 97-106; Baykara 1997: 15-29; Turan 1971: 237-274). Yağıbasan Oğullarının desteği ile tahta çıkan, I. Gıyaseddin Keyhüsrev'in ikinci saltanatı döneminde bu aile tamamen devlet mekanizmasının içine girmiştir. Zahirüddin İliğ Pervane (İbn Bibi 1957: 114; Öztürk 1996: 134) görevini üstlenmiştir. Hükümet mekanizmasında içine Pervanelik önemli bir görevdir. Zahirüddin İliğ'in bu göreve getirilmesinin sebebi ne olabilir? Bu sorunun cevabını Pervane görevinde aramak gerekiyor. Bu görevi üstlenen kişi, ülkenin bütün topraklarında toprak ve vergi işlerine ve iktalı askerlerine bakan görevlidir. Danışmendli Beyliğinin geniş topraklarındaki iktalar Selçuklu devletine intikal ettiğinden, I. Gıyaseddin Keyhüsrev'de, bu durumu iyi bilen Yağıbasan Oğlu Zahirüddin İliğ'i Pervanelik görevine getirerek İktalı askerlerin ve vergilerin Selçuklu devletine intikalinde problem yaşamak istememiş olsa gerektir.

2. Danişmendli Melik Muhammed Oğullarının Taht Mücadelesi ve Selçuklu Sultanı II. Rükneddin Süleymanşah'ın Hizmetine Girmeleri

Melik Muhammed'in Zünnûn, Yunus, İbrahim adlı oğulları vardı. Zünnûn amcası Nizameddin Yağıbasan'ın muhalefetine rağmen Kayseri'de babasının ölümünden sonra tahta çıkmıştır (Ebu'l-Ferec 1950: 376; Kesik 2018: 132-136) . Zünnûn kısa bir süre sonra II. Kılıç Arslan'a karşı oluşan ittifakın içinde yer aldı.

II. Kılıç Arslan artık Bizans ile yaptığı İstanbul anlaşmasından sonra (1162) bekle gör politikasıyla kendine karşı oluşan ittifakı dağıtmaya başlamıştır. Önce kardeşi Şahinşah'ın meliklik merkezi olan Ankara ve Çankırı'yı almıştır (Uzunçarşılı-Nafiz 1928: 33; Solmaz 2001: 188; Koca 2016: 198) . Ayrıca Bizans ile yapılan anlaşmaya güvenerek Danişmendliler'in üzerine baskılarını arttırmış ve Sivas'a yürümüştür. II. Kılıç Arslan Nureddin Mahmud'un Selçuklulardan aldığı Maraş, Behisni'yi de almıştır. Böylece Zünnûn Kayseri'den uzaklaşmak zorunda kalmıştır. Bu durum Nureddin Mahmud Zengi'nin harekete geçmesini sebep oldu. II. Kılıç Arslan yine bekle gör politikasıyla hareket ederek Nureddin Mahmud'un isteğine uygun olarak kardeşi Şehinşah'a ve Zünnûn'a yerlerini geri verdi (1168) (Mihail 1944: 223; Ebu'l-Ferec 1950: 410; Turan 1971: 201; Solmaz 1971: 189).

Bu kargaşada Melik Muhammed'in oğlu İbrahim Sivas'a sahip olmuştur. Yukarıda bahsettiğimiz Tokat, Niksar bölgesine sahip olan Nizameddin Yağıbasan'ın oğlu Cemaledin Gazi'nin bu bölgedeki hakimiyetine de son vermiştir (1166)² Bir süre sonra yerine oğlu Şemseddin İsmail geçecektir (Ebu'l-Ferec 1950: 400,402,406; Niketas 1995: 83; Kesik 2018:129-132; Solmaz 2001: 187). Şemseddin İsmail'in de Sivas'daki durumu pek de iç açıcı değildir. O, Sivas'a iki sene hâkim olabilmıştır³. Çünkü Yağıbasan'ın dul eşi Sivas'ı tekrar almak için Zünnûn'un küçük oğlu olduğu söylenen İsmail'i kullanmıştır. Bu bilginin doğru olup olmadığı hakkında tartışmalar da yapılmıştır⁴ . Ancak yine bazı kaynaklar bu olay üzerine Nureddin Mahmud'a sığınmış bulunan Zünnûn'u Sivas halkı şehre davet etmiştir. Nureddin Mahmud'da Abdulmesih komutasında 3 bin kişilik bir destek kuvvetiyle Sivas'a gelip Danişmendli tahtına çıkmıştır (Ebu'l-Ferec 1950: 412; Michel le Syrien 1905: 346-350; Koca 2016: 200). Böylece kısa süreli de olsa Sivas şehri Zünnûn'un eline geçmiştir (Selçukname 1952: 25-26; Mihail 1944: 226, 229; Ebu'l-Ferec 1950: 414; Turan 1971: 204; Kesik 2018: 132). Bütün bu olayların müsebbibi olan Musul atabeyi Nureddin Mahmud idi. Ancak Nureddin Mahmud'un bu himayesi uzun sürmedi. Bir süre sonra Nureddin Mahmud vefat etti (1174) (Esir, 1987: 322). Artık II. Kılıç Arslan için yapılacak tek şey vardı. O da Zünnûn ve kardeşi Şehinşah'ın üzerine gitmek. Bunu da gecikmeden yaptı. Şehinşah ve Zünnûn Bizans'a sığınmak zorunda kaldı (Michael Le Syrien 1905: 35; Ebu'l-Ferec 1950: 418; Müneccimbaşı 2001: 21) . Bundan sonra Bizans bu durumu kendi lehine çevirebilmek için Zünnûn ve Şehinşah'ı kullanmak istedi (Kinnanos 2001: 210-212; Ferec

² (Sivas hâkimi Danişmendli İbrahim'in de bu bölgedeki hâkimiyeti uzun sürmedi (1168) (Uzunçarşılı-Nafiz 1928: 31-32; Solmaz 2001: 187).

³ Solmaz 2001: 187; *Ancak bu sürenin 4 sene olduğunu yazarlar bile vardır* (Uzunçarşılı-Nafiz 1928: 38))

⁴ Burada Niğdeli Kadı Ahmed'in (*Niğdeli Kadı Ahmed* 2015: 440) şecere konusunda başarılı olmadığı ileri sürülür. Bkz. Kesik 2018: 132-133. Yağıbasan'ın dul eşi Zünnûn'un oğlu olduğu söylenen ve İsmail'i nikahuna alarak Sivas'ı ele geçirme hadisesi şöyle gerçekleşmiştir:1173 yılında Yağıbasan'ın dul eşi nikahuna aldığı 16 yaşındaki İsmail ile Sivas'a hâkim olmak istemiştir. Kışın çok soğuk geçmesi ile Sivas halkı erzak konusunda sıkıntı yaşamış, İsmail'in depolarında bulunan erzakların zorda olan halka dağıtılmasını istemiş ancak o bir beyden beklenmeyecek harekette bulunarak halka dağıtmayı reddetmiştir. Bunun üzerine Sivas halkı ayaklanmış Melik İsmail'in depolarındaki erzaklarını yağmalamış İsmail öldürülmüştür. *Süryani Mihail*, s. 226, 229; *Ebu'l-Ferec* 1950: 414; Turan, 1971: 204; Özyayın, 1993: 472; Solmaz, 2001: 186; Kesik, 2018: 131; Ancak bu olayda II. Kılıç Arslan'ın parmağı olabileceğini bazı kaynaklar yazar. *Aksarayî*, 2000: 23; Kesik 2018: 132.

1950: 421; Michael le Syrien 1905: 369), ancak başarılı olamadı. Böylece Danışmendliler tamamen Selçuklu topraklarına dahil oldu. İsmailer'in kim olduğu meselesine gelince:

Uzunçarşılı *Sivas Şehri* adlı eserinde Cemaleddin Gazi'nin de asıl isminin İsmail olduğunu belirtir (Uzunçarşılı-Nafiz 1928: 31). Buna göre Niğdeli Kadı Ahmed'in Zunnûn'un oğlu olduğunu söylediği İsmail ile, adının İsmail olduğu söylenen Yağıbasan oğlu Cemaleddin Gazi ile aynı kişi olabilir. Bu iki farklı durum kaynaklarda karıştırılmış olabilir⁵. Ancak bu İsmailer, Danışmendli İbrahim'in oğlu Şemseddin İsmail ile aynı kişi olması mümkün değildir. Eğer bunlar aynı kişi olsaydı ikisine de kaynaklarda ya Şemseddin İsmail veya İsmail denirdi. Yani Şemseddin İsmail karıştırılan diğer İsmaililer'den farklıdır. Bu Şemseddin İsmail'in iki oğlunun isimlerini biliyoruz. İsimleri Muhammed ve diğeri de Konya burç kitabesinde ismi geçen Sıraceddin Ahmed'dir.

a. Melik Muhammed Oğullarının II. Rükneddin Süleymanşah'ın Hizmetine Girmeleri

Yukarıdaki bütün anlatımlarımızdan sonra, Melik Muhammed'in oğulları Selçuklu hükümet mekanizması içine Yağıbasan Oğulları gibi kolay girmemiş oldukları görülüyor. I. Gıyaseddin Keyhüsrev'in iki saltanatı döneminde de (Kaya 2006: 97-147) II. Rükneddin Süleymanşah'ın yanında yer almışlar, ona destek olmuşlardır. I. Gıyaseddin Keyhüsrev'in ikinci saltanatı döneminde Niksar'da Danışmendli Şemseddin İsmail'in oğlu Muhammed I. Gıyaseddin Keyhüsrev'e karşı ayaklanmıştı⁶. Kitabemiz bu durumu desteklemektedir.

Önce bu kitabenin metnini aktaralım. Kitabe şöyledir.

رکن الدین والدين ابو الفتح قلع ارسلان بن سليمان.....
امر عمارة هزالبرج الامير الاسفهلالة.....
جل سراج الدنيا والدين احمد بن اسم(ا)يل.....
تاریخ ستمائة.....⁷

Bu kitabeye göre "H. 600, M. 1203 tarihinde II. Süleyman'ın oğlu III. Kılıç Arslan'ın sultanlığı zamanında İsmail oğlu Sipehsalar Emir Sıraceddin Ahmed kale burcunun yapılmasını emretmiştir".

İşte bu kitabede geçen Sıraceddin Emir Ahmed'de Danışmend Oğlu Melik Muhammed'in torunu İsmail'in oğludur (Tefvik 1341: 225-227; Turan 197: 262, 332). Niksar'da I. Gıyaseddin Keyhüsrev'e isyan eden Muhammed burcun bânisi Sıraceddin Ahmed ile kardeştir. Bu kitabe bize Danışmend oğulları Selçuklu hizmetine girdiğinde Danışmendli Melik Muhammed'in çocuklarının II. Rükneddin Süleymanşah'ın hizmetine girmiş olduğunu gösteriyor. Buna göre Süleymanşah Tokat'ta melik iken kardeşi I. Gıyaseddin Keyhüsrev ile taht mücadelesinde ve Konya'yı alıp tahta çıkmasında Melik Muhammed'in oğullarının rolleri vardır. Öyle görünüyor ki Yağıbasan Oğlu Zahüriddin İliğ ve kardeşleri Rükneddin Süleymanşah'ın ölümü üzerine İstanbul'dan I. Gıyaseddin Keyhüsrev'i çağırırken, Melik Muhammed'in torunu olan Danışmendli Sipehsalar Sıraceddin Ahmed'de, Rükneddin Süleymanşah'ın oğlu III. Kılıç Arslan'ı tahta çıkmasında etkili olmuş, hatta iç kale surlarını tahkim ederek bir burç yaptırmış ve I. Gıyaseddin Keyhüsrev'e karşı Konya'yı savunmaya hazırlamıştır.

⁵ Ferec 1950: 400-402; Niketas 1995: 83; Mihail 1944: 196 (yeğenin oğlu olarak belirtir); Ferec 1950: 400; Yınanç 1979: 473; Turan 1971: 202; Kesik 2018: 130

⁶ (Kesik, 2018: 146, Bu olay 1207-1211 yılları arasında olmuştur). Burada Kesik, Anonim Selçukname'nin (Anonim Selçukname 1952: 42; kaydında Artukiler –Artuklular değil Danışmendliler olduğunu yazar (Kesik 2018: 146-147).

⁷ Konya Müzesi 1610 nu.da kayıtlı , Konyalı 1987: 153; Duran 2001: 30 .

Sonuç

Danışmendli Selçuklu ilişkileri iki devletin hem kuruluş, hem de yıkılış aşamasında çok değişik bir mecrada ilerlemiştir. Kuruluş döneminde gerçekleşen evliliklerle iki devlet arasındaki ilişkiler çok önemli hale gelmiştir. Danışmenliler'in yıkılış sürecinde sadece Yağıbasan Oğullarının Selçuklu devletine intikali anlatılır. Ancak Danışmendliler sadece Yağıbasan Oğullarından ibaret değildir. Kitabe Melik Muhammed'in Oğullarının da Selçuklu hizmetine girmelerinden sonraki faaliyetlerini açıklıyor. Konya iç kalesi burç kitabesindeki Siraceddin Ahmed, Melik Muhammed'in torunu İsmail'in oğludur. Danışmendli İsmail'in diğer oğlu Muhammed ise Niksar ve çevresinde I. Gıyaseddin Keyhüsrev'e isyan etmiştir. II. Rükneddin Süleymanşah'ı desteklemişler, sonra da oğlu III. Kılıç Arslan'ı tahta çıkarmışlardır. Son olarak Konya'da ilk olarak kale burcunu iç kalede Danışmendlilerin yapması da dikkate değer bir taraftır. Ayrıca elimizdeki bu kitabe en eski tarihli Konya kale kitabesidir.

Summary

Epigraphy (inscriptions) is one of the most important sources of history. The details of the several historical events can be found on them. The best example of that is the information on the inscription on the Bastion of Konya Castle dated 1203-4/H 600 and built by Danishmend Ismail's son Siraceddin Ahmed that forms the main subject of our study. This inscription gives us information about which Seljukian malik Danishmend sons had supported during the fall of the Danishmends. Up until now, we know that Danishmend Yaghibasans entered Kilij Arslan II and his son Kaykhusraw I's service and more importantly they had a role in Kaykhusraw I's coming to the throne for the second time. However, we had limited information on the situation of Malik Mohammed's sons, the other branch of Danishmends after the fall of Danishmends. The inscription shows that Malik Mohammed's sons, except for Zunnun, entered Rukn ad-Din Suleiman Shah II's service. Then, they also had an influence on Kilij Arslan III's coming to the throne. This inscription even reveals that Danishmend Ismail's son, the Sipahsalar (Commander-in-chief) Siraceddin Ahmed had the citadel bastion built in order to defend Konya against Kaykhusraw I, who was supported by Yaghibasans, when he came to the throne for the second time.

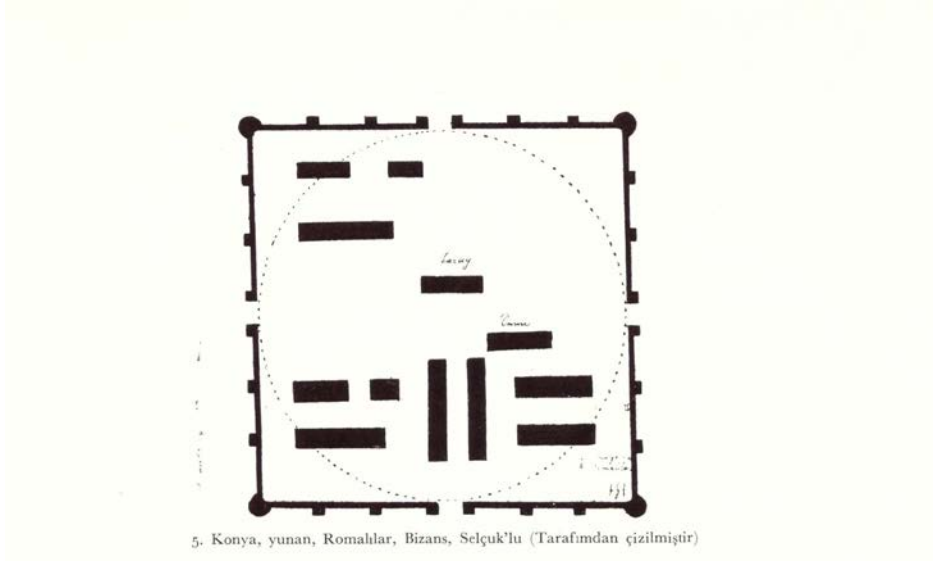
Moreover, the relations between Danishmends and Seljuks were indicated in order to reveal the information on the inscription clearly. As we mentioned in the study, the relations between Danishmends and Seljuks dated back the time when Danishmend Gazi's father, Ali Taylu became Qutalmish's father-in-law, however, this relation came to a very different state in time. This relation marched forward in time and they even struggled against the Crusaders together. Then, Danishmend Amir Gazi played a substantial role in Kilij Arslan I's son Mesud's coming to the throne and gaining strength of the Sultanate of Rum.

Later on, starting with the period of Kilij Arslan II, Danishmends got under the suzerainty of Seljuks in time. We explained especially how Danishmends of Sivas and Kayseri had entered into the domination of Seljuks before the Battle of Myriokephalon.

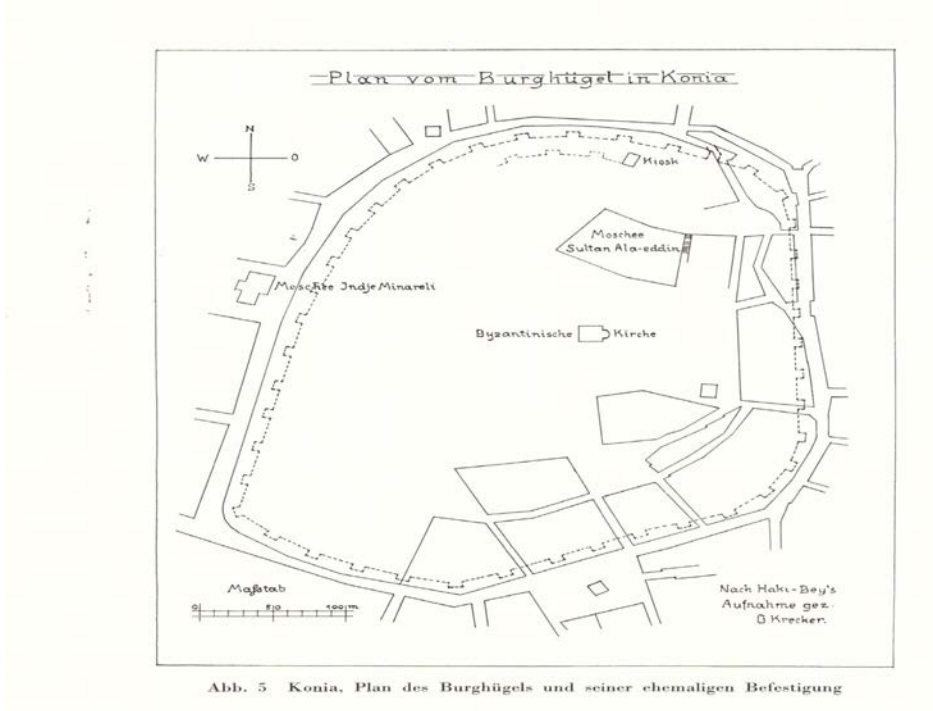
Kaynakça

- Anna Komnena (1996). *Alexiad*, (Malazgird Sonrası), çev. Bilge Umar, İstanbul.
- Anonim Selçukname (1952). (nşr. F. Nâfiz Uzluk), *Anadolu Selçukluları Tarihi III*, Ankara.
- Kerîmüddin Mahmud-i Aksarayî, (2000). *Müsameretü'l-Ahhbâr*, çev. Mürsel Öztürk, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara.
- Baykara, Tuncer (1997). *Gıyaseddin Keyhusrev (1164-1211) Gazi- Şehit*, Ankara.
- Baykara, Tuncer (1998). *Türkiye Selçukluları Devrinde Konya*, Kültür Bakanlığı yay, Konya.
- Croniguede (1905). *Michel le Syrien III*, (çev. J. B. Chabot) Paris 1905.
- Demirkent, Işın (1996). *Türkiye Selçuklu Sultanı, Sultan I. Kılıç Arslan*, Ankara.
- Duran, Remzi (2001). *Konya Yapı Kitabeleri (İnşaa ve Ta'mir)*, Ankara.
- Hacıgökmen, M. Ali, (2017/18) "Mavrozomes ve Türkiye Selçuklu Devletine Hizmeti" , *Tarihi Peşinde Uluslararası Tarih ve Sosyal Araştırmalar Dergisi*, s. 249-265
- Ebu'l-Ferec (1950). *Tarih, II.*, (çev. O. R. Doğrul), Ankara.
- İbn Bibi (1957). *El- Evâmirü'l- alaiyye fi'l-umuri'l- Alaiyye I*, Tıpkı Basım, (nşr. A. Erzi- N.Lugal) Ankara.
- İbn-i Bibi (1996). *El- Evâmirü'l- alaiyye fi'l-umuri'l- Alaiyye*, (trc. Mürsel Öztürk), I, Ankara.
- İbnul-Esir (1987). *el- Kamil Fit Tarih*, (çev. A. Özyaydın), X, Ankara.
- Kaya, Selim (2006). *I. Gıyaseddin Keyhüsrev ve II. Süleyman-şah Dönemi Selçuklu Tarihi (1192-1211)* Ankara.
- Kesik, Muharrem (1993) *Türkiye Selçukluları Tarihi Sultan Mesud Dönemi, (1116-1155)* Ankara.
- Kesik, Muharrem (2001). "Yağbasan Devrinde Danışmendliler-Türkiye Selçuklu İlişkileri", *İ. Ü. Edebiyat Fak. Tarih Dergisi*, s. 2/37.
- Kesik, Muharrem (2002). "Türkiye Selçukluları- Danışmendliler Arasındaki İlişkiler" *Türkler*, VI, Ankara.
- Kesik, Muharrem (2003) *Türkiye Selçuklu Deoleti Tarihi, Sultan Mesud Dönemi, (116-1155)* Ankara.
- Kesik, Muharrem (2018). *Danışmendliler*, İstanbul.
- Kinnanos, Ioannes (2001). *Historia*, (hz. I. Demirkent), Ankara.
- Koca, Salim (2016). *Türkiye Selçuklular Tarihi (Sultan Alp Aslan'dan Uluğ Keykubad'a) (1071-1220)* Ankara.
- Konyalı, İbrahim Hakkı (1987) *Abideleri ve Kitabeleri İle Konya Tarihi*, İstanbul.
- Merçil, Erdoğan (1994) "Bizans'ta Selçuklu Hanedan Mensupları" XI. TT Kongresi, C. II, Ankara: s.709-722.
- Müneccimbaşı (2001). *Cami'ü'd-düvel*, trc: Ali Öngül, İzmir.
- Niketas, *Historia* (1995). (çev. F. Işıltan), Ankara.
- Niğdeli Kadı Ahmed (2015). *el-Veledü's-Şefik ve'l-Hâfidü'l-Halik (Anadolu Selçuklularına Dair Bir Kaynak) Cilt I (İnceleme-Tercüme)*(tc. Ali Ertuğrul), Ankara.
- Özyaydın, A. (1993). "Dânişmendliler", *DİA*, VIII., İstanbul: s.469-474
- Runciman, Steven (1987). , *Haçlı Seferleri Tarihi*, (trc. F. Işıltan) I, Ankara.
- Sarre, Friedrich (1936). *Der Kiosk von Konia*, Berlin.
- Sarre, Friedrich (1957). *Konya Köşkü*, (çev. Ş. Uzluk) Ankara.
- Süryanî Mikhail (1944). *Suryani Patrik Mihail'in Vekayinâmesi, 1042-1195*, Ankara: II (TTK'da henüz yayınlanmamış tercüme).
- Solmaz, Sefer (2002). " Danışmendliler" *Türkler*, VI, Ankara: ,s. 430-451.
- Solmaz, Sefer (2001). *Danışmendliler Deoleti ve Kültürel Mirasları (S.Ü. Sos. Bil. Ens. Yayınlanmamış Doktora Tezi)* Konya.
- Solmaz, Sefer (2001a). "Danışmendli Ailesi İle Büyük Selçuklu Hanedanı Arasındaki İlişkiler", *I. Uluslararası Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Kongresi Tebliğleri*, (Konya 11-13 Ekim 2001) Konya: s. 271-282.
- Tevfik, A. (1341). "Konya müzesinde iki kitabe " *Tarih Encümeni Mec.* 78/ 10, Temmuz: s. 225-227.
- Turan, Osman (1971). *Selçuklular zamanında Türkiye*, İstanbul.
- Uzunçarşılı, İ. H. -R. Nâfiz (1928). *Sivas Şehri*, İstanbul.
- Urfalı Mateos (1987). *Urfalı Mateos Vekayi-nâmesi*, (çev. Ö.R. Doğrul), Ankara.
- Yınanç, M. H. (1979). "Danışmendliler", *İA*, III. s.468-479

Ekler



Ek-1: Şihabeddin Uzluğ'un çizdiği Konya İç kale surları F. Sarre, *Konya Köşkü*, (çev. Ş. Uzluğ) Ankara 1957, s. 85



Ek-2: F. Sarre'nin çizdiği Konya İç kale surları(F. Sarre, *Der Kiosk von Konia*, Berlin 1936 s. 10



Ek-3: (R. Duran, Konya Yapı Kitabeleri (İnşaa ve Ta'mir) Ankara 2001 (Res. 1)

**MACAR TÜRKOLOG VÁMBÉRY'NİN TÜRKİSTAN
SEYAHATİNDE "BÜYÜK OYUN" UN İZLERİ
Orijinal Fotoğraflarla Birlikte**

**TRACES OF "THE GREAT GAME" IN THE TURKESTAN TRAVEL OF
HUNGARIAN TURCOLOGIST VÁMBÉRY
_ Together with the Original Photos _**

Melek ÇOLAK*

Öz

Doğu ve Batı'yı birleştiren Türkistan coğrafyası, kendi kökenlerini arayan Macarlar açısından çok önemli bir araştırma alanı olmuştur.

Türkistan'da XIX. Yüzyılın sonlarına doğru Macaristan'da Türkoloji'nin gelişme kaydettiği dönemde, nüfuz alanları yaratmak isteyen İngiltere ve Rusya arasında bilimsel literatürde " Büyük Oyun" olarak adlandırılan siyasi ve ekonomik rekabet sürüyordu.

Macaristan'da Türkolojinin kurucusu olan Macar Türkolog Ármin Vámbéry de "Büyük Oyun" a dâhil oldu. Türkistan'a seyahat ederek hazırladığı raporları, İngiltere'ye verdi. Vámbéry'nin Türkistan seyahatnamesinde oryantalizmin izleri, Rusya'ya karşı İngiliz emperyalizmini Türkistan konusunda desteklemesinin bir sonucu idi. Onun Türkoloji Bölüm Başkanlığını elde etmesinin ya da Rusya'nın Panславизм politikasına karşı Pantürkizmi ilan etmesinin geri planında İngiltere desteği vardı. Vámbéry'ye karşı, Rusların onun Türkistan seyahatini yalanlamaları, İngilizlerin ise onu desteklemeleri İngiliz –Rus çekişmesinin bir Macar Türkologun şahsında tebarüz etmesi demektir.

Bu çalışmanın amacı, henüz Macar arşiv belgelerine ve diğer Macar kaynaklarına dayanılarak pek araştırma yapılmamış olan adı geçen konuda, büyük ölçüde bunlardan yararlanılarak, Vámbéry'nin Türkistan seyahatinden hareketle, İngiliz Rus çekişmesinin zaman zaman da ittifakının izleri sürülerek, Macar Türkologların Orta Asya çalışmalarıyla "Büyük Oyun" a dâhil oldukları ve bunun sonuçlarından İngiltere ile Rusya'nın zaman zaman ittifak yaparak yararlandıkları şeklinde açıklanabilecek muhtemel bulguları, tarih disiplininin yöntemi kullanılarak, İngiltere ile Rusya'nın Orta Asya politikası bağlamında değerlendirmektir.

Ayrıca Türkistan'a giden seyahatlardan kalan orijinal fotoğraflardan örnekler sunulacaktır.

Anahtar Kelimeler

Macar, Türkoloji, Orta Asya, Vámbéry, Seyahat, Türkistan, İngiltere, Rusya, "Büyük Oyun".'

* Prof. Dr., Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü Öğretim Üyesi, tunam10@gmail.com, <http://orcid.org/0000-0001-6037-1039>

Abstract

Central Asia where connects the East and the West is a special area of research for Hungarians looking for their origins. In Central Asia, towards the end of the 19th century, in the period when Turkology developed in Hungary, the political and economic rivalry between the Great Britain and Russia, which wanted to create areas of influence in Central Asia, was called the "Great Game" in the scientific literature.

Ármin Vámbéry, who was the founder of Turkology in Hungary, also got involved in the Great Game. During his visits to Central Asia, he prepared reports and gave these to England. Traces of orientalism in Vámbéry's Central Asia Travel Book were the result of his supporting British imperialism against Russia in Central Asia. The reason behind his acquiring the Chairmanship of Turkology Department or declaring Pan-turkism policy against Russia's Pan-slavism was there the support of England. Vámbéry established the foundation of Turkology education in Hungary by systematizing Turkic dialects in the Central Asia and while his travels to Central Asia were denied by Russians and supported by the English, which shows that English-Russian rivalry found a body in a Hungarian Turkologist.

The purpose of the current study is to explore the traces of the conflicts and sometimes agreements of Britain and Russia on the basis of Vámbéry's travels to Central Asia by using the data found in the documents from Hungarian archives and sources and to evaluate the involvement of Hungarian Turkologists in the "Great Game" and how Britain and Russia benefited from their findings by using the method of the discipline of History within the context of the Central Asian policies of Britain and Russia.

Moreover, samples of the original photos remaining from travelers visiting Turkestan will be presented.

•

Keywords

Hungarian, Turkology, Central Asia, Vámbéry, Travel, Turkistan, England, Russia, "Great Game".



GİRİŞ

Türkler ve Macarlar arasındaki bağlar uzun bir tarihi geçmişe dayanmaktadır. Tarihin en eski devirlerinde başlayan bu ilişkiler daha sonra V. ve IX. yüzyıllar arasında Türkler tarafından kurulan imparatorluklar içinde gerçekleşmiş; bu yüzden Yunan, Latin ve İslam kaynakları Macarları "Türk" olarak adlandırmıştır. IX. yüzyıl sonlarında Macaristan'a gelip yurt tutan Macarların, 1000 yılında Hıristiyanlığı kabul edip Avrupa'ya entegre olmaya çalıştıkları süreçte ve sonrasında dahi Peçenek, Uz, Kuman gibi Türk kavimleriyle ilişkileri devam etmiş, nihayet ardından 150 yıldan fazla sürecek olan Osmanlı hâkimiyeti dönemi gelmiştir (Çolak 2012: 527-528). Bu ilişkiler Macarların, kökenleri, eski tarihleri ve XIX. yüzyıla kadar devam eden serüvenleri ile Türk dünyası ile çok yakından ilgili olduklarını göstermektedir (Baştav 2006: 5)

I. Macaristan'da Doğulu Oluş Geleneği ve Asya'ya Bakış

Türk dünyası ile köklü tarihi bağlantılar nedeniyle (Çolak 2012: 527-528) Macarlar açısından "Doğu" hiçbir zaman sadece coğrafi bir kavram olmadı. Macarların bilincinde "doğudan gelmiş olmak" vardı (Macaristan'dan Olgular 2014: 1). Orta Avrupa'da Tuna-Tisza ırmakları arasındaki topraklara gelişlerinden itibaren Alman ve Çek, Slovak, Leh, Rus gibi Slav ulusları arasında kaldıklarından dil ve kültür bakımından farklı olduklarının bilinciyle yalnızlıklarını unutmak için uzak geçmişlerine yönelme ihtiyacı hissettiler. Osmanlıların Macaristan topraklarından çekilmesinden sonra Habsburg hâkimiyetine giren Macarlar, Alman baskısı karşısında çareyi eski tarihlerine sığınmakta buldular. Hıristiyanlık öncesi Macar tarihiyle ilgili edebi eserler verdiler. Macarların paganlık devri kroniklerinden başlayarak doğu kökenli olma geleneği, romantik çağın başlangıcı olan XVIII. yüzyıl sonunda doğuya ilişkin konular Avrupa'da sanatın her dalında moda olunca, Macaristan'da eski anayurdu arayan özel bir oryantalizm oluşturdu. Bilimsel alanda olduğu kadar sanat ve edebiyatta da kendini gösteren bu akım içinde Doğulu halk olma düşüncesi Macar oryantalizmini Batıdan farklı kıldı (Çolak 2012, 531). Macarların kendi dil ve tarihlerinin Doğulu kökenlerine gösterdikleri ilgi önemli araştırmalara yol açtı (Oral 2004: 111). Böylece tarihi süreç içinde Avrupa milletleri arasında Türklükle yoğrulmuş olan Macarlar Türkolojinin de Macaristan'da ortaya çıkmasını sağladılar. Eski ilişkilerin varlığı Türkolojinin Macaristan'da "milli bir ilim dalı" sayılmasına neden olarak, milli kültürün ortaya çıkarılmasında gerekli bir ilim dalı haline geldi. Türklerle ilgili bilgilerin bilimsel bir yaklaşımla incelenmesinin başlangıcı Osmanlı egemenliği dönemine kadar giderse de Macar Türkoloji etüdüleri XIX. yüzyıldaki uzun bir gelişmenin sonucu ortaya çıktı. Bağımsız bir dal ve bilimsel bir ekol olarak doğuşunun kaynak ve kökenleri XIX. yüzyılda Macar tarihinin millileşme ve yenileşme devresinde cereyan etti. XIX. yüzyıl ortalarından itibaren çeşitli ekoller, araştırmalar ortaya çıktı (Çolak 2012: 528-529).

Doğulu oluş geleneği Macaristan'da Türkolojiden başka Turancılık düşüncesini ortaya çıkardı (Çolak 2012: 531). Avrupanın emperyalist politikalarının yoğun olarak etkisini gösterdiği bir zaman diliminde, bu ekseninde panturanizm tabirinin uzak anayurt ideali anlamında kullanılışı 1839'a kadar çıkmaktadır (Vurucu 2011: 13). İlk önce İran'a ait Turan adlandırmasını 1839'da Orta ve Güney Doğu Asya'daki Türk topluluklarını tanımlamak için kullanan Macarlar köken ve dil araştırmalarına girişmelerinin bir sonucu olarak uzaktaki yurtlarına "Turan" adını verdiler. Avusturya-Macaristan Monarşisinin güç kaybetmeye başlamasına karşılık Panslavizm ve Panturanizmin yayılması, Batı'ya duyulan güvensizlik Macaristan'da Turancılık düşüncesini olgunlaştırdı (Çolak 2017: 462).

Macarların Türkoloji çalışmaları ve Turancılık bağlamında ele aldıkları coğrafyalardan biri

Orta Asya idi. Doğu ve Batıyı birleştiren Orta Asya, kendi köklerini arayan Macarlar açısından çok önemli bir bölge olarak araştırmalara konu oldu (Çolak 2017: 463). Bu araştırmaların gelişme kaydettiği XIX. yüzyıl, milli kimlik ve dil meselelerinin çözümlenmeye çalışıldığı reform çağını temsil ediyordu. Macarların kökeninin Orta Asya'da olduğuna inanan Habsburg karşıtı entelektüeller Macar Bilimler Akademisi'ni kurarak Orta Asya'ya giden seyyah ve kâşifleri desteklediler (Marác 2010: 123-124).

Bu dönemde Orta Asya ile ilgilenen sadece "ırksal akrabalarını doğuda arayan, toplumsal ve kültürel ilişkiler nedeniyle kendilerini doğuya bağlı hisseden" Macarlar (Turán 1918: 514-515) değil, 1800'lü yılların başından itibaren potansiyel bir düşmana karşı konumlarını güçlendirmek ve ticaret imkânlarını geliştirmek için Orta Asya'da siyasi nüfuz peşinde koşmaya başlayan İngiltere ve Rusya idi (Sabol 2002: 587).

II. "Büyük Oyun" ve Orta Asya'da Macar Araştırmacılar

XIX. yüzyıl boyunca İngiltere ve Rusya'nın Orta Asya'nın kontrolünü ele geçirme konusunda birbirleriyle ciddi ve karmaşık bir mücadelenin içinde olduğu ifade edilmektedir (Sabol 2002: 587). 1820'lerde İran ve Buhara'da seyahat eden Yüzbaşı Arthur Conolly tarafından kullanıldığı düşünülen, 1840'lara gelindiğinde Orta Asya'daki hâkimiyet mücadelesi için kullanılan (Sabol 2002: 594) ve "büyük oyun" olarak isimlendirilen "bu mücadelede" uluslararası alanda ve içeride prestij korunmasıyla ve yayılma ile ilgilenildi (Sabol 2002: 587). Thierry Zarcone'un deyimi ile "Ruslar Orta Asya'ya girdi ve "büyük oyun" başladı. Bu diplomatik savaşta, nüfuz alanları yaratmak ve Orta Asya Hanlıklarındaki pazarları ele geçirmek için Rus Çarlığı, Büyük Britanya kapıştı (Zarcone 2013: 7). Bu, "siyasi ve ekonomik rekabet üzerinde şekillendi." (Zarcone 2013: 9). Alaaddin Yalçınkaya'ya göre "büyük oyunu" ayakta tutan karşılıklı İngiliz-Rus hesaplaşmalarına dayanan paslaşmalar" (Yalçınkaya 2006: 5) gerçekte böyle bir "rekabetin" olmadığını gösteriyordu (Yalçınkaya 2006: 333). İngiliz ve Rus diplomasiyi genellikle Orta Asya'da ve özel olarak Türkistan'da XIX. yüzyılın ortasından beri kendi çıkarları için karşı karşıya durup, kendi egemenliği için çalışsalar da aralarında silahlı bir hesaplaşma olmadı. Fakat diplomatik düzeyde "ağız kavgası" devam etti. "Bazen bir savaşın eşğine kadar gelindi ise de biri diğerine oyun oynadı ve bazen de anlaşma yapıldı. Her iki devlet de birbirlerinin Orta Asya hakkındaki fikirlerini izleyerek davranışlarını dikkatle gözledi." (Hayit 2004: 118-121).

Böylece Türkistan XIX. yüzyılın başlarından itibaren Rusya ve İngiltere tarafından istilanın ön hazırlıkları için araştırmalara konu oldu. Çeşitli yollarla gelen Batılılar aynı zamanda bölgenin siyasi, ekonomik ve stratejik özelliklerini belirlemek için ajan fonksiyonlarını icra ettiler (Yalçınkaya 2006: 39). Çünkü Orta Asya'nın denetimini ele geçiren, olağanüstü bir ticari pazara sahip olacaktı. Askeri ve ekonomik istihbarat faaliyetleri baş başa ilerledi. "Büyük oyunun" aktörlerinin Orta Asya ile ilgili raporları ya da seyahatnameleri askeri, ekonomik ve toplumsal açıdan bilgi sağladı (Zarcone 2013: 9). Bir diplomatik misyonla gizlenen 1820 tarihli ilk Rus "bilimsel" keşif gezisinden (Zarcone 2013: 8), İngilizlerin gönderdiği Alexander Burnes'e ya da Hindistan ile Buhara Hanlığı arasında ticaret yapılması imkânını araştırmak üzere bu hanlığa gitmeyi teklif eden İngiliz ajan William Moorcroft'a kadar (Sabol 2002: 589) pek çok kişi bu görevi yerine getirdi. Artık eski dönemlerden beri yolu Asya'ya düşen seyyahların tersine (Vatansever 2011: 210-212) donanımlı ve amacı belirlenmiş seyyahlara doğru bir değişimin sözü konusu olduğu belliydi (Doğan 2008: 191). İngiliz Coğrafya Cemiyeti ya da Çarlık Coğrafya Cemiyeti gibi Avrupa'daki birçok bilim cemiyeti her türlü keşif gezisini teşvik ettiler (Zarcone 2013: 10).

Macarların doğuya yönelik ilgisi de (Macaristan'dan Olgular 2014: 1) onları doğal olarak, üzerinde "büyük oyunun" oynandığı coğrafyaya çekti. Bunlardan birisi Macarların Hun kökenini araştırmak için Orta Asya'ya seyahat etmiş olan Macar bilim adamı Sándor Csoma

Körösi (1748-1842) idi. Körösi Kaşmir sınırında 16 Temmuz 1822'de Himalayalar, Tibet ve Orta Asya'ya geziler gerçekleştiren İngiliz ajanı William Moorcraft ile karşılaştı. "Büyük oyunun" uzak görüşlü bir oyuncusu olan Moorcraft onu Tibet dilini incelemeye sevketti. İngilizler adına Tibet'te lama manastırında yıllarını harcayarak Tibetçe gramer kitabı ve sözlüğünü hazırladı. Böylece "büyük oyuna" dâhil olan ilk Macar bilim adamı oldu (Ligeti 2011: 179-180; Marác 2010: 124-125).

İkincisi ise Türkolog Ármin Vámbéry (1832-1913) idi (Marác 2010: 140).

III. Büyük Oyun ve Macar Türkolog Ármin Vámbéry

Çocukluğu yoksulluk içinde geçen ve Yahudi olması nedeniyle dışlanmanın acısı ile büyüyen Árminius Vámbéry doğunun cazibesine kapılanlardan biri idi (Öke 1991: 12-16; Árminius Vámbéry Bir 2011: 11-12). Macar dili ve Türk lehçeleri arasında var olduğunu düşündüğü akrabalık derecesini belirlemeyi, dilinin köklerini araştırmayı hedefleyen ve bunun çözümünün Orta Asya'da bulunduğu inanan genç Vámbéry (Zarcone 2013: 41-43; Árminius Vámbéry Bir 2011: 13), 1857 yılında Baron József Eötvös'ün maddi desteği ile gittiği uzun İstanbul ikametgâhı sırasında doğulu bir kimliğe büründü, ön hazırlık yaptı (Kovács 2001: 14). Vámbéry'nin gerçek kimliğini ve Orta Asya'ya bir geziye hazırlandığını İstanbul'da iken Rus Sefiri, Osmanlı Devleti'nin Peşte Sefiri Şekip Efendi'ye bildirdi. Peşte Sefiri de Rus Sefareti'nin Vámbéry'nin faaliyetiyle meşgul olduğunu İstanbul'a ilettili. Hariciye Nazırı Fuat Paşa'nın Rıfat Paşa'ya verdiği bilgiye göre Vámbéry'nin İngilizler hesabına ve kendi namına da hareket etmesi muhtemeldi (Kutay 1998: 9-10). Osmanlı dostları sayesinde Osmanlı Devleti'nin Tahran Büyükelçisi Haydar Efendi'ye yazılan tavsiye mektubu, diğer referanslar ve Osmanlı Pasaportu ile *Reşit Efendi* adıyla Ocak 1863'te Tahran'a gelen Vámbéry'ye (Kutay 1998: 13; Zarcone 2013: 44-45; Árminius Vámbéry Bir 2011: 18) İngiltere'nin İran Büyükelçisi Charles Allison, "bu tehlikeli yolculuğu başarı ile tamamlayabildiği takdirde İngiltere'de tüm kapıların kendine açılacağı" belirtti (Öke 1991: 21). 28 Mart 1863 tarihinde derviş kılığında, bir hacı kafilesi ile Tahran'dan hareket eden "sahte derviş" (Vámbéry 2000: 512), yaklaşık bir devam eden gezisi sırasında hanlık merkezleri olan Hive, Buhara ve Semerkant'a uğradı. (Bkz.Ek.1,2,3,4,5,6.) Semerkant'tan Herat'a ve oradan Tahran'a geçerek yolculuğunu tamamladı (Árminius Vámbéry Bir 2011: 18). Bu yolculuk sırasında kendi ifadesiyle "garip ve dikkate değer tesadüfler" olmuştu (Kutay 1998: 76). Örneğin Herat'tan Tahran'a giderken Şahrud'da pamuk ve keten almak üzere bekleyen ve yanında ünlü Kafkas adlı ticaret şirketinin temsilcisi bir Rus da bulunan, Birminghamlı bir İngiliz'e "rastlamıştı" (Árminius Vámbéry Bir 2011: 223). "Sahte dervişin" İngilizlere rastlaması gezisi boyunca eksik olmamıştı. Diğer yandan sık sık Rus baskısından yakınan Vámbéry'nin (Kutay 1998: 77) İngilizlere "tesadüf etmesi", "Herat'ta İngiliz subaylarına rastlayabileceği umudu" (Árminius Vámbéry Bir 2011: 217), Meşhed'e varınca "ziyarete" dönüşmüştü. Burada İngiliz Miralay Dulmaz'la görüşen Vámbéry (Árminius Vámbéry Bir 2011: 222-223; Zarcone 2013: 64), Macar Bilimler Akademisi El Yazmaları Arşivi'nde kayıtlı olan ve Meşhed'den József Budenz'e yazdığı Kasım 1863 tarihli mektubunda "yolculuğun büyük tehlikeler ve inanılmaz yolculuklarla geçmesine rağmen hedefe yarı yarıya ulaştığını" belirtmektedir (MTA, K, 1863: Ms 5450/220). Seyahatini genelde bir taraftan gizemli bir dünyada büyük badireler atlatarak gizlice gerçekleştirmek, diğer taraftan peşinde bir casuslar ordusuna rağmen gerçek kimliğinin su yüzüne çıkmayarak, başarıyla tamamlamış olması gibi olağanüstü ögeler üzerine oturtan Vámbéry (Vámbéry, 2000: 517), Tahran'a geldiğinde Budenz'e yazdığı 5 Şubat 1864 tarihli mektubunda şöyle demektedir (MTA, K, 1864: Ms 5450/221):

"Herkesin amacı Orta Asya'ya ilişkin olarak topladığım siyasal ve istatistikî verileri elde etmek. İkimizin arasında kalsın ama ben bu verileri İngiliz Hükümetine teslim etmeyi uygun buluyorum. Ve gelecek ilkbaharda Peşte üzerinden yanımda resmi referans mektupları ile birlikte ilgili makamlarla bir araya gelmek üzere Londra'ya gideceğim. Orada özellikle de Orta Asya ile yakından ilgilenen ve duyduğuma göre elde ettiğim deneyimlerin çok ilgisini çekeceğini düşündüğüm veliahtla bir araya geleceğim."

9 Haziran 1864'te gittiği Londra'da törenle karşılanan Vámbéry (Kovács 2001: 14), Türkistan'a ilişkin notlarını İngiliz Coğrafya Kurumu'na teslim etti (Árminius Vámbéry Bir 2011: 19). Vámbéry'nin mektubundan Londra yolculuğunun "önceden planlanmış bir davet" olduğu anlaşılmaktadır (MTA, K, 1864: Ms 5450/222). Vámbéry 1864 ve 1865'te Paris ve Londra'da, sonra da bütün dünyada meşhur oldu. 1864'te Londra'ya geldiğinde başarılarıyla ilgili söylentilerin oraya kendinden önce ulaştığını ve yayıncıların ne yazarsa basmaya hazır olduklarını gördü (Zarcone 2013: 68). Paris'te Fransızların yolculuğun kendisinden çok onun yolculuk etme biçimi ve derviş kılığına girmesi ile ilgilendiklerini fark etti (Zarcone 2013: 70). Neredeyse aynı anda dört uluslararası dilde (İngilizce, Almanca, Rusça, Fransızca) ve Macarca olarak yayınlanan *Orta Asya Seyahati (Közép Ázsiái utazás)* Vámbéry'nin kişiliğini efsaneleştirdi (Kovács 2001: 15). Onun Asya'da elde ettiği bilgilerin İngiltere nezdinde ve uluslararası alandaki değeri de bu efsaneyi zenginleştiren bir etken oldu (Kovács 2001: 18). Daha Türkistan'dan döner dönmez Macar basınında çıkan haberlere bakılırsa Vámbéry efsanesinin nasıl dallanıp budaklandığı anlaşılır (Vasárnapi Ujság 17.07.1864: 293; Goldziher 1984: 32-33). Öğrencisi Ignác Goldziher, günlüğünde, Türkistan'dan dönünce onun hakkında bir reklam kampanyası başladığını ifade etmektedir (Goldziher, 1984: 32-33). Lajos Ligeti Vámbéry'nin bu ününü "İngilizlerin verdiği özel göreve ve dünyayı kaplayan İngiliz reklamına" bağlamaktadır (Ligeti 2011: 187). Öyle ki Macar basınında yer alan derviş kıyafetli Vámbéry fotoğrafının Londra'daki bir fotoğraf stüdyosunda çekildiği ortaya çıkmıştır (Kovács 2001: 11-12). Vámbéry'nin daha Londra'ya gitmeden, yolda Tahran'dan József Budenz'e yazdığı 5 Şubat 1864 tarihli mektubunda, "magazinsel haberler kategorisine giren bu yolculuğunun Londra'da büyük gürültü koparacağını" (MTA, K, 1864: Ms 5450/221) belirtmesi, onun beklentisinde haklı çıktığını göstermektedir. Arkadaşı Áron Szilády'ye Peşte'den yazdığı 29 Aralık 1864 tarihli mektubunda ise İngilizlerin reklam kampanyasından oldukça memnundur (MTA, K, 1864: Ms 4453/66). Şöyle ki:

"Daily News ile Advertiser beni göklere çıkarmakta ve ziyaretimle İngiltere'yi onurlandırdığımı yazmaktalar! Gereksiz bir tütsü gibi, ama olsun övgüler İngiltere'den olunca iyi gidiyor!..."

İngilizlerin yoğun kampanyasının yanında eleştiriler de birbirini izledi. Öğrencilerinden (Zarcone 2013: 70), kendisini "sahtekâr ilan eden" Katolik kilisesine kadar (Kovács 2001: 28) eleştiri çemberinin genişlediği görülmektedir. Ruslar da İngiliz ajanı Vámbéry'ye (Marác 2010: 140) eleştiri oklarını yönelttiler. Bu bir bakıma "büyük oyunun" Vámbéry'nin şahsında tebarüz etmesi demekti.

S.Z. Minnulin'in "Vámbéry Ármin és 20. század eleji tatár értelmiség" (*Ármin Vámbéry ve 20. Yüzyıl Başlarında Tatar Entellektüelleri*) adlı makalesinde belirttiğine göre, Vámbéry için çoğunlukla "şarlatan" ve "Rusfobik" ifadelerini kullanan Rus basını sistemli olarak Vámbéry'nin İngiliz dostu oluşuna dair beyanlarını eleştirdi. Ona göre Çar'a bağlı baş sansürcü Türkolog V.D. Simirnov "Şarlatan Vámbéry" ifadesini kullandı (Minnulin (Kazány) 2005: 114). Eugene Schuyler'in *Türkistan Seyahatnamesi*'nin İngilizce yayımlanan aslında, kitaba ek olarak Vámbéry'nin yazdığı Buhara Tarihi'ni ele alan Grigorief, eseri yerden yere vurmaktadır (Schuyler 1877: 360-389). Seyahatnamenin yazarı Schuyler ise Vámbéry tarafından yazılmış olan kitapları "değersiz" bulduğunu ve Vámbéry'nin "gerçekten orada olup olmadığına karar

veremediğini" açıklamaktadır (Schuyler 1873: 431). Burada 12 Mart 1874 tarihli New York Times gazetesinin "Schuyler'in olaylara Rus nazarından baktığını" kaydetmesi önemlidir (Schuyler 1874). Vámbéry daha Londra'daki görkemli karşılama sırasında da "gerçek varlığımdan kuşku duyulduğunu, sahtekâr bir bilim adamı yerine konulduğu gerçeğiyle yüz yüze geldiğini" itiraf etmek zorunda kalmıştı (Kovács 2001: 15).

O cevabı anılarında vermektedir (Sebestyen 1913: 325):

"Ben gerçekten her şeyim ama bilim adamı değilim. Ve sözcüğün bilinen anlamında olamazdım da. Bir ön hazırlığım, öğrenimim ve mizacım olmadığı için olamazdım da..."

Burada "herşey" sözcüğünün içine Sándor Kovacs'ın Batu Kan Pesti Rokanai (Batu Han'ın Peşteli Yakımları) adlı eserinde Vámbéry için yaptığı tanımın bütün öğeleri girmektedir (Kovács 2001: 7).

"Doğu araştırmacısı, türkolog ve Seyyah, "sahte derviş", yayımcı, deneme yazarı, gizli dış politika ara bulucusu, danışman, dil bilgini, çevirmen ve tarihçi, resmi belgesi ve üniversite diploması olmayan bir profesör, henüz yaşadığı dönemde Macar bilim tarihinin dünya çapında üne kavuşmuş bir kişiliği."

Bu tanımlardan bir tanesi şüphesiz çok önemli idi. İngilizler sayesinde üne kavuşan Vámbéry (Ligeti 2011: 187), Türkistan seyahatini tamamladıktan sonra 1865 tarihinde Peşte Üniversitesi'nde önce eğitmen sonra da 1870 yılında Doğu Dilleri Kürsüsü'nde normal öğretim üyesi olarak görevlendirildi (Kovács 2001: 14). Böylece dünyada ilk Türkoloji kürsüsü bu atama ile kurulmuş oldu (Macaristan'dan Olgular 2014: 12). Vámbéry'nin Tahran'da iken görüştüğü İran Büyükelçisi Charles Allison'un daha seyahat başlamadan "İngiltere'de tüm kapıların kendisine açılabileceğini" söylemesi (Öke 1991: 21) boşuna olmasa gerek. Siyonizmin ünlü lideri Theodor Herzl'le görüşmesi sırasında Vámbéry'nin "Macaristan'daki öğretim üyeliğinin göstermelik olduğundan" söz etmesi herşeyi açıklamaktadır (Árminius Vámbéry Bir 2011: 11).

Macaristan'da Türkolojinin Macarların ulusal kimliklerini yoğun bir şekilde araştırmaya giriştikleri bir dönemde kurulmuş olması gibi (Oral 2004: 111), Türkolojinin emperyalist aşamada ortaya çıkması da önemlidir (Oral 2004: 109). Çünkü Vámbéry, Orta Asya Türk lehçelerini bir sisteme oturtup, Türkoloji eğitimini temellendirmekte hizmetleri geçse de (Macaristan'dan Olgular 2014: 10) İngiliz emperyalizmi hesabına faaliyet göstermiştir. Rus kolonyalizmi Türklerin yaşadığı bölgelere yayıldıkça, İngiltere ve Fransa'nın Ruslara yanıtı Turancı akımları güçlendirmek ve Türkoloji kurmaya yönelmek oldu (Oral 2004: 109). Bütün Türklerin siyasi birliğini savunma teklifinin sahibi olan Vámbéry bu açıdan da incelenmesi gereken bir şahsiyettir (Yalçınkaya 2006: 300). XIX. yüzyıl sonları ile XX. yüzyıl başlarında İngiltere'nin, Rusların Asya'da ve Balkanlarda yayılmasını engelleyeceğini düşündüğü ve destek verdiği "Panislamist hareketler ile (Dündar 2011: 149) Pantürkistler arasında hemen hemen bütün kaynakların bir fark olmadığını belirttiği, çünkü Türklerin hemen hemen tamamının Müslüman olup, Müslümanların %80'inin Türk olduğunu ve Siyonistlerin Yahudi asıllı Türkologlar vasıtasıyla maksatlı propagandalar gerçekleştirdiği" yönündeki açıklamaları ile birlikte ele alındığında (Yalçınkaya, 2006: 296-297) ve Batılı Türkologlar içinde Yahudi kökenli Türkologların dikkate değer ağırlığı (Oral 2004: 128) esas alındığında, bu meselenin daha ilginç hale gelmesi kaçınılmazdır.

Diğer ilginç bir nokta Macaristan'da Türkoloji kurulduğu yıl (Macaristan'dan Olgular 2014: 12) Macar dilinin Türk kökenli olduğunu savunan Vámbéry ile Fin-Ugorlara dayandığını savunan József Budenz'in öncülüğünde ortaya atılan tezler çerçevesinde devameden ve "Ugor-Türk Savaşı" olarak adlandırılan dil tartışmalarında Macarların Türk kökenli olduğunu savunan

Vámbéry'nin bir süre sonra Pantürkizm düşüncesini ortaya atmasıdır.¹ Bu bağlamda László Marác'ın göre daha sonra İngiltere "Ugor-Türk Savaşı'ndan" çok kazanımlar elde etti (Marác 2010: 148). Macarların Habsburglara karşı verdiği 1848-1849 özgürlük mücadelesinin bir devamı olan ve bu sefer Macar kimliği üzerinde verilen "Ugor-Türk Savaşı"nda Macar kampının destekçilerinden bazıları Orta Asya'da güç elde etme yönünde İngiltere ile Rusya arasındaki "büyük oyunun" oyuncularına haline geldiler. Bu oyuna dâhil olmaları, onların Orta Asya ve Türkler hakkında yapmış oldukları çalışmaların doğal bir sonucu idi (Marác 2010: 151-152). İngiliz sömürgesi Lahor'da iş bulan ve büyük oyunu bir kaşif ve arkeolog olarak oynayan Aurel Stein (Marác 2010: 148) ve Vámbéry, Rusları Macar özgürlük mücadelesinin ve liberal politik gelişmelerin engelleyicisi olarak gören bakış açısı ile İngilizlerin tarafında yer aldılar (Marác 2010: 152). Bu bakış açısının kökenleri 1848'de 16 yaşında bir genç olan Vámbéry'nin Rus işgaline ve zulmüne tanık olmasına dayanıyordu. O, *Küzdemeim (Mücadelelerim)* adlı yapıtında "İngiliz basınında en ateşli Rus karşıtı yazarlardan biri haline gelmesine sebep" olarak bunu göstermektedir (Kovács 2001: 10). Türkistan seyahatini tamamlayıp Tahran'a dönünce Tahran'daki Rus Büyükelçisi Von Giers'in "tecrübelerini Romanofların hizmetine sunduğu takdirde kendisini Rusya'da çok parlak bir gelecek vaadine karşılık, teklifi reddetmesi, Rusya'ya duyduğu düşmanlığa" bağlanmaktadır (Öke 1991: 26; Árminius Vámbéry Bir 2011: 18). 17 Temmuz 1892 tarihli New York Times gazetesi de "Vámbéry Rusya'dan Nefret Ediyor" (Vámbéry Hates Russia) başlığı altında, "Afganistan'da yaşanan sorunları Rus komplolarına bağladığı yönünde" açıklamada bulunmaktadır (The New York Times 17.07.1892: 6). Rus karşıtı, İngiliz dostu, ismarlama ve ustaca raporlarıyla İngiltere ve Avrupa'ya hizmetlerde bulunan Vámbéry'nin (Kovács 2001: 18) Trans-Hazar hattının açılışına katılma isteğinin reddi de bu karşıtlık nedeniyledir (Zarcone 2013: 139). Fakat Vámbéry'nin topladığı bilgiler tüm Batılı ülkelerle birlikte Ruslar için de büyük önem taşıdığı için, Türkistan seyahati ile ilgili eseri çıktıktan sonra St. Petersburg'da Rusçaya çevrilmiş hatta Türkistan'da okunmuştur (Zarcone 2013: 68). Böylece Vámbéry, Charles Marvinle birlikte "büyük oyun" konusunda en çok okunan yazarlardan biri haline gelmiştir (Zarcone 2013: 70). "Büyük oyunda" Vámbéry'nin İngilizlerin tarafında yer almasının sebeplerinden biri de bir "medeniyet tartışması" idi. Vámbéry "İngilizler ile kıyaslandığında Rusların doğuya daha az medeniyet getirdiğine inanmaktaydı." (Marác 2010: 140). Bu durum hem Vámbéry'nin eserlerindeki oryantlizmin izlerine (Zarcone 2013: 118-119; Árminius Vámbéry Bir 2011: 90-93, 99-100, 136-138; MTA, K, 1863: Ms 5450/220; Sárközy 2013: 935) hem de Rus karşıtlığına bir ölçüde açıklık getirmektedir (Árminius Vámbéry Bir 2011: 19).

Oryantalizmin genel anlamda Batı emperyalizminin işini kolaylaştırmak için yapılan bilimsel, kültürel, sanatsal ve siyasi çalışmaların genel adı (Çetin 2014: 8), oryantalistlerin şarkiyat yani doğu araştırmaları alanında çalışan batılı bilim adamları (Sibai 1993: 12) ve sömürgeci politikacının doğu danışmanı (Çetin 2014: 115) olduğu göz önüne alınırsa; Vámbéry'nin oryantlizminde vurgulama farkı bulunsa da (Árminius Vámbéry Bir 2011: 17), "Türk halkının gelişiminin bir Avrupa egemenliğinde tamamlanmasını ve bu görev için İngilizlerin uygun olduğunu" savunması (Cocco 1983: 35) Doğu hakkında Batıya hizmet eden bir anlayışın ürünü idi. Fakat İngiliz muhibbi ve Hindistan İmparatorluğunun savunucusu olan Vámbéry'ye 1864'te Rus tehdidinden söz ettiğinde yeterince kulak verilmemiş, 1885'te tekrar Londra'ya geldiğinde Merv sahasının direniş göstermeden düştüğü ve Rus birliklerinin Afgan sınırına doğru düzenli bir şekilde ilerlediği öğrenilince Vámbéry dikkatle dinlenmişti (Zarcone 2013: 69-70).

Sultan II. Abdülhamid'in de ajanı olan Vámbéry'nin uzunca bir süre gösterdiği çabaya karşın İngilizler geleneksel politikalarından vazgeçip Rusya ile birlikte Türkiye'yi paylaşma

¹ Ayrıntılı bilgi için bkz. (Çolak, 2012: 531-534).

stratejisini benimsediler (Árminius Vámbéry Bir 2011: 11-15). Hemen hemen aynı dönemde Türkiye'nin doğusunda da paylaşma planları devam etti. Daha 1850'lerde Rusya'nın Kafkaslardaki yayılmacı hareketlerini müsamahayla karşılayan İngiltere, Türkistan'ı Rusya'nın, Hindistan'ı kendisinin kabul ederek (Yalçınkaya 2006: 346-347) Rusya ile bu konuda yapılan anlaşmalardan tatmin olup (Yalçınkaya 2006: 111-112, 346-347), Rus ilerleyişinde müdahale etme konusunda isteksiz davranıp (Yalçınkaya 2006: 398), Türkmenleri Rusya karşısında yalnız bırakarak (Yetişgin 2002: 604; Yalçınkaya 2006: 339; Hayit 2004: 119) ve "*ustaca pasif kalma yolunu tercih ederek*" (Yalçınkaya 2006: 399) Türkistan'ın işgalinde Rusya kadar sorumlu ve etkili oldu (Yalçınkaya 2006: 407). Sonuçta Türkistan, XIX. yüzyılın sonundan itibaren güya "*medenileştirilmek üzere*" Rusya ve Çin'in nüfuz alanına terk edilerek paylaşıldı (Yalçınkaya 2006: 408). Ve "*büyük oyun*" yerini başka aktörlere bıraktı.²

IV. Vámbéry ve "Büyük Oyundan" XXI. Yüzyıla Yansıyan Görüntülerin Değerlendirilmesi Ve Sonuç

Macarların tarihin erken devirlerinden beri Türklerle olan bağlantısı ve doğuya olan ilgileri sonucunda Türkoloji Macaristan'da milli bir ilim dalı sayılmış, millileşme döneminde doğu bağlantılı olarak Macar tarihi ve dili üzerine yoğun araştırmalar yapılmıştır. Bu dönem aynı zamanda Orta Asya üzerinde nüfuz alanları yaratmak isteyen İngiltere ve Rusya'nın bir "*büyük oyunun*" içinde olduğu yıllardır. Bazı Macar Türkologlar İngilizlerin yanında yer alarak bu oyunun bir parçası haline gelmişlerdir. Bunlardan biri olan Vámbéry, İngiliz desteğiyle, onların doğudaki çıkarlarının savunuculuğunu yapmış, Türkolojiyi Macaristan'da sistemleştirmiştir. Oryantalist bakış açısı ile İngiliz dostu ve Rus karşıtı olmuştur. Vámbéry'nin raporlarından ve eserlerinden hem İngiltere, hem de Rusya Türkistan'ı paylaşma konusunda yararlanmışlar, yaptıkları anlaşmalar ve İngilizlerin tutumu sayesinde ittifaklar yaparak siyasi literatürde çekişme gibi görünen "*büyük oyunu*" danışıklı dövüş haline getirmişlerdir.

Anıl Çeçen'e göre artık günümüzde "*Türkoloji ve Turancılık çalışmalarında ön planda yer alan Macar Yahudileri aracılığıyla, geleceğin Avrasyası bu sefer Rus emperyalizminin etkileri dışında yaratılmaya çalışılırken, Macaristan bir anlamda Doğu'nun Batı'ya açılan kapısı olduğu gibi, Batı'nın da doğuya açılan penceresi olarak stratejik amaçlı olarak kullanılmakta, Türk dünyası ile ilgili çalışmalar yapılmaktadır.*" (Çeçen 2006: 38).

Bu da "*büyük oyunun*" aktörleri değişse de kullanılan araçların aynı kaldığını, Türk dünyasında tekrar nüfuz alanları yaratmayı amaçlayan güçlerin üzerinde yeniden bir "*büyük oyun*" oynayarak geçmişte olduğu gibi bugün de Macar Türkolojisini bir araç olarak kullandıklarını göstermektedir. Bu durumda zengin bir birikime ve geleneğe sahip olan Macar Türkolojisi ile Türk dünyasını anlamak için, gerekli bilimsel ve kültürel zemini oluşturarak, bu bağlamda işbirliğini geliştirmek bütün oyunları bozacaktır.

Summary

Central Asia where connects the East and the West is a special area of research for Hungarians looking for their origins. In Central Asia, towards the end of the 19th century, in the period when Turkology developed in Hungary, the political and economic rivalry between the Great Britain and Russia, which wanted to create areas of influence in Central Asia, was called the "Great Game" in the scientific literature. Since the beginning of the 19th century, the Central Asia has become a subject of research in terms of being subject of the invasion of Russia and the Great Britain and generating data. Interest was shown to travelers and researchers visiting this region. Thus, Hungarian travelers and researchers stayed in the middle of the "Great Game".

² Bu konuda başka güçlerin yeni dünya düzeninde etkisi ve Macar Türkologlardan nasıl yararlandığı konusunda bkz. (Çeçen, 2006: 36-40).

Ármin Vámbéry, who was the founder of Turcology in Hungary, also got involved in the Great Game. During his visits to Central Asia, he prepared reports and gave these to England. Traces of orientalism in Vámbéry's Central Asia Travel Book were the result of his supporting British imperialism against Russia in Central Asia. The reason behind his acquiring the Chairmanship of Turcology Department or declaring Pan-turkism policy against Russia's Pan-slavism was there the support of England. Vámbéry established the foundation of Turcology education in Hungary by systematizing Turkic dialects in the Central Asia and while his travels to Central Asia were denied by Russians and supported by the English, which shows that English-Russian rivalry found a body in a Hungarian Turcologist.

In this rivalry, by agreeing on some issues related to Turkistan from time to time, England and Russia showed that they were not always on different sides. However, from the data obtained from the Hungarians' Central Asia research, the English benefited to the greatest extent and occasionally Russians also benefited from them.

The purpose of the current study is to explore the traces of the conflicts and sometimes agreements of Britain and Russia on the basis of Vámbéry's travels to Central Asia by using the data found in the documents from Hungarian archives and sources and to evaluate the involvement of Hungarian Turcologists in the "Great Game" and how Britain and Russia benefited from their findings by using the method of the discipline of History within the context of the Central Asian policies of Britain and Russia.

Moreover, samples of the original photos of Turkistan remaining from travelers visiting Central Asia will be presented.

KAYNAKÇA

I. ARŞİV BELGELERİ

Magyar Tudományos Akademia, Kézirattár (MTA, K): Macar Bilimler Akademisi, Elyazmaları Arşivi :

- MTA, K, Ms 5450/220: Ármin Vámbéry'nin József Budenz'e yazdığı Kasım 1863 tarihli mektubu.
MTA, K, Ms 5450/221: Ármin Vámbéry'nin József Budenz'e yazdığı 5 Şubat 1864 tarihli mektubu.
MTA, K, Ms 5450/222: Ármin Vámbéry'nin József Budenz'e yazdığı 19 Mart 1864 tarihli mektubu.
MTA, K, Ms 4453/66: Ármin Vámbéry'nin Áron Szilády'e yazdığı 29 Aralık 1864 tarihli mektubu.

II. KİTAPLAR

- Árminius Vámbéry *Bir Sahte Derviş'in Orta Asya Gezisi* (2011), Çev. Abdurrahman Samipaşazade Abdülhalim, Haz. N. Ahmet Özalp, İstanbul: Kitabevi.
- ÇETİN, Nurullah (2014), *Türk'e Oryantalist Kuşatma*, Ankara: Berikan Yayınevi.
- DÜNDAR, Ali Merthan (Kasım 2011), *Panslavizmden Büyük Asyacılığa, Osmanlı İmparatorluğu, Japonya ve Orta Asya*, 2. Basım, İstanbul: Ötügen Neşriyat.
- HAYİT, Baymirza (2004), *Türkistan Devletlerinin Milli Mücadeleleri Tarihi*, 3. Baskı, Ankara: TTK Basımevi.
- KOVÁCS, Iván Sándor (2001), *Batu Kan Pesti Rokonai Vámbéry Ármin és tatárja Csagatai Izsák*, Pozsony: Kalligram Könyvkiadó.
- KUTAY, Cemal (Ocak 1998), *Sahte Derviş*, 1. Baskı, Aksoy Yayıncılık.
- LİGETİ, L. (2011), *Bilinmeyen İç Asya*, Macaristan'dan Çeviren: Sadrettin Karatay, 3. Baskı, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Macaristan'dan Olgular, *Doğu Kâşifi Macarlar* (2014), Macaristan Dışişleri Bakanlığı, Budapeşte: Pharma Press.
- ÖKE, Mim Kemal (1991), *Saraydaki Casus*, 1. Baskı, İstanbul: Hikmet Neşriyat.
- SCHUYLER, Eugene (1877), *Turkistan, Notes of a Journey in Russian Turkistan, Khokand, Bukhara and Kulджа*, Vol. I, New York.
- SİBAİ, Mustafa (Ekim 1993), *Oryantalizm ve Oryantalistler, Yararları-Zararları, Tercüme ve Notlar: Mücteba Uğur*, İstanbul: Beyan Yayınları.
- Tények és tanúk Goldziher Ignác Napló* (1984), Budapest: Magvető Könyvkiadó.
- VÁMBÉRY, Ármin (2000), *Dervisruhában Közép Ázsián Át*, Dunaszerdahely: Lilium Aurum.
- YALÇINKAYA, Alaeddin (2006), *Sömürgecilik Pan-İslamizm Işığında Türkistan 1856'dan Günümüze*, 2. Baskı, Ankara: Lalezar Kitabevi.
- ZARCONE, Thierry (Şubat 2013), *Yasak Kent Buhara (1830-1888)*, Çev: Ali Berktaş, I. Basım, İş Bankası Yayınları.

III. MAKALELER

- "A Turán olvasóihoz" (November-December, 1918), *Turán*: (9-10), s.514-515.
- BAŞTAV, Şerif (15 Mart 2006), "Türk Kültürüne Hizmet Eden Macar Türkologlar", 2023, s. 4-13.
- COCCO, Carla (1983/3), "Lettere inedite e saggi non recensiti, di Ármin Vámbéry", *Annali della Facoltà di Lingue e Letterature Straniere di Ca Foscari (Serie Orientale 14)*, XXII, s.25-74.
- ÇEÇEN, Anıl (15 Mart 2006), "Türkiye ve Macaristan", 2023, S.59, s.36-40.
- ÇOLAK, Melek (2012), "Türk-Macar İlişkileri Çerçevesinde Macar Türkolojisi ve "Ugor-Türk Savaşı", IV. Uluslararası Dünya Dili Türkçe Sempozyumu Bildirileri 22-24 Aralık 2011 Muğla, C.I, Ankara, s.527-542.
- ÇOLAK, Melek, (11-12 Eylül 2017), "Macaristan'da Türkoloji, Turancılık ve Türk Dünyası (XIX. Yüzyıldan XX. Yüzyıla)", 15. Uluslararası Türk Dünyası Sosyal Bilimler Kongresi, Komrat-Gagavuzya / MOLDOVA, *Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı*, İstanbul, s.s. 461-465.
- DOĞAN, Asude S. (Güz 2008), "Bir Amerikalı'nın Asya-yı Vusta'da Seyahati: Eugene Schuyler'in "Türkistan'ı", *Gazi Türkiyat*, S.3, s.190-201.
- MARÁCZ, László (20-24 Eylül 2010), "The " Other" Less Known Arguments in the "Ugric-Turkish War" And Its Consequences", XVI. *Türk Tarih Kongresi*, C.II, s.121-158.

- MİNNULİN (Kazány), S.Z. (2005), "Vámbéry Ármin és 20. század eleji tatár értelmiség", *A Kiserlet Folytatodik, II. Nemzetközi Vámbéry Konferancia, Összeállította: Dobrovits Mihály, Dunaszerdahely: Lilium Aurum*, s.109-119.
- "Mi ujság" (1864.07.17), *Vasárnapi Ujság*, 14. Évfolyam, 29. Szám, s.293.
- ORAL, Mustafa (2004), "Türkoloji Tarihinde 1926 Bakü Türkiyat Kongresi", *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*, S.17, s.107-129.
- SABOL, Steven (2002), "Orta Asya'da Rus-İngiliz Rekabeti", *Türkler*, C.18, Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, s.587-595.
- SÁRKÖZY, Miklós (2013), "Vámbéry Ármin és Perzsia", *Magyar Tudomány*: 81, s. 934-943.
- SCHUYLER, Eugene (4 October 1873), "Central Asia", *Athenaum*, No:2397, s.431.
- SCHUYLER, Eugene (12 March 1874), "Travel in Central Asia", *New York Times*, s.y.
- SEBESTYEN, Gyula (1913), "Vámbéry Ármin (1832-1913)", *Ethnographia*, 24 Évfolyam, s.325-326.
- "Vambéry Hates Russia" (1892.07.17), *The New York Times*, s.6.
- VATANSEVER, Erhan (Şubat 2011), "Türkistan'a Seyahat Eden Avrupalı Seyyahlar", *Türk Dünyası Araştırmaları*, S.190, s.209-214.
- VURUCU, İkbâl (2011), "Turancılığın Gelişim Seyri Üzerine Bazı Notlar", *Turán*, S.14, s.11-21.
- YETİŞGİN, Memet (2002), "Rusların Türkistan Topraklarını İstilaları", *Türkler*, C.18, Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, s.596-606.

EKLER



Ek 1: Buhara'dan bir görünüm (1898).
Macar Etnografya Müzesi (Magyar Néprajzi Múzeum Levéltára)



Ek 2: Buhara'dan bir görünüm (1898).
Macar Etnografya Müzesi (Magyar Néprajzi Múzeum Levéltára)



Ek 3: Semerkandlı bir hanım ve çocukları (1897)
Macar Etnografya Müzesi Arşivi (Magyar Néprajzi Múzeum Levéltára)



Ek 4: Timurlenk'in mezarı Semerkand (1898)
Macar Etnografya Müzesi Arşivi (Magyar Néprajzi Múzeum Levéltára)



Ek 5: Buhara'da Emir'in yazlık sarayı (1898)
Macar Etnografya Müzesi Arşivi (Magyar Néprajzi Múzeum Levéltára)



Ek 6: Bir grup Semerkandlı (1898)
Macar Etnografya Müzesi Arşivi (Magyar Néprajzi Múzeum Levéltára)

CUMHURİYET DÖNEMİNDE DEVLET TARAFINDAN KURULAN İLK SANAYİ KURULUŞU KAYSERİ SÜMERBANK BEZ FABRİKASI

THE FIRST INDUSTRIAL ENTERPRISE ESTABLISHED BY THE STATE IN THE REPUBLICAN PERIOD KAYSERİ SÜMERBANK FABRIC MILL

Yaşar SEMİZ*
Güngör TOPLU**

Öz

Sümerbank Kayseri Bez Fabrikası, Birinci Beş Yıllık Sanayileşme Planı (1934) kapsamında kuruldu. Hammaddesi tamamen yurt içinde üretilen pamukları işlemek üzere kurulmasına karar verilen fabrika, betonarme ve yığma karma inşaat tekniği ile Sovyetler Birliği'nde tasarlanmış ve yine aynı ülkeden alınan 8,5 milyon liralık krediyle kurulması kararlaştırılmıştı. Türk- Sovyet (Rus) dostluğunun ilk önemli eseri olan ve SSCB'den gelen uzmanların rehberliğinde kurulmasına karar verilen fabrikanın temeli 20 Mayıs 1934'te dönemin Başbakanı İsmet İnönü tarafından atıldı. İnşası 16,5 ayda tamamlanan fabrika 16 Eylül 1935'te Ekonomi Bakanı Celal Bayar ve SSCB'den (Rusya) gelen misafir teknik heyetin katılımıyla hizmete açıldı. Halk tipi, ucuz pamuklu kumaş ve iplik üretmek için kurulan Sümerbank Kayseri Fabrikası, İşletme, Müdüriyet, Tamirhane ve Elektrik santrali gibi işletmeye yardımcı binalar, depolar ve sosyal tesislerin oluşturduğu 218.000 m²'si kapalı toplam 922.500'lik alana sahipti. Hizmete açıldığı yılda fabrikada iki bin beş yüz erkek, dört yüz kadın işçi ve 155 memur çalışıyordu. Fabrika ilk yılında yaklaşık 7600 ton pamuk işlemiş ve 23.628 kirmen (iğ) ile 5.750 ton iplik, 1.028 dokuma tezgâhı ile de 18 bin 364 metre kumaş üretmişti.

Türkiye'de sanayileşme hareketini başlatan ve devlet tarafından yapılmış ilk tesis olan Sümerbank Kayseri Bez Fabrikası, yapıldığı dönem ve konumu itibarıyla, büyük bir devrimin eseridir. Yapılış amacı, ekonomik ve sosyal işlevi, Türkiye Cumhuriyeti'nin millileşmeyle ve devlet destekli kalkınma çabasıyla doğrudan ilgilidir. Bundan dolayı tesis, sadece Kayseri merkezli değil, o dönemde oluşturulmaya çalışılan "Modern Türkiye" hakkında da genel bir değerlendirme yapma fırsatı vermektedir.

Anahtar Kelimeler

Türk- Sovyet (Rus) İlişkileri, I. Beş Yıllık Sanayi Planı, Dokuma Sanayi, Kayseri Kombinasi,
Ekonomi, Sümerbank.

* Prof. Dr., Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Meslek Yüksekokulu, Konya, ysemiz08@gmail.com,
<http://orcid.org/0000-0002-9204-8014>

** Öğr. Gör., Selçuk Üniversitesi, Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Bölümü, gtopl@selcuk.edu.tr,
<http://orcid.org/0000-0002-0511-3528>

Gönderim Tarihi: 12.07.2018
Kabul Tarihi: 25.01.2019

Abstract

The Sumerbank Kayseri Fabric Factory was established within the scope of the First Five-Year Industrialization Plan (1934). The factory, which was decided to be constructed completely for the processing of domestically produced cotton, was designed with the reinforced concrete and load-bearing composite wall construction techniques in the Soviet Union and decided to be established with the loan of 8.5 Million Turkish Liras, which was borrowed from the same country. The foundation of the factory, which was the first important work of the Turkish-Soviet (Russian) friendship and decided to be established under the guidance of the experts from the USSR, was laid by Prime Minister İsmet İnönü on 20 May 1934. The factory was completed in 16.5 months and opened on 16 September 1935 with the participation of the Minister of Economy Celal Bayar and the guest technical delegation from the USSR (Russia). Sümerbank Kayseri Factory, which was established to produce popular type, cheap cotton fabric and yarn, had a total area of 922,500 m² of which a part of 218.000 m² was a closed area, which is composed of auxiliary buildings, warehouses and social facilities such as enterprise, Directory, Repair Shop and Power Plant. In the year of its opening, there were two thousand five hundred male, four hundred female workers and 155 civil servants working in the factory. The factory processed about 7600 tons of cotton and produced 23,628 spindles and 5,750 tons of yarn, 1,028 weaving looms and 18 thousand 364 meters of fabric.

Sümerbank Kayseri Fabric Factory, which initiated the industrialization movement in Turkey and was the first facility built by the state, is a work of a great revolution as its period of establishment and the location. Its construction objective and economic and social function are directly related to the attempts of the Turkish Republic to nationalize and develop with government support. Hence, the facility is not only based in Kayseri, also gives an opportunity to make a overall assessment about the 'Modern Turkey' that was attempted to be created in that period.

Keywords

Turkish-Soviet (Russian) Relations, FirstFive-YearIndustry Plan, TextileIndustry, KayseriCombine, Economy, Sümerbank.



1. Giriş

Millî Mücadele'nin ardından 1930'a kadar, özel sektör ağırlıklı sanayileşme programı sağlanan her türlü desteğe rağmen genç Türkiye Cumhuriyeti'nin geleceğe güvenle bakmasını sağlayacak üretim kapasitesine ulaşamadı. Buna 1929'da yaşanan dünya iktisadi buhranının olumsuzlukları da eklenince en kısa zamanda ekonomik dönüşüm hamlesini hedefleyen devlet yöneticileri yeni arayışlara yönelmiştir. Bu arayış sürecinde ilk etapta tasarruf hamlesi ve yerli üretimin ön plana çıkarılması için Millî İktisat ve Tasarruf Cemiyeti kurulmuştur. (Semiz 1996: 117-125). Cemiyet, kuruluşundan çok kısa bir süre sonra 1930 yılında Ankara'da *Millî Sanayi ve Numune Sergisi* ve *Sanayi Kongresi* düzenlemiştir. 22 -23 Nisan 1930 tarihinde "*Gayemiz: Türkiye, Sanayi Türkiye Devleti gibi Yeni ve İleri Olmalıdır*" şiarı ile Ankara'da toplanan Sanayi Kongresi, Sanayimizin "*millî*" ve "*çağdaş*" gereklere uygun gelişmesini sağlayacak yeni yolları aramak meselesini *temel görev* olarak belirlemiştir. *Mensucat, Gıda, Deri, Orman, Taş-Toprak ve Cam, Kimya, Maden İhracı ve Maden Mamulâtı* başlıklı sekiz ana sektör temelinde çalışmalarını sürdüren Kongre'de, hazırlanan raporlar, sanayi konusunda "*Neyimiz var? Neyimiz yok?*" sorularını da netleştirecek bir sanayi envanterinin çıkartılmasına da yardımcı olmuştur. (Semiz 1996: 117-125)¹. Ayrıca bizzat İktisat vekilinin başkanlığında kurulan komisyonun başlattığı çalışmalar sonradan bütünüyle İktisat Vekâleti tarafından üstlenilerek "*İktisadi Vaziyetimize Dair Raporun*" meydana gelmesi sağlanmıştır (Semiz 1996: 117; Cumhuriyet, 8 Ocak 1930). Bu çalışmada daha çok pamuklu ve yünlü dokuma, kâğıt ve karton, demir-çelik sektörleri üzerinde duruluyordu. Yapılan araştırmalardan sonra özel sektöre dayalı kalkınma politikası ile kısa zamanda ülkenin kalkındırılmasının mümkün olmadığı kanaatine varılmıştır. Bu durum 10- 18 Mayıs 1931 tarihinde toplanan Cumhuriyet Halk Fırkası Kurultayı'na da yansımıştır². Kurultayda yapılan görüşmelerden sonra Devletçilik³, iktisadi kalkınmanın temel ilkesi olarak benimsenip parti programına dâhil edilmiştir (İnönü 1933: 3- 6). Devletçilik konusunda farklı yorumlar ve bakış açıları gündeme gelmesine karşılık özellikle sanayi alanında yapılacak yatırımların belli bir plan çerçevesinde yapılması konusunda fikir birliği sağlanmıştır (Tokin Aralık 1931). Sanayileşmenin belli bir plan çerçevesinde yürütülmesi için çalışmalar başlatılmıştır. Çalışmalar Ağustos 1932'de Orlof başkanlığındaki Rus bilim heyetinin gelişi ile hızlanmıştır (Keser 1993: 96). Ancak devlet sadece Rusların hazırlayacağı rapora bağımlı kalmak niyetinde değildi. Mustafa Şeref Bey'in yerine 9 Eylül 1932'de iktisat vekilliği görevini üstlenen Celal Bayar yaptığı bir açıklamada "*...memleketin iktisadi bünyesini tetkik ettirmek üzere meşhur iktisatçılardan birkaç ecnebi mütehassıs getirmeye karar vermiştir. Bu mütehassıslar heyeti memleketimizin iktisadiyatının inkişaf ve terakkisi için alınması gereken tedbirler hakkında ilmi ve ameli bir rapor verecekler ve vekâlet bu rapora göre hareket edecektir*" demiştir (Tekeli-İlkin 1982: 172)⁴. Bu doğrultuda 1933yılıının ilk aylarında Türkiye'nin Washington sefiri Ahmet

¹ Kongreye sunulan Kararlar, Raporlar ve Zabıtlar için bak. (1930 Sanayi Kongresi: 1930).

² bk. (Cumhuriyet Halk Fırkası 1931: 29- 30).

³ Kalkınmada Devletçilik modelinin benimseneceğinin ilk işaretini Başbakan İsmet İnönü 30 Ağustos 1930'da Sivas'ta yaptığı konuşmada dile getirmişti. bk.(Uysal 1934: 1702- 1703; Günçe1967: 11- 12).

⁴ ABD heyetinin Türkiye'de çalışmaya başladığı dönemde Başbakan İsmet İnönü'nün Ankara Hukuk Fakültesi diploma töreninde yaptığı konuşmada "*Sizin gibi arkadaşlarımızın yapmaya mecbur olduğu mesuliyetli işler pek çoktur. Bir de bunların hepsi artık vesaiti belli olmuş, istikameti*

Muhtar Bey, ABD Dışişleri Bakanı yardımcısıyla Türkiye'nin iktisadi bir tetkikini yapmak üzere New York'ta faaliyet gösteren Hines, Rearick, Dorr, ve Hammond isimli bir firma ile bağlantı kurmuştur. Görüşmelerin ardından heyet, gelecek seneler zarfında milli iktisadiyatımızı genişletmek ve ilerletmek için takip edilecek programı hazırlamak için 18 Haziran 1933'te Türkiye'ye gelmiştir (Cumhuriyet, 18-19 ve 20 Haziran 1933; İlkın 1981: 221- 232; Tekeli- İlkın 1982: 172)⁵.

Âli İktisat Meclisi de⁶ yurt içinde dikkat çekici raporlar hazırlamıştır. 5- 19 İkinci kanun 1933 tarihinde hazırlanan raporlarda, muhtelif dâhili ihtiyaçlar ve harcamalar ve bu ihtiyaçları karşılayacak sanayinin⁷ ve madenciliğimizin (Âli İktisat Meclisi Raporları-1933) memleketimizde tesisi ve gelişim kabiliyetleri her cepheden tetkik edilmesi gerektiği ifade edilerek nelerin yapılması gerektiği sıralanmıştır⁸. Bu çerçevede Birinci Beş Yıllık Sanayi Planı da hazırlanmıştır⁹. İktisat vekili Celal Bayar, 7 Ocak 1934'te planlama ile ilgili yaptığı açıklamada ülke genelinde sanayileşme hamlesini başlatmak ve yeni fabrikaların kurulması için bir program hazırlandığını dile getirmiştir. Hazırladıkları programla memleketimizi sadece ham maddeler üreten bir ülke olmaktan çıkararak savaşta ve barışta ihtiyaç duyacağımız sanayi ürünlerini üretmeyi planladıklarını, ayrıca dışarıya satamadığımız fakat hammaddesi yurt içine bulunan ürünleri de işleyerek kıymetlendirmek gibi bir hedeflerinin olduğunu belirtmiştir (Sevgen 1961: 52)¹⁰. Yerli ve yabancı basına yapılan açıklamada da neden planlı döneme geçilmek zorunda kalındığı açıklanırken iki temel konu üzerinde duruldu. Bunlardan birincisi yerli hammadde kaynakları için sürekli bir pazar oluşturmak, ikincisi ise ülke savunmasını güçlendirmek olarak açıklanmıştır (Ekim Devrimi Sonrası, Hasanoğlu (TY): 212). Birinci Beş Yıllık Sanayi Planı 1960'lı yıllardan beri hazırlanmakta olan geniş kapsamlı bir kalkınma planı olmaktan ziyade kısa süre içinde hammaddesi Türkiye'de olan veya kolaylıkla temin edilebilecek ve acil ihtiyaç duyulan alanlarda ne çeşit yatırımların yapılacağı ve bu yatırımlarla ilgili ekonomik hesaplamaları kapsayan bir program niteliğindedir (Semiz 2002: 715). Bu itibarla doğrudan tarım hizmetleri ve savunma sanayi ile ilgili yatırımlardan ziyade dokuma¹¹,

belli olmuş işlerdir ve en nihayet bu memleketin vesaiti ile yapılacak olan şeylerdir. Hiçbir zaman size hayal tavsiye etmem. Bu memleketin en mühim işlerini bu memleket çocuğu olmaksızın hariçten gelecek adamlar, getirecekleri vasıtalarla öyle göreceklendir ki mükemmel iş olacaktır'' diyerek heyetin nasıl proje sunarsa sunsun biz yine de kendi programımızı uygulayacağız mesajını vermişti (İnönü 2003: 28- 29).

⁵ Heyetin sunduğu rapor ''Türkiye'nin İktisadi Bakımdan Umumi Bir Tetkiki'', başlığı ile Ankara'da 1936 yılında yayımlanmıştır.

⁶ Âli İktisat Meclisi'nin bir örneği 1927 tarih ve 1170 sayılı kanunla ülkemizde oluşturulmuş; 1935 yılında 2735 sayılı bütçe kanununun 25. Maddesiyle de yürürlükten kaldırılmıştır (Boratav 2006: 132).

⁷ Detaylı bilgi için bk. (Âli İktisat Meclisi Raporları-1933).

⁸ 20 sayfadan oluşan sanayileşme ile ilgili raporun genelinde sanayinin gelişmesi, finansmanı ve eğitimi ile ilgili dikkat çekici bilgilere yer verilmektedir. Aynı şekilde Meclisin, *Madenlerimizden En İyi Surette İstifade Şekli Nedir?* Başlığını taşıyan ve toplam 16 sayfadan oluşan raporun 8 -11. Sayfalarında da madenlerimizden en iyi şekilde nasıl faydalanılması gerektiği sıralanmıştır (Âli İktisat Meclisi Raporları-1933: 6- 7).

⁹ I. Beş Yıllık Sanayi Planı İçin bk. (Hüsrev 1934: 19- 23; İnan 1972; İlkın 1981; İlkın 1982: 179- 201).

¹⁰ İktisat Vekili Celal Bayar 12 Ocak 1934'te de Planın ana hatlarını basına açıklamıştı (Sevgen 1961: 52-54).

¹¹ Kendir, Kamgram (merinos), süngercilik, dokuma,

maden¹², selüloz¹³, seramik¹⁴ ve kimya¹⁵ sanayii ön plana çıkarılmıştır (Semiz 2002: 715). Sanayi işletmelerinin yapımı doğrudan, yönetme ve işletme görevi Sümerbank'a verilmiştir. Ziraat Bankası ve İş Bankası da Birinci Beş Yıllık Sanayi Planın gerçekleşmesinde katkıda bulunacaklardı (CBA, A. III/10-a 1, D. 42-A, F. 5-171; Ekim Devrimi Sonrası: 212). Bu itibarla 5 Ağustos 1934 tarihinde Bakanlar Kurulu tarafından uygulaması kabul edilen Birinci Beş Yıllık Sanayi Planı çerçevesinde kurulacak olan fabrikalar için Sümerbank sermayesine 42 milyon lira ilave edilmiştir (CBA, A. III/10- a 1, D 42, F. 6- 268.)¹⁶. Bu paranın % 50'si tekstil sanayine, % 23'ü metalürjiye, % 11'i selüloz - kâğıt,% 8'i kimya ve % 5'i cam ve porselen sanayine geri kalanı ise personel eğitimine ayrılmıştır (İnan 1972: 142-143; Ekim Devrimi Sonrası: 212).

Bu çalışmada Birinci Beş Yıllık Sanayi Planı çerçevesinde Sümerbank tarafından kurulan ve Türk tekstil sanayinde önemli bir yere sahip olan Kayseri Bez Fabrikası değerlendirilecektir.

2. Kayseri Mensucat Fabrikalarının Kuruluşuna Giden Yol

Bu dönemde devletin kanuni düzenlemelerin yanında işletmeci ve tekeli olarak da girişimlerde bulunulmasına karar verilmiştir (Bayar 1937: 1- 4; Ülken 1981: 30). Bu amaçla ilk etapta 19 Nisan 1925 yılında kendisine devredilen devlet fabrikalarını, özel sektöre devredilinceye kadar işletmek ve sanayi alanındaki yatırımları finanse etmek için kurulmuş olan "*Sanayi ve Maadin Bankası*" 1932'de tasfiye edilerek, bankacılık görevi 07 Temmuz 1932 tarih ve 2064 sayılı kanunla Sanayi Kredi Bankası'na; işletmecilik görevi de 03 Temmuz 1932 tarih ve 2058 sayılı kanunla Devlet Sanayi Ofisi'ne verilmişti. Ancak bu kuruluşların faaliyetleri de uzun sürmemiştir. Yerlerine 03 Haziran 1933 tarihinde 2262 sayılı kanunla özel yasalara göre kurulacak fabrikalar dışındaki devlete ait bütün sınıai kurumlarını etüt ederek projelerini hazırlayıp kurmak ve yönetmek; Sınıai kurumlarına kredi vermek ve tüm banka işlemlerini yapmak; kurulması ya da genişlemesi için iktisaden yararlı sınıai işlere sermayesinin yettiği oranda iştirak ve yardım etmek vb. görevlerle yetkilendirilen Sümerbank kurulmuştu (TBMM ZC (16) 03. 06. 1933: 18– 22; CBA, A. 3/10-a-1, D. 42-a, F. 5-171)¹⁷. Ayrıca 28 Mayıs 1927 Tarih ve 1055 Sayılı Teşvik-i Sanayi Kanununda bazı değişiklikler yapılmıştı. Örneğin üçüncü maddesinde kanunun ilanından sonra kurulacak sanayi kuruluşlarına İktisat Vekâleti tarafından "*üretim teşviki sanayi muafiyet ruhsatnamesinin*" verilebilmesi için "*memleketin ihtiyaçlarına göre o şubede fazla üretim bulunmaması; bu kuruluşların memlekette yetişen ve keyfiyetçe hariçten getirileceklerle aynı nitelikte bulunan ham veya yarı mamul maddelerin sürümüne ve inkişafına mani olmaması ve ham maddeleri kısmen veya tamamen hariçten gelecek sanayinin memlekette bırakacakları işçilik ve sair faidelerin muafiyet vermek sureti ile himayeye değer ehemmiyette bulunması*" şartı getirilmişti (TBMM ZC, (16) 03. 06. 1933: 15–17). Yapılan bu düzenlemelerin ardından devlet öncülüğünde belirli bir planlama çerçevesi içinde sanayileşmenin başlatılması fikri benimsendi. 15.05.1933 tarihli meclis görüşmelerinde "*28 Mayıs 1927 tarih ve 1055 numaralı teşviki sanayi kanununa müzeyyel Kanun'un*" görüşülmesinin yapıldığı sırada ülkenin ayrıntılı sanayi programına ihtiyaç duyduğu dile getirilmiştir. Ülkenin kalkındırılması için bir planın

¹² Demir, bakır, kükürt, sömük

¹³ Kâğıt, suni ipek, kaolin,

¹⁴ Porselen, cam ve şişe, çimento,

¹⁵ Klor ve süt kostik süper fosfat, gülyacağı, Hamza kibrit, zaç yağı (sülfürik asit)

¹⁶ 5 Ağustos 1934 tarihli Sümerbank sermayesine (42.000.000) Lira İlavesine Dair Kanun.

¹⁷ Sümerbank ilk bakışta Sanayi ve Maadin Bankası'nın yerine kurulduğu izlenimini verse de daha geniş bir yetkiye sahiptir. Farklılıklar için bk. (Asım 5-12 Temmuz 1933; Kuruç 1993: 66-69 ve 454-462)

hazırlanması gerektiği üzerinde durulmuş, ülkenin desteklediği ve tesis etmesi gerektiği sanatların ne olduğu, korunma derecelerinin ne derece olacağı belirtilmesi gerektiği talep edilmiştir. Bunlar tespit edilmeden sanayinin yükselemeyeceği ifade edilmiştir. Verilen çeşitli örnekler arasında Yozgat milletvekili Süleyman Sırrı Bey'in dile getirdiği “Memleketimizde tiftik ipliği yapan fabrika yoktur” ifadesinin ardından yapılacak beş yıllık kalkınma planına iplik fabrikalarının da dâhil edilmesi talebine karşılık İktisat Vekili Celal Bayar'ın verdiği cevap konumuz açısından önem taşımaktadır. Bayar, yurttan yün ve pamuklu sanayi için yeteri kadar hammaddenin bulunduğunu fakat memleketimizde iplik yapacak kadar sanayi tesisi kuruluncaya kadar ipliğin dışarıdan geleceğini ifade ettikten sonra pamuk sanayisinin de ülkede nasıl yükseleceğine yönelik bir harita çizilmesi gerektiğini belirtmiştir (TBMM ZC, (15) 15.05.1933: 80- 81). Bu kapsamda 18.05.1933 tarihinde, İktisat Vekâleti ilk olarak sanayi sınıflandırılmasının yapılması ardından da bu sınıflandırılan sanayinin nerede nasıl kurulacağına dair ön çalışma yapılması gerektiğini düşünmüştür (TBMM ZC(15)18.05.1933: 163). Sanayi fabrikaları ile alakalı çalışmalar Ruslarla yapılmış, Moskova'ya da bunun için bir heyet gönderilmiştir. Bu çalışmalara ek olarak vekâlet, sanayi programının geç düşünüldüğü, millî bir sanayinin kurulmasının acilen gerektiği, bunun korunması ve güçlendirilmesi için kanunlar yaptıklarını belirtmiştir (TBMM ZC(15) 18.05.1933: 171) .

Devlet, buhran karşısında sadece yurt içinde araştırma yapmak ve önlem almakla yetinmemiş yurt dışında olup bitenleri de yakından izlemeye başlamıştır¹⁸. Dünya iktisadi buhranından neredeyse hiç etkilenmemiş ve bir anlamda buhrandan daha da güçlü çıkmış olan Sovyetler Birliği'nin (Rusya) uyguladığı planlama modeli üzerinde durulmuş ve Rusya ile yapılabilecek işbirliği konusunda araştırmalara başlanmıştır. Bu doğrultuda 1930 yılı sonlarında Hariciye Vekili Tevfik Rüştü Aras (İlkin 2004: 205; Kolesnikov 2010: 67); 25 Nisan- 10 Mayıs 1932'de de Sovyet Hükûmetinin daveti üzerine Başbakan İsmet İnönü ve Hariciye Vekili Tevfik Rüştü Aras Rusya'yı ziyaret etmiştir (İnönü'nün Hatıraları 2009: 243– 252). Bu seyahate bazı gazeteciler, sanayiciler, iş adamları ve fabrikatörler de katılmıştır¹⁹. Türk heyeti Rusya ile siyasi görüşmelerinin yanında oradaki ekonomik yapılanma ve gelişmeleri de yakından incelemiştir. Bu ziyaret sırasında İnönü'nün en çok merak ettiği konulardan birisi “planlamayı” nasıl tatbik ettikleri ve planın parasını nereden buldukları meselesiydi. Bu sonunun cevabı için planlama dairesi ziyaret edilerek işlevi hakkında bilgi alınmıştır (İnönü 2009: 250). Planın Türkiye'de uygulanabilirliğinin incelenmesi için Rusya'dan bir bilim heyetinin davet edilmesi konusunda anlaşmaya varılmıştır (İnönü 2009: 251-252). Ardından iki devlet arasında siyasi ve iktisadi görüşmeler yapılmıştır. 8 Mayıs 1932'de yayımlanan ortak bildiride iki ülke arasında politik konulardaki yakın işbirliği vurgulandıktan sonra yeni konunun ekonomik işbirliği olduğu belirtilmiştir. Bu işbirliği çerçevesinde Sovyetler Birliği'nin (Rusya) sanayi maddeleri ve makine ithali için Türkiye'ye yirmi yılda geri ödemeli sekiz (8) milyon dolarlık bir kredi açması hakkında mutabakata varılmıştır (İnönü 2009: 46 ve 247-250; Vakıf 8 Mayıs 1932; Akşam 11 Mayıs 1932)²⁰. Görüşmelerin tamamlanmasının ardından seyahate katılanlar geri dönerken

¹⁸ Aynı dönemde basında da farklı ülkelerin modelleri ve arayışlarına dair yazılar yer almaktadır. bkz. (Hâkimiyeti Milliye 25 Ekim 1931).

¹⁹ İnönü ve Aras'ın 15 gün sürecek seyahatleri 25 Nisan 1932'de başlamış (Akşam 25 Nisan 1932; Cumhuriyet 25 Nisan 1932; Hâkimiyeti Milliye 25 Nisan 1932) ve 10 Mayıs'a kadar sürmüştü. (Vakit 10 ve 11 Mayıs 1932). Gezi ile ilgili Vakıf gazetesi başyazarı Hakkı Tarık (Us), gazetesinde geniş bilgi vermişti.

²⁰ Ayrıca bk. (Günçe 1967: 6; Gönlübol- Sar 1968: 102; Glasneck 1976: 276– 277; Bilge 1992: 107– 108; Ertan 2011: 217– 219). Türkiye'ye kredinin verilmesi hakkındaki protokol ise 21 Ocak

tekstil uzmanları olan Şerif Onay ile Kâmil İbrahim Bey Rusya'da kalarak oradaki inşaat yerleri, sanayi enstitüleri, tekstil ve tezgâh yapım ve onarım fabrikaları başta olmak üzere yetmişin üzerinde müesseseyi ziyaret ederek gözlemlerde bulunmuşlardır. Bu gözlemlerinin sonucunda Türk uzmanlar, Sovyetler Birliğinin (Rusya) ağır sanayisinin olağanüstü hızla, tekstil sanayisinin de son teknolojik gelişmelere uygun bir şekilde işletildiğini tespit etmişlerdir. Ayrıca uzmanlar, hazırladıkları raporda Türk tekstil sanayisinin ihtiyaç duyduğu donatımın yüzde doksanının Sovyetler Birliği'nden tedarik edilebileceğini de belirtmişlerdir (Kolesnikov 2010: 68).

Tekstil fabrikalarının inşaatı ve Türkiye'ye kredi verilmesi konusundaki anlaşmanın hazırlanması için 12 Ağustos 1932'de Türkiye'ye başta tekstilciler olmak üzere Sovyet uzmanlar gelmiştir (Hâkimiyet-i Milliye 6 Ağustos 1932; Cumhuriyet 13 Ağustos 1932; Tekeli- İlkin 1982: 158– 164). Heyetin başında Gosproyektstroy şirketlerinin müdürü, ekonomi uzmanı Profesör Orlof (İktisatçı) vardı²¹. Orlof, Türk ve Rus uzmanların bulunduğu bir heyetle birlikte Türkiye'de sanayi tesislerinin kurulması düşünülen yerleri gezmişti²². Bu gezinin ardından da bir kısmını Kayseri gezisi sırasında hazırladığı raporunu 22 Eylül 1933'de Türk tarafına

1934 tarihinde imzalanmıştı. Akşam22 Kânunusani (Ocak) 1934). Protokol kredinin, araba ve iki tekstil fabrikasının kurulması için ihtiyaç duyulan teçhizatların verilmesini öngörmüştü. Ruslar ayrıca fabrikaların projesini yapma, müesseseleri inşa etme ve teçhizatları kurma gibi işlemleri de üstlenmişti. 8 milyon dolar değerindeki kredi 20 yıllığına sıfır (0) faizle verilmişti. Protokolün hayata geçmesinden itibaren 4 yıl içerisinde makinelerin teslimatı öngörülüyordu. Türk tarafı kredi ödemelerini yılda iki kez Londra, New York ve İstanbul borsalarındaki döviz kuruna uygun olarak Türk lirası ile yapıyordu. Yardımın gerçekleşmesine dair protokol 21 İkinci kanun (Ocak) 1934'te Ankara'da imzalandı. Ankara'da imzalanan Protokolün tam metni **TBMM ZC**, Devre 4, C- 22, İçtima 3, 12 Mayıs 1934 tarihli oturum, s. 109 - 111.;*131 numaralı matbuva zaptın sonundadır*; 13 Mart 1934 Tarihli Cumhuriyet gazetesinde yer almaktadır. Anlaşmanın 1. Maddesinde şu ifadeler yer almaktadır: "Sosyalist Sovyet Cumhuriyetleri İttihadı Hükümeti, Türkiye Hükümetine sanayinin kurulması ihtiyaçları muhtelif nevide makine teçhizatını kredi ile vermeğe ve projeler tanzimini, makinelerin kurulmasını ve tesisat için ve diğer bütün teknik iş müşareketini deruhte etmeğe muvafakat eyler. Yukarıda yazılı işlerin ücretlerini ihtiva eden ve 11. Maddede gösterilen masrafları ihtiva etmeyen bu kredi Doların Amerika'da kabul edilen altın miktarına göre ceman 8 milyon altın Amerikan Dolarına baliğ olur" denmekteydi (Cumhuriyet 13 Mart 1934). Sovyetlerden alınan bu kredi BBYSP'nin uygulanması için kullanılan toplam miktarın yaklaşık 1/3'ünü oluşturmuştur (Kolesnikov 2010: 69).

²¹ Sovyetler Proje Tröstü Müdürü Prof. Orlov'un başkanlığını yaptığı heyette: İktisat Enstitüsü Müdürü Kavalofski (İktisatçı, Kızıl Profesörler Enstitüsü Öğretim Üyesi). Manzurun, (Pamuk Kumaşları Mühendisi). Klagolin, (Kumaş Boyacı Mühendisi Kimyager). Samgin, (Fabrikalar Su Tesisatı Mühendisi ve Mimari Enstitüsü Müdürü). Trovenski, (Hidroelektrik İstasyonları Mühendisi Maden Mühendisi), Prof. Volinski, (Enerji Mühendisi) ve Nikolayev (Mimar Enstitüsü Müdürü) bulunuyordu. (İlkin 2004: 218– 219; Cumhuriyet 13 Ağustos 1932; Vandov 2014: 233).

²² Gezi, dönemin basını tarafından dikkatle izlendi. bkz.(Akşam 19-23 Ağustos, 7- 10- 12- 14-18 Eylül 1932; Cumhuriyet 14-18– 20- 23– 28 Ağustos, 6- 10- 2– 15- 19- 20- 30 Eylül 1932; Vakıf 18- 19- 28- 29- 30 Eylül 1932).

sunmuştur²³. Raporun en önemli bölümü “*pamuklu sanayine*” ayrılmıştır. Raporun tamamlanmasının ardından Sovyet heyetinin başkanı Prof. Orlof şu açıklamayı yapmıştır: “*Hükûmetçe üç fabrika yapılacaktır. Biri Kayseri, diğeri Nazilli’de olacaktır. Üçüncüsünün nerede olacağı henüz belli değildir. Bu hususta bilâhare karar verilecektir*”. Bu fabrikaların üç cins pamuk kumaş yapacaklarını belirtmiştir (Kuruç 1993: 63).

Hazırlanan raporun kabul edilmesinin ardından Orlof, 28 Eylül 1932 tarihinde İktisat Vekilliğine gönderdiği mektubunda da Türk uzmanlarla birlikte hazırladıkları tekstil endüstrinin kurulmasıyla ilgili raporun onaylanmış olması ve bu kombinaların geliştirilmesinde görevlendirilmiş olmasından dolayı teşekkür etmiştir. Mektubunda ayrıca kombinaların vaktinde tamamlanabilmesi için bazı tavsiyelerde bulunmuş ve ekibin bir kısmı ile 6 Ekim 1932’de Türkiye’den ayrılmıştır (İlkin 2004:222– 223). Geride kalan Rus heyeti ise çalışmalarını sürdürmüş ve raporlarını tamamlamışlardır.

Sunulan raporun ardında İktisat vekili Mahmut Celal (Bayar) Bey, Rus heyeti ve Rusya’nın Ankara Büyükelçisi Suriç ile bir toplantı yaparak raporu değerlendirdiler. Kayseri ve Nazilli’de kurulacak olan mensucat fabrikalarının kararı ile işbirliğinin detayları görüştüler (Hâkimiyeti Milliye 25 Eylül 1932.; Cumhuriyet, 28– 30 Eylül ve 2- 7 Ekim 1932.; Tekeli– İlkin 1982: 164– 170). Rus heyetinin raporunda tekstil alanında ithalatı büyük ölçüde azaltabilmek için “*onar saatten iki sefer çalışmak şartıyla cem ‘an (yekûn) 170 bin işli ve 4 bin dokuma tezgâhlı ve iplik dokuma islah şubelerinde mürekkep üç adet kombina inşa etmek*” gerektiği belirtilmiştir (İlkin 2004: 223).

3. Kayseri Bez Fabrikası

Osmanlı Devleti, tekstil alanındaki üretimini tarihi boyunca ön planda tutmuştur. Devlet askerin yünlü giyecek (çuha veya çuka) ihtiyacını başlangıçta yerli ve küçük üreticilerden karşılamış, bunun yetersiz kalması üzerine gerekli yünlü ihtiyacı ithal ederek temin etme yoluna gitmiş, fakat yüksek maliyetten dolayı üretimin ülke dâhilinde kurulacak tesislerle karşılanması kararını almıştır. Önemli bir kısmı Tanzimat’ın ilanından sonra yabancı uzmanların desteği ile kurulan bu fabrikaların çok azı Cumhuriyet dönemine ulaşmıştır. Bunların arasında İstanbul’da faaliyet gösteren Feshane, Hereke, Bakırköy dokuma fabrikaları ve daha küçük ölçekte üretim yapan ve Cumhuriyet döneminde Ziraat Bankasına devredilmiş olan Adana Bez Fabrikası (İnalçık 2008: 149- 150) zikredilebilir (50 Yılda Türk Sanayii 1973: 145). Bunlara Cumhuriyetin ilanından sonra 1924’te 175 bin lira sermaye ile kurulan ve 1927 yılında Teşvik-i Sanayi kanunundan faydalanarak hizmete giren Kayseri Bünyan Dokuma Fabrikası ilave olmuştur²⁴. Ancak mevcut fabrikalar ülkenin ihtiyaçlarına cevap vermiyordu. Bu itibarla

²³ Rus bilim adamı Orlof başkanlığındaki heyetin sunduğu rapor Birinci Beş Yıllık Sanayi Planının temel ilkelerini de taşıyordu. BBYSP Hükûmetin bu plan üzerinde yaptığı bazı incelemeler ve ufak tefek değişikliklerden sonra 17 Nisan 1934’te yürürlüğe girmişti (Tokgöz 2001: 30).

²⁴ Kayseri Bünyan Fabrikası, özellikle Kayseri ve çevresinin halı işiyle uğraşanlarına yün ipliği sağlamak üzere “*Kayseri Bünyan Halı İplik Fabrikası Türk Anonim Şirketi*” adı ile eski un değirmenlerinin bulunduğu yerde 1924’te kurulmuştur. Yılda 120.000 kg halı ipliği büken fabrika, birkaç yıl faaliyet gösterdikten sonra ipliklerinin yağlı ve biraz da yanık olması nedeniyle mamulleri piyasada tutunamadığı için 1930’dakapan a aşamasına gelmiş, alınan yeni makineler ile 1932’de yeniden üretime başlamış ve 1934’te Sümerbank’a devredilmişti. (Türk Ansiklopedisi 1958: 24; Kayseri Ansiklopedisi C. 1 2015: 273– 274). Kurucuları İktisat (Ticaret) Vekâleti, Taşçı zade Mehmet, Ömer Çalık Ağa zade Rifat, Çifteli zade Ömer, Hasan Ağa zade Şaban ve Rifat Beylerdir. Hisse senetleri nama muharrer ve Türklere münhasır olup 35 bin adettir. Temettü tevziinin (Kar dağıtımı) öncelikle sermayeye ilave olarak % 5,

ülkenin tekstil alanında dışa bağımlılığının önüne geçmek için yeni tesislerin kurulmasına ihtiyaç duyulmuştur.

4. Kayseri Bez Fabrikasının Yer tespiti

Mensucat fabrikasının Kayseri’de kurulması için yer tespiti yapılırken iktisadi sebepler kadar stratejik faktörler de göz önünde bulundurulmuştur. Bunların belli başlı olanlarını şu şekilde sıralamak mümkündür.

1- Fabrika askerî gerekçelerden dolayı sahillere yakın değil, yurdun iç kısımlarında kurulması uygun görülmüştür²⁵. Fabrikanın kuruluşu için çalışmalar yapan Türk ve Rus heyeti güvenlik konusunu ön planda tuttıkları için mensucat fabrikalarının kurulacağı yerleri seçerken Kayseri, Konya, Eskişehir, Nazilli ve Malatya gibi vilayetleri ön plana çıkarmışlardır.

2- Kayseri’de halıcılık önemli el sanatları içerisinde yer alıyordu. Halıcılık sahasında çalışmakta olan kimselerin pamuk sanayi işçiliği için mükemmel bir kaynak teşkil edeceği düşünülmüştür. Mahallinde oldukça vasıflı işçi kitlesinin mevcudiyeti fabrikanın Kayseri’de kurulmasında etken olmuştur (Özeken 1942: 366).

3- Mensucat fabrikası için Kayseri’nin seçilmesinde demiryollarıyla yurdun çeşitli vilayetlerine ve bilhassa pamuk üretiminin yapıldığı bölgelere bağlı olması rolü de vardır²⁶. Ayrıca konumu itibariyle, Doğu Anadolu, Güneydoğu Anadolu, Akdeniz ve Karadeniz’e neredeyse eşit mesafelerde yer alması nedeniyle bu bölgelerin pamuklu dokuma ihtiyacının kısa sürede karşılanabileceği düşünülmüştür.

4- Yaz ve kış aylarındaki rutubet ve ısı derecelerindeki farklar. Rus uzmanlar tarafından Kayseri’de güneş ışınlarının şiddeti ölçülmüş ve güneş ışınlarının sadece iki gün ve beş, on dakika süreyle üretim yapılan alanı doğrudan etkilediği tespit edilmiştir²⁷.

5- Deprem bölgesinden uzak olması. Bölgenin deprem tehdidi Rus bilim insanları tarafından “*Leningrad Observatoire’i*” kayıtlarına göre incelenmiş ve fabrika, muhtemel yer sarsıntılarına dayanıklı olacak şekilde hesaplanarak inşa edilmesine karar verilmiştir.

6- Su mensucat fabrikaları için son derece önemli bir konudur. Fabrikanın kurulacağı yerde suların çok kireçli olduğu, elverişli suya ulaşabilmek için artezyen kuyularında oldukça derinlere inmek zorunda kalınacağı anlaşıldığından, yakınlardaki Karpuzatan suyundan faydalanılmasına karar verilmiştir (Tekeli – İlkin 1982: 183– 186; Özeken 1942: 367).

7- Fabrika için enerji kaynağı şehrin ve şehirdeki diğer sanayi kuruluşlarının de enerji kaynağını oluşturan Bünyan hidroelektrik santralinden karşılanması düşünülmüştür. Bu

ihtiyat akçesine % 10 ayrılmıştır. Geri kalanından % 10 idare meclisine, % 10 Müdüre; % 10’u memleketin umumi iktisadına harcanmak üzere İktisat Vekâleti emrine verilmiştir. Geri kalan miktarın hissedarlara ikinci temettü hissesi olarak verilmesine karar verilmiştir (Tahsin- Saka 1930: 380– 381).

²⁵ İsmet İnönü, Rus iktisatçı Orlof ile yaptığı görüşmede fabrikanın ülkenin iç kısımlarında kurulmasını istemişti (İnönü (2) 2009: 275– 276).

²⁶ Devlet Ankara - Sivas yolunu Konya- Adana hattına bağlayacak olan 170 km. uzunluğundaki Kayseri- Ulukışla yolunu Ağustos 1933’te bitirmeyi planlamıştı (Cumhuriyet 4 Haziran 1933).

²⁷ Bu tespitten güneş ışınlarının mensucat üretimi yapılan alanı doğrudan etkilemesinin iyi olmadığı anlaşılmaktadır.

itibarla 1600 Kv. kuvvetinde olan santralin ilave bazı önlemlerle²⁸ gücünün 2.200 Kv. kuvvetine çıkarılması planlanmıştır (Tekeli- İlkin 1982: 178- 179 ve 186- 188).

8- Fabrikanın inşaat malzemesi. İnşaat malzemesi olarak şehrin doğu tarafında Sivas'a doğru giden yolun 11. kilometresinde bulunan şose "Tuf" taşlarının kullanılması düşünülmüştü. Bu taşlar Kayseri'de evlerin yapımında duvar taşı olarak kullanılmakta ve yöre halkı tarafından "Yunu" taşı olarak bilinmektedir. Taşın yüzeyi yontmaya müsaittir. Diğer yapı malzemesi olarak Kayseri yakınlarında demiryolu yapılırken kullanılan yanmış tuğladan bahsedilmiş ve ocaklardan birisinin yeniden faal hâle getirilmesi planlanmıştır. İzolasyon malzemesi olarak ise Kayseri çevresinde çok miktarda yetişen ve hasır imalatı için kullanılan sazlar düşünülmüştür (Tekeli- İlkin 1982: 188- 189).

5. Fabrikanın Temelinin Atılması

Rus bilim heyetinin Türkiye'de yaptığı incelemeler ve hazırlanan rapordan sonra Kayseri Dokuma Fabrikası'nın projesinin hazırlanmasına karar verilmiştir. Projeyi hazırlamak, makinelerini temin etmek ve bunların montaj ve işletimini sağlamak görevi Sovyet Birliği'nin Sanayi Bakanlığı bünyesinde kurulan Türkstroy (Türk İnşaat) özel şirketine verilmiştir²⁹. Dokuma fabrikasının tasarımı ise yine aynı şirket adına görev yapan Sovyet Rus Mimar İvan Sergeevich Nikolaev tarafından yapılacaktır. Bu süreçte bir grup Türk uzman da Rusya'da bazı incelemelerde bulunacaktır. Bu amaçla Kayseri'de kurulacak fabrikanın müdürlüğüne atanmış olan Reşat Bey, Feshane müdürü Şevket Turgut³⁰, Sanayi Dairesi temsilcilerinden Kâmil İbrahim Bey Kayseri bez fabrikasında görev alacak stajyerlerle birlikte Mart 1933'te Rusya'ya gittiler ve 8 Temmuz 1933 tarihine kadar Sovyetler Birliği'ndeki ilgili fabrikaları ziyaret edip gözlemlerde bulunmuşlar. Bu süreçte Türkstroy şirketi Müdürü Zolotarev, Kayseri fabrikasına ait projeyi, imal edilecek malların maliyet fiyatlarını, kullanılacak alet ve cihazların hesaplarını tamamlayarak proje taslağını 1 Haziran 1933'te Türk Sanayi Heyeti'ne teslim etmiştir (Cumhuriyet 6 Haziran 1933). Projenin tesliminin ardından Türk Heyeti Başkanı Reşat Bey ile projeyi hazırlayan heyetin başında bulunan Türkstroy müdürü M. Zolostarev arasında Ruslar tarafından temin edilecek cihazların teslimi ve fabrikanın tesisi ile ilgili detayları görüşmüşler. Görüşmelerin ardından da M. Zolostarev, basına yaptığı açıklamada Kayseri'de kurulacak müesseselerin Türkiye'ye yılda 30 milyon metreden fazla mensucat temin edeceğini belirttiikten sonra sistemin sağlıklı işletilebilmesi için mensucat müesseselerinde teknik işleri görececek bir miktar Türk işçi ve uzmanın yetiştirilmesi gerektiğini açıklamıştır (Cumhuriyet 6 Haziran 1933). Görüşme ve incelemelerin ardından Türk heyeti 9 Temmuz 1933'te Rusya'dan ayrılarak Kayseri'de kurulacak fabrika ile ilgili projeye birlikte yurda dönmüştür (Cumhuriyet 10 Temmuz 1933; Vakit 10 Temmuz 1933; Kolesnikov 2010: 228- 229)³¹.

²⁸ Bu önlemlerden ikisi dikkat çekicidir. Bunlardan ilki Bünyan'daki su kaynağının yakınındaki bataklığın ortadan kaldırılması, ikincisi de bu kaynaktan faydalanılarak yapılan sulamanın yeniden gözden geçirilerek ıslah edilmesidir (Tekeli- İlkin 1982: 178- 179).

²⁹ Türkstroy, Türkiye Cumhuriyeti ile SSCB arasındaki ticari ilişkiler yürütmek üzere Rusya'da 1934'te kurulan teşkilata verilen isimdir.

³⁰ Yurda döndükten sonra Kayseri'de kurulacak fabrikanın müdürlüğüne getirildi (Cumhuriyet 16 Temmuz 1933).

³¹ Bir süre daha orada kalarak stajlarına devam edenler Cumhuriyet'in 10. Yıl dönümünün münasebetiyle Cumhurbaşkanı Mustafa Kemal'e çektikleri telgrafta şu ifadelerle yer vermişlerdi: "*Cumhuriyetimizin 10. Yıl dönümü mesut gününü bize yaşatan ve dost memlekette yurdumuzun büyük sanayi cephesinde pişdar (öncü) neferler olmak imkânını bahşeden Halaskar*

Projenin gelmesinin ardından Rusya'da hazırlanan projeyi incelemek üzere bir komisyon kurulmasına karar verilmiştir. Rusya'dan gelen evrak bir sandık dolusu olduğu için bunların tasnifi on- on beş gün zaman almıştır. Projeyi getiren heyetin intibaları çok olumluydu. Deneme üretimi için Türkiye'den Rusya'ya götürülen pamuklarla yapılan mensucat örneklerinden olumlu sonuçlar alınmıştır (Cumhuriyet 16 Temmuz 1933). Ankara'da Rusya'dan gelen belgeler incelenirken bir kere daha Ziraat Vekili Kütahya Milletvekili Muhlis Erkmen ve Sümerbank Umum Müdürü Nurullah Esat (Sümer)Kayseri'ye giderek incelemelerde bulunmuştur. Ardından, daha detaylı incelemeler yapmak üzere mühendislerden oluşan bir heyet Kayseri'ye gönderilmiştir (Cumhuriyet 15 Ağustos 1933; Süreyya 9 Eylül 1933). O heyetin de olumlu rapor sunmasından sonra Türkiye'de Birinci Beş Yıllık Plan çerçevesinde sanayileşme hareketinde devlet tarafından yapılması öngörülen ilk tesis olan Sümerbank Kayseri Bez Fabrikası (Bisbee 1951: 104) temelinin atılması için hiçbir engel kalmamıştır. Bu gelişmenin ardından Sümerbank Kayseri ve Nazilli'de kurulacak dokuma fabrikalarının proje ve hazırlık masraflarını karşılamak için Ağustos 1933'te yurtdışından gerekli malzeme alınmasına karar verilmiştir (Cumhuriyet 15 Ağustos 1933).

Bu gelişmenin ardından İktisat Vekili Celal (Bayar) bir açıklama yaparak hava şartlarının elverişli olması durumunda en kısa süre içinde Kayseri'de fabrikanın inşaatına başlanacağını ve önümüzdeki kıştan evvel makinelerinin kurulmasına başlanacağını duyurmuştur (Aydın Tarihi, İkinci kânun 1934: 4). Rus heyeti ile de yapılan görüşmeler sonucunda fabrikanın temelinin 20 Mayıs 1934'te atılmasına karar verilmiştir. Başvekil İsmet İnönü, Kayseri Dokuma Fabrikası'nın temel atma töreni için Sümerbank'ın Ankara'daki genel merkezini ziyaret etmiştir. Sümerbank Genel Müdürü Nurullah Esat (Sümer)'e Banka'nın iktisat programını uygulamada gösterdiği çalışmalarından dolayı tebriklerini iletmiş ve Kayseri Dokuma Fabrikası'nın temel atma törenine katılacaklarını beyan etmiştir (Cumhuriyet 4 Mayıs 1934). Fabrikanın temel atma töreni için 20 Mayıs 1934'te Başvekil İsmet İnönü, beraberlerinde Adliye, İktisat, Nafia ve Ziraat vekilleri, Kayseri milletvekilleri, Sovyet Rus sanayi temsilcileri ve gazeteciler (Cumhuriyet, 20-21 Mayıs 1934) ile birlikte Kayseri'ye gelmiştir. Başvekil İsmet İnönü ve beraberindekileri istasyonda şehrin mülki ve idari amirleri ile kalabalık bir halk kitlesi karşılamıştır (Akşam 20 Mayıs 1934).

Temel atma töreninde ilk sözü Kayseri Milletvekili Reşit (Özsoy) Bey almıştır. Ardından Maarif Müdürü Hüsnü Bey konuşmuş, öğretmen Zehra Hanım'ın okuduğu şiir ve Matbuat Müdürü Vedat Nedim (Tor) Bey'in yurt dışından çekilen kutlama telgraflarının okunmasından sonra söz sırası Başbakan İsmet İnönü'ye gelmiştir (Akşam, 21 Mayıs 1934; Uyanış Servet-i Fünun 31 Mayıs 1934: 4)

Başbakan İsmet İnönü, Türkiye'de sanayi hareketinin simgesi hâline gelen Sümerbank Kayseri dokuma fabrikasının temel atma töreninde yaptığı konuşmada,10 seneden beri Türkiye'de sanayinin epeyce ilerlemiş olduğunu, fakat büyük endüstriyi memlekette kurmak için derli toplu bir program hâlinde faaliyete yeni başlamış olduğunu belirttikten sonra sözü dokuma sanayine getirmiştir. Dokuma sanayimiz için alınan tedbirlerin hayata geçirilmesi ile memleketin dokuma ihtiyacının tamamıyla halledilmiş olacağını ifade etmiştir. İnönü sözlerini şu şekilde sürdürmüştür: “*Dokuma sanayi bizim inkişafımız için büyük bir mevzudur. Her memleket az çok büyük sanayiye bundan başlamıştır, denilebilir. Fakat bizim dokuma sanayinde elde edeceğimiz neticeler dokumacılığa yarayan yerli maddeleri aynı zamanda yetiştiren zirai şerait malik olduğumuz*

Gazimize derin tazim ve şükranlarımızı arz ederiz” (Cumhuriyet 6 Haziran 1933; CBA, A.VII-2-b, D.91, F. 1-25).

için iki misli istifade temin edecektir. Bu büyük mevzuda dokuma fabrikalarının tesisi içinde Sovyet sanayiyle teşriki mesai etmiş bulunuyoruz. Sovyetlerin bu fabrikaları kurmak için kendi memleketlerinde yapılan bir işten daha ziyade dikkatli ve temiz olduklarını görmek bizi cidden memnun ve mütehassıs etmektedir" (İnönü'nün Konuşması, Demeç... 2003: 77; Yeni Türk Mayıs 1934: 1443- 1444; Ayın Tarihi Mayıs 1934: 15- 18) dedikten sonra aynı yıl içinde BBYP programı çerçevesinde diğer fabrikaların da memleketin muhtelif yerlerinde temellerinin atılacağını ve bir yıl sonra bunların işletmeye açılacağını, fabrikanın tahminen beş milyon liraya mal olacağını; Fabrikada 33 bin iş ve bin küsur tezgâh bulunacağını, tahmine göre yılda takriben 25 bin balya kadar pamuk istihlâk edeceğini, 25 bin balya pamuk istihlâki bu senelerde bu memleketin yetiştirdiği pamuk mevcudunun büyük bir kısmının Kayseri'de üretileceğini ve 1500 kişinin istihdam edileceğini belirtmiştir (Akşam 21 Mayıs 1934; Cumhuriyet 21 Mayıs 1934).

İnönü, sözü yeniden temelini attıkları fabrikaya getirerek, Kayseri dokuma fabrikasının Sümerbank'ın bünyesinde faaliyet göstereceğini, esasen bu fabrikaların sanayi programının tahakkuk ettirilmesinde millî bankaların önemli görevler üstlendiklerini ifade etmiştir. Sümerbank'ın münhasıran memleketin endüstrisinin kuruluşu ile doğrudan ilgili olduğunu, İş Bankasının da geniş işteğal mevzularının müsait olduğu nispette memleketin sanayileşmesi için bütün emeğini sarf edeceğini belirtmiştir. Ayrıca ziraat bankası kendi sahasının müsait olduğu nispette memleketin endüstrisine katkı sağlamaya çalışılacağını ifade etmiştir (İnönü'nün Konuşması, Demeç... 2003: s. 78; Ayın Tarihi Mayıs 1934: 15- 18).

İnönü konuşmasını, "Bugün Kayseri dokuma kombinasının temel atma merasimini yapmış oluyoruz. Ümit ederim ki istikbal büyük sanayi programının, büyük endüstri programının ilk eserinin kurulduğu bugünü memnuniyetle ve bu toplantımızı zevkle hatırlayacaktır. Kayserilileri böyle büyük milli terakkinin mühim bir abidesini bu kadar hararet ve muhabbetle kucakladıklarından bilhassa tebrik etmek isterim" diyerek tamamlamıştır. Konuşmaların tamamlanmasının ardından da temel atma törenine geçilmiştir. İsmet İnönü, bakanlar ve Rus misafirlerden bir temsilci fabrikanın ilk harcını hep birlikte atmıştır (Ayın Tarihi Mayıs 1934: 15- 18; Cumhuriyet, 21 Mayıs 1934). Fabrika inşaatının en önemli bölümünü 232 m boyunda, 143 m genişliğinde ve 9.15 m yüksekliğinde olan asıl bina kısmı yani dokuma kısmı oluşturmaktaydı. Bu bölüme özel bir mimari üslup uygulanmıştır. Dokuma fabrikalarında yaşanan en önemli sorunlardan biri fabrikanın içine güneş ışığının doğrudan gelmemesiydi. Rusya'daki uzmanlar tarafından hazırlanan planda bu konu öncelikli olarak değerlendirilmiştir. Yapılan çalışmalar sonucu fabrikaya pencereleri tamamıyla kuzeye bakacak şekilde olacak "şet" adı verilen bir çatı usulü uygulanacaktı. Bu kısmın inşasına temel çalışmalarının ardından dikilen beton ayaklar üzerine konulan beton direk kalıplarının yapılması ile başlanmıştır.

Kayseri dokuma kombinası temelinin atılmasından açılışına kadar olan süreçte herhangi bir aksamanın olmaması için ilgililer tarafından yakından izlenmiştir. Mimarlığı İvan Sergeevich Nikolaev³², müteahhitliği de Abdurrahman Naci Bey (Demirağ)³³ tarafından yapılan fabrikanın

³² İvan Sergeyeviç Nikolayev, 19 Temmuz 1901 Yılında Rusya'nın Voronezh şehrinde doğmuş, 1925 yılında Moskova Yüksek Teknik Okulundan mezun olmuştu. Sosyal tesisler ve spor alanlarından oluşan Öğrenci yurdu projesiyle ödül kazanmıştı. Sovyet Devrinin en başarılı genç mimarı olarak, Rusya dışında yine böyle sosyal tesis ve spor alanlarıyla donatılmış, her türlü ihtiyacını kendi sağlayabilecek şekilde yapılan fabrika (KOMBİNAT) projeleri yapmak için görevlendirilmişti. Moskova İnşaat Mühendisliği Fakültesinde "dekanlık" yapmıştı. Türkiye'de yapılacak tesislerin yerlerini belirlemek için ülkemize gelen meşhur "Orlof heyeti" içerisinde de yer almıştı. Nikolayev, 1979 yılında Moskova'da hayatını kaybetmişti. Önemli eserleri arasında 1928- 29 yıllarında İvanov- Kasimov-Pskov iplik fabrikalar; 1929- 31

inşaatı (Asiliskender, 2002: 66; Uz Temmuz- Ağustos 2017: 37- 45), 1935 yılı haziran ayında büyük oranda tamamlanarak makinelerin yerleştirilmesi işlemine başlanmıştır. Ancak 22 Nisan 1934 tarih ve 2394 sayılı muafiyet ruhsatnamesini haiz fabrika için Rusya'da Türkstroy idaresinden satın alınarak getirilmekte olan makine, alet ve edevatta Türkstroy idaresi tarafından düzenlenen faturalarda bazı eksiklikler görülmesi üzerine bazı zorluklar yaşanmış ve Teşvik-i Sanayi Kanununda ön görülen teşvik uygulanamamıştır. Bunun üzerine Gümrük ve İhisarlar Vekilliğinden yazılan 27 Temmuz 1935 tarihli yazıyla muafiyetten yararlanması öngörülen malzemeler için Sümerbank tarafından verilecek belge ile muafiyetin uygulanmasına karar verilerek gecikmenin önüne geçilmiştir³⁴. Bu gelişmeler yaşanırken fabrikanın son durumunu yerinde görmek için İçişleri Bakanı Şükrü Kaya Bey ve Sümerbank genel direktörü B. Nurullah Esat Sümer gelişmeleri yerinde görmek için Kayseri'ye geldiler (Ulus 24- 25 Haziran 1935.;Zaman 26 Haziran 1935). Fabrikanın kurulduğu alanı denetleyerek işletmeye hazır hâle gelen ve Rusya'dan getirilerek kurulan makinelerin bulunduğu alanı, depolama alanlarını, fabrikaya enerji sağlayacak olan elektrik santralini gezdiler. Fabrikanın işletme kapasitesi ile ilgili bilgileri aldıktan sonra Ankara'ya dönmüşlerdi (Cumhuriyet 26 Haziran 1933: 3). İçişleri Bakanı Şükrü Kaya Bey Ankara'ya döndükten sonra yaptığı açıklamada Kayseri'deki fabrikanın üç günden beri deneme üretimine başladığını açıklamıştır. Orta Anadolu'da yükselen bu büyük eserin bir kurtuluş anıtı olduğunu ve Türk endüstrileşme hareketinin başarısına başlı başına bir misal bulunduğunu söylemiştir. Bakan, Türkiye ve Rusya'nın işbirliğinin büyüklüğü ve önemini dile getirerek tarihin bu önemli eserinin ortaya çıkmasına vesile olanları kutlamak gerektiğini ifade etmiştir (Cumhuriyet 26 Haziran 1935; Ulus, 26 Haziran 1935; Zaman, 26- 27 Haziran 1935). İki gün sonra gazetecilerle tekrar bir araya gelen İçişleri Bakanı Şükrü Kaya Bey, bu kez fabrikanın işletme kapasitesi ile ilgili bilgiler vermiştir. Fabrikanın 33 bin iğli ve 1082 mekanik dokuma tezgâhına sahip olduğunu, o zamana kadar Türkiye'de 10 bin iğiyi aşan dokuma fabrikasının bulunmadığını, fabrikanın bir yılda

yıllarında Ordzhonikidze Moskova Tekstil Endüstrisi Komünal evi (ödül kazandığı proje); 1934 -1935 Sümerbank Kayseri Tekstil Fabrikası ve Nazilli Basma Fabrikası.; 1950- 52 yıllarında Tiran (Arnavutluk) ve Harbin (Çin)Tekstil fabrika inşaatları bulunmaktadır.

³³ MühürdarzadeAbdurrahman Naci Bey (Demirağ) 1890 yılında Sivas'ın Divriği ilçesinde doğmuştur. İbtidâî ve rüşdî tahsilini Divriği'de, idâdî tahsilini Beyrut'ta yaptıktan sonra 1321' (1905) de Yüksek Mühendis Mektebine girdi ve 1330 (1914) da yüksek diplomasını aldı. 1914 Temmuz'unda ihtiyat zabıt namzedi olarak Harbiye Mektebi'ne dâhil oldu. Arıburnu Cephesi'nde mestur (kapalı) yollar ve siperler inşaatında çalıştı. 12 Ekim 1331'de (1915) Hicaz Demiryolu Mısır Şubesi Mühendis Muavinliğine tayin edildi. 1 Temmuz 1334 (1918)- 7 Aralık 1334 (1918) arasında Askerî Demiryolları Anadolu Şarkî Hududu Samsun- Sivas İnşaat Mühendisliğinde çalışarak 7 Aralık 1334'te (1918) iştirâ etti. 8 Aralık 1334'te (1918) Defteri Hâkânî Emaneti Heyeti Fenniye Mühendisi olarak göreve başladı. 3 Nisan 1335'te (1919) İstanbul Tapu Müdüriyeti Heyeti Fenniye Ser mühendisi, 29 Ocak 1339 (1923) da İstanbul Umuru Tasarrufiye Müdüriyeti Ser mühendisi oldu. Burada 2 Ağustos 1340 (1924)'a kadar çalışarak istifa etti. 26 Mart 1939 - 15 Ocak 1943 Sivas milletvekili olarak [TBMM](#) VI. ve VII. dönem parlamentoda bulundu. Harp Madalyası sahibidir. Evli ve beş çocuk babasıdır. Fransızca ve Arapça bilen Abdurrahman Naci Bey 2 Temmuz 1944'te Ankara'da vefat etti ve İstanbul Zincirlikuyu mezarlığına defnedildi. (Türk Parlamento Tarihi 2001: 665- 666; Batmaz- Emiroğlu vd. 2006: 82).

³⁴ Fabrikaya gelecek malzemeler için Teşviki Sanayi Kanunundan öngörülen muafiyetin uygulanması için hazırlanan 1 Ağustos 1935 tarihli Başvekâlet kararnamesi (BCA.030.18.01.02.57.64.11)

işleyeceği pamuk miktarının 5 milyon kilogram yani 25 bin balya olduğunu söylemiştir (Ulus 28 Haziran 1935).

İçişleri Bakanı Şükrü Kaya ve beraberindekilerle birlikte fabrikayı gezen Sahir Üzel, izlenimlerini şu şekilde nakletmektedir: (Cumhuriyet 25 Haziran 1935): *“Henüz bir ay önce gelmiş ve gördüklerimi sütunlara yazmıştım. O gördüğüm yerler şimdi bambaşka. Yarıda kalan yapılar bitmiş, fabrikanın ana çizgileri ortaya çıkmıştır... Fabrika binasına girdim. Sıraya dizilmiş bir sürü makine kumanda bekliyor. Saatlerce gezdim, fakat burası bir iki günde gezilerek anlaşılacak gibi değil... Uzak değil, bir yıl önce üstünde tırmıkla sapanın fermanı okunan, öküzle mandanın ahır gübre kokusu duyulan şu toprakta bir yıl sonra kim derdi ki böyle betonarme bina yükselecek. Beş on çiftçinin alın teri dökerek az bir ürün için sapan kullandığı bu yerde şimdi 1.500 işçi 17 milyon için çalışacak... İşçi Türk kız ve kadınlarının çalıştıkları daire ne kadar gösterişli ve ne kadar titiz temizlenmiş. Boyundan yüksek tezgâhlar arasında küçücük yavrular bir saat önce okudukları derslerin tecrübesini görüyorlar. ‘**Elinin hamuru ile erkek işine karışmayı**’ gelin de burada görün. 10- 15’lik kızlardan 50’lik kadınlara kadar kalabalık bayanların o hamurlu ve kınalı elleriyle büyük demir makinelerin üstünde çalışmaları insana tatlı bir ürperti veriyor. Fabrika bu genç ve daimi kadroya gönül bağlamış... Fabrika bitmiş demektir. Temmuz ayı içinde Başbakanın gelişi ve açılışına hazırlanıyor”*.

6. Fabrikanın Açılışı

Kayseri dokuma kombinasında deneme üretiminde yeterli sonuçların alınmasının ardından fabrikanın resmî açılışı için çalışmalara başlanmıştır. Rusya ile irtibata geçilerek onların katılımı için uygun olacak şekilde bir tarih tespit edilmesine karar verilmiştir. Bu amaçla Ekonomi Bakanı Celal Bayar 15 Temmuz 1935’te Rusya’ya gitmiştir (Cumhuriyet 15- 25 Temmuz 1935: 2). Bayar, orada bazı fabrikaları ve elektrik santralini gezmiştir. 26 Haziran 1935’de Moskova’ya büyükelçi olarak atanmış olan Zekâi Apaydın’ın da hazır bulunduğu Türk heyeti, Dışişleri Bakanı ve Rus Ağır Endüstri ve Dış Tecim (ticaret) Halk Komiseri Rosengoltz ile görüşmüştür (Cumhuriyet 27- 28 Temmuz 1935). Rosengoltz, görüşmeden sonra yaptığı açıklamada iki ülke arasındaki ekonomik çalışmalardaki işbirliğinin ve Sovyet Rusya’nın Türkiye’nin sanayileşmesine olan teknik yardımının daha ziyade atırılmasının önemini vurgulamıştır. Buna karşılık Celal Bayar da Sovyet- Türk dostluğunun sağlamlığını iki tarafın tamamıyla anlamış olduğunu önemle kaydettikten sonra Türkiye’nin sanayileşmesi alanındaki beraber çalışmanın ve Sovyetlerin dostane olarak yapmakta oldukları ilmî, teknik yardımın ve kredinin ileride de eksilmeyeceği ümidinde olduğunu belirtmiştir (Cumhuriyet 28 Temmuz 1935). Bu görüşmeler sırasında Kayseri’de kuruluşu tamamlanan fabrikanın açılışı da görüşülmüş ve yaklaşık on altı ay gibi kısa bir sürede faaliyete hazır hale getirilen Birinci Beş Yıllık Sanayi Planı çerçevesinde “*kombina*”³⁵ hâlindeki ilk pamuklu dokuma tesisi olan Kayseri dokuma fabrikasının açılış tarihi olarak 16 Eylül 1935 günü belirlenmiştir.

Kayseri’deki fabrikanın açılışına katılacak Rus heyeti 14 Eylül 1935’te Çiçerin vapuru ile İstanbul’a gelmiştir. Heyette Rusya Ağır Endüstri Halk Komiser Yardımcısı Piatokof’un başkanlığında Türkstroy İdaresi Genel Direktörü Zolotariof, Türkstroy Genel Direktör Yardımcısı Ziglin, Sovyet Rusya Ağır Endüstri Komiserliği Elektrik İşleri Direktörü Andreey, Komiser Yardımcısı Özel Sekreteri Moskaliof bulunuyordu. Heyet Galata rıhtımında törenle karşılandı. Karşılama töreninde İstanbul Valisi (İlbay) Muhittin (Üstündağ) Bey, İstanbul Ticaret Odası Başkanı Mithat Nemli, İstanbul Emniyet Müdürü, Sümerbank İstanbul şubesi başkanının da aralarında bulunduğu kalabalık bir heyet tarafından karşılandı. Karşılama

³⁵ Kombina, bir sanayi dalında birbirini tamamlayan etkinliklerin tek bir çatı altında toplanmasıyla oluşan kuruluş olarak tanımlanabilir.

töreninin ardından misafirler Rusya'nın İstanbul'daki konsolosluğuna götürülmüştür. Burada bir süre dinlendirilen heyet daha sonra Haydarpaşa'dan kaldırılan özel bir trenle Ankara'ya uğurlanmıştır. Heyeti Ankara'da Ekonomi Bakanı Celal Bayar, Dışişleri Bakanlığı adına Ferruh Bey, Sümerbank Genel Direktörü Nurullah Esat Sümer, Vali ve Belediye başkanı Nevzat Tandoğan, Emniyet Müdürü ve Tecim (Ticaret Odası) Odası Başkanı karşılamıştır (Cumhuriyet 15- 16 Eylül 1935). Celal Bayar tarafından Marmara Köşkünde öğlen yemeği verilmiş olan heyetle aynı gün gece 24'te topluca trenle Ankara'dan Kayseri'ye gitmek için yola çıkılarak 16 Eylül sabahı saat 8.15'te Kayseri istasyonuna ulaşılmıştır (Cumhuriyet 16 Eylül 1935).

Öğleden sonra yapılan fabrikanın açılış töreninde konuşan İktisat Vekili Celâl Bayar, 1934'te uygulamaya konulan endüstri programının önemini vurguladıktan sonra Rusya'dan gelen misafirlerle birlikte fabrikanın açılış törenini yapmakla büyük zevk duyduğunu belirtmiştir. Türkiye'nin 1 milyar 200 milyon lira olan bütçesinin 50 milyon lirasının hammaddesi yurtçinde bulunan tekstil ithalatına gittiğinin ve bunun anlamının memleket ham maddelerini yok pahasına yurt dışına satarak mamullerini de o nispette pahalıya satın almak olduğunu ifade etmiştir. Ardından sözü Kayseri kombinasının açılışına getirerek dört yüz seksen üç gün önce Başbakan İsmet İnönü'nün fabrikanın temeli atılırken söylediği *"Sovyetlerin bu fabrikaları kurmak için kendi memleketlerinde yapılan bir işten daha ziyade dikkatli ve temiz olduklarını görmek bizi cidden memnun etti. Her iki memleket ulusal mukadderatlarına hâkim olmak için davalarını, gayelerini tahakkuk ettirmek için yüksek mücadeleye atıldıkları zaman birbirlerini işbaşında bulmuşlar ve birbirlerine ellerini uzatmışlardır. Biz, dost eli daima sıktık ve sıkmakta devam edeceğiz"* sözünü hatırlatarak İnönü'nün sözlerinin gerçekleştiğini (Kuruç 1993: 353), Türk- Sovyet dostluğunun gün geçtikçe kıymetinin arttığını dile getirerek *"Dostluğumuzun ve aramızdaki uyumun mesut bir tecellisi olarak aramızda bulunan dostlarımızı sevgi ile selamlarım"* demiştir. Celal Bayar konuşmasının ilerleyen kısmında Kayseri dokuma fabrikasında üç ekip ile 4 bin beş yüz işçinin çalışacağını, fabrikada 23.628 kirmen (iğ) ve 1.008 dokuma tezgâhının bulunduğunu ve yılda yaklaşık 4,5 milyon lira değerinde 127 bin pamuk balyası ile 30 milyon metre pamuklu dokuma üretileceğini ifade etti. Üç, dört yıl önce Türkiye'nin toplam iğ miktarının 162 bin 900, tezgâh sayısının ise 2700 olduğu (Daver, 20 Eylül 1935), pamuk rekoltesinin 80/90 bin balya arasında değiştiği ve 127 bin pamuk balyasının işlenebildiği dikkate alındığında Kayseri'de kurulan fabrikanın öneminin daha iyi anlaşılacağını belirtmiştir³⁶.

Kayseri kombinasının açılış vesilesi ile Rus Dışişleri Halk Komiseri Vekili Krestinski'nin Moskova'da yaptığı bir konuşmada, Mustafa Kemal Atatürk'ün liderliğinde siyasi bağımsızlığını kazanan Türkiye'nin bunu ekonomik alanda da gösterdiğini; Türkiye'nin sanayileşmesini dost bir ülke olarak olumlu karşıladıklarını, kurulan her fabrikanın Türkiye'nin ekonomik gücünü ve siyasi etkinliğini arttıracığını söylemiştir (Cumhuriyet 18 Eylül 1935). Krestinski, Dışişleri Bakanı Tevfik Rüştü Aras'a çektiği telgrafta da *"Türk Hükûmetinin endüstri alanındaki büyük başarısının bir delili olan Kayseri bez fabrikasının açılış töreninin yapılması münasebeti ile en hararetle tebriklerimi sunarım. Türk endüstrisinin ilerlemesi ve Türk- Sovyet dostluğunun devamlı gelişmesi hakkındaki en içten dileklerimi bildiririm"* demiştir (Cumhuriyet 18 Eylül 1935).

Açılış töreninden sonra Celal Bayar Rus misafirleri ile fabrikayı gezerek incelemelerde bulunmuştur. Pamukları inceleyerek, tezgâhların başında bulunan çalışanlarla sohbet etmiştir (Cumhuriyet 19 Eylül 1935). Bayar ve Sovyet Heyeti incelemelerin ardından aynı gün Ankara'ya dönmüştür. Bir gün Ankara'da dinlenen Ekonomi Bakanı Celal Bayar ve Sovyet

³⁶ Konuşmanın tamam için bk. (Kuruç 1993: 352- 354.; Uyanış- Servetifünun 26 Eylül 1935; Cumhuriyet 17 Eylül 1935).

Heyeti daha sonra trenle Eskişehir'e geçerek Aralık 1933 yılında faaliyete geçen Şeker Fabrikasını ardından da İzmit'e geçerek Hereke dokuma fabrikasını gezdikten sonra İstanbul'a gitmiştir (Cumhuriyet 18-20 Eylül 1935). İstanbul'da Başbakan İsmet İnönü tarafından kabul edilen Sovyet heyeti (Cumhuriyet 21 Eylül 1935). İstanbul'dan ayrılmadan önce Perapalas'ta Türk basın mensuplarını kabul ederek bir görüşme yapmıştır. Basın mensuplarına Sovyet Heyeti adına açıklamada bulunan Ağır Endüstri komiser Vekili Payatkof, Kayseri fabrikasının açılışı için geldikleri Türkiye'de Hükümet, Ekonomi Bakanlığı, Sümer Bank ve İş Bankası temsilcileri ile Kayseri, Ankara, Eskişehir ve İzmit'te bulunan fabrikaları ile bazı müesseseleri gezdiklerini ve iyi intibalar edindiklerini ifade etmiştir (Cumhuriyet 24 Eylül 1935).

Türk- Rus işbirliğinin ürünü olan ve kısa süre içinde tamamlanarak faaliyete geçirilen Kayseri tekstil fabrikasının ise Yakın Doğuda bir eşi daha yoktu (Tongas 1939: 66-67). Türkiye'de aynı dönemde ve Alman ve İngiliz firmaları tarafından kurulan fabrikalardan hiçbirisi bu kadar kısa süre içerisinde işletmeye açılmamıştır³⁷. Aynı dönemde kurulmasına karar verilen fabrikalar işletmeye açılmamışken Kayseri'deki fabrikanın faaliyete geçirilebilmiş olması o dönemde Türkiye ile Rusya arasındaki işbirliği ve yakınlaşmanın da bir göstergesidir.

7. Kayseri Kombinasının Özellikleri

Kayseri dokuma fabrikası yapılacak ek tesis ve inşaat işleri dışında Sümerbank'a 8.050.000 liraya mal olmuştur. Fabrikanın muharrik kuvveti³⁸ her birisi 1.500 kw'lık üç buhar türbinlerinden oluşan toplam 4.500 kw gücündeki kendi santralinden sağlanmaktaydı. Türbinlerin ikisi devamlı olarak çalışacak diğeri ise yedek olarak kullanılmıştır (Apak- Aydınli vd. 1952: 191). Fabrikanın aylık su tüketimi aylık 30 ile 40 m³ idi (Nadi 1936: 6; Kazmaz 1945: 12). Santral sadece fabrikanın değil şehrin aydınlatılmasına da katkı sağlamıştır (Yazman 1942: 26).

Fabrikanın güvenlik, sağlık ve üretim ihtiyaçlarını karşılamak için 14 temel binası vardı. Ana kapıdan içeri girildiği zaman görülen ilk bina güvenlik ve sağlıkla ilgiliydi. Burada polis karakolu, hastane ve doğumhane yer alıyordu. Çalışanların tamamı ücretsiz olarak işletmenin sağlık hizmetlerinden faydalanma hakkına sahipti (Nadi 1936: 6). Güvenlik binasının ardından müdüriyet ve kantin binaları yer alıyordu. Bu hizmet binalarından sonra fabrikanın ana binasına ulaşılıyordu (Nadi 1936: 6).

Fabrika, teşkilat ve tesisat bakımından

- 1- Harman Dairesi,
- 2- Hallaç Dairesi,
- 3-Tarak Dairesi
- 4- Cer makineleri,
- 5- Kaba Fitol Makineleri,

³⁷ Örneğin, Karabük demir-çelik kombinasında, haddehane uzun bir süre tasarlanan üretim gücüne erişememişti. Bunun nedenleri konusundaki özel incelemeden sonra İngilizler birçok aksaklık ve hesap yanlışlığını kabul etmişler ve maliyeti 300 bin sterlin olarak belirlenen gerekli düzeltmelerin yapılmasını üstlenmek zorunda kalmışlardır. (Thornburg1949:110). Dünya savaşından sonra, Türkiye ekonomisini inceleyen Uluslararası Rekonstrüksiyon ve Kalkınma Bankasının bir özel komisyonu bile, bu kombinanın projesinin o ana değin işleyişe olumsuz etkileri olan ciddi yanlışlıklar taşıdığını kabul ediyordu (Rozaliyew 1978: 161).

³⁸Bir nesneyi ya da bir sistemi çalıştırmak için kullanılan kuvvet (Drivingforce)

6- Orta Fitol Makineleri,

7- Vater (Bükme Makineleri)

8- Dokuma olmak üzere yedi kısımdan oluşmuştur (Yazman 1942: 25; Kazmaz 1945: 11- 12).

Ham madde olarak gelen pamuk balyaları harman dairesi yakınında bulunan pamuk ambarında ihtiyaç nispetinde alındıktan sonra birbirleri ile karıştırılarak ve yüksek baskı altında pres edilir ve içindeki yabancı maddeler kısmen temizlenerek hallaç dairesine gönderilmiştir. Hallaç dairesinde pamukların içerisinde yer alan yabancı maddelerin bir kısmı daha temizlendikten sonra pamuklar tamamen otomatik makinelerce tabakalar hâlinde birbirinin üzerinde bir üstüvaneye (silindir) sarılmıştır. Bu şekilde hazırlanmış olan pamuklar tarak dairesinde taranmaya başlar, tarama esnasında pamuk lifleri birbirine eşit şekilde şerit haline getirilir, işlenmeye elverişli olmayan elyaf da ayrılmıştır. Şerit hâline getirme ve ayrıştırma işleminin ardından Cer dairesinde altı şerit pamuk birleştirilerek tek bir şerit hâline getirildikten sonra kaba fitil makinelerinde büküm yapılarak makaralara sarılmıştır. Ardından iki makarada fitil halinde olan pamuklar orta fitil makinelerinde ince bir fitil şeklinde tek bir makarada birleştirilmiştir. Vater büküm makinelerine bu şekilde geçen orta pamuk fitilleri yeniden bir inceltmeye tabii tutularak tekrar bükülür ve masuralara sarılmıştır. Burada atkı ve çözgü olarak ikiye ayrılan pamuk iplikleri dokuma dairesine gönderilmiştir. İplik dairesinde dokumaya hazır hâle gelen mamuller dokuma dairesinde kumaş hâline getirilmiştir. Dokuma işi tamamen kadınlar tarafından yapıldığı için bu bölümün işçileri kadın ve kızlardan oluşturulmuştur (Kazmaz 1945: 11). 1008 tezgâhın bulunduğu dokuma dairesi fabrikanın en geniş ve gürültülü kısmıydı. Boyanacak olanlar boyama ünitesine gönderilmiştir. İplik dokunan kısımda bobin, çözgü, haşıl, tahar, atkı, çile ve kontrol makineleri vardı. Burada iplikler önce uzunluklarına ve kalınlıklarına göre tasnif edilir ve ipliğe istenilen rengi vermek üzere boyahaneye sevk edilmiştir. Taharlama kısmında iplikler taraklardan geçirilerek tezgâha bağlanmıştır. Boyama aşamasından sonra apre dairesinde toplanan kumaşlar ve iplikler cins ve renklerine göre masuralara sarılarak satışa arz edilmek üzere ambarlarda depolanmıştır (Yazman 1942: 26.;Kazmaz 1945: 12; Yedigün 1935: 7- 8; Üzel, Cumhuriyet 25 Haziran 1935).

Fabrikada üretilen belli başlı ürünler kalın dril, kazalına, Kolombiya, kaput bezi (şerting), patiska, diyagonal (kaşarlı ve boyalı), triko, serj, astarlık, moleskin³⁹, Japon dimisi⁴⁰,seten, pazen alaca, karamandola⁴¹, pijamalık ve şeker torbalığı denilen bezleri olmak üzere 17 çeşit muhtelif kumaş dokunmuştur (Yazman 1942: 26; Kazmaz 1945: 12- 13)⁴².

Fabrika ana işletmelerin dışında üretimi tamamlayıcı veya Sümerbank topluluğunun müşterek ihtiyaçlarını karşılamak amacıyla kurulmuş tali işletmeler de mevcuttu. Bunlardan telef ipliği dairesi, pamuk döküntülerinden iplik üretmek amacıyla kurulmuş olan 612 iğli özel bir tesisti. Diğer bir tali işletme de hazır giyim dairesi olup topluluğun bir kısım işçi elbisesi ve çamaşırlarını imal etmiştir. Fabrikada işletme malzemesi ve yedeklemelerinin imalatı ve bütün esaslı onarımlarının yapıldığı atölyeler de vardı. Atölyeler, fabrikanın ihtiyaçlarını karşıladıktan sonra diğer fabrikaların toplu ihtiyaçlarını karşılayabilecek nitelikteydi (Yazman 1942: 26- 27; Kazmaz 1945: 12- 13.; İktisat ve Ticaret Ansiklopedisi 1950: 263).

³⁹ Kadife şeklinde pamuklu kumaş

⁴⁰ Mekikli dokuma türlerinden birisi

⁴¹ Genellikle ayakkabı ve terlik yüzü olarak kullanılan satene benzer dayanıklı kumaş çeşidi. [Bir cins parlak kumaş.](#)

⁴² Ayrıca bk. (Daver, 20 Eylül 1935; Nadi, 1936; Sümerbank 1973: 31).

8. Kayseri Dokuma Fabrikası'nın Üretim Kapasitesi

Fabrika kuruluş döneminde 23.628 kirmen (iğ) ve 1.008 dokuma tezgâhına sahipti. Fabrikada, faaliyete geçtiği dönemde ortalama iki bin beş yüz erkek ve dört yüz kadın işçi çalışmıştır (Sümerbank 1943: 42; Apak- Aydınelli vd. 1952: 191)⁴³. 1936 yılında işçiler yılda 6750 saat çalışarak 127 bin pamuk balyası (yaklaşık 7600 ton) işlemiş ve 23.628 kirmen (iğ) ile 5.750 ton iplik, 1.028 dokuma tezgâhı ile de 18.102.364 metre kumaş üretmiştir. Bu rakamlar 1940 yılında 8.110 (İktisadi Meclis Raporu 1942: s. 9); 1947 yılında 8.807; 1960 yılında 6,5 (Sümerbank Temmuz 1961: 31), Cumhuriyetin 50. Yılı olan 1973'te ise 35 bin 880 iğ ile 6.952 ton iplik (Sümerbank, 1943: 42.; Kazmaz 1945: 13; Sümerbank 1973: 31); dokumada ise 1940 yılında 21.198.344 (Sümerbank 1942: 10), 1947 yılında ise 39.702.732 metreye (İktisat ve Ticaret Ansiklopedisi 1950: 262), 1960 yılında 49.325.363 metreye (Sümerbank Temmuz 1961: 31), Cumhuriyetin 50. yılı olan 1973'te ise 1205 tezgâhla⁴⁴ 51.919.000 metre kumaş üretme kapasitesine ulaşmıştır (Kazmaz 1945: 13; Sümerbank 1973: 31). Rakamlara bakıldığı zaman fabrikada İkinci Dünya Savaşı yıllarında ciddi bir üretim artışının olduğu görülür. Büyük oranda askerî gerekçelere dayanarak yapılan üretim artışı sırasında üretilen malın kalitesi düşmüştür, çünkü o dönemde malın kalitesinden çok üretimin fazlalığı önem taşımıştır (Kazmaz 1945: 13). Savaş sonrası dönemde ise yeniden kalitenin artırılması için fabrikanın yıllık çalışma planı yeniden düzenlenmiştir.

Fabrikada 1975 yılından itibaren daha önce kullanılmakta olan Nortrop tipi tezgâhlar kaldırılarak yerine Dronier tipi tezgâhların yerleştirilmesine başlanmış ve 1976 yılının sonuna kadar 288 adet tezgâhın montajı yapılmıştı. 1976 yılı itibarıyla fabrikada 288 adet Dronier, 705 adet Nortrop olmak üzere toplam 913 tezgâhta 40.402.000 metre kumaş üretilmekteydi (Akgündüz 1976: 13).

Türkiye'nin 1930 yılında yıllık pamuk üretimi 32 bin ton (Bunun 25 bin tonu sadece Çukurova'da üretilmekteydi) (Özgirgin, Ekim 1973: 45), mevcut iş miktarının 73 bin, işlenebilen pamuk miktarının 5.230 tondur. 16 milyon metre kapasiteli dokuma tesislerinde 9,5 milyon metre kumaş üretilmekteydi. Üretilen pamuğun önemli bir kısmı yurt dışına satılıyordu. Türkiye o yıllarda kadar hammaddesinin kendisinin sattığı pamuğu, tekstil ihtiyacını karşılamak için % 72'sini ithal etmek durumunda kalmıştır⁴⁵. Bu rakamlar Kayseri'de kurulmuş olan fabrikanın o dönemde Türkiye için ne denli önemli olduğunu göstermektedir.

9. Kayseri Dokuma Fabrikası'nda Sosyal ve Kültürel Etkinlikler

Kayseri dokuma fabrikası kurulduğu ve faaliyete geçtiği günden itibaren eğitim, sağlık, sportif ve kültürel etkinliklerin de merkezi olmuştur. Fabrika bünyesinde okuma yazmanın yanı sıra meslek edindirmeye yönelik bir yılı teorik bir yılı da pratik olmak üzere iki yıllık eğitim veren okulun yanı sıra tamamen pratik işçi yetiştiren kurslar da vardı. Bunlardan başka fabrika adına sanat enstitülerinde okutulan öğrenciler de vardı (Kazmaz 1945: 14; Üzel 11 Mayıs 1936). 1941 yılı içinde sanat enstitüsünde Pamuklu fabrikaların uzman işçi ve usta

⁴³ Yunus Nadi, Çalışanlarla ilgili şu detay bilgiyi vermektedir: "Tamamı erkek olmak üzere 142 usta ve 62 usta yardımcısı, 32 kadın ve 1336 erkek işçi, 100 kadın ve 1038 erkek çırak. İşçi ve çırak adedinin % 80'inin 20 yaşından küçükler teşkil etmektedir". (Nadi, 26 Şubat 1936).

⁴⁴ 1969 yılından itibaren 1205 tezgâhla üretim yapılmaya başlanmıştı (Akgündüz 1976: 13).

⁴⁵ Ali Süreyya Bey, 9 Eylül 1933'te yayımladığı makalesinde 1923'ten 1932 yılına yıllara göre pamuklu ürünler alanında yapılan ithalat listesini vermiştir. (Süreyya 9 Eylül 1933; İlkin 2004: 223).

muavinlerinin yetiştirilmesi hedeflenmiştir⁴⁶. Fabrika, 1941 yılından itibaren teknik işçi ihtiyacını büyük oranda bu okuldan karşılamıştır. Fabrikanın, kendi işçisini kendisi yetiştiren bu uygulama Türkiye’de bir ilkti. Okulda teorik dersler; mesleki bilgiler, dokuma teknolojisi, dokuma makinesi dersi, hesap, işçi ödevleri ve metot dersleri vardı. Metot derslerinde SSCB’de (Rusya) yeni kurulan ZİT Enstitüsü’nün müfredatı uygulanmıştır. Teknoloji ve makine dersleri Moskova Dokuma Usta Numune Okulu programına; mesleki bilgi dersleri ise Moskova Dokuma Enstitüsü Usta Kursları Programına göre verilmiştir. Başbakan İsmet İnönü’nün Ekim 1936’da fabrikayı ziyaret ettiğinde bir millî fabrikanın açılışında kullandığı “Yeni sanayi hayatımızda işçiyi yetiştirmek bir millî vazifedir (Endüstri Ocak 1946: 124)”⁴⁷ sözüne uygun olarak okulda eğitim alan öğrencilerden 1450’si fabrikada çalışabilecek konuma gelmiştir (Endüstri Birinci teşrin 1936: 30).

Fabrikayı ve okulu gezerek gözlemlerini yazıya döken gazeteci Yunus Nadi, okulla ilgili tespitlerini naklederken dikkat çekici bilgiler vermiştir. Okulda öğrencilerin yaşlarından ve boylarından umulmaz bir zekâ ve dikkatle çalıştıklarını belirtmiştir. Fabrikanın okul kısmında büyük makinelerin küçük ölçekte örnekleri olan tezgâhların önünde ustaların gözetimi altında uygulama yaparak çalıştıklarını; ayrıca dersanelerde de nazari (teorik) dersler gördüklerini ve talebelerden çıraklık devresinde olanların sabah, öğlen ve akşam yemeklerini fabrikanın yemekhanesinde ücretsiz olarak yiyebildiklerini ifade etmiştir (Nadi 26 Şubat 1936: 6). Okulda bir iki aylık süre içinde uygulamalı eğitim gören çocukların bu sürenin sonunda fabrikada ustaların gözetimi altında çalışabilecek duruma geldiklerini belirtmiştir (Nadi, 1 Mart 1936).

Fabrikada, 1943 yılı itibariyle kendi içinde ilkokul mezunlarından sanatkâr işçi yetiştirmek amacıyla çırak okulları açılmıştır (Sümerbank1943: 256; Makal 1999: 275). Ancak İkinci Dünya Savaş sonrası dönemde fabrika eğitilmiş elemanlarını kurumda tutmakta zorlanmaya başlamıştır. 1948 yılında fabrikada çalışanların % 3’ü sanat, % 5’i orta ve % 10 civarı ilkokul mezunuydu (Baydar 11 Eylül 1948).

Fabrikada çalışanların sağlığını ön planda tutmak temel konulardan birisiydi. Fabrika alanında memur, işçi ve yakınlarına hizmet veren ve her türlü acil vakaya anında müdahale edebilen bir hastane binası da inşa edilmiştir. Hastanede dâhiliye ve hariciye olmak üzere iki bölün bulunmakta ve fabrikanın yanı sıra şehrin de sağlık sorunlarına katkı sağlamıştır (Yazman 1942: 29). İşçi sağlığını korumak için fabrika çevresinde de bazı önlemler alınmış ve fabrika çevresindeki bataklıklar kurutulmuş yeşil alana dönüştürülmüş, bu şekilde çalışanlar olası sıtma hastalığına karşı korunmuştur. Fabrikada mesleki hastalıklar için de bir ünite oluşturulmuştur. Boyahanede çalışanların zehirlenme riskini azaltmak için burada çalışanlara günde bir litre süt verilmeye başlanmıştır (Kazmaz 1945: 14).

Fabrikada çalışanların mesai dışındaki zamanlarında beden sağlıklarını geliştirmek için lojmanların çevresinde spor yapmalarına imkân veren alanlar da oluşturulmuştur. Fabrikada futbol takımı kurulmuştur. Bu takım sahasında Kayseri’nin diğer takımlarıyla maçlar yaparak

⁴⁶ “Sümerbank ve Müesseseleri 1941 Yılı Faaliyet Raporu Hakkında Sümerbank’ın Mütalaaları”, (Cumhurbaşkanlığı İsmet İnönü Arşivi, 2/11 - 31. No. 5672-17).

⁴⁷ Dergi yazının devamında Kayseri dokuma fabrikasında çalışan sanat okulu mezunlarının toplu bir fotoğrafını koyarak sanat okulu mezunlarının fabrikalardan uzaklaşmaya başladığını belirterek bunun sebeplerinin araştırılmasını istemektedir (Endüstri Ocak 1946: 124).

fabrika ile şehrin bütünleşmesine katkı sağlamıştır. Fabrikada güreş sporu ile uğraşmak isteyenler için bir salon, fabrika alanında futbol dışında, tenis, boks, eskrim, atletizm sahaları, jimnastik meydanı, yüzme havuzu ve atlı spor için engelli koşu yeri mevcuttu (Daver20 Eylül 1935; Nadi 26 Şubat 1936; Kazmaz 1945: 14; İktisat ve Ticaret Ansiklopedisi 1950: 263). Kışın kayak sporu ile uğraşanlar da vardı (Nadi 26 Şubat 1936).

Fabrikada çalışanların barınma problemini çözmek amacıyla işçi ve memurlar için çok sayıda lojman inşa edilmiştir. Lojmanlar, fabrika binaları ile beraber tasarlanmış ve belirli zaman aralıklarında inşa edilmiş konutlardır. İlk olarak, 1935 yılında fabrika içinde memurlar için beşer odalı dubleks 8 daireyi içeren betonarme apartmanlar ile 2 kat üzerine üçer odalı 16 daire inşa edilmiştir. Fabrika dışında ustalar için yapılan apartmanlarda ikişer odalı 64 daire ikişer katlı 4 blok içinde düzenlenmiştir. Ayrıca 1937'de, kullanıma hazır hâle gelecek olan 500 yatak kapasiteli betonarme bekâr pavyonu yapılmıştır (Üzel 11 Mayıs 1936). Konutların tasarımında, işlev ön plandaydı. Mekânlar, sadece içindeki gerçekleştirilecek işlevin gerektirdiği büyüklüğe sahipti. Genel olarak betonarme teknikle inşa edilseler de, yerel malzeme taş, cephelerde ön plana çıkarılmıştır.

İlk etapta yapılan konutlar yetersiz kalınca 1940 yılı sonundan itibaren zor şartlara rağmen yeni konut projesi hayata geçirilmeye başlanmıştır (Cumhurbaşkanlığı İsmet İnönü Arşivi, 2/11-31. No. 5672-18). Ancak yapılan konutlar yeterli olmamış ve ilerleyen yıllarda işçinin konut sorunu için yeni arayışlara gidilmiştir. Fabrikada çalışan işçiler için 1948 yılı sonuna doğru 600 evden oluşacak yeni konutların inşasına karar verilmiş ve 1950 yılının İlk Bahar'ında konutların temeli atılmıştır (Hürbilek 21 Nisan 1950). Yeni yatırımlara rağmen fabrikada konutla ilgili şikâyetler bitmemiştir. 1935-1950 yılları arasında, toplam altı ayrı tipte konut üretilmiştir (Üzel 11 Mayıs 1936; Asıliskender 2002: 76-78). Yeni yapılan konutlarla birlikte fabrikada çalışan evli işçilerin % 35'i aileleriyle birlikte barındırılma imkânına sahip olmuştur (Çalışma Dergisi Haziran 1946: 57; Makal 1999: 266)⁴⁸. Ancak barınma sorunu ile ilgili tartışmalar bitmemiştir. Bu kez işçilere tahsis edilen evlerin % 80'ine memurların oturduğu, ancak % 20'sinin ustabaşı, usta ve işçilere tahsis edildiği, işçiler arasında da ayırım yapıldığı, torpil bulamayan işçilerin % 80'e sağlığa elverişli olmayan bodrum katlarının verildiğinden yakınmaya başlamışlardı (Baydar 21 Ağustos 1948).

Sümerbank Kayseri bez fabrikası ve lojmanları, yapıldığı dönem ve konumu itibarıyla, büyük bir devrimin eseridir. Yapılış amacı, ekonomik ve sosyal işlevi, Türkiye Cumhuriyeti'nin ulus-devlet oluşturma çabalarıyla doğrudan ilgilidir. Bundan dolayı tesis, sadece Kayseri merkezli değil, o dönemde oluşturulmaya çalışılan "modern" Türkiye hakkında genel bir değerlendirme imkânı sağlamaktadır.

10. Fabrikada Ücret ve Çalışma Hayatı

Fabrikanın ilk açıldığı yıldan II. Dünya Savaşına kadar olan dönemde doküman alanında çalışan bir işçinin günlük kazancı ortalama 120 kuruşturdu. Çalışanlara maaşlarına ilave olarak devam primi, çalışma süresi arttıkça yıllık ücretli izin süresinin artması, evlenme ve doğum hâllerinde kıdem miktarına paralel artan yardımlar, her gün ücretsiz olarak verilen 1600 - 1700 kalorilik bir öğün yemek, işçi çocuklarını barındıran ve okutan kreşlere ve benzeri haklar da verilmiştir. Fabrikada çalışanların maaşları II. Dünya savaşının sonuna yaklaşırlarken günlük 7-8 liraya kadar yükselmiştir (Kazmaz 1945: 13). Bu çalışanların ücretlerinin 10 yılda 8 kata yakın

⁴⁸ Ancak Sümerbank Dergisinin Cumhuriyetin 25. Yılı sayısında işçi ve memurların mesken ihtiyaçlarının sağlık şartlarına uygun olmak kaydıyla ancak %20'sini karşılayabildiği de belirtilmektedir. (Sümerbank 1948: 54).

bir oranda attığı anlamına gelmektedir. Ancak ücretlerdeki artış, artan enflasyon yüzünden hiçbir zaman çalışanları memnun etmemiştir. Devlet 1 Ocak 1947 tarihinden itibaren iplik ve dokuma şubelerinde iki ekip çalışırken üretimi arttırmak için ekip sayısını üçe çıkarmış, ücretlere de % 20 net zam ayrıca hayat pahalılığı zammı olarak % 25 saat ücretlerine eklenmek üzere toplam % 45 zam yapmıştır (Baydar, 9 Ekim 1948). Fakat bu artış da yeterli bulunmamış ve 1948 yılında Kayseri bez fabrikasında çalışan 900 işçi bir kere daha maaşlarının arttırılması talebinde bulunmuştur (Hürbilek 5 Haziran 1948). Fakat bu talep dikkate alınmamıştır (Hürbilek 18 Eylül 1948). Taleplerin dikkate alınmamasında o dönemde ülkenin içinde bulunduğu ekonomik şartlar ön plana çıkmakla beraber işçilerin örgütlü olmamasının da rolü vardır. İşçilerin yoğun olarak ücret artışı talebinde buldukları sırada Mecliste İş Kanunu'nun bazı maddelerinin değiştirilmesi görüşülmüştür. Orada açıklamada bulunan Çalışma Bakanı Reşat Şemsettin Sirer, işçilerin grev taleplerinin bulunup bulunmadıkları konusuna değinmiştir. İki ay kadar önce işçilerle beş- altı saat konuştuğunu açıklamıştır. İşçilerden sadece iki kişinin grev lehinde fikir belirttiğini, diğerlerinden de memleketin hür düşünceli şerefli ve yiğit evlatları olarak fikirlerini açıkça belirtmelerini talep ettiğini fakat "grev hakkı" isteyen iki kişiye iştirak eden başka işçinin çıkmadığını açıklamıştır (TBMM Tutanak Dergisi 18 Ocak 1950: 220).

Kayseri bez fabrikasında çalışanlar tarafından başta ücretlerin yeterli bulunmaması, barınma sorununun giderilememesi idarecilerinin keyfî davranışları gibi sebeplerden kuruluşundan itibaren neredeyse her yıl çalışanların % 75'i işten ayrılmıştır⁴⁹. 1941 yılı itibari ile kuruluşundan itibaren fabrikada çalışmış olanların toplam sayısı 20 bine yaklaşmıştır. Fabrikada yılda ortalama 3.500 işçinin çalıştığı dikkate alındığında çalışan işçilerinin 5 yıl içerisinde yaklaşık altı defa yenilenmiş olduğu anlamına gelmektedir (Makal 1999: 296). İlerleyen yıllarda bu tabloda fazla bir değişiklik olmamış ve fabrikada çalışanların % 75- 80'i sonraki yıllarda da değişmeye devam etmiştir⁵⁰. Bu yüzden fabrika yönetimi, meydana gelebilecek işten ayrılmalar dikkate alarak, gerektiğinden en az % 50 daha fazla işçi alma yoluna gitmek zorunda kalmıştır (Makal 1999: 297).

Fabrikanın 1940'lı yıllarda müdürlüğünü yapan Turan Dirik bu durumu 1945 yılı sonbaharında fabrikayı ziyaret eden Süleyman Kazmaz'a şu şekilde açıklamıştır: "Endüstri alanında kuvvetli hamleler yapabilmek için gerekli şartların başında işçiyi işe bağlamak ve işçi geleneğini kurmak gelir. Ne zaman bir işçi bütün hayatını fabrika içinde gördüğü bir işte geçirir ve oğlu da babasının işine girer ve onu devam ettirir böylece işçi geleneği kurulursa o zaman endüstride ilerlemenin başlıca şartı sağlanmış olur. Bu da işçiyi fabrikaya mal etmeye bağlıdır" (Kazmaz 1945: 13).

Dirik, maaşların yetmemesindeki sebebi açıklarken sosyal bir probleme de vurgu yapıp "Ücretini alan işçi içki ve sefaletten kendisini kurtaramıyor, serseri bir hayata alışıarak işine devamlı verimli bir işçi olamıyor" demiştir. Dirik, bunun önüne geçmek için düşündüğü çarenin işçiyi ev sahibi yapmak olduğunu belirtmiştir. Fabrikanın etrafında ufak bahçeli evler kurmayı düşündüklerini, bunları belli taksitlerle işçilere satacaklarını, böylece işçinin kiracı olmaktan kurtarılacağını izah etmiştir. Bu şekilde işçinin işinden çıktıktan sonra kendi evinin önündeki bahçe işleri ile uğraşacağı ve az da olsa evine katkı sağlayabilecek ve serseri hayattan

⁴⁹ "Sümerbank ve Müesseseleri 1941 Yılı Faaliyet Raporu Hakkında Sümerbank'ın Mütalaaları", Cumhurbaşkanlığı İsmet İnönü Arşivi, 2/11- 33. No. 5672-15; 2/11- 31. No. 5672-18).

⁵⁰ Sümerbank Genel Müdürü Cevad Adigün tarafından Cumhurbaşkanlığı Genel Kâtipliğine sunulan 1947 yılı bilançosu ile idare Meclisi raporunda da mevcuttur. (Cumhurbaşkanlığı İsmet İnönü Arşivi, 2/3- 17 No. 789- 1.)

kurtarılmış olan işçinin fabrika için daha verimli hâle getirileceğini dile getirmiştir (Kazmaz 1945: 13)⁵¹.

Fabrikada ilk birkaç yılın ardından Kayseri ve çevresinde yaşayan kadınlar çalışırken II. Dünya Savaşı yıllarında Kayseri ve çevresinden olan işçilerin yerine Rumeli göçmenleri ile hükümlü kadınlar çalışmaya başlamıştır. Dirik, bu durumu açıklarken neden Rumeli göçmenlerine öncelik verildiğini açıklamamıştır. Ancak neden hükümlü kadınların çalıştırıldığından bahsederken şu ifadelerle yer vermişti: *“Hükümlü kadınların çalışması hem kendileri için hem de fabrika için faydalı olmaktadır. Hükümlünün çalıştığı her bir gün iki gün sayılır. Diğer işçilere yakın aylık alır. Aynı zamanda bekâr apartmanlarında kendilerine ayrılan yerde kalırlar. Hükümlüler burada dürüst bir şekilde çalışırlar. Kaçma vakalarına rastlanmamaktadır. Bu yöntem fabrikaya devamlı işçi kazandırdığı için faydalı bir yöntemdir”*. (Kazmaz 1945: 14)

Fabrikada uzun süreli çalışan ve işinde uzmanlaşan personelin az olmasının sebebini dönemin iktisat vekili Hüsnü Çakır'a mektupla bildiren bir vatandaş şu şekilde açıklamıştır. *“Sümerbank fabrikaları çok acınacak bir hâldedir. İdaresizlik, ahlaksızlık ve zülüm o dereceyi bulmuştur ki Nazilli, Ereğli ve iki sene evvel Kayseri fabrikalarının müdürleri istifa etmek zorunda kalmışlardır. Hariçte daha az maaşla iş bulabilenler yavaş yavaş canlarını kurtarmaktadırlar. Zira müdürlerin çiftliği olan fabrikalarda sadece onları adamları hayat bulabilmektedir”* şekilde açıklayarak iddiasının fabrikalara müfettiş gönderilmesi durumunda kolaylıkla ispatlanacağını ifade etmiştir⁵².

11 Fabrika'nın Kayseri ve Ülke Ekonomisine Katkısı

Kayseri dokuma fabrikası, faaliyete geçtiği andan itibaren ülke ekonomisine önemli katkı sağlamıştır. Kayseri ve çevresinde istihdam ettiği eleman sayısı ile önemli bir iş kapısı, geçim kaynağı olmuştur⁵³. Kuruluşunun birinci yıl dönümü için yapılan törende fabrika müdürü Fazıl Bey'in verdiği bilgilerden anlaşılacağı üzere işletme bir yılda 13 milyon metre kumaş imal ederek 2 milyon 200 bin liralık bir değer oluşturmuş ve bu paranın yurt içinde kalmasının sağlayarak Devlete yaklaşık 400 bin lira gelir sağlamıştır. Fabrika bir yıl içinde 1 milyon 800 bin liralık satış yapmış, iki buçuk milyon liralık da sipariş almıştır. Yine bir yıl içinde memurlara 550 bin lira maaş ve ücret tahakkuk ettirerek Kayseri ekonomisinin canlanmasında önemli rol oynamıştır (Üzel21 Eylül 1936). Kayseri'de fabrika sayesinde ekonominin nasıl canlandığını ve refah seviyesinin arttığını farklı bir bakış açısıyla değerlendirerek bunun elle tutulur en önemli delilinin hayat pahalılığı olduğunu belirterek bu durumu şu şekilde açıklamıştır: *“Hayat şehir ve kasabalarımızda muhitin geriliği ve fakirliği ile uyumlu olarak ucuzdur. Nerede bir kalkınma eseri başlarsa orada derhal hayatın da pahalılaştığını görürüz. Bu itibarla bu gözlemlerimizi Kayseri'nin lehine bir durum olarak kaydedebiliriz”* (Nadi26 Şubat- 1 Mart 1936).

Fabrikanın ekonomiye katkısını değerlendirmeye çalışanlardan birisi de Falih Rıfki Atay'dır. Atay; *Devletçiliğin* halka hizmetini ön plana çıkarmaya çalıştığı yazısında fabrikanın bir bakıma Türkiye'yi Amerikan bezine mahkûm olmaktan kurtardığını, orada çalışan

⁵¹ 1952 yılından itibaren fabrikada çalışan memurlar için de proje hayata geçirilerek 6 Mart 1952'de 3/14609 sayılı kararname ile *“Kayseri Bez Fabrikası Memurlar Yapı Kooperatifi”* kurulmuştu. (BCA. 030.18.01. 128.19.20; BCA. 030. 18. 01.02.140.77.18).

⁵² Bir vatandaşın dönemin iktisat Vekili Hüsnü Çakır'a yazdığı 20 Ocak 1939 tarihli şikâyet mektubu (Cumhurbaşkanlığı İsmet İnönü arşivi, 2/6- 29 No. 3374-1.).

⁵³ Sümerbank'ın yayımladığı bülteninde fabrikanın açıldığı dönemde çalışan sayısını verirken Fabrikada; 835'i iplik, 1.174'ü dokuma, 138'i boya ve apre, 142'i santral, 114'ü idare ve ambarlar, 167'si ise tamirhane bölümünde olmak üzere toplam 2.570 işçi çalıştığını belirtmektedir. (Sümerbank Temmuz- Eylül 1935: 13; Avni- Güleriyüz 1937: 53)

kızlarımızın “ancak gelin sırtında gördüğü al ve sarı kumaşın tezgâh ağzından nasıl boşalıp aktığına” hayranlıkla baktıklarını ve yerli üretimin Türkiye için önemini dile getirmiştir (Atay, Ulus 20 Eylül 1935).

Fabrikanın Kayseri’ye ekonomik katkısını çalışan sayısı ile de açıklamak mümkündür. Fabrikada her ay iki vardiya hâlinde ortalama 3.500 işçi çalışmıştır (Endüstri Ocak 1946: 121). 1937 yılından itibaren üç vardiya hâlinde çalışmaya başlamıştır (Üzel, 17 Mart 1937). 1927 nüfus sayımında Kayseri’nin nüfusu 39.134 olduğu dikkate alındığı zaman fabrikanın il geneli ile çevre illerde işsizliği büyük oranda ortadan kaldırdığını gösterir. Nitekim Nisan 1937’de Kayseri’yi ziyaret eden tarihçi yazar Cemal Kutay’ın halkla yaptığı konuşmada bu durum teyit edilmektedir (Kutay 8 Nisan 1937).

Sümerbank, Kayseri mensucat fabrikasının ürünlerini yurt geneline dağıtmak için 1936 yılında ilerleyen dönemde sayılarını arttırmak niyetiyle ilk etapta Ankara, İstanbul ve İzmir’de satış reyonları açmıştır. Rusya’dan getirilen malların Türkiye temsilciliğini yapan bir firmanın Sümerbank Genel Müdürlüğüne yazdığı yazıda bu girişimin önemi açıklanırken ilginç bir benzetme yaparak aynı zamanda Türk- Rus ticari ilişkilerinin ulaştığı seviyeye de değinmiştir. Tüccar şu ifadelerle de yer vermiştir: “ Memleketimiz piyasasında Rus mallarının sürümünü bir mümessil sıfatıyla tüccardan Şekerciyan nasıl temini muvaffak olmuşsa müessesenizin daha yüksek bir muvaffakiyetle başaracağımıza emin bulunduğumuzu katiyetle söyleyebilirim”⁵⁴. Firma sahibi yazısının devamında amacını açıklayarak Kayseri mensucat fabrikasının umumi mümessilliğini almak istediğini yazmış ve kendisine temsilciliğin verilmesi durumunda fabrikanın ürettiklerini ülke genelinde yüksek derecede sürümünü temin etmek için nasıl çalışacağını maddeler hâlinde yazarak mümessilliğinin sağlayacağı faydaları sıralamıştır (CBA, 01.01.96.86– 128- 129).

12 Sonuç

Fabrika, Türk Sovyet dostluğunun siyasi boyutuna ilave olarak iktisadi alanda da pekiştirilmesinin bir öncüsüdür. 1929 Dünya iktisadi buhranının etkilerinin yoğun olarak hissedildiği bir dönemde I. Beş Yıllık Sanayi Planı çerçevesinde Sovyetler Birliği’nden alınan 8,5 Milyon liralık krediyle, Türk -SSCB (Rus) işbirliği çerçevesinde kurulmuştur. Temeli 20 Mayıs 1934’te atılan ve 16,5 ay gibi kısa bir sürede tamamlanarak 16 Eylül 1935’de hizmete açılmış olan Sümerbank Kayseri bez fabrikası özelleştirme kapsamına alındığı 1999 yılına kadar Türkiye’de sanayileşme hareketinin öncü kuruluşlarından birisi olmuştur.

Kurulduğu dönemde, çalıştırdığı eleman sayısı, bünyesinde bulundurduğu eğitim kurumları, memur ve işçiler için kurulan lojmanları, sportif ve kültürel etkinlikleriyle Kayseri kentinin yeniden şekillenmesi ve modernleşmesine önemli katkı sağlamış, kentin yaşam dolu bir yer hâline dönüşmesine öncülük etmiştir.

Türkiye’de sanayileşme hareketini başlatan ve devlet tarafından yapılmış ilk tesis olma özelliğini de taşıyan Sümerbank Kayseri bez fabrikası, yapıldığı dönem ve konumu itibarıyla, büyük bir devrimin eseridir. Yapılış amacı, ekonomik ve sosyal işlevi, Türkiye Cumhuriyeti’nin uluslaşma çabalarıyla doğrudan ilgilidir. Bundan dolayı tesis, sadece Kayseri merkezli değil, o dönemde oluşturulmaya çalışılan “Modern Türkiye” hakkında genel bir değerlendirme yapma fırsatını da vermektedir.

⁵⁴ 5 Haziran 1936’da Ankara’dan Sümerbank Genel Müdürlüğüne yazılan yazı. (CBA, 01.01.96.86 – 127).

13. Summary

The Sumerbank Kayseri Fabric Factory was established within the scope of the First Five-Year Industrialization Plan (1934). The factory, which was decided to be constructed completely for the processing of domestically produced cotton, was designed with the reinforced concrete and load-bearing composite wall construction techniques in the Soviet Union and decided to be established with the loan of 8.5 Million Turkish Liras, which was borrowed from the same country. The foundation of the factory, which was the first important work of the Turkish-Soviet (Russian) friendship and decided to be established under the guidance of the experts from the USSR, was laid by Prime Minister İsmet İnönü on 20 May 1934. The factory was completed in 16.5 months and opened on 16 September 1935 with the participation of the Minister of Economy Celal Bayar and the guest technical delegation from the USSR (Russia). Sümerbank Kayseri Factory, which was established to produce popular type, cheap cotton fabric and yarn, had a total area of 922,500 m² of which a part of 218.000 m² was a closed area, which is composed of auxiliary buildings, warehouses and social facilities such as enterprise, Directory, Repair Shop and Power Plant. In the year of its opening, there were two thousand five hundred male, four hundred female workers and 155 civil servants working in the factory. The factory processed about 7600 tons of cotton and produced 23,628 spindles and 5,750 tons of yarn, 1,028 weavinglooms and 18 thousand 364 meters of fabric.

At the time of its establishment, it has pioneered the transformation of the city into a lively place, and has contributed significantly to the modernization and redevelopment of the city of Kayseri by its number of employees and personnel, its education institutions, civil servants and workers' residences, sportive and cultural activities.

Sümerbank Kayseri Fabric Factory, which initiated the industrialization movement in Turkey and was the first facility built by the state, is a work of a great revolution as its period of establishment and the location. Its construction objective and economic and social function are directly related to the attempts of the Turkish Republic to nationalize and develop with government support. Hence, the facility is not only based in Kayseri, also gives an opportunity to make a overall assessment about the 'Modern Turkey' that was attempted to be created in that period.

The study was composed of the titles such as The Way to the Establishment of Kayseri Hosieries, Kayseri Fabric Factory, Determining the Location of Kayseri Fabric Factory, Laying the Foundation of the Factory and the Process of Its Establishment, Opening the Factory, Properties of the Factory, Its Production Capacity, Socialand Cultural Activities in the Factory, and the Contribution of the Factory to Kayseri and the National Economy.

Kaynakça**A. Arşivler**

- T.C Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi (BCA)(Belgeler dipnotlarda gösterilmiştir)
- T.C. Cumhurbaşkanlığı Arşivi (CBA)(Belgeler dipnotlarda gösterilmiştir)

B. Resmî Yayınlar

1930 Sanayi Kongresi (1930), – Raporlar – Kararlar – Zabıtlar, Ankara: Milli İktisat ve Tasarruf Cemiyeti yay.

50 Yılda Türk Sanayii (1973), Ankara: Sanayi ve Teknoloji Bakanlığı Yay.

Âli İktisat Meclisi Raporları (1933), Türkiye’de Sanayi Nasıl Tesis ve İnkişaf Edebilir?, Ankara: Başvekâlet Müdevvenat Matbaası.

Âli İktisat Meclisi Raporları(1933), Madenlerimizden En İyi Surette İstifade Şekli Nedir? Ankara: Başvekâlet Müdevvenat Matbaası, Neşriyat serisi: A, No. 14.

Sümerbank(1942), 1941 senesi faaliyet ve hesap devresine ait İktisadi Meclis Raporu, Ankara. 1.

TBMM Zabıt Ceridesi, C. 16, Devre 4, 65. İnikat, 03. 06. 1933 tarihli 2. İçtima

TBMM Zabıt Ceridesi, C. 16, Devre 4, 65. İnikat, 03. 06. 1933 tarihli 2.İçtima

TBMM Zabıt Ceridesi, C. 15, Devre 4, 50. İnikat, 15.05.1933 tarihli İçtima

TBMM Zabıt Ceridesi, C. 15, Devre 4, 53. İnikat, 18.05.1933 tarihli İçtima

TBMM Zabıt Ceridesi, C. 22, Devre 4, İçtima 3, 12 Mayıs 1934 tarihli İçtima

TBMM Tutanak Dergisi, Dönem: VIII, C: 23, Toplantı: 4, 18 Ocak 1950 tarihli 31. Birleşim.

C. Gazeteler(Kullanılan gazeteler dipnotlarda belirtilmiştir)

- Akşam (1932- 1937)
- Cumhuriyet (1930- 1937)
- Hâkimiyet-i Milliye (1930- 1934)
- Hürbilek (1948- 1949)
- Ulus (1935- 1938)
- Vakit (1932– 1933)
- Zaman (1932- 1935)
- Çalışma Dergisi, Yıl 1, S. 7, Haziran 1946

D. Telif Eserler

AKGÜNDÜZ, Firuz (1976, Aralık), “Sümerbank Kayseri Pamuklu Müessesesi”, *Sümerbank*, C. 15, S. 174, s. 13

APAK, Kemalettin-vd. (1952), *Türkiye’de Devlet, Sanayi ve Maden İşletmeleri*, İzmit: Selüloz bas.

ASIM, Mehmet (1933, 5 Temmuz), “Sümerbank”, *Vakit*.

ASİLİSKENDER, Burak (2002), *Cumhuriyet’in İlk Yıllarında Mimaride “Modern” Kimlik Arayışı; Sümerbank Kayseri Bez Fabrikası Örneği*, İstanbul: İstanbul Teknik Üniversitesi, Fen Bilimleri Enstitüsü Bina Bilgisi Anabilim Dalı (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi).

Atatürk'ten Günümüze Türkiye Ekonomisi (2001), (Ed. Bahaeddin Yediyıldız), , Ankara: H.Ü. Atatürk İlkeleri ve İnkılâp Tarihi Enstitüsü Yay.

ATAY, F. Rıfıkı (1935.09.20), “Kombina”, *Ulus*.

AVNİ, Hüseyin- GÜLERYÜZ, Halit (1937), *Türkiye’de Sanayiın İnkişafı*, İstanbul.

“Başbakan Kayseri Bez Fabrikasında”, *Endüstri*, yıl 22, S. 2, Birinci teşrin 1936, s. 30

BATMAZ, Eftal- vd. (2006), *İnşaatçılar Tarihi*, İstanbul: Tarih Vakfı Yay.,

BAYAR, Celal (1937, 16 Şubat), “Ekonomide Kemalist Rejim”, *Türkoftis Ekonomik Enformasyon Bülteni*, Yıl 2, No. 27.

BAYDAR, Vedat (1948.08.21), “Kayseri Bez Fabrikasının Halini Açıklıyoruz”, *Hürbilek*.

BAYDAR, Vedat (1948.09.11), “Kayseri Bez Fabrikası Ne Halde”, *Hürbilek*.

BAYDAR, Vedat (1948.10.09), “Kayseri Bez Fabrikasında”, *Hürbilek*.

BİLGE, Suat (1992), *Güç Komşuluk*, Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yay.

BİSBEE, Eleanor (1951), *The New Turks- Pioneers of the Republic, 1920-1950*, Third Printing, Philadelphia: University of Pennsylvania

BORATAV, Korkut (2006), *Türkiye’de Devletçilik*, Ankara: İmge Kitabevi, 2. Baskı.

“Bünyan Hali İpliği Fabrikası” (2015), *Kayseri Ansiklopedisi C. 1*, Kayseri: Kayseri Büyükşehir Belediyesi

- Yay. No. 70, s. 273– 274
- Celal Bayar Diyor ki (1920- 1950), (haz., Nazmi Sevgen), İstanbul: Tan Matbaası
- Cumhuriyet Halk Fırkası Üçüncü Büyük Kurultayı Zabıtları 10- 18 Mayıs 1931 (1931), İstanbul: Devlet Matbaası.
- Cumhuriyetin 50. Yılında Sümerbank (1933– 1973), (1973), Ankara: Tısa Matbaacılık Sanayii
- DAVER, Abidin (1935, 20 Eylül), “Kayseri Bez Fabrikası Yüksek Bir Medeniyet Abidesidir”, *Cumhuriyet*.
- ERTAN, T.Faik (2011), “İsmet İnönü’nün Rusya Gezisi”, Atatürk’ten Soğuk Savaş Dönemine Türk-Rus İlişkileri” I. Çalıştay Bildirileri, 14-15 Mayıs 2010, Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi, s. 217– 219.
- “Fabrikalarda” (1946, Ocak), *Endüstri*, yıl 31, S. 5, s. 124.
- GLASNECK, Johannes (1976), *Kemal Atatürk ve Çağdaş Türkiye*, (çev. Arif Gelen), Ankara: Onur Yay.
- GÖNLÜBOL, Mehmet- SAR, Cem (1968), Olaylarla Türk Dış Politikası 1919– 1965, Ankara: A. Ü. Siyasal Bilgiler Fakültesi Yay.
- GÜNÇE, E. (1967), “Early Planning Experiences in Turkey”, *Planning InTurkey (selectedPapers)*, (Ed. S. İkin– E. İnanc), Ankara: ODTU Faculty of AdministrativeSciences, Publication No. 9, s. 11– 12.
- HÜSREV, İsmail (1934, Nisan), “Beş Senelik Sanayi Programı ve Kredi Meselesi”, *Kadro*, S. 28, s. 19– 23.
- İktisat ve Ticaret Ansiklopedisi* (1950), İstanbul: C. 6.
- İLKİN, Selim (1980), “Birinci Sanayi Planının Hazırlanışında Sovyet Uzmanlarının Rolü”, Ankara: *ODTÜ Gelişim Dergisi 1979-1980 Özel Sayısı*.
- İLKİN, Selim (1981), “Birinci Sanayi Planı Döneminde ABD’LI Uzmanlara Hazırlatılan “Türkiye’nin İktisadi Bakımdan Umumi Bir Tetkiki Adlı Rapor”, *Atatürk Dönemi Türkiye Ekonomisi Semineri, 8– 11 Haziran 1981*, İstanbul: Yapı Kredi Bankası Atatürk Yılı Armağanı, s. 221– 232.
- İLKİN, Selim (2004), “Birinci Sanayi Planı’nın Hazırlanışında Sovyetlerin Rolü”, Cumhuriyet’in Harcı (İkinci kitap), İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yay., s.201– 238.
- İNAN, Afet (1972), *Devletçilik İlkesi ve Türkiye Cumhuriyeti’nin Birinci Sanayi Planı 1933*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınevi.
- İNALCIK, Halil (2008), *Türkiye Tekstil Tarihi Üzerine Araştırmalar*, İstanbul:
- İNÖNÜ, İsmet (1933, Teşrinievvel), “Fırkamızın Devletçilik Vafı”, *Kadro*, S. 22.
- İNÖNÜ, İsmet(2003), *Konuşma, Demeç, Makale, Mesaj ve Söyleşiler, 1933– 1938*, Ankara: TBMM Kültür Sanat Yay.
- İNÖNÜ, İsmet (2009), *İsmet İnönü’nün Hatıraları, C. 2*, (hızl. Sebahattin Selek), Ankara: Bilgi Yay.
- “İşçinin Mesken Derdi Hallediliyor”, *Hürbilek*, 21 Nisan 1950
- “Kayseri Dokuma Fabrikası” (1934, Mayıs), *Yeni Türk*, C. 1, S. 19, s. 1443– 1444.
- “Kayseri Bez Fabrikası Müdürü Turan Dirik’in Endüstri Dergisine Yazdığı Mektup” (1946, Ocak), *Endüstri*, yıl 31, S. 5, s. 121.
- “Kayseri Kombinasi Büyük Törenle Açıldı”,(1935. 09. 26) *Uyanış– Servetifünun*, C. 78, S. 14.
- “Kayseri Bez Fabrikası İşçileri Zam İstiyorlar”, *Hürbilek*, 5 Haziran 1948.
- “Kayseri Bez Fabrikası işçiye neden zam vermiyor?”, *Hürbilek*, 18 Eylül 1948.
- KAZMAZ, Süleyman (1945, 1 Ekim), “Kayseri Bez Fabrikası”, *Ülkü*, s. 12.
- KESER, İhsan (1993), *Türkiye’de Siyaset ve Devletçilik*, Ankara: Gündoğan Yay.
- KOLESNİKOV, Aleksandr (2010), *Atatürk Dönemi Türk– Rus İlişkileri*, (çev. İlyas Kamalov), Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Araştırma Merkezi Yay.
- KURUÇ, Bilsay (1993), *Belgelerle Türkiye İktisat Politikası*, Ankara: Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yay., No. 580,C. 2.
- KUTAY, Cemal (1937. 04. 08), “Kayseri’yi Gezerken”, *Ulus*.
- MAKAL, Ahmet (1999), *Türkiye’de Tek Partili Dönemde Çalışma İlişkileri (1920-1946)*, Ankara: İmge Yay.
- NADİ, Yunus (1936, 26 Şubat), “Kayseri Bez Fabrikası”, *Cumhuriyet*, s. 6.
- NADİ, Yunus (1936. 26.02-01.03), “Endüstri Hamlemizin Sembolü”, *Cumhuriyet*.
- NADİ, Yunus (1936. Mayıs.14), “Kayseri Bez Fabrikasında Yapılan Bezlerin Koleksiyonu Önünde”, *Cumhuriyet*.
- ÖZEKEN, Ahmet Ali (1942- Nisan- Temmuz), “Sanayi Tesis Yerleri Problemi ve Türkiye’nin Sınai Kalkınmasında Tesis Yeri Davası”, İstanbul: *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası*, C. 3, S. 3– 4, s. 345– 375.
- ÖZGİRGİN, Ferit (1973, Ekim), “Cumhuriyet’in 50. Yılında Türkiye’de Pamuklu Sanayii”, *Sümerbank*, C. 12, S. 136, s. 45.
- ROZALİYEV, Y. N. (1978), *Türkiye’de Kapitalizmin Gelişme Özellikleri (1923– 1960)*,(çev. Azer Yaran),

- Ankara: Onur Yay.,
- “Sanayileşen Türkiye– Kayseri’de Büyük Mensucat Fabrikasının Temeli Atıldı”,(1934. 05. 31) *Uyanış Servet-i fûnun*, C. 76/12, S., 1971/ 286, s. 4.
- SEMİZ, Yaşar (1996), *Atatürk Dönemi Milli İktisat Politikası-* Milli İktisat ve Tasarruf Cemiyeti, Konya: Saray Kitabevi.
- SEMİZ, Yaşar (2002), “1923– 1938 Döneminde Türkiye’nin Sanayi Politikası”, *Türkler*, C. 17, (s. 710- 718), Ankara: *Yeni Türkiye Yay.*
- SSCB Bilimler Akademisi (TY), *Ekim Devrimi Sonrası Türkiye Tarihi*, (çev.,A. Hasanoğlu), İstanbul: Bilim Yay., No. 35.
- Sümerbank Üç Aylık Bülten*(1935, Temmuz- Eylül), S.3, s.13.
- Sümerbank X uncu Yıl*, Cumhuriyet Matbaası, İstanbul, 1943,s.42.
- SÜREYYA, Ali (1933.09.09), “Kayseri Dokuma Fabrikası”, *Cumhuriyet*.
- TAHSİN, Hamit- SAKA, Remzi (1930) *Sermaye Hareketi*, İstanbul: Amedi matbaası.
- TEKELİ, İlhan- İLKİN, Selim(1982), *Uygulamaya Geçerken Türkiye’de Devletçiliğin Oluşumu*, Ankara: ODTÜ Yay.
- THORNBURG, MaxWeston (1949), *Turkey, an EkonomikAppraisal*,TheTwentieth Century Fund, New York.
- TOKGÖZ, Erdinç (2001), “Atatürk Dönemi İktisat Politikaları”, *Atatürk'ten Günümüze Türkiye Ekonomisi*, (Ed. Bahaeddin Yediyıldız), Ankara: Hacettepe Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü Yay., (s. 18- 36)
- TOKİN, İsmail Hüsrev (1931, 1 Aralık), “Milli İktisat ’ta Plan”, *Hâkimiyeti Milliye*.
- TONGAS, Gerard (1939), *Atatürk andthetruenature of modern Turkey*, Fransızcadan İngilizceye çev.,Mayor F. F. Rynd, Lulazcco., London.
- Türk Ansiklopedisi*, C. IX, Ankara, 1958, s.24
- Türk Parlamento Tarihi, TBMM VI. Dönem, (3 Nisan 1939- 15 Ocak 1943), C. 5*, (haz. Ş. Şenal Günay), TBMM Vakfı Yay., No. 39
- UYSAL, Ali Rıza (1934, Teşrinisani), “Türk İl (Devlet) çiliğ”, *Yeni Türk*, S. 27,s. 1702– 1703.
- UZ, Funda, (2017, Temmuz-Ağustos), “Aftermath-Yıkım ve Yeniden Kurulum: Sümerbank Kayseri’den AGÜ Eğitim ve Rektörlük Binasına”, *Mimarlık*, S. 396, s. 37- 45.
- ÜLKEN, Yüksel (1981), *Atatürk ve İktisat*, Ankara: İş Bankası Kültür Yay.
- ÜZEL, Sahir (1935, 25 Haziran), “Kayseri Fabrikası”, *Cumhuriyet*.
- ÜZEL, Sahir(1936.05.11), “Kayseri Fabrikası Günde 40 Bin Metre İş Çıkartıyor”, *Cumhuriyet*.
- ÜZEL, Sahir (1936.09.21), “İftihar Edilecek Bir Netice”, *Cumhuriyet*.
- ÜZEL, Sahir (1937.03.17), “Kayseri Fabrikası Üç Ekiple Çalışacak”, *Cumhuriyet*
- VANDOV, Dimitir (2014), *Atatürk Dönemi Türk-Sovyet İlişkileri*, İstanbul: Kaynak Yay.
- YAZMAN, Selim Cavit (1942, 4 Temmuz), “En Büyük Müessese- Dokuma Fabrikası”, *İktisadi*.

Ekler

c.161484-25
(Nu: 251)

DEVLET
Telgraf muhaberatından dolayı mes'uliyet kabul etmez.

T.C. P.T.T. TELGRAFNAME

Adres: _____

Tarih: 1418

= cumhuriyeti büyük reisi gazi mustafa kemal hazretlerine ankara =

[*] B = Resmî demettir.
G = Gayri resmî

| İLK MERKEZ | NO | KELİME | VERİLDİĞİ | R.G. (*) | ORTA MERKEZ | ALINDIĞI | İMZA |
|------------|----|--------|-----------|----------|-------------|----------|-----------|
| | | | Tarih | Saat | | Tarih | Saat |
| 6251/30 | | moscou | 61 | 44/43 | 30 | 17/40 | v eastern |

= cumhuriyetimizin onuncu yıl dönümü mesut gününü birleştiren ve dost memleketinde yurdumuzun büyük sanayi cephesinde pîrsar neferler olmak imkanını bahseden halâskar gazimize derin tazim ve sukranlarımızı arzederiz =

moskovada şerhbank murahtları ve kayseri panuklu fabrikası stajyerleri +

Ek 1: Kayseri Bez Fabrikası adına stajyer olarak Rusya'ya gönderilmiş olan elemanların Cumhuriyet'in onuncu yıl dönümünde Cumhurbaşkanı Mustafa Kemal'e çektikleri telgraf.



Celal Bayar'ın Kayseri Bez Fabrikasını açış konuşması 16 Eylül 1935

Ek 2: İktisat Vekili Celal Bayar'ın Kayseri Bez Fabrikasını açış konuşması 16 Eylül 1935

T. C.
BAŞVEKÂLET .
KARARLAR MÜDÜRLÜĞÜ
 Sayı :

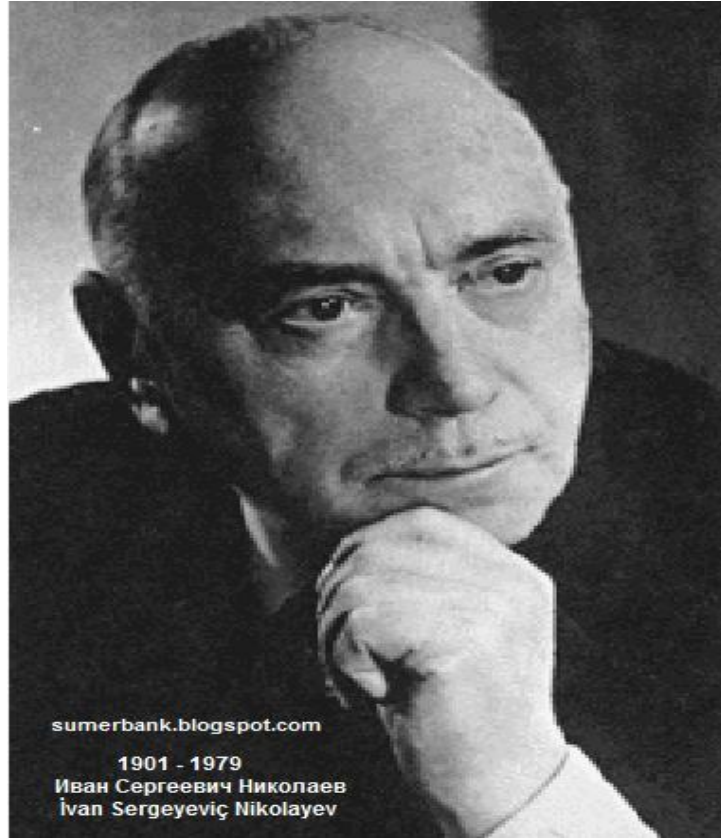
KARARNAME

2
 3075

İktisad Vekilliğinden yazılan 18/7/935 tarih ve 8474 sayılı tezkerede; Sümerbank tarafından Kayseride kurulmakta olan 22/4/934 tarih ve 2394 sayılı muafiyet ruhsatnamesini haiz iplik ve bez fabrikası için Rusyada Türkstroy İdaresinden satın alınarak getirilmekte olan makine, alât ve edevata Türkstroy İdaresi ticaret âleminde malum olan şekilde fatura tanzim etmediğinden bu eşyanın gümrüklenme muamelesi geldiği gümrüklerde yeniden beyanname tanzimi suretiyle yapılmakta, ve bu şekilde memleketi sokulmakta olduğu makine muafiyetinin temini için icap eden kanunî merasimin ikmaline kadar bu kanunun tatbik suretine ait talimatnamenin istediği faturalar elde edilememekte olduğundan adı geçen fabrikaya ait eşyanın gümrük resmi muafiyetinin temini için mezkûr talimatnamenin istediği fatura yerine gümrük beyannamelerinin esas tutulması için bir karar verilmesi istenilmiş ve Gümrük ve İnhi-sarlar Vekilliğinden yazılan 29/7/935 sayılı mutaleanamede; muaf-likdan istifade edecek eşyanın Sümerbank tarafından verilecek is-tida üzerine tanzim olunacak gümrük beyannamelerinde muayene ve tahakkuk muamelesi ikmal edilerek tesbit ve tahakkuku gösterir gümrükden verilecek vesikası İktisad Vekilliğince tasdik edildik-ten sonra bu eşyadan hangilerinin Teşviki Sanayi Kanunundan isti-fade etmesi lâzımgöleceğinin tayin ve taktiri suretiyle ve yalnız bu fabrikaya münhasır kalmak şartile muafiyet muamelesinin tekem-mül ettirilmesi tatbikata uygun düşeceğinden için bu suretle ka-rara bağlanması muvafık olacağı bildirilmiştir.

| | | | | |
|-----|-------|----|------|----|
| 030 | 18.01 | 02 | 5764 | 11 |
|-----|-------|----|------|----|

Ek 3: Kayseri Bez Fabrikası için Rusya'dan getirilecek makine ve teçhizatın Teşvik-i Sanayi Kanunundan faydalandırılması ile ilgili belge.



Ek 4:: Kayseri Bez Fabrikası'nın Mimarı İvan Nikolayev



Ek 5:Kayseri Bez Fabrikası genel görünümü



Ek 6: Kayseri Bez Fabrikası Temel Atma Tören



Ek 7: Kayseri Bez Fabrikasının açılışında Rus heyeti

ERKEN MODERN DÖNEM OSMANLI TOPLUMUNDA NAMUS ALGISINA DAİR BAZI GÖZLEMLER (KONYA ÖRNEĞİ)

OBSERVATIONS ON THE PERCEPTION OF HONOR IN THE EARLY MODERN PERIOD OTTOMAN SOCIETY (EXAMPLE OF KONYA)

Cemal ÇETİN*

Öz

Osmanlı toplumunun kültürel kodlarını layıkıyla anlayabilmek genel ahlaka, adaba ve kanuna aykırı fiil ve davranışlar ile bunlara karşı geliştirilen tepkilerin masaya yatırılmasıyla mümkündür. Osmanlı'da bireylerin toplum içindeki saygınlıklarını etkileyen unsurları dar kalıpta düşünmemek gerekir. Bireyin karakteri, çevresiyle uyumu, onur ve şerefine yönelik saldırılara karşı tavrı onun namuslu birisi olup-olmadığına dair önemli ipuçlarıdır. Kişinin namuslu biri olup olmadığı toplumsal normlarla olan uyumu göstermektedir. Eğer kişi toplumsal normlara uyan ve kendisinden emin olunan biriye, toplumsal hafızaya namuslu, tersi davranışlarda bulunanlar ise namussuz olarak kodlanmaktaydı. Konya Şer'iyeye Sicillerine dayanan bu çalışma; namuslu ve ahlaklı kişiler, toplumsal normlara saldıranlara karşı mücadele etmekte, en azından hukukî süreçte, büyük ölçüde de birbirilerine destek çıkmaktadırlar.

Anahtar Kelimeler

Osmanlı Toplumunu, Duygu Tarihi, Algı Tarihi, Ahlak, Şeref, Küfür.

Abstract

Duly understanding the cultural codes of the Ottoman society is possible by discussing the actions and behavior towards the general principles, morals and laws, and reactions that were developed against these actions. Factors that influenced the honor of individuals in the Ottoman society should not be considered in a narrow perspective. An individual's character; his compliance with the environment and approach against assaults on his honor and self-respect are significant clues as to whether or not the individual is an honorable person. A person's compliance with the social norms indicates whether or not he is an honorable individual. If a person is one that complies with the social norms and is a trusted individual he is coded as honorable in the minds of the society, whereas those who behave to the contrary are coded as dishonorable. This study based on Konya court records; honorable and ethical individuals are generally against those who disregard the social norms, or at least support one another to a certain extent during the legal process.

Keywords

Ottoman Society, Emotional History, History of Perception, Morals, Honor, Blasphemy.

* Doç. Dr., Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, El-mek: ccetintarih@gmail.com, http://orcid.org/0000-0001-9611-7403



GİRİŞ

Namus kelimesi dar çerçevede *ar*, *edep*, *hayâ* ve *ırz* kelimeleriyle anlam bakımından örtüşmekte olup, cinselliğin hukukî, dinî ve ahlaki boyutlarını ölçmektedir. Ancak daha geniş açıdan, kanun, nizam, temizlik, doğruluk gibi kavramların anlamlarıyla bağlantılı olarak toplum tarafından kabul gören ahlak kurallarına ve toplumsal değerlere bağlılığı tanımlamaktadır. (Doğan 2013: 1291; Devellioğlu 2001: 805) Osmanlı belgelerinde geçen *namus* ve *ırz* kelimeleri¹ ile bunların *etik* ve *onur* gibi anlamları², kavramın çerçevesini netleştirmekle birlikte, bir miktar da genişletmektedir. Öyle ki *dürüst olmak*, *işinde hile yapmamak*, *onurlu davranmak*, toplumun kabul ettiği *ahlak değerlerine aykırı hareket etmemek* gibi kavramlarla da özdeşleşmektedir. Peirce'nin tespitine göre; erken modern dönem Osmanlı söyleminde namus kavramı mevcuttur ve kişinin saygınlığının muhafazasına karşılık gelmektedir (2012: 41). Bu çalışmaya konu olan namus kavramı, kişinin saygınlığının göstergeleri olan ahlak, onur, şeref, haysiyet, dürüstlük gibi kelimelerin içerik ve anlamlarıyla olan yakın ilgisi kadar, *elinden ve dilinden emin olmak* ile *iyiliği emredip kötülükten men etme* prensipleriyle de yakından ilintilidir.

Peirce, kişinin yaşadığı mahallenin ortak belleğinde veya mahkeme kayıtlarında var olan notlar, kişinin saygınlığının ölçütü olduğuna vurgu yapar (2005: 149). Saygınlık, ahlaki davranışlarla elde edilen olumlu bir özellik olup, "ıffetli kadın", "dürüst adam" gibi tanımlamalar da göstergesidir (Peirce 2012: 41). Aslında Peirce'in tespiti Ayntab ile sınırlı kalmayıp Osmanlı toplumunun büyük bir çoğunluğu için geçerli olmalıdır. Nitekim Kayseri (Tok 2005: 155-173), Konya (Erten 2014: 43-70), Balıkesir (Mutaf 2007: 93-104), Bursa (Abacı 2005: 108; Kaplanoğlu 2012: 49-57), İstanbul (Boyar-Fleet 2014: 127-141) ve Bahçesaray (Yaşa 2017: 81; Yaşa 2018: 394) gibi şehirlerde saygınlığın nasıl tanımlandığı ve tanımı üzerinden sosyal kontrol mekanizmasının nasıl işlediğini işaret eden çalışmalar bulunmakta olup, her biri yaklaşık aynı hususlara dikkat çekmektedir. Ancak namus kavramının layığıyla anlaşılabilmesi için, onur ve şerefe yönelik saldırılar ile bu saldırılara yönelik tepkilerin de ortaya konulması gerekmektedir. Elinizdeki araştırma da bu çerçevede, köklü bir geçmişi olan (Baykara 2002: 182-187; Yörük 2017: 355), nüfus bakımından kalabalık sayılabilecek (Küçükdağ 1989: 78; Faroqhi 2000: 17) Konya şehrinde meydana gelen küfür, hakaret, iftira, zina, taciz, tecavüz, alıkoyma, kaçırma, mahalleden ihraç ve kapıya katran sürme davalarından hareketle, erken modern dönem Osmanlı toplumunun namus algısını anlamaya ve anlamlandırmaya yöneliktir.

I-OSMANLI TOPLUMUNDA "NAMUSLU" VE "NAMUSSUZ"

Gündelik hayattaki sosyal ilişkiler ağında süreklilik ve uyumun sağlanması için, bireylerin toplumun kurallarına uygun davranmaları gerekir. Bu kurallar, genellikle değer ve norm adı verilen toplumsal tercih ve reflekslerden meydana gelir. Değer, hangi toplumsal davranışın iyi, doğru ve arzulanan olduğunu belirten ölçüt ya da fikirler; norm ise bireylerin birbirleriyle ilişkilerini düzenleyen, karşılıklı hak ve görevlerini belirleyen kurallar bütünüdür. Değerler, bireysel ve grupsal yaşamda düzeni sağlamak amacıyla norm ve törelere dönüşerek toplumsal etkinlik kazanır (İçli 2011: 131-137). Bu genel kabul, karşıt durumların varlığını da bünyesinde

¹ Konya'ya gönderilen bir ferman metninde; Müslümanların sakin oldukları mahallelerde şarap satılmasının İslam dininin ırz ve namusunu zedelediği vurgusu vardır (Küçük-Sak 2013: 225). IV. Murad, Vezir Mehmed Paşa'yı 1631'de Bosna savunmasındaki üstün hizmetleri için ödüllendirirken, hizmetleri "ırz [u] nâmûs-ı saltanat"a layık şeklinde tanımlar (Peirce 2012: 41).

² Yeniçeri ağasının, taşradaki yeniçerilere hitaben yazdığı mektup "ocağımızın 'ırz ve vakârın yerine götürüp" şeklindedir (KŞS 45 / 285-1).

barındırmaktadır. Yani her toplumda mevcut değer ve normlardan farklı davranışlarla karşılaşmak mümkündür. Karşıtlıklar “sapma” kelimesiyle kavramsallaştırılmaktadır (Balamir-Bakacak 2009: 35).

Osmanlı toplumunda mahalle ahalisinin toplumsal tecrübe ve kanunlar sebebiyle benimsemiş oldukları değerler ile belirlemiş oldukları normlara, bütün bireylerin uyması arzu edilmektedir. Aksi durumlarda, yine toplumun geliştirmiş olduğu kontrol mekanizması vasıtasıyla, toplumsal kural ve değerlere uygun yaşamayanlar, itaate zorlanmaktadır. Mahalle ahalisinin bu tutumları devlet tarafından desteklenmekte, hatta mahalle kurumu vasıtasıyla da kendilerine sorumluluk yüklemektedir (Özcan 2001: 129-151, Düzbakar 2003: 107, Abacı 2005: 108; Çakır 2012: 31-54). Sosyal kontrol mekanizmaları ancak otorite vasıtasıyla işlerlik kazanmaktaydı. Bireylerin normal olmayan eylemlerini önleyen de bu otoritedir ve gündelik hayatta oldukça işlevseldir (İçli 2011: 132).

Osmanlı toplumunda, mahkemeye çıkarılan zanlılara, ikamet ettikleri mahalle/köy ahalileri tarafından isnat edilen davranış, alışkanlık ve suçlamalar dönemin norm ve değerleri ile sapmaları hakkında bazı fikirler vermektedir. Osmanlı toplumunda, sosyal kontrol mekanizmasını işleten ve ahlaksızlığın önüne geçmek isteyen ‘iyiler’ ile normlara uymayan ‘kötüler’ arasındaki çatışmalar, dönemin belgelerine sıklıkla yansımıştır. Belgelerdeki ifadeler, ait oldukları toplumun norm ve değerlerine ilişkin oldukça önemli veriler sunmaktadır. Osmanlı toplumunun değer ve normları İslâm-Osmanlı hukuku ve toplumun o günkü anlayışına göre şekillenmiştir. Söz konusu normlar değişmemekle birlikte, bunlara verilen önem zamanın şartlarına ve bölgenin insan yapısına göre değişiklik gösterebilmekteydi. Aynı şehrin farklı mahallelerinde, toplum normlarına uymayanlara gösterilen tepkiler de farklı olabilmekteydi (Abacı 2005: 54).

Osmanlı Devleti’nde, özellikle şahitlerin olmadığı davalarda, davalı veya davacının iddialarını kanıtlama noktasında en önemli dayanak ve delilleri, komşularının *kişisel saygımlıkları* hakkındaki referanslarıdır. O günün hukuk dilinde *keyfiyet-i hallhallerinin sual olunması* (KŞS 10 / 17-3) şeklindeki kalıp ifadeler, söz konusu referansları sorgulamaya yöneliktir. Mahalle ahalisinin görüşleri, gerekçeleriyle birlikte, *hüsn-i hâl* veya *sû-i hâl* şeklinde kalıp ifadelerle ve kesin bir ayrımla dile getirilmekteydi. Yani bu türden sorgulamalarda şahitlerin ifadeleri esneklik gösterse de, belirsiz tanımlara yer yoktu. Mahkemeye göre, mahalle ahalisi tarafından *hüsn-i hâl* olduğu yönünde şahitlik yapılan kişinin kastedilen suçu işleme ihtimali yoktur/çok düşüktür. Bunun tersine *sû-i hâl* üzere olan kişi ise mahkemede bulunduğu davalı veya davacı konumuna göre, iddia edilen suçu işlemiştir veyahut birilerine iftira atmaktadır (Kaplanoğlu 2012: 51-52).

Mahalle ahalisinin, kişi/kişilerin keyfiyeti hakkında verdiği bilgiler, özellikle görgü tanıklarının olmadığı durumlarda, davanın karar süreci açısından oldukça önem kazanırdı. Sudirhemi Nahiyesi’ne tabi Obsala Köyü’nde yaşayan Marziye isimli kadın 4 Ocak 1717 tarihinde mahkemeye gelerek, aynı köyde yaşayan Mustafa’dan tecavüz kastıyla gizlice evine girdiği iddiasıyla davacı olmuştur. Marziye evinde yabancı birisinin olduğunu fark ettiğinde, çılgık atarak amcasının evine kaçmıştır. Marziye’nin şahidi yoktur ve iddiasını kanıtlaması mümkün değildir. Ancak köy ahalisinin “*bağlardan üzüm ve keçi çalub ve ümmet-i Muhammed’in cebren gice ile menziline girüb kendi hâlinde olmayup dâ’imâ şirret ve şekâvet üzere olub*” şeklindeki beyanları mahkemenin seyrini değiştirir, ıslah-ı nefis için Mustafa’ya hapis cezası verilir (Sak 2007b: 483-484). 21 Aralık 1716 tarihli bir mahkeme kaydına göre; Topraklık Mahallesi’nde yaşayan Saliha isimli kadının evine zorla girerek tecavüze yeltenen İbrahim Beşe ve Ahmed

Beşe'nin suç dosyaları oldukça kabarıktır. Mahalle ahalisi *"leyl ve nehâr âlet-i harble gezüp şurb-ı hamr idüp şer' ve şorlarından ümmet-i Muhammed emîn olmayup müte'ezzîler olmağın fesâd ve şekâvet 'âdet-i müstemirreleridir "* şeklindeki beyanlarıyla söz konusu zanlıların toplum nezdindeki itibarsızlığını dile getirirler. Yine aynı kişiler, Saliha için *"kendi hâlinde 'afife ve mestûre ve perhizkârdır"* şeklinde beyanda bulunurlar. Ahalinin bu beyanları sayesinde, mahkeme nezdinde namussuzlara karşı, namuslu olanın sözleri itibar kazanır ve mahkemenin kararı da bu doğrultuda şekillenerek, faillere *ıslah-ı nefis* oluncaya değin hapis cezası verilir (Sak 2007b: 454-455).

II-ONUR, NAMUS VE ŞEREF YÖNELİK SALDIRILAR

Karalanan, hakarete uğrayan, saldırıya maruz kalan ya da şeref ve namuslarına yönelik bir ima veya iftira ile karşı karşıya kalan kişiler mahkemeye geldiklerinde, düşmüş oldukları durumu *"bana 'âr lâhık olmuşdur"* (Sak-Solak 2014: 237; KŞS 14 / 70-2), *"bana küllî 'âr lâhık olmuşdur"* (KŞS 53/ 226-1), *"bana küllî 'âr târi olmuşdur"* (KŞS 46 / 88-1; KŞS 46 / 102-1) diyerek, dile getirmektedir. Kişilik onuruna yönelik saldırılar ile genel ahlak ve adaba aykırı haller; sözlü, fiili ve sözlü-fiili olmak üzere üç başlık altında gruplanabilir. Sözlü saldırılar küfür, hakaret, iftira ve dedikodudur. Kapağı katran sürme ya da başka bir nesne bırakılması da hakaret ve iftiranın fiili boyutunu teşkil etmektedir. Fiili saldırılar, genellikle cinsel içeriklidir. Zorla içki içirme (KŞS 21 / 54-2; KŞS 52 / 52-2), saçını kesme (Sak 2007b: 323), alıkoyma (KŞS 7 / 21-1) gibi davranışlar da kişilerin onur, şeref ve haysiyetlerini zedeleyecek fiili hareketlerdendir. Sözlü-fiili saldırılar ise hakareten sonra darp etmek, yaralamak ve öldürmek şeklinde formüle edilebilir (KŞS 37 / 230-4; KŞS 37 / 244-1; Sak-Solak 2014: 236). Dayak-tecavüz, yaralama-tecavüz gibi bazı saldırılarda ise aynı anda birden fazla kişiyi hedef alan eylem gerçekleştirilmektedir (KŞS 49 /132-1). Zinayı da namus ve şerefe yönelik fiili saldırılar arasında sayabiliriz. Evli çiftler açısından aldatılmak suretiyle kişilik haklarının gaspı olarak değerlendirilebilecek zina, toplumsal kodlara ve uzlaşya da bir tehdit ve tecavüzdür (Artan 1993: 100).

Genel adaba aykırı olan küfür, kişinin sahip olduğu manevi değerlerine, şerefine, aile yaşantısına, yaşam tarzına ve bedenine yönelik bir saldırdır (Baer 2016: 31). Eril bir kimlik sahibi olan küfre, bazen kaba kuvvet de eşlik etmekle birlikte, genellikle onun yerine geçmek üzere teorik bağlamda cinsel gücün devreye sokulduğu sözlü bir eylemdir. Öfke duyulan kişi, kişisel değerlerine saldırılmak suretiyle mağlup edilmekte ve sindirilmektedir. Küfürdeki cinsel güç kullanımı, nadiren erkeğin bedenine yöneliktir. Genellikle muhatabı olan erkeğin, annesi ve karısı olmak üzere yakını olan bir kadının bedenini hedef almaktadır (Erkek 2009: 52-53; Sak 2007b: 564-565; KŞS 37 / 189-3; KŞS 49 / 24-1). Küfrün içeriği, hedefi ve fonksiyonu ne olursa olsun kullanıldıkları bağlam önemlidir. Küfür, ifade edilenin birebir anlamından ziyade yan anlamlarıyla etkilidir. Cinsel içerikli bir küfürde, eylem olarak doğrudan cinsel ilişkiye girme durumu yoktur. Ancak ciddi bir saldırı, aşağılama, muhatabının onurunu kırma, yönlendirilmiş bir şiddet ve karşı tarafa zarar verme arzusu mevcuttur (Mohr 2015: 22-23).

Küfür kelimelerinin edebe aykırı olmaları sebebiyle, kadı/naibin direktifleri doğrultusunda kâtipler bunları özetlemekte veya sansürlemektedir. Bu nedenle sicillerde kayıtlı küfürler genellikle sarf edildikleri halleriyle değil, *"şütûm-ı galîza ile şetm eyledi"* (KŞS 10 / 14-1), *"dinime ve imanıma ve ağzıma ve avrâdıma zina lafzıyla şetm eyledi"* (KŞS 37 / 189-3), *"ağzıma ve anama şetm-i galîz ile şetm eyledi"* (KŞS 49 / 41-4), *"ağzıma ve sakalıma hilâf-ı şer' şetm eyledi"* (KŞS 11 / 78-4)³

³ Osmanlı toplumunda sakal 'erkekliğin' sembolü olup, zorla kesilmesi 'erkekliğinden etmek' iddiasıyla, bir hakaretti (Peirce 2012: 46).

şeklindeki kalıp ifadelerle kaydedilmişlerdir.⁴ Mahkeme kayıtlarında küfür ve hakaretin yanı sıra iftira ve beddua da *şetm* kelimesiyle tanımlanmaktadır.⁵ Şetm, kutsal değerlere, mahremiyete ve doğrudan kişiye veya kişiliğine yönelik sözlü saldırı olup, genellikle öfke ve kızgınlık halinde sarf edilmektedir.⁶ Aslında kişi biriktirdiği negatif enerjiyi, müstehcen ve kırıcı sözlerle o esnada öfke duyduğu kişi veya kişilere aktarmaktadır.⁷ Bu çerçevede belgelere *şetm* olarak kaydedilen ifadelerin, sarf edildikleri kişilerde aşağılanma, utanma, incinme, eziklik, güvensizlik, yılgınlık ve öfke gibi psikolojik durumlara sebebiyet veren, kaba ve çirkin sözler (na-meşru' kelimât) oldukları söylenebilir.

Yukarıda ifade edildiği haliyle, sansürlü küfür ifadelerinin yanı sıra "*fâhişe*", "*kâfir*", "*cehûd*" (KŞS 37 / 55-2), "*gökbaşı kâfir*" (KŞS 25 / 14-1), "*dip satan*" (KŞS 53 / 14-3), "*kahbe doğurduğu*" (Sak 2007b: 43), "*sefil*" (KŞS 37 / 46-4), "*dinsiz*", "*imansız*" (KŞS 52 / 41-4), "*p.zeveng*", "*köftehor*" (KŞS 19 / 144-4), "*g.tüm*" (KŞS 19 / 7-3), "*t.şâğım*" (KŞS 37 / 34-3), "*haram-zâde*" (KŞS 39 / 181-2), "*hırsız*" (KŞS 49 / 109-1; KŞS 49 / 137-3; KŞS 45 / 186-4), "*zalim*", "*yaramaz*", "*utanmaz*", "*hayâsız*" (KŞS 53 / 82-5), "*merkeb yef'alleyen*" (KŞS 52 / 185-1), "*sen ne eşeğin z.kerisin*" (Sak 2007b: 398), "*sen ne z.kerimsin ne n.câset yersin*" (KŞS 53 / 147-4), "*senin evin basulub f.rcine ağaç sokulmuşdur*" (KŞS 25 / 19-1), "*başından büyük tersek yersin*" (KŞS 53 / 77-5), "*be hey kebe kilisenin hırsızı*" (KŞS 45 / 68-2), "*zânî ve asılacak*" (Sak 2007b: 462-463), "*hırsızım ve asılacaksınız*" (KŞS 37 / 19-4), "*köpek*" (KŞS 40 / 198-2), "*şerîrsin ve bakıyye-i süyûfsun ve sen bizim ırgatımızsın*" (KŞS 19 / 129-4), "*Kâbe'ye merkeb dahî gider ağzına s.çayım*" (KŞS 37 / 32-2), "*eşek manav bozkır asılacağı*" (KŞS 45 / 194-2)⁸ gibi itham, küfür ve hakaret ifadelerinin aynen yazıldığı da görülmektedir. Az sayıdaki belgede "*soyunuz ve sopunuz ile pezeveng ve s.k.şgensiniz*" (KŞS 45 / 84-1), "*var köyünde merkebinin s.k*" (KŞS 46 / 132-3), "*s.k.şgen 'avratlu*" (KŞS 50 / 104-1; Sak- Çetin 2014: 232-233) şeklinde daha açık ve cinsel içerikli küfür kayıtlarına da tesadüf olunmaktadır. Bunun yanında "*z.kerimi ağzına ve avratıyın f.rcine sokarım*" (Küçük-Sak 2013: 135-136), "*avratımı yef'allediğim*" (KŞS 53 / 213-1), "*sana ben fil-i şenî' ideyim ve sıra ile nice kimesnelere dahî fil-i şenî' ettireyim*" (KŞS 35 / 113-1), "*gice ile senin 'avratın tasarruf ve menzilin ateşe yakdırırım*" (KŞS 53 / 247-1) şeklindeki hakaret ve tehditler de kayıtlara kısmen sansürlenerek geçmiştir. Mahkeme kayıtlarında *şetm* kavramıyla tanımlanan ifadelerin; "*gözlerin kör mü eşek keleş*" (KŞS 37 / 59-3), "*evi ve dini yıkılası*" (KŞS 53 / 82-5), "*senin kanını içerim*" (Küçük-Sak 2013: 73-74) şeklindeki örneklerde olduğu gibi hakaret, beddua ve tehdit içerdikleri de görülmektedir.

Yukarıdaki örneklerden erken modern dönem Osmanlı Konya'sında kişilik haklarına, şeref, onur ve haysiyetine yönelik saldırılarda ne tür küfür, hakaret ve tehditlerin sarf edildiğine dair ortalama bir sonuç çıkmaktadır. Bu örnekler arasında muhatabına veya en yakını olan kadınlara zorla cinsel güç uygulama tehdidinin yanı sıra, kâfir olmak, hırsız olmak, zina yapmak, dinsiz-imansız olmak gibi ithamlar da bulunmaktadır. Yine kişinin din, iman ve mezhebinin de 'cinsel ilişki tehdidi' ile değersiz, zayıf ve güçsüz gösterilmesi mevzubahistir. Kişi, bu tür hakaret ve ithamlar karşısında kutsalını koruyamadığı ölçüde onur ve haysiyetini de kaybetmektedir. Ancak yine ilginçtir ki; başkalarına küfür etmekte haddi aşanlar, bunu alışkanlık haline

⁴ Lefkoşe'de mahkemeye intikal küfür davalarına ait kayıtlarda ise *sin ve kaf lafzıyla şetm eylemekte* şeklinde, oldukça dolaylı anlatımlara da rastlamak mümkündür. Hatta bazı kayıtlarda küfür zikredilmeden önce *neûzu billah, hâşâ süimme hâşâ* gibi ifadeler kullanılmaktadır (Erdoğan 2006: 139-140).

⁵ "*zâlim ve yaramaz ve evi ve dîni yıkılası ta'biri ile şetm etmekle*" (Sak-Solak 2014: 193-194). Benzer örnekler için bkz. (Sak-Solak 2014: 237-238).

⁶ Küfür ve hakaretin psikolojik boyutları hakkında bkz. Abacı Dörtok, Z. (2014: 73).

⁷ Küfür ve hakaretin, öfke kaynaklı oluşuna dair ifadeler resmi belgelerde de geçmektedir. "*mükâleme ve mücâlese esnâsında gazabî hâlinde... şetm etmekle*" (Sak-Solak 2014: 193-194).

⁸ Benzer içerikli küfürler için bkz. (Şenel 2012: 144).

getirenler mahalle ahali tarafından dışlanmakta ve küfür ettikleri kişilerden daha itibarsız konuma düşürülmektedirler (KŞS 49 / 156-2).

Bazı küfür davaları içerikleri bakımından oldukça ilginçtir. Normal şartlar altında, eşlerinin başkaları tarafından baştan çıkartılması erkekler açısından gündeme getirilecek hususlardan değildir. Ancak Konya'nın Pürçekli Mahallesi sakinlerinden Hacı Mustafa'nın Hacı Mehmed'e sarf ettiği sözler, incelenen dönem açısından bu genellemenin doğru olmadığını göstermektedir. Hacı Mehmed'in şahitlerle de ispatladığı ifadesine göre, Hacı Mustafa kendisine "*benim menzilimi ve 'avratımı zabt eyledin yaramaz zâlim ve utanmaz hayâsız senin geçinmen benim menzilimde olan konaklardandır*" diyerek hakaret etmiştir. Bu hakareten Mehmed mahcubiyet duymuştur. Elbette Mehmed'e isnat edilen suçlar ve yapılan hakaretler oldukça ağırdır. Ancak bundan daha ilginç olanı, Hacı Mustafa'nın kendisinin namusunu ve eşinin iffetini tartışmaya açmak pahasına, karşısındaki kişiyi *zalimlik* ve *utanmazlıkla* itham etmesidir (KŞS 53 / 226-1).

Konya toplumundaki küfürler genellikle, hedef aldıkları kişileri incitecek sözlerden oluşmaktadır. Ancak, bazılarının kullandığı küfür ve hakaret sözcükleri, yalnızca bir veya birkaç kişiyi hedef almasına rağmen, içeriği bakımından toplumun geneline rencide edebilecek içerik ve düzeydedir. Sadırlar Mahallesi'nden Receb, damadı Abdülkerim Halife'yi küfür ve darp suçlamalarıyla mahkemeye şikâyet etmiştir. İddiasına göre damadı kızını sürekli dövdüğünden araları açılmıştır. Abdülkerim hiddetlendiği bir anda kendisine "*gidi ve pezeveng...avratımı Konyalı gibi giydirüb boynuzlarımı çardak idemem*" diyerek hakaret de etmiştir. Abdülkerim mahkeme huzurunda "*zevceci icâzetim olmadan gitme deyu darb eyledim ve kaftanımı yırttım lâkin Receb'e gidi ve pezeveng demedim*" diyerek iddialardan bazılarını ise reddetmiştir. Ancak şahitlerin ifadeleriyle Abdülkerim'in iddia edilen sözlerin tamamını sarf ettiği anlaşılmıştır. Abdülkerim'in *gidi* ve *pezeveng* dışındaki ifadeleri, alışılmış küfür ve hakaretlerden değildir. Buradaki sözlerinde kadının giyim-kuşamı çerçevesinde erkeğin toplum içinde -en azından kendi yetiştiği çevre açısından- düşebileceği durum hakkında bir tespit bulunmuştur. Mahkeme kaydına göre Abdülkerim Konya'nın Türbe-i Celaliye Mahallesi'nde yaşamaktadır. Ancak sözleriyle, kendini dışarıda tutarak, Konyalıları, eşlerinin 'açık' kıyafetleriyle, yabancılar arasında dolaşmalarına izin verecek kadar 'ahlaksız' olmakla itham etmektedir. Bunu yaparken de Osmanlı coğrafyasında ve Akdeniz dünyasında kadının sadakatsizliğinin erkeği tarafından görmezden gelinmesinin ya da kabul edilmesinin bir iması olan boynuz mecazını (Blok 1981: 427-440; Kumrular 2000: 6) kullanmaktadır (Küçük-Sak 2013: 115-116).

Araştırmanın temel problemi küfürbazların statülerini tespit etmeye yönelik olmamakla birlikte, mahallenin huzur ve güvenliğinden sorumlu olan imamların öfkelenmelerinde küfrettikleri vakidir. Bu tür bir olayın 1713 yılında Aynedar Mahallesi'nde yaşandığı görülmektedir. Ahali, mahalle mescidinin imamı Sun'ullah Halife bin Muslî Efendi hakkında kendilerine küfür ettiği gerekçesiyle dava açmıştır. Sonrasında arabulucuların etkisiyle imamın bundan sonra hal ve hareketlerine dikkat edeceğine dair söz vermesi üzerine mahalle ahali davadan vazgeçmiştir. İmam mahkeme huzurunda mahalleden bir ferdi rencide etmemek ve kanun dışında iş yapmamak üzere verdiği sözü yinelemiş ve sözünde durmaması halinde de elli kuruş nezir ödeyeceğini taahhüt etmiştir (KŞS 46 / 33-2). 18 Mart 1724 tarihinde Konya Mahkemesi'ne intikal eden dava kaydına göre ise bu defa yaşanan benzer bir olayı mahalle ahali ve imam aşamamıştır. Abacıoğlu Mescidi'nde imam olan Hüseyin Halife, Dörtvakiyye Mahallesi ahalisinden 18 yetişkin erkeğe "*kelb ve kâfir*" diyerek hakarete bulunmuş ve eşlerine de *zina lafzıyla* küfretmiştir. Mahalle ahalisinin beyanlarına göre imamın dinî bilgisi zayıftır, cemaat imametinden memnun değildir. Davalıların mahkemeden talepleri, imam Hüseyin'in

keyfiyetinin, devlet merkezine bildirilmesidir (KŞS 49 / 193-2). Ahalinin amacı, Hüseyin'i imamlık görevinden azlettirmektir. Mahalle ahalisinden 18 kişinin beyan ettikleri ve şahitlik yaptıkları gibi Hüseyin gerçekten küfretmiş veyahut da imametinden memnun olmayan ahalinin kumpasına kurban gitmiş olabilir. Ancak ilginç olan 18 yetişkin erkekten birisinin bile, imama sözlü veya fiili olarak 'haddini bildirmemesidir'. İmamların yanı sıra saygınlıklarının titizlikle korunması beklenen seyyid ve şeriflerin de bazen küfrettikleri ve bundan dolayı dava edildikleri görülmektedir (Abacı Dörtok, Z. 2014: 77; Sak-Çetin 2014: 232-233).

Bazı küfür davalarında, davacılar yani mağdurlar hiç beklenmeyen kesimden gelmektedir. Genelde kaba kuvvet, şiddet ve taşkınlıkla anılan yeniçerilerden (Çiftçi 2010: 27-57), bazılarının küfür davalarında davacı konumunda olmaları oldukça ilgi çekicidir. 26 Ağustos 1741 tarihinde Konya mahkemesinde görülen davaya göre; önceki gün Hacı Ahmed, Ahmed Fakih Mahallesi'nde yaşayan Yeniçeri Ali Beşe'ye "*sen falanımın (!) yeniçerisisin seni on sekiz adam tasarruf idüb yeniçeri itdiler ağzını ve dînini ve mezhebini falân (!) itdiğim*" diyerek "*cimâ lafzıyla*" şetm etmiştir. Davalı bu iddiaları kabul etmese de şahitler vasıtasıyla iddia kanıtlanmıştır. Davacı Ali Beşe mahkemeye, konuyla ilgili üç fetva sunmuş ve davalının fetvalar doğrultusunda cezalandırılmasını talep etmiştir. Mahkeme, Hacı Ahmed'in imanını ve nikâhını tazelemesi, ardından da ağır bir ta'zîr ile cezalandırılması hükmünü vermiştir (KŞS 55 / 148-1).

Küfür hadiseleri bazen cami önü (KŞS 37 / 189-3), kahvehane önü (KŞS 53 / 213-1;), pazar yeri (Sak-Çetin 2014: 232-233), şehir kapısı (KŞS 37 / 45-3) gibi kalabalık ortamlarda meydana gelmektedirler. Buralar sosyal hareketliliğin yoğun olduğu yerlerdir ki tartışmaların ve kavgaların yaşanması oldukça doğaldır. Kalabalık, insanların daha çabuk öfkelenmelerine hırslarına yenik düşmelerine yol açabilecek bir psikolojiye de sebep olmaktadır. Bu tür kalabalık ortamlarda kavga etmenin bir takım avantajları olduğu gibi dezavantajları da vardır. Kavganın, başlar başlamaz çevredekiler tarafından ayrılması ve mahkemeye başvurulduğunda olayı şahitlerle ispatlayabilme ihtimali, mağdur açısından elde edilebilecek bazı avantajlardır. Ancak kendisine yapılan hakaretin ve atılan dayanın çok sayıda insan tarafından görülmesi, belki de mağdurun psikolojik travma yaşamasına yol açacaktır. Yine saldırgan acımasızlığı ölçüsünde topluma korku salarak, daha sonrasında karşısına çıkacak rakiplerini sindirmek gibi bazı toplumsal avantajlar elde etse de, toplumsal hafızaya kötü kodlanması bağlamında, herhangi bir sebeple mahkemeye şikâyet edildiğinde daha öncesindeki fiillerinin de su-i hal kapsamında sayılıp dökülmesi gibi bir sıkıntıyla da yüzleşmek zorunda kalacaktır (KŞS 49 / 156-2).

Geleneksel toplumlarda küfür ve hakaret yalnızca erkekler arasındaki bir eylem değildi. Birbirine yabancı kadın ve erkekler arasında da yaşanmaktaydı. 13 Eylül 1691 tarihinde Konya mahkemesinde görülen davaya göre Şeyh Sadreddin Mahallesi'nde ikamet etmekte olan el-Hac İbrahim aynı mahallede yaşayan Kerime isimli kadından davacıdır. İbrahim'in iddiasına göre iki gün önce Kerime, yalnız olduğu esnada, evine gelmiştir. Hüseyin "*sen bana nâ-mahremsin menzilimden çık*" diyerek, ikaz eder. Bunu hakaret olarak algılayan Kerime karşı saldırıya geçerek "*sen Ka'be'ye Hoca Fakîhoğlu'nun akçasıyla gitdin Ka'be'ye merkeb dahî gider ağzına s.çayım*" diyerek hakaret etmiştir (KŞS 37 / 32-2). İbrahim ile Kerime'nin arasındaki bu teklifsizliğe ve seviyesizliğe sebep olabilecek herhangi bir "ilişkinin" varlığından haberdar değiliz. Ancak İbrahim'in *hacı* sıfatıyla ve 'dindar' birisi olarak, kendisine yabancı erkekten kaçınmayan 'hafifmeşrep' kadın muamelesi yapması, Kerime'nin zoruna gitmiş olması ki, İbrahim'in kendisine itibar sağlayan *hacılık payesine* (Yılmaz 2000: 97) saldırarak, onu itibarsızlaştırmaya çalışmıştır.

Kadınların saçlarını zorla kesmek de bir nevi hakaretti. Çünkü bu eylem hem mahremlerine girmek hem de onları aşağılamak anlamına gelmekteydi. Konya'ya bağlı Sahra Nahiyesi'nin Çukur Köyü'nde meydana gelen bir hadise, bu türden saldırılar hakkında fikir vermektedir. Âlime isimli genç kız 19 Aralık 1691 tarihinde Konya Mahkemesi'ne gelerek, aynı köyde yaşayan Hüseyin'den şikâyetçi olur. İddiasına göre kendisine yabancı olan Hüseyin, dört gün önce kuşluk vaktinde, evinde kendi halinde otururken, elinde bıçakla gelir, "seni katl ideyim" diye bağırarak, saçını dibinden keser. Kestiği bu saç demetini, ucundaki gümüş saç bağıyla birlikte alıp götürür. Mahkemede yapılan muayene ve tetkik vasıtasıyla Âlime'nin saçının dibinden kesildiği, failin de Hüseyin olduğu anlaşılır. Âlime, mahkemeye "*Zeyd nehâren âlet-i harble 'Amr'ın haremine dâhil olup kebîre kızının saçını başına karîb yerinden kat' eylese Zeyd'e ne lâzım olur el-cevâb ta'zîr-i şedîd lâzım olur saç bir sene geçüb bitmezse hükûmet-i 'adl lâzım olur*" şeklinde, konu ilgili dinî tavsiye niteliğindeki fetva metnini sunar. Mahkeme kararını, fetva metnini de dikkate alarak verir (KŞS 37 / 100-2).

Evli kadınların, kocaları tarafından zorla saçlarının kesildiğine dair örnekler vardır. İlgili kayıtlardan bu türden bir fiilin mahreme dokunmaktan daha ziyade büyük bir hakaret kabul edildiği anlaşılmaktadır. Kerem Dede Mahallesi'nden Cennet mahkemeye gelerek, uyurken saçlarını kesen kocasından şikâyetçi olur ve boşanmak ister. Kadı, Cennet'in bu gerekçesini makul görerek, kocasından boşar (Küçükdağ 1989: 8a). Normal şartlar dâhilinde kadınların boşanma talepleri kocalarının rızası olmadan bir anlam ifade etmemektedir (Kıvrım 2011: 371-400). Kadının tarafları tefrik etmesi, bu hadisenin oldukça ciddi bir saldırı ve hakaret kabul edildiğini gösterir.

Rızaları olmadan kadınların saçlarını kesmek, fail ve mağdurların aileleri arasında ciddi gerginliklere neden olabilmekteydi. Sahibata Mahallesi sakinlerinden Ayşe isimli genç kız, Ramazan ayının ilk günlerinde misafir olarak gittiği Tolasa Köyü'nde, köyde yaşayan Ahmed tarafından zorla saçının kesildiğini iddia etmektedir. Ahmed bu suçlamayı kabul etmemektedir. Nitekim iki taraf iddialarını ispatlamak için uğraşırken, aralarındaki husumet giderek büyümüştür. Bazı kişiler husumetin daha da büyüyerek şiddete dönüşmemesi için aracı olmuş, Ahmed'in ailesinin 15 kuruş bedel ödemesiyle de, iki aile arasında sulh yapılmıştır.⁹ Söz konusu sulh, 29 Eylül 1716 tarihinde tescil ettirilmiştir (Sak 2007b: 323).

İftira, dedikodu ve ima da, namus ve şerefe yönelik oldukça etkili saldırı türleridir. İftiranın birkaç yolu bulunmaktadır. Bazıları herkesin içinde muhatabının yüzüne bir takım iddiaları haykırmakta, diğerleri ise bu iddiaları dedikodu malzemesi yaparak, kamuoyuna duyurmaktadır. Dedikodu ve iftira birbirini beslemekte olup, dedikodu hem iftira atmanın hem de bunu yaymanın en etkili yoludur. Yine namuslu bir kişinin kapısına bir nesne iliştmek veya katran sürmek de etkili bir iftira yöntemidir.

Yukarıda bahsedilen yöntemlerle kamuoyuna duyurulan iddia ve imaların iftira olduğunun anlaşılması için öncelikli olarak, bunların doğru olmadığını kanıtlanması gerekmektedir. Osmanlı toplumunda, bunu kanıtlamak ve iftiranın sosyal ve hukukî yaptırımlarından kurtulmak için öncelikli olarak mahkemeye müracaat edildiği söylenebilir. Mahkeme, elle anlaşılabilir ve gözle görülebilir bir husus ise muayene veya keşif yoluyla, değilse mahalle ahalisinin iftiraya uğrayan kişi hakkındaki görüşleriyle, olayın gerçek mahiyetini ortaya çıkarmaktadır. 30 Mayıs 1736 tarihinde Konya Mahkemesi'nde görülen davanın konusu, iffete yönelik bir iddianın anlaşılmasına yöneliktir. Seyyid Mehmed, Emine isimli yetişkin kızıyla birlikte mahkemeye gelerek, Seyyid İsmail'den davacı olmuştur.

⁹ Sulh genellikle tarafların tanık bulamadıkları durumlarda başvurdukları bir yöntemdir (Abacı, Z. 2006: 108-109).

İddiasına göre dört gün önce İsmail “*senin kızın mezbûre Emine gebedir hey müthem*” bağırarak, kendisine küfretmiş ve iftira atmıştır. Mehmed, mahkemedен sırasıyla; kızının muayene edilerek iddianın mahiyetinin anlaşılmasını, İsmail’in mahallesi ahalisinden sorulmasını ve hukukî olarak gereğinin yapılmasını istemektedir. Mehmed bu hakaretlerin iftira olduğunu hem şahitlerin ifadeleriyle hem de kızının muayenesi ile kanıtlamıştır. Ebe kadınlar muayene sonucunda Emine’nin bakire olduğunu, ifadeye çağrılan mahalle ahalisinin temsilcileri ise Emine’nin *pâk, pâkîze, ehl-i ‘ırz, dîndâr ve müstakime* olduğunu söylemişlerdir. Aynı zamanda mahalle ahalisi iddia sahibi İsmail’in “*müfterî ve ehl-i ‘ırz kimesnelere iftirâ eylemek âdetinde*” olduğunu söyleyerek, su-i hal beyanında bulunmuşlardır. Mahkeme hem davaya konu olan suçu hem de bu türden kötü davranışları alışkanlık edinmesi sebebiyle, İsmail’in önce ta’zîr olunmasına daha sonra da hapse atılmasına karar vermiştir (KŞS 53 / 100-3; Sak-Solak 2014: 237-238).¹⁰

Yukarıda da belirtildiği üzere kişi hakkında asılsız dedikodular üretmek ve bunu etrafa yaymak oldukça etkili bir iftira yöntemidir. İftiraya uğrayıp, ardından da dedikodusu yapılan kişiler, toplum içerisinde itibarsızlaştırıldıkları gibi, resmi görevlilerin de takibine uğramaktaydılar.¹¹ Bu tür hassasiyetler sebebiyle, yolda giden bir kadına laf atıldığına dair dedikodular bile mahkemeye taşınmak ve şahitler vasıtasıyla yalanlanmak zorundaydı (KŞS 45 / 209-3). Özellikle yalnız yaşayan bir kadın, dedikodu için bulunmaz bir nimetti. Aksinle Mahallesi’nde ikamet eden Alemşâh hakkında, kocasının da şehir dışında olmasından istifadeyle, asılsız dedikodular çıkarılmıştır. Dedikoduya göre kocası yedi-sekiz aydır yanında olmamasına rağmen, hamile kalmış ve gayrimeşru gebeliğini kasten sonlandırmıştır. Bu ifadeler dedikodu yoluyla resmî makamlara duyurularak, kamuya mâl edilmiştir. Konya valisinin mübaşir tayin ettiği Mustafa, 3 Kasım 1661 tarihinde bu iddiaları mahkemeye taşımıştır. Alemşâh, mahkemede savunmasında, iddianın doğru olmadığını, düşmanları tarafından kendisine iftira atıldığını söylemiştir. Olayın mahiyetinin anlaşılması için mahallesinde bir tahkikat yapılmış, mahalle imamı Mehmed ile mahalle ahalisinden iki kişinin *sâliha ve müstakime* olduğu yönünde şahitlik yapmışlardır. Bu beyanlar vasıtayla Alemşâh resmî takibe uğramaktan, onur ve şerefini kaybetmekten kurtulmuştur (Sak 2007a: 405).

Geleneksel toplumlarda erkeklerin, kız kardeşlerinin ahlak dışı yorumlanabilecek her türlü fiillerinden etkilendikleri ve bu doğrultuda sorumluluk ve yetki sahibi kabul edildikleri bilinen bir durumdur. Osmanlı toplumunda kardeşler arasındaki tartışmaların bazen maksadını aşarak, kız kardeşin namusuna leke sürmeye varacak boyuta ulaşması oldukça ilginçtir. Nitekim kız kardeşe yönelik bir iddianın, kendi onur ve şerefini lekelemesi de mevzubahistir. 1661 yılında Konya Mahkemesi’ne intikal eden davanın tarafları, Kırşehir Kazası’nın Kolbağlı Köyü’nde yaşayan iki kardeştir. Mahkeme kaydına göre, Mehri isimli kadın, erkek kardeşi Abdi’den kendi namusunu lekelediği iddiasıyla davacı olmuştur. Mehri’nin ifadesine göre kardeşi Abdi, şimdiki kocasıyla henüz bekârken zina yaptıkları ve bu gayrimeşru ilişkiden hamile kaldığı için evlenmek zorunda kaldığı iddiasıyla, kendisine ve eşine iftira atmaktadır.

¹⁰ 5 Eylül 1736 tarihinde de Konya Mahkemesi’nde benzer bir dava görülmüştür. Konya’nın Gödene Köyü’nden Emine’nin mahkemede ifadesine göre, bakire kızı Havva hakkında “*ashâb-ı agrâzdan bazı kimesnelere bekâreti izâle olmuştur*” diyerek iftira atmış ve Konya valisine şikâyet etmişlerdir. Mütesellim, olayı araştırması için mübaşir tayin etmiştir. Kızın annesi Emine mahkemedен, ebe kadınlar tarafından kızının muayene edilmesi ve sonucun kayıt altına alınmasını istemektedir. Yeni Hamam adı verilen hamamda, iki ebe kadın tarafından yapılan muayene ile Havva’nın bakire olduğu anlaşılmıştır. Bu sayede, anne ve kızı, hem iftiradan hem de hukukî takipten kurtulmuşlardır (KŞS 53 / 159-2).

¹¹ Osmanlı şehir toplumunda kahvehanelerin, özellikle kadınlara yönelik iftira, karalama ve iffetli kadınların adlarını lekeleme açısından, öne çıkan mekânlardan oldukları bilinmektedir (Hattox 1996: 89).

Mehri, kardeşinin iddialarının kendisinde yol açtığı psikolojik ve sosyal tahribatı “ırzımı henk eyledi” diyerek dile getirmektedir. Herhangi bir delili ve şahidi olmamasına rağmen Abdi, mahkeme huzurunda da aynı iddiayı sürdürmektedir. Abdi mahkeme huzurunda iddiasını ispatlayamadığı için kazif suçu işlemektedir. Ancak bu davada, zina iftirasına dair herhangi bir karar kaydı yoktur (Sak 2007a: 260).

Geleneksel toplumlarda ‘adı çıkan kız’a, başkalarının talip olma ihtimalinin çok düşük olduğu bilinmektedir. Erken modern dönem Konya’sında da bunun geçerli olduğu söylenebilir. Nitekim bazı kişiler, gönül koydukları kızlar hakkında, kendilerini de işin içine katarak, bir takım iddialarda bulunarak namus ve şereflerine leke sürmekteydiler. Muhtemelen söz konusu iddialar ile gönül koydukları kıza başkalarının talip olmasını engellemeye çalışıyorlardı. 1691 yılında Konya’nın Sadırlar Mahallesi’nden Emine’nin mahkemeye taşıdığı olay da, tam olarak bu türden bir yaklaşımın ürünüdür. Emine’nin mahkemede iddiasına göre, babasının çiftliğinde hizmet eden Mustafa, rızasıyla birlikte olduklarına dair dedikodu çıkartarak namusunu lekelemektedir. Mustafa mahkemede de geri adım atmayarak, iddiasını sürdürmektedir. Mustafa’nın ifadesine göre, Emine’nin babası kızını kendisine nikâhlamaya söz verdiği halde kıızı başkasıyla evlendirmeye çalışmaktadır. Bu sebeple babayı bir oldu-bitti ile ikna etmek için¹², mahkeme tarihinden altı gün önce Emine’nin izniyle kendi evi içinde birlikte olduklarını iddia etmektedir. Oysa Emine mahalle imamı başta olmak üzere dokuz kişinin “kendi halinde, ehl-i ırz, müstakime (olduğu)” yönündeki ifadeleriyle, Mustafa’nın iddialarının iftira olduğunu kanıtlamıştır. Bu gelişmeler neticesinde Konya kadısı, Mustafa’ya kazif cezası vermiştir (KŞS 37 / 74-2).

Mahkemeye yansıyan ve şahitli olmayan bazı hadiselerde, zanlılar hakkında mahalle ahali tarafından hüsn-i hâl beyanı yapılmasıyla, art niyetli kadınlar tarafından namuslu erkeklere, *evine zorla girerek kendisine tecavüze yeltendiği iddiasıyla* iftiralar atıldığı yönünde sonuçlar çıkmaktadır (KŞS 10 / 81-2; KŞS 52 / 74-3; KŞS 52 / 211-4). Bu tür davranışların tamamında kadınların mağdur ve masum oldukları da düşünülmemelidir. Nitekim zina yapan bazı kadınlar, evine erkek aldıklarının etraftan fark edildiğini sezdiklerinde saldırıya veya tecavüze uğradıklarını iddia ederek, toplum tarafından dışlanmaktan veya zina cezası almaktan kurtulmayı denemekteydiler. İslam hukukunun özellikle zina konusunda her türlü şüpheyi makul karşılaması sebebiyle de, genellikle cezadan kurtulmaktaydılar (Baer 2016: 95). 3 Eylül 1736 tarihinde Konya’da Topraklık Mahallesi’nden Havva, Fakîhdede Mahallesi’nde ikamet eden Hasan ve Hüseyin isimli kardeşlerden davacı olmuştur. İddiasına göre üç gün önce gece vakti, evinin damında yatarken bunlar, gizlice evinin bahçesine girmişler, etkisiz hale getirmek için boğazını sıkmışlar ve tecavüze yeltenmişlerdir. Ancak bir fırsatını bulup çığlık atmasıyla hemen kaçmışlardır. Yine iddiasına göre olaydan bir hafta önce “*gice ile sana varırız hâzır ol deyu*” haber göndermişlerdir. Havva’nın şahidi yoktur. Mahalle ahalisinden mahkemeye gelen bazı kişiler, Hasan ve Hüseyin hakkında *kendi hallerinde, namuslu, dindâr ve doğru yol üzere* olduklarını ifade ederek, hüsn-i hâl beyanında bulunmuşlardır. Hatta, gerek olmamasına rağmen, kendilerine kefil olduklarını da beyan etmişlerdir (KŞS 53 / 158-3). Bu beyanların gerçeğe ilişkisini tespit etmek mümkün olmamakla birlikte, mahkeme sonrasında her iki tarafın da toplum nezdindeki itibarlarını kurtarmak adına, en azından dedikodu yoluyla karşıt propagandaya devam ettikleri de akla gelmektedir.

Hüsn-i hâl tespitlerinin yanında davalıların kendilerine yöneltilen suçlamalara, yemin ile karşılık vermeleri de aynı şekilde mahkemenin davalı lehine sonuç vermesine sebep

¹² “bi’z-zarûre bana tezvîc etmeğe murâd olmağ için” (KŞS 37 / 74-2).

olmaktaydı. Bu durumda davacı, iftiracı konumuna düşmekteydi (KŞS 14 / 78-2).¹³ Söz konusu davacılar ya mahkeme sürecinde bir komploya kurban gitmekte ya da sonucu tahmin ederek mağdur rolünü oynamaktaydılar. Her halükarda taraflardan birisinin –belki de her ikisi- ahlaksız ve namussuz olduğu söylenebilir.

Kötü niyetli kişilerin mahkemeyi yanıltıklarına dair bazı örnekler bulunmaktadır. 11 Mayıs 1731 yılında Konya mahkemesinde görülen davaya göre, İran asıllı gayrimüslim tüccar Artin, Konya ahalisinden Ohan isimli başka bir gayrimüslimden kendisine iftira attığı iddiasıyla davacı olmuştur. Artin'in ifadelerinden daha öncesinde korunan, Ilgın mahkemesinde görüldüğü anlaşılmaktadır. İddiaya göre Ohan, kardeşinin karısına küfrettiği iddiasıyla, Artin'i Akşehir valisine ihbar etmiştir. Artin, Ilgın mahkemesinde masum olduğunu kanıtlayamadığı için, 95 kuruş cerime ödemek zorunda kalmıştır. Ancak daha sonrasında lehinde şahitler bulunmasıyla, tekrar mahkeme olunmuş, söz konusu 95 kuruşun Ohan tarafından Artin'e geri ödenmesi karara bağlanmıştır (KŞS 52 /143-1).

İftiranın fiili türleri de bulunmaktaydı. Bunlardan en çok dikkat çekenleri, namuslu kişilerin evlerinin kapılarına katran sürmek veya boynuz asmaktır. Söz konusu nesnelere her ikisi de, bir miktar farklılıklarla birlikte, kapısına asılı olduğu evde gayrimeşru yaklaşımların olduğunu iddia etmekteydi. Kapıya katran sürme hadiselerine yönelik bir çalışmaya göre, 1645-1750 yılları arasında Konya'da –kapıya boynuz bırakma hadisesi olmamakla birlikte- 50 civarında kapıya katran sürme olayı meydana gelmiştir. Konya Mahkemesi'nin kararlarına göre kapısına katran sürülenlerin %92'si masumdur (Çetin 2014a: 144). Söz konusu oran, toplumsal ahlakı korumaktan ziyade, katranın namussuzların iftiralarına hizmet ettiğini göstermektedir. 1727 yılında Sarıyakub Mahallesi sakinlerinden Seyyid Mehmed, mahallelerinde bulunan sıbyan mektebinin muallimi Molla Süleyman'a iki mektup yazmıştır. Molla Süleyman, bu mektupların içeriklerini "*benim için mektebden ba'de'l-yevm kalkub gidüb muallimlikden fâriğ ol vallahi senin mektebinin kapusuna katrân sürerim ve yine kalkmazsan menzilin kapusuna sürüb seni âleme rüsvay(ederim)*" şeklinde özetlemektedir (Sak-Çetin 2014: 589-590). Seyyid Mehmed'in mektubunda yer alan ifadeler, kapıya sürülen katran yoluyla atılan bir iftiranın namus, onur, şeref ve haysiyet ile meslek hayatına verebileceği zararlar oldukça net bir şekilde ortaya çıkmaktadır. Bu anlamda katran, namuslu kişilerin *kötülükten sakındırmak* için başvurdukları sembolik bir yol olmaktan çıkıp, *karalamak* (Çakır 2012: 40) için kullanılan etkili bir suç aracına dönüşmekteydi. Bahsedilen türden yaklaşımlar, kapıya sürülen katranın işlevselliğine zarar verdiği gibi, onu toplumsal düzeni tehdit eden bir forma sokmaktaydı.

Osmanlı toplumunda, katran ve boynuz mecazına benzer şekilde, bazı meyvelerin de cinsel veya duygusal içerikli imaları vardı. Konya'nın Hocacihan Mahallesi'nde ikamet eden Mehmed, kapısının önüne iki adet elma bırakılması üzerine, mahkemeye müracaat etmek zorunda kalır. Mehmed kapısına bırakılan elmaları, namusuna sürülen bir leke olarak görmüş ve içine düştüğü utancı, "*kapım önüne iki elma bırakmış bana âr lâhık oldu*" (Karagöz 2013: 458-459; Küçük-Sak 2013: 118-119) ifadeleriyle yansıtmıştır. Ancak katran davalarında olduğu gibi kendisinin ve hanesinin ahvalinin mahalle halkından sorularak kayıt altına alınmasını istememiştir. Anlaşılacağı üzere kapıya bırakılan elma, aile bireylerinin namussuzluklarına dair bir imada bulunmamaktadır. Ancak bu türden bir eylemi görmezden gelmek, iffetsiz veya ahlaksız olmayı onaylamak anlamına geliyor olmalıydı. Elma, kutsal metinlerde ve Eski Türk

¹³ Muhtemelen benzeri iftiraların önünü almak açısından, XVII. yüzyılda Balıkesir'de de taciz ve tecavüze uğradıkları iddiasıyla mahkemeye gelen kadınların, öncelikli olarak mahalleleri ahalisinden keyfiyetleri sorulmaktaydı. (Güneş Yağcı 2005: 56).

mitolojisinde yasak meyve olarak algılanmakta ve üremeyi sembolize etmektedir (Aça 2005: 12). Bu doğrultuda *elmanın* evdeki kadınlara *ahlaksız* bir mesaj ilettiği söylenebilir (Küçük-Sak 2013: 118-119). Kapıya sürülen katran evin ahvalini dışarıya duyurmaya yönelik iken, kapıya bırakılan elma evin içine mesaj göndermektedir. Yabancı erkek tarafından kadına verilen *ayva* da benzer mesajlar içermektedir. Konya'nın İçkale Mahallesi'nde yaşayan Maryem isimli zimmî kadın, bazı art niyetli kişilerin Nikola'nın kendisine ayva verdiği yönünde dedikodu çıkardıkları gerekçesiyle, kocası Baskol ile mahkemeye müracaat ederler. Mahkeme huzurunda "ayva verme" hadisesinin iftira olduğunu, Nikola'dan da davacı olmadıklarını bildirerek, hukukî süreci sona erdirirler (KŞS 42 / 131-3).

Taciz ve tecavüz insanlık tarihi boyunca süregelen şiddetin bir biçimidir. İnsanın fiziksel ve ruhsal bütünlüğü ile genel ahlak ve aile düzenine yönelik tehdit ve saldırıdır. Irza geçme, genel itibarıyla erkeğin zor kullanarak, başka insanla cinsel ilişkiye girmesi olarak tanımlanabilir. Bu tanımdan anlaşıldığı gibi, suçun faili sadece erkek olmakla birlikte, mağdur erkek ya da kadın olabilir (Konan 2011: 149-150).

Erken modern Konya toplumunda da, kadın veya erkeklerin, ev, bağ, bahçe, yol, sokak olmak üzere, hemen her yerde, kötü niyetli kişilerin taciz ve tecavüzlerine maruz kaldıklarına dair bazı dava kayıtlarına rastlanılmaktadır (KŞS 10 / 130-4; KŞS 44 / 120-1; KŞS 49 / 215-4; KŞS 53 / 118-2; KŞS 53 / 21-2; KŞS 53 / 76-4). Fakih Mahallesi'ndeki evinde yalnız olan Meryem'i gözlerine kestiren, Seyyid Mehmed ve Arab Abdullah ardı ardına iki gece evinin kapısına gelmişlerdir. İlk gece kapıyı "zorlamışlar", ancak başarılı olamayınca geri çekilmişlerdir. İkinci gece ise, "sana alaca getirdik" diyerek, kandırmaya/gönlünü çelmeye çalışmışlardır (KŞS 51 / 87-1). Henüz 12 yaşında olan Veli babasıyla birlikte bağa gitmiş, Ahi isimli zimmî, babasının işiyle meşgul olmasından da istifadeyle, Veli'yi kandırarak, tecavüz kastıyla ıssız bir bağa götürmüştür. İçine düştüğü durumun vahametini kavrayan Veli, bağırarak, babasına ve çevredeki insanlara sesini duyurmuş ve bu suretle de tecavüzden kurtulmuştur (Solak-Sak 2014: 64-65).

İsmihan isimli Müslüman kadın, bir iş için gitmiş olduğu İçkale Mahallesi'ndeki bazı zimmîler tarafından yolu kesilerek, zorla bir eve sokulmuştur. Burada şarap içmeye ve ilişkiye girmeye zorlanan İsmihan evin damından atlayarak, bacaklarında kırıklar oluşması pahasına, namusunu kurtarmıştır (KŞS 7 / 21-1).¹⁴ Irz ve namusa saldıran kişilerin cüretlerine dair daha fazla örnek vermek gerekirse; yoldan geçen kadın ve oğlanları zorla kendi evlerine sokmaya çalışanların, Müslüman bir kadının yoluna çıkarak cinsel organını gösterenlerin, karşıdan atla gelen oğlanı sokak ortasında atından indirenlerin amaçları hep tecavüz etmektir. Tamamı gündüz vaktinde meydana gelen bu saldırılarda, kurbanlar çevreden yetişenlerin müdahaleleriyle tecavüze uğramaktan kurtarılmışlardır (KŞS 14/ 107-4; KŞS 46 / 192-3; KŞS 49 / 215-4; Solak-Sak 2014: 64-65).

Ancak bazı kişiler, özellikle de تنها yerlerde saldırıya uğrayanlar, bunlar kadar şanslı değillerdi. 14 Eylül 1692 tarihinde mahkemeye gelen Sakahane Mahallesi'nde ikamet eden Fatma'nın iddiasına göre, on beş gün önce kocasının akrabası Mehmed'in refakatinde, şehir dışında Dörtvakiyye Mahallesi'nde yaşayan bir kadının –muhtemelen arkadaşı- evine gitmiş, buradaki işini bitirdikten sonra akşam vakti, evine dönmek üzere yalnız başına yola çıkmıştır. Mahallenin çıkışında تنها bir yerde Musa, Ahmed, Köle İvaz ve Kel Hasan kendisini yakalamışlar ve yoldan uzakta bir bağa götürerek tecavüz etmişlerdir. Fatma çılgık atmıştır. Sesi duyan Mahmud Çelebi ve Ali aramalarına rağmen kimseyi bulamamışlar, artık umutlarını

¹⁴ Benzer bir olay için bkz. (KŞS 7 / 23-1).

yitirmişken faillerden Musa ile karşılaşmışlardır. Duydukları çığlıkların sebebini sorduklarında Musa, arkadaşlarının da ismini vererek, Fatma'ya tecavüz ettiklerini söylemiştir. Mahkeme huzurunda ise ne Musa ne de diğer davalılar, iddiaları kabul etmemişlerdir. Ancak ilginçtir ki, itirafla aynı anlama gelebilecek şekilde, Fatma'yı zorla başa götürmediklerine dair yemin teklif olunduğunda, yemin etmekten kaçınmışlardır. Nikâhları altında olmayan bir kadınla -üstelik de cehren-zina yapan, bu anlamda "Allah'tan korkmayan ve kullarından çekinmeyen" kişiler, yine "Allah'tan korktukları ve kullarından da çekindikleri için" (Açık, 2013: 15) yalan yere yemin etmekten kaçınmışlardır. (Solak-Sak 2014: 231-232).

5 Nisan 1736 tarihinde, Sudirhemi Nahiyesi'nin Obsala Köyü sakinlerinden Havva isimli kadın, Konya Mahkemesi'ne gelerek, aynı köyden Seyyid Ali ve Nebi'den davacı olmuştur. İddiasına göre, bu iki kişi yirmi gün önce gece vakti *sû-i niyet ve ve fi'l-i şenî' kasdıyla* evinin ocağından içeri girmişler, ancak direnmesi ve çığlık atması neticesinde, kendisine zarar vermeden kaçmışlardır. Havva'nın bu hadise ile ilgili şahidi yoktur. Zanlıların *keyfiyet-i hallerinin* karye ahalisinden sorulmasını ve gereğinin yapılmasını istemektedir. Aynı köyde yaşayan on kişi, ortak ifadelerinde "*Seyyid 'Alî ve Nebî kendi hâllerinde olmayub çalar ve çağırır makûlesinden olup bu misillu fi'le cesâret kendülerinden me'mûldür*" diyerek, davalıların güvenilir ve itibarsız kişiler olduklarını ifade etmişlerdir (Sak-Solak 2014: 122).

Tecavüz, hem fizikî, hem de şeref, onur ve itibar başta olmak üzere psikolojik bir saldırıdır. Bu açıdan oldukça etkili bir intikam aracı olarak görülebilir. Bunun yanında tecavüz, kızlarını vermeye yanaşmayan aileleri zorla ikna etmenin veyahut da onlardan intikam almanın bir yolu olarak da algılanabilir. 1563 yılında meydana gelmiş bir hadise, bununla ilgili bazı fikirler vermektedir. Konya Mahkemesi'nde görülen davaya göre, Veli isimli genç nişanlısı Hundi'nin başka birine verilmesinden dolayı, arkadaşlarıyla birlikte onu kaçırmış ve onunla birlikte olmuştur. Dava metninde Veli'nin Hundi'yi nikâhına alıp-alamadığına dair bir bilgi bulunmamaktadır. Muhtemelen Hundi yeni namzediyle de evlenememiştir (KŞS 1 / 233-3).

Karaman Mutasarrıfı Vezir el-Hac Hasan Paşa'nın huzurunda kurulan mahkemede, Kırşehir kazasına tabi Kamanlı isimli köyün sakinlerinden Hasan Bey, köylüsü Yusuf'tan davacı olmuştur. İddiasına göre Yusuf tarihi kitaptan bir ay önce dört-beş arkadaşı ile akşam vaktinde gelip, kardeşi Kadı Bey'in kızı Medine isimli bakireyi zorla kaçırmış ve yakın bir köye götürmüştür. Hasan Bey mahkemede bu olaydan dolayı "*bana küllî âr târî*" oldu demektedir. Mahkeme kaydında kızla olan akrabalığı dışında hukukî bir sorumluluğundan bahsedilmemekle birlikte, Hasan Bey'in şahit olduğu ancak engelleyemediği için kaçırılma hadisesinden bir erkek ve bir akraba olarak utanç duyduğu net bir şekilde anlaşılmaktadır (KŞS 42 / 81-1). Utancının asıl sebebi, kaçırılanın genç kıza tecavüz etme ihtimalleridir. Dönemin algısına göre, kaçırılma ve tecavüz yüzünden hem genç kızın namusu lekelenek hem de bütün aile üyelerinin şeref ve haysiyetleri ayaklar altında kalacaktır (Peirce 2012: 41).

Tecavüzcülerden bazıları kadınların iffetlerini fiilen kirletmekle kalmayıp, bunun dedikodusunu da yaparak, gıyaben de olsa, onları diğer erkeklerin önünde aşağılamaktaydılar. İşin içine dedikodu girdiğinde, muhtemelen olayın mahiyeti değişmekte ve olayın aktarımı gerçekten olduğu gibi değil de, anlatanların gururlarını okşayacak şekilde yapılmaktaydı. Ancak kendilerini dedikodu şehvetine kaptıran tecavüzcüler, aslında belki de fark etmeden herkesten gizli yaptıkları fiillerini, tanıklı hale getiriyorlardı. Bu şekilde, mağdurlar mahkeme huzurunda, olay anına ait tanık getiremeseler bile, ikrarlarına tanık olan şahitler sayesinde, failerin ceza almasını sağlamaktaydılar (Solak-Sak 2014: 231-232).

Konya’da meydana gelen hadiseler, toplumdaki bazı bireylerin taciz konusunda ne kadar cüretkâr olabildiklerini göstermektedir. Konya’da Sadırlar Mahallesi sakinlerinden Mehmed’in ifadesine göre; 26 Aralık 1691 tarihinde, kardeşinin oğlu Ahmed evine misafir olarak gelmiştir. Aynı akşam Mustafa Beşe isimli yetişkin bir erkek eve gelerek, “oğlanı bana çıkarıvir” diyerek kılıç ile Mehmed’in üzerine yürümüş, bununla da kalmayarak ağzına ve avradına sövmüştür. Ancak Mehmed’in, komşularından yardım istemesiyle Ahmed, olay mahallinden kaçmıştır. Mahkemede Mustafa Beşe, Ahmed ile *ihtilâtının* olduğunu (aralarında bir yakınlık olduğunu ima ediyor) ve Ahmed’in “*ben bu gice ‘ammimin menziline giderin deyub*” kendisini davet ettiğini iddia etmektedir. İfadesine göre evin önüne kadar gelmiş, ancak girmeden geri dönmüştür. Şahitlerin beyanları ise Mustafa Beşe’nin haneye tecavüzünü kanıtlamaktadır (KŞS 37 / 109-2). Bu olaydan yaklaşık bir yıl sonra, benzer bir hadise daha meydana gelmiştir. Gökteş Mahallesi sakinlerinden el-Hac Musli, 5 Eylül 1692 tarihinde Konya Mahkemesi’ne gelerek, Mehmed’den şikâyetçi olmuştur. Musli’nin iddiasında, şikâyete konu olan birden fazla husus vardır. İlki henüz sakalı çıkmayan küçük yaştaki oğlunun ırzına yönelik iftirada bulunulmasıdır. Musli oğlu hakkındaki iftira ve dedikodulara mani olmak için, bazı kişileri aracı göndermiştir. Ancak Mehmed uyarıları dikkate almadığı gibi, mahkemeden dört gün önce, üç-dört eşkıya arkadaşıyla ikinci vaktinde Musli’nin başını basmıştır. Hatta bağ evinin içine kadar girerek, oğlunu kaçırmaya çalışmıştır. Kendisine engel olmak isteyen Musli’ye hakaret etmiş, komşuların müdahalesiyle Mehmed buradan uzaklaştırılmıştır. Kadı huzurunda Mehmed iddiaları reddetmekle birlikte, şahitlerin ifadeleriyle Musli’nin hanesine tecavüzü kanıtlanmıştır. Devamında Karaarslan ve Gökteş Mahallesi’nden üç kişi, aynı gün içerisinde arkadaşlarıyla birlikte Mehmed’i her zamanki gibi sarhoş ve elinde tambur ile gördüklerini ifade etmişlerdir. Musli, hanesine yapılan bu tecavüzle ilgili fetvayı mahkemeye ibraz etmiş, mahkeme de fetva doğrultusunda Mehmed’e ta’zîr cezası vermiştir (Solak-Sak 2014: 170).

Konya toplumunda, henüz ergenlik çağındaki erkeklerin fail olduğu cinsel saldırılara dair bazı örnekler bulunmaktadır. Bu onların cinselliği keşfetme tutkularının bir yansıması olabileceği gibi, toplumdaki ahlak seviyesi düşük kişilerin davranışlarını içselleştirmelerinin de bir göstergesi olabilir. Her iki durumda da, henüz ergenlik çağından itibaren toplumsal ahlak ve uzlaşmaya zarar veren bireylerin var olduğu tescillenmektedir. 13 Mart 1736 tarihinde Zincirlikuyu Mahallesi sakinlerinden Rahime kızının komşusunun oğlu tarafından taciz edildiğine dair iddia ile Konya Mahkemesi’ne gelmiştir. İddiasına göre henüz buluş çağına girmemiş kızı Şerife bir iş için mahalle içerisinde bir eve gittiğinde, evin *şâb emred* oğlu İbrahim kendisine tecavüz etmeye çalışmıştır. Rahime kaçarak kurtulmuştur. Olayın görgü tanığı yoktur. Mahkemede, İbrahim’in keyfiyeti mahalle ahalisinden sorulmuştur. İfadelerinden, İbrahim ahalinin ‘kendisinden yaka silktiği’ sû-i hâl sahibi bir kişidir. İbrahim’e ta’zîr ve hapis cezası verilmiştir (KŞS 53 / 36-2). Osmanlı’da mahalle ahalisinin birbirini çok iyi tanıdığı iddiasından hareketle, genç bir kızın sû-i hâl sahibi birinin yaşadığı eve yalnız başına gönderilmesi ya da gitmesi de ayrıca sorgulanmalıdır.

III-TEPKİLER

Erken modern dönem namus algısının anlaşılabilmesi için, namus ve şerefe yönelik saldırılara hem bireysel hem de toplumsal olarak ne tür tepkilerin verildiğinin de bilinmesi gerekmektedir. Bu şekilde toplumsal kodlara işleyen namus algısını daha net ifadelerle ortaya koymak mümkün olacaktır.

Hemen her çağda küfür kişinin mahremiyetine saldırı olduğu için büyük bir hakaret olarak kabul edilmektedir (Erkek 2009: 52-53). Kendilerine sövülen kişilerin tepkisiz kalması mümkün

gözükmemektedir¹⁵. Bazı örneklerde karşılıklı küfürleşmelere rastlanılmakla birlikte¹⁶, *şetm* davalarının büyük çoğunluğunda, küfür ve hakarete uğrayan kişiler, sözlü veya fizikî olarak karşılık vermemiş, haklarını mahkemede aramışlardır. Bunun bazı sebepleri olmalıdır. En önemlisi, İslam hukukuna göre küfreden kişinin ceza alabilmesi için, davacının küfürle karşılık vermemiş olması gerekmektedir. Hukuki süreç, küfredilen kişinin “ben de senin...” şeklinde karşılık vermemesini bir yönüyle izah etmektedir¹⁷. Mahkemenin küfreden kişiye vereceği ceza küfredilen kişinin yüreğini soğutacak kadar ağır olmalı ki, mağdurlar küfür veya kavgayla mukabele etmek yerine haklarını mahkemede arasınlar. İslam hukukuna göre eş ve anneye edilen küfürler *ta'zîrle* din ve imana yönelik küfürler ise *ağır bir ta'zîr* ve hapisle cezalandırılmaktadır (Erkek 2009: 80).

Yukarıdaki izaha rağmen yetişkin erkeklerin, kendi anne ve eşlerine karşı zina kastedilerek yapılan küfürlere, sözlü ve fizikî tepki vermemeleri, olayı yalnızca mahkemeye taşımaları ilginç gözükmektedir. Bu durum, yalnızca onların öfkelerini kontrol edebilen ve mahkemenin adaletine sığınan sağlam iradeli kişiler olmalarıyla açıklanamaz. Kendisine küfreden kişiye karşı tepkisiz kalmasının en büyük sebeplerinden birisi, küfreden kişilerin aynı anda fiilen de saldırmalarıdır. Bir sebepten öfkelenen kişi karşısındaki kişiye hem küfretmekte, hem de dövmektedir.¹⁸ Hatta bazılarının ellerinde kesici, delici ve ateşli silahlar bulunmaktadır. Bu sebeple, hakarete uğrayanlar, karşı hamle yapmak yerine, mahkemenin adaletine sığınmaktaydılar.¹⁹

Bazı darp davalarında, davalılar savunmalarında, kendilerine küfredildiği için kavga ettiklerini dile getirmektedirler. Ancak bu iddialarıyla ceza almaktan kurtulamamaktaydılar.²⁰ Boz-ulus Türkmenlerinden Çayan Cemaatı'nda meydana gelen bir darp hadisesi, Konya mütesellimi vasıtasıyla 21 Ocak 1717 tarihinde Konya Mahkemesi'ne intikal ettirilmiştir. Davacı Molla Halil'in iddiasına göre, bir ay önce aynı aşiretten Mümin kendisini darp etmiştir. Mümin olayı kabul etmektedir. Molla Halil'i, kendisine küfür ve hakaret ettiği için dövmüştür. Bu iddiasına rağmen Mümin'in ta'zîr cezası almaktan kurtulamamıştır (Sak 2007b: 505).²¹

Bazen küfür hadiseleri arabulucuların gayretleriyle, sulh yoluyla çözüme kavuşturulmaktaydı (KŞS 45 / 84-3). Bu türden bir sulh için belki bir miktar tazminat ödeniyor (Sak 2007b: 323), belki de küfreden kişinin pişmanlık duyması, bir nevi özür dilemesi, davalının

¹⁵ 17. yüzyıl başlarında, kendisine yapılan hakaretlere, eserleri üzerinden cevap veren Molla Ali hakkında geniş bilgi için bkz. Tezcan (2012: 91-116).

¹⁶ Vadi-i Meram Mahallesi'nden es-Seyyid Hüseyin ile değirmenci Mehmed arasında değirmenin kullanımıyla ilgili bir anlaşmazlık, karşılıklı beddua ve küfür etmeye kadar varmıştır KŞS 39 / 145-2). 1533 yılında Mehmed'in Divane Ali'ye “avratın s.kdim” şeklinde küfretmiş, Ali ise “gidi” diyerek karşılık vermiştir (Aköz 2006: 167).

¹⁷ Özellikle hayat mücadelesinin zor ve şiddetin hızlı çözüm ürettiği toplumlarda, *onur* ve *şeref* kavramları çerçevesinde şiddetle karşılık vermenin bir zorunluluk ve hak olarak algılandığı “onur kültürü”nün geliştiği bilinmektedir. (Taylor-Peplau vd. 2010: 426).

¹⁸ “...yumruğla beni darb ve zinâ lafzıyla vâlideme ve zevceme şetm itmiştir” (KŞS 37 / 230-4); “benim ağzıma ve dîn ve îmânıma şetm ve hançer çıkarub katl kasdıyla üzerime hücûm idüb” (KŞS 37 / 244-1); “ağzıma ve avratıma zinâ lafzıyla şetm idüb ve dahî seni katl ideyüm deyu üzerine hücûm eyledi” (KŞS 37 / 45-4); “Mustafâ bana bıçak çeküb üzerime hücûm ve yumruğuyla a'zâma darb ve ağzıma ve anama şütüm-ı galîza ile şetm etmekle” (Sak-Solak 2014: 236-237). Daha fazla örnek için bkz. Abacı, Z. (2014: 77).

¹⁹ “âlet-i harble mezbûr Memiş benim önüme geçüb vâlideme ve avratıma şetm idüb merkûm 'Osmân dahî aralamak kasdıyla beni kakub ve itâlet-i lisân eylemiştir” (Sak-Solak 2014: 391-392); “ağzıma ve avratıma ve vâlideme zinâ lafzıyla şetm idüb ve dahî seni katl ideyim ve kanını içeyim diyerek palta ile üzerime hücûm” (KŞS 39 / 16-1).

²⁰ “İbrahim Beg cevâbında mezbûr el-Hâc 'Abdî Beg bana hırsuz asılacak deyu şetm itmekle ben dahî merkûmu tabanca ile darb eyledim” (KŞS 37 / 19-4).

²¹ Lefkoşe'de kendilerine küfür edilen kişiler nadiren de olsa küfreden kişiyi darp ederek, namus ve onurlarına yönelik saldırıya gerekli cevabı vermiş oluyorlardı (Erdoğan 2006: 143-144).

davasından vazgeçmesi için yeterli geliyordu (Peirce 2012: 53). Her iki şekilde de küfredilen kişinin onur ve şerefi korunuyordu.

Küfür, cinayetlere de sebebiyet verebilmekteydi. 20 Ekim 1716 tarihinde Konya'da Uzunçarşı'da İğneci dükkânlarının hemen yanında bir cinayet işlenmiştir. Ertesi gün mahkemeye intikal eden davadan olayın ayrıntıları hakkında bilgi sahibi olabilmekteyiz. Konya'nın Biremani Mahallesi sakinlerinden Mehmed, Sinanperakendesî Mahallesi sakinlerinden Hamza'yı, Seyyid Hüseyin'in dükkânı önünde ikindi ile akşam vakti arasında, bıçakla göğsünden yaralayarak ölümüne sebebiyet vermiştir. Mehmet'e söz hakkı verildiğinde, cinyeti itiraf etmiştir. Ancak bir gerekçesi vardır. Mehmet'in iddiasına göre maktul Hamza kendisine ağır küfür ve hakaretler etmiştir. Bunun üzerine öfkelenmiş *pinyal* tabir olunan bıçağı, Hamza'nın göğsüne saplamıştır. Mahkeme hadd kapsamı çerçevesinde, Mehmed'e ölüm cezası vermiştir (Sak 2007b: 354).

Evlerine, taciz ve tecavüz kastı taşımaya bile, yabancı bir erkek giren kadınların, onur ve şereflerini korumak adına, derhal mahkemeye gittikleri görülmektedir. Kadınların bu tür durumlarda en büyük endişeleri "eve yabancı erkek alma" töhmetiyle suçlanmak veya dile düşmektir. Gece karanlığında, yalnızca kadınların olduğu bir eve gizlice giren bir erkek her zaman bu şüpheye sebebiyet verebilmektedir. Kerimdede Mahallesi sakinlerinden Münzi hatun ve kızlarının, Tudak isimli mezradaki evlerine hırsız girdiğinde de öncelikli kaygılarının bu olduğu anlaşılmaktadır. 11 Ağustos 1692 gecesi, ilerleyen saatlerde evlerine bir hırsız giren Münzi, hırsızın fark ettiğinde çığlık atarak, kaçırılmıştır. Münzi isimli kadının mahkemeden talebi, hırsızın bulunması olmayıp, kendisinin ve kızlarının keyfiyetinin komşularından sorulması ve bunun kayıt altına alınmasıdır. Mezradaki ahaliden altı kişi, mahkeme huzurunda, Münzi ve kızlarının namuslu kişiler olduklarını söyleyerek, onların iddialarını desteklemiş ve itibarlarını korumalarına yardım etmişlerdir (Solak-Sak 2014: 203-204).

Erken modern dönem Avrupa'sında kişinin kendisine yapılan bir hakareti dikkate almaması, buna karşı bir tepki geliştirmemesi, itibarını kaybetmesine yol açabilmekteydi (Berkowitz 2013: 188). Yukarıda anlatılan hususlardan anlaşılacağı üzere, Osmanlı toplumunda da buna benzer çok örnek bulunmaktadır. Nitekim kendisine küfür edilen ve hakarete uğrayan, dedikodu veya ima yoluyla iftira atılan, fiili saldırıya uğrayan kişilerin mahkemeye gitmek suretiyle, kişilik haklarına ve onurlarına karşı yapılan saldırılara tepkisiz kalmadıkları söylenebilir. Konya toplumunda sıradan ve namuslu kişiler, kendilerine yönelik asılsız ithamlarla karşılaştıklarında, aşırı tepkili olabilmekteydiler. Bu türden birisi için, eşyle nikâhsız yaşadığı yönündeki bir itham bile, mahkemeye koşması için yeterliydi. Mahkeme huzurunda bu iftira ve iddiayı dile getirirken de, nikâhsız olduğuna dair sarf edilen sözler yüzünden utanç duyduğunu söylemesi de, hassasiyetini göstermesi bakımından oldukça çarpıcıdır (KŞS 46 / 216-2).

Namusa yönelik tehdit ve saldırılara karşı bireysel olduğu gibi toplumsal, resmî tepki ve yaptırımlar da bulunmaktadır. Osmanlı şehirlerinde huzur ve güvenin tesisi kadı ile işbirliği halinde çalışan, subaşı, yeniçeri serdarı gibi görevliler ile mümkündür. (Üçok 1947: 60). Kadı ve ehl-i örf mensuplarının almış olduğu bu önlemler, asayişin sağlanması ile toplumsal ahlakın korunması için tek başına yeterli değildi. Bu sebeple Osmanlı Devleti, mahalle/köy yaşantısı vasıtasıyla gündeme gelen ve geliştirilen sosyal kontrol mekanizmalarını desteklemekte, hatta yayınlanan fermanlar yoluyla da işlevsel tutmaya çalışmaktaydı (Akgündüz, 1991: III/348; Altınay 2000: 68-69).

Osmanlı kentlerinde sosyal kontrol açısından, en üsteki görevli kadıdır. Osmanlı kadısının,

düzeni bozan her olayı bilmek ve engellemek yönündeki sorumlulukları, sosyal kontrolün lokomotifidir. Bunun yanında hiyerarşik olarak daha altta olmasına rağmen, bizzat toplumun içerisinde suç unsurlarını tespit etmekle mükellef olan subaşılar da bu mekanizmanın bir parçası gibi işlev görmektedir. Şer'îye sicillerine göre; sosyal kontrol ile irtibatlı olarak, subaşıları en çok meşgul eden olaylar gayrimeşru cinsel ilişkilerdir (Abacı, N. 2005: 103). Doğrudan yapılan şikâyetlerin yanı sıra, gayrimeşru ilişkileri ima ve işaret eden hakaret, iftira ve dedikodular bile, subaşının dikkatlerinden kaçmamaktaydı. Subaşılarının bu titizliklerinin iftira veya hakarete uğrayan kişilerin onur ve haysiyetini kurtarmakla ilgisi yoktu. Onların asıl derdi bu söylentilerde bir suç unsuru olup olmadığını anlamaktı (KŞS 10 / 17-3; KŞS 11 / 60-2). Subaşının yanı sıra yeniçeri serdarı gibi resmî görevlilerin de herhangi bir evde zina yapıldığına dair ihbar aldıklarında, mahkemenin izniyle baskın yaptıkları görülmektedir (KŞS 11 / 56-1; KŞS 25 / 15-3).

Osmanlı toplumunda, büyük ölçüde dinî, ahlakî ve kültürel kaynaklardan beslenen bu toplumsal refleksler bütünü, belirli ölçülerde birbirinin davranışlarından sorumlu olan, *müteselsil kefalet* sistemiyle sorumlulukları pekiştirilen mahalle yaşantısıyla otokontroller bir yapıya sahipti (Küçükdağ 1989: 107; Özcan, 2001: 132-136). İslamî geleneğin aleniyet kazanmamış kişisel suçların araştırılmasını ve ifşasını hoş görmeyen tutumuna karşı Erturhan (2001: 259-291), kanunnâmeler çerçevesinde suçun yaygınlaşmaması ve suçluların cezasız kalmaması adına, mahalle ahaliyi çevrelerinde meydana gelen suçları ve faillerini resmî makamlara bildirmekle mükellefti. Aksi halde, kişisel ve cemaat olarak suçlu duruma düşmeleri mevzubahisti (Akgündüz 1991: III/348). Bu çerçevede mahallenin dirlik ve düzeni tüm mahalle ahalisinin sorumluluğunda olduğu için, mahalle içerisinde suç ve suçlulara müsamaha edilmez, baskı ya da şikâyet yoluyla engellenmeye çalışılırdı. Bu uygulama, bireyin "yalnızca kendisinin ve ailesinin fillerinden sorumlu olması" prensibinin önüne geçerek, kamu düzeninin korunmasına katkı sağlamaktaydı (Çetin 2014b: 45).

Şahitlerin bulunmadığı davalarda, taraflar haklı olduklarını ve iftiraya kurban gittiklerini kanıtlamak için hukukî açıdan her türlü yola başvurmaktaydılar. Taraflardan birisi yemin ederken, diğeri ise mahalle ahalisinin bilirkişiliğine müracaat etmekteydi. 14 Ağustos 1701 tarihinde mahkemeye gelen Nehr-i Kâfur Mahallesi sakinlerinden Fatma'nın iddiasına göre, kocasının evde olmadığı bir gece, evinin bahçesinde uyurken, Süleyman isimli komşusu bahçe duvarını aşmış ve bıçak zoruyla kendisine tecavüze yeltenmiştir. Fatma, komşusunun evine kaçarak tecavüzdten kurtulmuştur. Olayın görgü tanığı olmadığı gibi, zanlı Süleyman da yemin etmiştir. Osmanlı toplumunda bir kimsenin yalan yere yemin etmeyeceği ilkesi kabul edildiğinden (Sonbol 2000: 210; Açık 2013: 7; KŞS 45 / 186-3), Fatma hem namuslu birine iftira atmaktan hem de yabancı erkeklerle görüşmekten töhmet altındadır. Bu durumdan kurtulmak için, mahkemeye müracaat ederek mahallesi ahalisinden keyfiyetinin sorulmasını istemiştir. Mahalle ahalisinden on yetişkin erkek mahkemeye gelerek, Fatma'nın *kendi halinde, diyânet* ve *istikâmet* üzere olduğunu, ayrıca şimdiye kadar yabancı erkeklerle bir arada bulunduğuna dair duyumları olmadığını söylemişlerdir (KŞS 39 /3-3).

Bazı davalarda şahit bulunsa bile, komşularından keyfiyeti sorularak, davalının nasıl birisi olduğu anlaşılmaya çalışılıyordu. 29 Ekim 1691 tarihinde Konya Mahkemesi'nde görülen bir dava, bu hususu net şekilde ortaya koymaktadır. Çiftenerdübân Mahallesi sakinlerinden Halil Beşe, bahçe duvarında açtığı delikten eşini ve kızlarını gözetlediği iddiasıyla komşusu Mehmed'den şikâyetçi olmuştur. Mahalle sakinlerinden iki kişi, Mehmed'i suçüstü gördüklerine dair şahitlik yapmış, diğer üç kişi ise Mehmed'in "bî-namâz ve şâribü'l-hamr ve

şakî" olduğunu söyleyerek, diğer suçlarını da ihbar etmişlerdir (KŞS 37 / 57-2). Görüldüğü gibi Halil Beşe mahkemede yalnızca evinin gözetlenmesinden davacıdır. Ayrıca bunu kanıtlayacak şahitleri de vardır. Diğer komşuları da bundan istifadeyle, zanlının bildikleri diğer suç ve fiillerini sayıp-dökmüşlerdir. Bu olay *namussuz* tarafından haksızlığa veya saldırıya uğrayan *namuslu bir kişinin* mahalle ahali tarafından nasıl desteklendiğine ve *namussuz* ile de nasıl mücadele edildiğine dair güzel bir örnektir.

Günümüzde hasta-doktor mahremiyeti çerçevesinde erkek doktorun hasta kadını muayene etmesi gayet normal iken, erken modern dönem Osmanlı toplumunda böyle bir temas pek makul karşılanmıyordu. Yabancı seyyahların ifadelerinden haremdeki kadınların erkek doktorlar tarafından muayenesinin ancak çok zorunlu durumlarda ve sıkı tedbirler altında yapıldığı anlaşılmaktadır (Kocaaslan 2014: 21). Harem için belki özel bir uygulamanın olduğu düşünülebilir. Ancak taşradaki kadınlar için de benzer bir algının varlığından bahsedilebilir. Nitekim 1659-1749 yılları arasındaki cerrahi operasyon ve tedavilerle ilgili rıza senetlerine yönelik yapılan çalışma esnasında, Müslüman ve gayrimüslimlere ait 58 rıza senedine ulaşılmıştır. Söz konusu senetlerin 57'si erkeklere ait olup, yalnızca bir tanesi Emine isimli 6 yaşındaki bir kız çocuğuna aittir (Demir 2012: 41-46). Rıza senetleri, XVII.-XVIII. yüzyıllarda Konya'da yaşayan kadınların, erkek hekim ve cerrahlardan tedavi almadıklarını göstermektedir ki, buradan hareketle -tıbbî gerekçelerle bile olsa- yabancı erkeklerle temasın doğru kabul edilmediği söylenebilir.

Tecavüz tehdidiyle karşı karşıya kalan kişilerin, etraftan yardım istemeleri namuslarını korumak açısından oldukça etkili bir yöntemdi. Eğer mağdur sesini duyuramayacak kadar تنها bir yerde değılse, genellikle birileri duyarak yardıma gelmekteydi (KŞS 38 / 44-1; KŞS 38 / 112-3). **Yeniçerilik iddiasında olan eşkiyadan bazı kişilerin baskı, zulüm ve iffetlerine yönelik saldırılarına karşı gayrimüslimler, Müslümanlara sığınmaktaydılar. Söz konusu Müslümanlar kendilerine sığınan gayrimüslimlerin can, mal ve ırzlarını korumak için, eşkiya ile mücadele ederek kendi can güvenliklerini tehlikeye atmaktaydılar. Bu hadise gayrimüslim erkeklerin Müslüman kadınları taciz etmeleriyle, tezatlık göstermektedir. Müslüman ahalinin haksızlık karşısında aciz olmadıklarını, gerektiğinde canlarını da riske atarak, kötülükle ve kötülerle mücadele etmekten çekinmediklerini kanıtlamaktadır.**

Osmanlı toplumunda Müslüman kadınlar ile gayrimüslim erkeklerin uygunsuz ilişkiye girmelerini engellemek için her türlü olağanüstü yola başvurulduğuna dair bazı iddialar bulunmaktadır (Baer 2016: 57). Ramazan ayı gibi Müslümanlarca kutsal kabul edilen bir zaman diliminde, gayrimüslim bir erkeğin Müslüman bir kadının yolunu keserek, ahlaksız teklifte bulunması ve tecavüze yeltenmesi -modern zamanlarda bile kolaylıkla kontrolden çıkabilecek ve şiddet olaylarına yol açabilecek bir durum iken- erken modern dönemde ahalinin öfkesine, mahkemenin ise gazabına yol açmamıştır. Beğhekim Mahallesi'nde yaşayan ve bağına gitmekte olan Raziye isimli kadının yolu, Aslan isimli gayrimüslim tarafından kesilir. Aslan, kendisine "*sana bir guruh vireyim bağımıza gidelim*" diyerek ahlaksız teklifte bulunmuş, Raziye'nin olumsuz cevap vermesiyle de onu darp etmiştir. Raziye çığlık atınca, olay mahallinden koşarak uzaklaşmıştır. Söz konusu hadise Ramazan ayının ilk günlerinde meydana gelmiştir. Olayı özetlemek gerekirse, gayrimüslim erkek, kutsal bir zaman diliminde Müslüman kadının yoluna çıkmış, fuhuş/zina teklifinde bulunmuş ve kadının itiraz etmesine de öfkelenmiş ve saldırarak yaralamıştır. Olayın bir kısmını gören şahitler, Raziye'nin çığlıklarına koşarak geldiklerinde,

Aslan'ı olay mahallinden kaçarken görmüşlerdir. İlgili kayıтта, mahkemenin kararına dair bir ipucu yoktur (KŞS 10 / 68-2).²²

Osmanlı toplumunun namus algısı öncelikli olarak gayrimeşru yakınlaşmalara odaklanmaktaydı (KŞS 11 / 164-5; KŞS 54 / 53-3). Özellikle kadınların, kendilerine yabancı erkeklerle kapalı ortamlarda yalnız kalmaları ve konuşmaları (nâ-mahremden ictinâbı olmamak) onların namuslarına dair birtakım şüpheleri ve tepkileri de beraberinde getirmektedir. Gösterilen tepkilerin en basiti, mahkemeye ihbar etmek ve bu yakınlaşmaları tescilli hale getirmektir. (KŞS 11 / 56-1; KŞS 54 / 67-2).

Konya'da fahişelere karşı net tavır sergilendiğine ve fuhşa izin verilmediğine dair çok sayıda örnek vardır. Devle Mahallesi'nde yaşayan Ayşe kendi halinde olmadığı ve yabancı erkekleri aldığı iddiasıyla mahkemeye şikâyet edilmiştir. Mahalle ahalisi Ayşe'nin evini gözlemekte olup, alay çavuşunun menziline girmiş olduğu bir gece mahalle halkı baskın düzenleyerek suçüstü yaparlar. Ahalinin şahitliğiyle fuhuş yaptığı sabit olan Ayşe mahalleden ihraç edilerek cezalandırılır (KŞS 11 / 164-5). Mahalle sakinleri toplumsal normlara uymayan Ayşe'yi yaşam alanlarından uzaklaştırmak suretiyle, kendilerini ve ailelerini bundan meydana gelebilecek olumsuzluklardan korumuşlardır. Ahalinin bu tavır ve davranışları, toplumsal hafızaya yerleşen namus algısının da bir göstergesidir (Sak 2007b: 188-189).

Osmanlı hukuk sistemine göre, zina iki taraf -kadın ve erkek- için de aynı derecede suç olmakla birlikte, toplum tarafından hedef alınan kesim genellikle zina yapan kadınlar ve onlara söz geçiremeyen erkek akrabaları veya kocaları olmuştur. Fuhuş olaylarında genellikle kadınlar şikâyet edilmekte, kayıtlarda isimleri zikredilmekle birlikte erkekler hakkında herhangi bir hukukî işlem yapılmamaktaydı (Abacı, N. 2001: 191).

Karısı veya kızının hafif meşrep hareketleri ile giyim kuşamını kontrol altına alamayan ya da bu konularda esnek davranan hane reisleri *gidi, p.zevenk, boynuzlu* (Küçük-Sak 2013: 115-116) ve *köftehor* (Küçük-Sak 2013: 253) gibi hakaretlere maruz bırakılarak itibarsızlaştırılmaktaydılar. Bu durumu ataerkil toplumun namus ve ahlak algısıyla açıklamak mümkün olmakla birlikte, kanun karşısında ve Allah huzurunda sorumlu olmamak için, namusunun dile düşmesi pahasına da olsa, kendi öz kızlarını *zina imasıyla* mahkemeye ihbar eden babalar görülmektedir (KŞS 6 / 23-4).²³ Başka tarafta ise zinayı mahkemeye taşımak yerine, bununla ilgili fetva ve kanunnamelerden güç ve cevaz da alarak (Barkan 1943: 121,124; Düzdağ 2012: 202-203; İmber 2004: 263) kızını ve onun aşığını oğullarına boğdurarak (KŞS 7 / 34-1) ya da gayrimeşru bir ilişkiden hamile kalan kızını evlatlıktan reddetmek suretiyle 'namusunu temizleyen' aile reislerine de rastlamak mümkündür (Karagöz 2012: 260).

Dinî ve ahlaki hassasiyetlerle ya da onur ve şeref kavramlarıyla açıklanabilecek bu hadiselerin yanı sıra, Osmanlı yönetimi aleni olarak zina yapan ve başkalarının da yapmasına sebep olan fahişeleri, toplumdan soyutlamak için bazı önlemler almaktaydı. Bunun için yayınlanan fermanlar ile uyarıları dikkate almayarak fahişelerin barındırıldığı mahallelerde, başta imam ve müezzinler olmak üzere tüm mahalle halkının azarlanacağı ve ceza göreceği ilan edilmekteydi. Yine söz konusu emrin takipçisi olmak suretiyle, bu tür ahlaksızlık ve kanunsuzlukları engellemek için muhtelif zamanlarda teftişler yapılmaktaydı (Altınay 2000: 68-69).

²² Benzer dava kayıtları için bkz. (KŞS 7 / 21-1; KŞS 7/23-1; Solak-Sak 2014: 64-65).

²³ Kayınvalide hakkında benzer iddia için bkz. (KŞS 41 / 137-1).

Zina, neseplerin karışmasına, ihanet ve düşmanlıkların ortaya çıkmasına, cinayetlerin işlenmesine, toplum hayatında iffetin değer yitirmesine dolayısıyla toplumsal kargaşayı körükleyecek bir dizi eyleme sebebiyet vermektedir (Bilmen 1975: III/202). Zinanın hukukî boyutunun yanı sıra bir de toplumsal yönü bulunmaktadır. Namus kavramı içerisinde ilk akla gelen zina, bütün geleneksel toplumlarda olduğu gibi erken modern Osmanlı toplumunda da tepki görmekteydi (Maydaer 2002: 81). Kapıya katran sürme hadiseleri de zinanın işte bu yönüyle ve toplumsal tepkiyle ilintilidir. Aslında bu tepkiler hem bir suçu ihbar etmek hem de bir günaha engel olmak ya da suçun cezalandırılmasını sağlamak için dinî ve ahlaki bir tepki olduğu gibi, kanun önünde suçlu duruma düşmeme gibi birbirinden bağımsız, ancak birbirini bütünleyici kaygılar taşımaktaydı.

Yukarıda işaret edilen hassasiyete rağmen zinanın bir suç kapsamına sokularak resmî makamlara bildirilmesi, birtakım sorumlulukları da beraberinde getirmesi sebebiyle, oldukça zordu. Kanıtlanamayan bir zina iddiası, zinadan daha ağır cezası olan *kazif* suçuna dönüşmekteydi (Mutaf 2007: 576-578; Osmanağaoğlu 2008: 118). Ancak Allah'a karşı işlenen bu suça, şahit olan Müslümanlar müdahale etmekle mükelleftiler (Akman 2004: 113).²⁴ Zinaya şahitlik edenler ya da olduğuna dair şüphesi olanlar, resmî makamlara iletmek için dolaylı yollar denemişlerdir. Bunlardan en yaygını, şüpheli durumlarda mahkemenin de izniyle, baskın yoluyla "suçüstü" yapmaktı (Sak 2007a: 132-133, 142; Yılmaz 2012: 27; Küçük-Sak 2013: 26-27). Özellikle kanıtlamanın mümkün olmadığı durumlarda, mahalle ahalisinin beyanları doğrultusunda "şüpheliler" mahkeme kanalıyla mahalleden sürgün edilmekteydi (Sak 2007a: 192-193, 396). Bunların yanı sıra, baskın yapmak ya da mahkemeye gitmek gibi riskli, maliyetli ve külfetli bir süreç yerine, zina şüphesi olan evin kapısına katran sürmek de başka bir usuldü. Kapıya sürülen katran vasıtasıyla "sakıncalı yakınlaşmalar" kamusal alana duyurulmakla kalmayıp, aynı zamanda resmî makamları da göreve çağırırmaktaydı. Kapısına katran sürülen aile reisinin muhakkak suretle mahkemeye gitmesi ve bununla yüzleşmesi gerekmekteydi (Çetin 2014a: 143-144). Zina iması ya da iddiasında bulunulduğunda, bu töhmetten kurtulmak ve iftira sahibini cezasız bırakmamak adına iftira veya hakaret davası açıldığına dair örnekler mevcuttur. (Sak- Çetin 2014: 321).

Osmanlı ahali, ahlâk dışı davranışlarda bulunan veya kanuna karşı gelen kişileri, Osmanlı kanunnamelerinin onlara verdikleri yetki çerçevesinde, mahalle veya köylerinden çıkartabilmekteydi (Tok 2005: 162-163). Kanunnamelere göre, mahalleden ihraca konu olacak kişiler, yalnızca hırsızlar ve fuhuş yapan kadınlardır (Üçok 1947: 60). Zamanla bu çerçeve genişletilmiş, varlığı ile yaşadığı yerin -köy ya da mahalle- huzur ve birlikteliğine zarar veren hatta zarar verme ihtimali bulunanlar, ahalinin gerekçeli talepleri doğrultusunda yaşam alanlarından çıkartılmaya başlanılmıştır (Tok 2005: 165-169). Osmanlı kanunnamelerinden anlaşıldığına göre *mahalleden ihraç* mahallenin huzur ve güvenliğini tehdit eden unsurları yaşam alanından uzaklaştırma operasyonu olmakla birlikte, failerin toplumdan dışlanmalarına sebep olan hukuk ve ahlak dışı davranışlarından vazgeçmelerini de hedeflenmektedir. Buna rağmen ıslah olmazlarsa, şehirden sürgün edilmeleri gerekmektedir (Çetin 2014b: 51).

1645-1750 yılları arasında Konya Mahkemesi'nde görülen mahalleden ihraç davalarına dair verilere göre; mahalleden ihracı istenen kişilerin %64'ü cinsel ahlaksızlıkla itham edilmektedir. Söz konusu kişilere cinsel ahlaksızlıkla ilgili yöneltilen ithamlar, başka suçlamalar da olmakla

²⁴ XVI. yüzyılda yaşayan İbni Nüceym "bir kimse bir Müslümanı zina işlerken görürse öldürmesi helaldir" diyerek, zina yapanları, kadın erkek ayrımı yapmadan, öldürmeye cevaz vermiştir (Imber 2004: 262). Zina yalnızca Osmanlı toplumunun yanlış kabul ettiği ve tepki gösterdiği eylemlerden değildir. Nitekim XVIII. yüzyıl Avrupa'sında da bu tür faaliyetler, toplumsal değerlere bir tecavüz olarak algılanmakta ve tepki gösterilmektedir (Artan 1993: 100).

birlikte, *namahremden kaçınmamak, fuhuş yapmak, fahişe olmak, pezevenk olmak, oğlancılık* olmaktır. Geri kalan %36'lık kısımda ise en çok tekrarlanan ithamlar *kendi halinde olmamak, küfürbaz olmak, elinden ve dilinden emin olamamak, hırsız olmak, dil-âzâr olmak, silahla dolaşmak, kefilsiz olmak, şirret olmak, müzik aleti çalmak, iftiracı olmak, namaz kılmamak* şeklindedir (Çetin 2014b: 63-70).

Osmanlı toplumunun tamamı, suça ve suçluya engel olma konusunda, bütünüyle, aynı düşünce ve seviyede değildir. Mahallenin huzurunu bozanların tümünün sosyal kontrol mekanizmasına takıldıkları, şikâyet edildikleri veya ceza aldıkları düşünülmemelidir (Abacı, N. 2005: 108). Hakkında sû-i hâl beyanında bulunulan veya mahalleden ihraç edilen kişiler hakkındaki gerekçelerin bile tutarlılığı yoktur. Herhangi bir mahalle ahalisi tarafından ihraç için sağlam bir gerekçe kabul edilen suçlama, diğer mahalle ahalisi tarafından ancak başka bir suç sebebiyle mahkemeye getirildiğinde, sû-i hâl beyanı için dillendiriliyordu. (KŞS 51 / 103; KŞS 49 / 27-1; KŞS 57 / 25-4; KŞS 52 / 192-2). Ancak toplumu meydana getiren kişilerin, kendilerine veya ailelerine, fiilen veya dolaylı olarak zararı dokunacak kişilerin yaşam bölgelerinde yer almalarına, hem teoride hem de pratikte, sıcak bakmadıkları söylenebilir. Nitekim Nişantaşı Mahallesi ahalisinin mahkeme huzurundaki beyanları da bu doğrultudadır. Mahalle sakinleri, mahalleden ihracını talep ettikleri Hüseyin'in olumsuz fiillerini sayarken, asıl vurguyu *kendisinden emin ol(a)madıklarına* yapmaktadırlar.²⁵

SONUÇ

Çalışma büyük ölçüde cinsel ahlak/ahlaksızlık ile ilgili davalar vasıtasıyla şekillenmiştir. Bu bir tercih olmaktan ziyade, zorunluluktur. Bireylerin suçlu ve mağdur olmalarına göre, toplumsal tepki ve destekler de bu türden davalar üzerinde yoğunlaşmaktadır. Cinsel ahlaksızlık, toplumun kutsallarına ve kodlarına saldırmak anlamına gelmekteydi. Gayrimeşru yakınlaşmalar, toplumsal huzurun tesisi ve devamı için oldukça riskliydi. Özellikle toplumsal düzeydeki tepkilerin büyük bir kısmı, içki içmek ve huzuru bozmak gibi fiillerle birlikte, genellikle cinsel ahlakla ilgiliydi.

Bu incelemeyle, daha önceki bazı çalışmalarda da ifade edildiği şekilde, erken modern dönem Osmanlı toplumundaki namus tanımının, toplum içindeki ahlak kurallarına uymak, toplumsal değerlere bağlı kalmak ile toplumsal saygınlığının kazanılması ve muhafazası gibi birtakım ölçütlerinin olduğu teyit edilmiştir. Osmanlı toplumunda kişilerin itibar ve saygınlıklarını korumaları, kendilerinin veya aile fertlerinin karakterleri ve toplumsal değerlere sadakatleriyle olduğu kadar, kendilerine ve korumaları altındaki aile bireylerine yöneltilen saldırıları bertaraf etmeleriyle mümkündür. Söz konusu kişilerin bu saldırıları görmezden gelmeleri, saygınlık ve itibarlarını ciddi anlamda zedelediği gibi kanun karşısında da kendilerini suçlu durumuna düşürmekteydi.

Konya örneğinde, Osmanlı toplumunda namus ve şerefine yönelik sözlü ve fiili saldırılara maruz kalan kişilerin, şiddet kullanarak intikam almak yerine, mahkemedeki hak ve adalet aradıkları yönünde bir sonuç ortaya çıkmaktadır. Sonucun bu yönde şekillenmesinde, ana kaynak olarak mahkeme kayıtlarının kullanılmasının etkisi göz ardı edilmemelidir. Ancak karşılık vermek amacıyla küfür veya şiddete başvurmanın, haklıyken haksız ve suçlu duruma düşmeye yol açması da önemli bir etkidir ve dikkatlerden kaçmamalıdır. Bunun yanında şahsiyetlerine saldırılan kişilerin, komşuların ve kanunlarının desteğini almadan, saldırganların hakkından gelmeleri de oldukça zor gözükmektedir. Ancak *ana* ve *eş* gibi kutsallar üzerinden

²⁵ "...kendi halinde olmayıp şâribü'l-hamr ve dil-âzâr ve âlât-ı lâ'b u lev ile meşgûl bî-nâamaz olup ve menziline avrât ve oğlan getirip fisk ve fücûr... mezbûrdan cümlemiz emin olmadığımız ecilden mahallemizden ihrac" (KŞS 53 / 77-1).

zina lafzıyla yüzüne karşı küfredilmesi, eş ve çocuklarına tecavüze yeltenenleri suçüstü yakalamaları gibi öfke kontrolünün zor olduğu durumlarda, mahkeme kayıtlarında şiddet kullanıldığına dair ifadelere rastlanılmamaktadır. Belki de bunun temel sebebi, fiziksel tepkilerin mahkemeye intikal ettirilmemesi veya kayıt altına alınmamasıdır. Şahsiyete yönelik saldırıların nihayetinde mahkemeye taşındığı, tanıkların ifadeleri doğrultusunda da saldırganların mahkeme edildikleri söylenebilir. Bu çerçevede “namuslular” mahkeme huzurunda “namussuzlar” ile karşı karşıya geldiklerinde, mahalle ahali *toplumsal hafızanın taşıyıcısı* olarak, tarafların keyfiyetlerini tanımlamak, bu suretle de mahkemenin karar mekanizmasını harekete geçirmek için, davaya müdahil olmaktadır. Mahalle ahalisinin mahkemede hafıza aktarımı yapması, özellikle şahitlerin olmadığı davalarda etkisini göstermektedir. Bu sayede masum kişiler, onurlarını muhafaza edebilmekteydi. Kanunun namuslu insanlara, toplumun diğer kesiminden destek alabilmek hususunda tanıdığı haklar, suç işlemeyi alışkanlık haline getirenlerle mücadelenin etkili, sürdürülebilir ve kalıcı bir yolu gibi gözükmektedir. Namuslu insanların, namussuzlara karşı yürüttükleri mücadelelerinin başarıya ulaşması için, en azından mahkeme huzurunda şahitlik veya bilirkişilik yapmak adına, güç birliği oluşturdukları ve ortak tavır aldıkları söylenebilir.

SUMMARY

Duly understanding the cultural codes of the Ottoman society is only possible by discussing the actions and behavior towards the general principles, morals and laws, and the reactions that were developed against these actions. There were certain aspects that dictated the reputation and respectability of individuals within the society among the Ottomans. The character, life-style, conformity with the environment, attitude against assaults on a person's honor and reputation; his approach and conduct towards others were among the main criteria- that was also an indication of a person's reputability and respectability- determining whether or not he was an honorable person. If an individual complied with the social norms and was a trusted person he was coded as honorable in the minds of the society, while those who behave to the contrary were coded as dishonorable.

This study aims to understand and explain the early modern period Ottoman society's perception of honor based on court cases regarding blasphemy, abuse, slander, adultery, harassment, rape, forcible restraint, abduction, expulsion from a neighborhood and smearing tar on street doors that occurred in Konya, a city that has a deep rooted history and large in terms of population. This paper was based mainly on court cases concerning sexual ethics/immorality. I consider this as an obligation rather than preference. According to whether the individuals were the offenders or the victims, these kinds of cases focus more on social reaction and support. Sexual immorality meant violating the sanctity and codes of the society. Illicit relationships were a great threat in establishing and maintaining social peace. In particular, a majority of the reactions on a social scale involved acts such as consuming alcohol and disturbing the peace, and sexual morals.

As reflected in some previous studies, this study also confirms that there were certain criteria in the definition of honor in the early modern period Ottoman society such as complying with the moral codes within the society, remaining loyal to social values, acquiring and maintaining social prestige. People protected their reputation and honor within the Ottoman society not only with their own characters, the characters of their family members and loyalty to social values, but also by eliminating assaults targeting both themselves and family members that were under their guardianship. When individuals in question ignored such assaults, this not only seriously damaged their reputation and honor, but they were also

classified as offenders in the eye of law.

In the example of Konya, it appears that rather than retaliating by resorting to violence, those who were subjected to verbal and physical assaults in the Ottoman society targeting their honor and reputation sought their rights and justice by appealing to the courts. The influence of using court records as the main source while reaching this conclusion should be taken into consideration. However, the fact that resorting to blasphemy or violence in retaliation led to the individual being unjustly treated as an offender-although he was in the right- should also not be ignored. In addition, it appears somewhat difficult for the person subjected to an assault on his honor to gain advantage over the assaulter without the support of his neighbors and the law. Nevertheless, in court records there are no statements concerning someone resorting to violence in cases of abuse where it would be difficult for an individual to control his anger such as someone accusing his mother or wife of adultery, or catching someone in the act of attempted rape on his wife or daughter. In all likelihood, the main reason for this was that complaints regarding physical reactions of this kind were either not submitted to the courts or registered in court records. As a result, we can say that cases of abuse targeting a person's character were brought to court, and the offender stood trial in accordance with statements provided by witnesses. In this context, when the "honorable" came face to face with the "dishonorable" before the courts, the neighborhood community became involved in the case as *conveyers of collective memory*, in describing the reliability of the parties involved, and therefore setting the court's decision making mechanism into motion. The neighborhood community relating their accounts in court was effective particularly in cases where there were no eye witnesses. In this way, it was possible to protect the honor of innocent people. The rights entitled by law to ordinary honorable people appear to have been an effective, sustainable and permanent solution in dealing with those who were prone to committing crimes. At least we can say that to attain success in the campaign against dishonorable individuals, honorable people joined together and were in agreement in terms of testifying, or attesting to the character of the accused.

KAYNAKÇA

I-Konya Şer'iyye Sicilleri (KŞS)

1, 7, 10, 11, 14, 19, 21, 25, 35, 37, 39, 42, 45, 46, 49, 51, 52, 53, 54, 55, 57.

II-Kitap, Makale ve Yayınlanmış Belgeler

- ABACI, Nurcan (2001), *Bursa Şehri'nde Osmanlı Hukuku'nun Uygulanması (17. Yüzyıl)*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- ABACI, Nurcan (2005), "Osmanlı Kentlerinde Sosyal Kontrol: Araçlar ve İşleyiş", *Şinasi Tekin'in Anısına Uygurlardan Osmanlıya*, İstanbul: Simurg Yayınları, 101-111.
- ABACI DÖRTOK, Zeynep (2006), "Bir Sorun Çözme Yöntemi Olarak Sulh: 18. Yüzyıl Bursa Kadı Sicillerinden Örnekler ve Düşündürdükleri", *Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama*, (20): 105-115.
- ABACI DÖRTOK, Zeynep (2014), "Tarih yazımında Yapısal Unutkanlık: Menhus Bir Mesele Olarak Küfürbazlar ve Küfür", *Türklük Bilgisi Araştırmaları*, (41): 71-84.
- AÇA, Mehmet (2005), "Türk İnanış ve Düşünüş Sistemlerinde Meyve", *Prof. Dr. Fikret Türkmen Armağanı*, (ed. Gürer Gülsevin-Metin Arıkan), 11-22.
- AÇIK, Turan (2013), "Yeminin İki Yüzü: Vicdanı ve Toplumsal Kanaat Arasında Osmanlı Bireyi", *History Studies International Journal of History*, Prof. Dr. Halil İncalcık Armağanı, C. V (2): 1-19.
- AKGÜNDÜZ, Ahmet (1991), *Osmanlı Kanunnâmeleri ve Hukukî Tahlilleri*, C. III, İstanbul: Osmanlı Araştırmaları Vakfı Yayınları.
- AKMAN, Mehmet (2004), *Osmanlı Devleti'nde Ceza Yargılaması*, İstanbul: Eren Yayınları.
- AKÖZ, Alaaddin (2006), *Kanunî Devrine Ait 939-941 / 1532-1535 Tarihli Lârende (Karaman) Şer'iyye Sicili*, Konya: Tablet Kitabevi Yayınları.
- ALTINAY, Ahmet Refik (2000), *Onuncu Asr-ı Hicrîde İstanbul Hayatı*, (hızl. Abdullah Uysal), Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- ARTAN, Tülay (1993), "Mahremiyet: Mahrumiyetin Resmi", *Defter*, (20): 91-115.
- BAER, Marc David (2016), *Atmeydanı'nda Ölüm 17. Yüzyıl İstanbul'unda Toplumsal Cinsiyet, Hoşgörü ve İhtida*, (çev. Pınar Yanardağ), İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları.
- BALAMİR, Raşan Bektaş-GELGEÇ BAKACAK, Ayça (2009), "Modernitenin Sosyal Kontrol Söyleminin Değişen Görünümleri", *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, C. XXVI (1): 33-48.
- BAYKARA, Tuncer (2002), "Konya", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. XXVI, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 182-187.
- BERKOWITZ, Eric (2013), *Seks ve Ceza Arzuyu Yargılamasının Dört Bin Yıllık Tarihi*, (çev. Orhan Düz), İstanbul: Kolektif Kitap Yayınları, 2. bs.
- BİLMEN, Ömer Nasuhi (1975), *Hukukî İslâmiyye ve İstılahatı Fıkhiyye Kamusu*, C. III, İstanbul: Bilmen Yayınevi Yayınları.
- BLOK, Anton (1981), "Rams and Billy-Goats: A Key to the Mediterranean Cade of Honour", *Man*, (16): 427-440.
- BOYAR, Ebru-FLEET, Kate (2014), *Osmanlı İstanbul'unun Toplumsal Tarihi*, (çev. Serpil Çağlayan), İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- ÇAKIR, İbrahim Etem (2012), "XVI. Yüzyılda Ayntab'da Toplumsal Kontrol Aracı Olarak Mahalle Halkının Rolü", *Bilgi*, (62): 31-54.
- ÇETİN, Cemal, (2014a), "Anadolu'da Kapıya Katran Sürme Vak'aları: Konya Şer'iyye Sicilleri Işığında Hukukî, Kültürel ve Toplumsal Boyutları (1645-1750)", *Turkish Studies*, C. IX (1): 133-156.
- ÇETİN, Cemal, (2014b), "Osmanlı Toplumunda Mahalleden İhraç Kararları ve Tatbiki: Konya Örneği (1645-1750)", *Journal of History Studies*, (6): 43-70.
- ÇİFTÇİ, Cafer (2010), "Osmanlı Taşrasında Yeniçerilerin Varlığı ve Askerlik Dışı Faaliyetleri", *Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama*, (27): 27-57.
- DEMİR, Alparslan (2012), "Konya Şer'iyye Sicillerinde Rıza Senedi Örnekleri (1659-1749)", *History Studies Prof. Dr. Enver Konukçu Armağanı*, C. IV, 31-46.
- DEVELLİOĞLU, Ferit (2001), *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, Ankara: Aydın Kitabevi Yayınları, 18. bs.

- DOĞAN, Mehmet (2013), *Doğan Büyük Türkçe Sözlük*, Ankara: Yazar Yayınları, 24. Bs.
- DÜZBAKAR, Ömer (2003), "Osmanlı Döneminde Mahalle ve İşlevleri", *Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, (5): 97-108.
- DÜZDAĞ, M. Ertuğrul (2012), *Kanunî Devri Şeyhülislâmı Ebussuud Efendi Fetvaları*, İstanbul: Kapı Yayınları.
- ERDOĞRU, M. Akif (2006), "Lefkoşa Şer'î Mahkeme Tutanaklarında Şetm (1580-1640)", VIIIth International Congress on the Economic and Social History of Turkey (June 18-21, 1998, Bursa)/Papers, (ed. Nurcan Abacı), Morrisville: Lulu Press, 139-145.
- ERKEK, Salih (2009), "17. Yüzyılda Mardin Kadı Mahkemesine Yansıyan Küfür Davaları", *ACTA TURCICA*, C. II (1): 52-60.
- ERTURHAN, Sabri (2001), "Kişisel Boyutlu Suçların Gizlenmesinin İslâm Ceza Hukuku Açısından Değerlendirilmesi", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. V (2): 259-291.
- FARGE, Arlette (2007), "Aileler Şeref ve Gizlilik", *Özel Hayatın Tarihi III (Rönesans'tan Aydınlanma'ya)*, (haz. Philippe Aries-Georges Duby), (çev. Devrim Çetinkasap), İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 635-674.
- FAROQHI, Suraiya (2000), *Osmanlı'da Kentler ve Kentliler*, (çev. Neyyir Kalaycıoğlu), İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 3. bs.
- GÜNEŞ YAĞCI, Zübeyde (2005), "Osmanlı Taşrasında Kadınlara Yönelik, Cinsel Suçlarda Adalet Arama Geleneği", *Kadın 2000*, C. VI (2): 51-81.
- HATTOX, Ralph S. (1984), *Kahve ve Kahvehaneler Bir Toplumsal İçeceğin Yakındoğu'da Kökenleri*, (çev. Nurettin Elhüseyni), İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- HEYD, Uriel (1984), "Eski Osmanlı Ceza Hukukunda Kanun ve Şeriat", (terc. Selâhaddin Eroğlu), *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. XXVI, 633-652.
- IMBER, Colin (2004), *Şeriatın Kanuna Ebussuud ve Osmanlı'da İslami Hukuk*, (çev. Murteza Bedir), İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- İÇLİ, Gönül (2011), *Sosyolojiye Giriş*, Ankara: Anı Yayınları.
- KAPLANOĞLU, Raif (2012), "Mahalle Hukukunda "Hüsn-i Hâl", "Sû-i Hâl" ve Mahalleden İhraç Kararları", *Bursa Araştırmaları Dergisi*, (36): 49-57.
- KARAGÖZ, Senem (2012), *1 No'lu Ayntab Şer'îyye Sicili Defteri Transkripsiyonu*, Muğla: Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü: (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi).
- KARAGÖZ, Senem (2013), "Şer'îyye Sicillerinin Türk Dili ve Kültürü Açısından Kaynak Değeri", *Yeni Türkiye Dergisi* (Türkçe Özel Sayısı), (55): 452-460.
- KHOURY, Dina Rizk (2000), "Terlikler Kapıda mı, Kapalı Kapılar Ardında mı: Ev İçinde ve Kamusal Mekânda Musullu Kadınlar", *Modernleşmenin Eşiğinde Osmanlı Kadınları*, (ed. Madeline C. Zilfi), (çev. Necmiye Alpay), İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 101-121.
- KIVRIM, İsmail (2011), "17. yüzyılda Osmanlı Toplumunda Boşanma Hadiseleri (Ayıntâb Örneği; Talâk, Muhâla'a ve Tefrik)", *Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, (10/1): 371-400.
- KOCAASLAN, Murat (2014), *IV. Mehmed Saltanatında Topkapı Sarayı Haremi İktidar, Sınırlar ve Mimari*, İstanbul: Kitap Yayınevi Yayınları.
- KONAN, Belkis (2011), "Osmanlı Hukukunda Tecavüz Suçu", *Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama*, (29): 149-152.
- KUMRULAR, Özlem (2000), "İspanyol Altınçağ'ında Zina ve Normlardan Sapmalar", *Tarih ve Toplum*, (193): 5-12.
- KÜÇÜK, Fatih-SAK, İzzet (2013), *14 Numaralı Konya Şer'îyye Sicili (1080-1081 / 1669-1670): Transkripsiyon ve Dizin*. Konya: Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları.
- KÜÇÜKDAĞ, Yusuf (1989), *Lâle Devri'nde Konya*, Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü: (Yayınlanmamış Doktora Tezi).
- MAYDAER, Saadet (2002), *Şer'îyye Sicillerine Göre Bursa'da Kadın (1575-1600)*, Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü: (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi).
- MOHR, Melissa (2015), *Küfür Etmenin Kısa Tarihi*, (çev. Zeynep Dörtok Abacı), İstanbul: Aylak Kitap Yayınları.
- MUTAF, Abdulmecit (2007), "Osmanlı'da Zina ve Fuhuş Olaylarına Karşı Toplumsal Bir Tepki: Kاپıya Katran Sürmek ve Boynuz Asmak", *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e: Balıkesir*, (ed. Bülent

- Özdemir-Zübeyde Güneş Yağcı), 93-104.
- OSMANAĞAOĞLU, Cihan (2008), "Klasik Dönem Osmanlı Hukukunda Zina Suçu ve Cezası", *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası*, C. LXVI, 118.
- ÖZCAN, Tahsin (2001), "Osmanlı Mahallesi Sosyal Kontrol ve Kefalet Sistemi", *Marife*, 1, Konya, s. 129-151.
- PEIRCE, Leslie (2000), "Ekberiyet, Cinsellik ve Toplum Düzeni: Toplumsal Cinsiyetle İlgili Osmanlı Söz Dağarcığı", *Modernleşmenin Eşiğinde Osmanlı Kadımları*, (ed. Madeline C. Zilfi), (çev. Necmiye Alpay), İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları: 161-187.
- PEIRCE, Leslie (2005), *Ahlak Oyunları 1540-1541 Osmanlı'da Ayntab Mahkemesi ve Toplumsal Cinsiyet*, (çev. Ülkün Tansel), İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları).
- PEIRCE, Leslie (2012), "İnsan Kaçırmanın Namuslu ve Namussuz Halleri: Osmanlı Dünyasında Hükümdar, Eşkiyalar ve Kahramanlar", *Kebikeç*, (34): 41-60.
- SAK, İzzet (2003), *10 Numaralı Konya Şer'iyet Sicili (1070-1071 / 1659-1661) (Transkripsiyon)*, Konya: Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Yayınları.
- SAK, İzzet (2007a), *11 Numaralı Konya Şer'iyet Sicili (1071-1072 / 1661-1662)*, Konya: Kömen Yayınları.
- SAK, İzzet (2007b), *47 Numaralı Konya Şer'iyet Sicili (1128-1129 / 1716-1717)*, Konya: Tablet Yayınları.
- SAK, İzzet-ÇETİN, Cemal (2008), *45 Numaralı Konya Şer'iyet Sicili (1126-1127 / 1714-1715)*, Konya: Selçuklu Belediyesi Kültür Yayınları.
- SAK, İzzet-ÇETİN, Cemal (2014), *Konya Kadı Sicili 50 (1138-1139 / 1726-1727)*, Konya: Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları.
- SAK, İzzet-SOLAK, İbrahim (2014), *53 Numaralı Konya Şer'iyet Sicili (1148-1149 / 1736-1737)*, (*Transkripsiyon ve Dizin*), Konya: Selçuk Üniversitesi Basımevi Yayınları.
- SOLAK, İbrahim-SAK, İzzet (2014), *38 Numaralı Konya Şer'iyet Sicili (1103-1104 / 1692-1693)*, Konya: Selçuk Üniversitesi Basımevi Yayınları.
- SONBOL, Amira (2000), "Osmanlı Mısır'ı ve Modern Mısır'da Tecavüz ve Hukuk", *Modernleşmenin Eşiğinde Osmanlı Kadımları*, (ed. Madeline C. Zilfi), (çev. Necmiye Alpay), İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 204-221.
- ŞENEL, Mustafa (2012, Kış), "Bilinçaltına Dayalı Etnik Küfürler", *Karadeniz Araştırmaları*, (32): 137-154.
- TAYLOR, Shelley E. – vd. (2010), *Sosyal Psikoloji*, (çev. Ali Dönmez), Ankara: İmge Kitabevi.
- TEZCAN, Baki (2012), "Karanlığı Dağıtmak: Molla Ali'nin Yaşamı ve Eserleri Işığında 17. Yüzyıl Başlarında Osmanlı İmparatorluğu'nda "İrk" Siyaseti", *Osmanlı Dünyasında Kimlik ve Kimlik Oluşumu Norman Itzkowitz Armağanı*, (çev. Zeynep Nevin Yelçe), (der. Baki Tezcan-Karl K. Barbır), İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 91-116.
- TOK, Özen (2005), "Kadı Sicilleri Işığında Osmanlı Şehrindeki Mahalleden İhraç Kararlarında Mahalle Ahalisinin Rolü (XVII. Ve XVIII. Yüzyıllarda Kayseri Örneği)", *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, (15): 155-173.
- ÜÇÖK, Coşkun (1947), "Osmanlı Kanunnamelerinde İslam Hukukuna Aykırı Hükümler III", *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, C. IV (1-4): 48-73.
- WIESNER-HANKS, Merry E. (2014), *Erken Modern Dönemde Avrupa 1450-1789*, (çev. Hamit Çalışkan), İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- YILMAZ, Fikret (2000, Kış), "XVI. Yüzyıl Osmanlı Toplumunda Mahremiyetin Sınırlarına Dair", *Toplum ve Bilim*, (83): 92-110.
- YILMAZ, Fikret (2012, Nisan), "Zina ve Fuhuş Arasında Kalanlar Fahişe, Subaşıya Karşı", *Toplumsal Tarih*, (220): 22-31.
- YÖRÜK, Doğan (2017, Güz), "XVI. Yüzyılda Konya Şehir Ekonomisi", *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, C. XLII, 355.
- YAŞA, Fırat (2017), *Bahçesaray (1650-1675)*, Sakarya: Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü: (Yayımlanmamış Doktora Tezi).
- YAŞA, Fırat (Haziran 2018), "Mahalle ve Konut Tipoloji Açısından Bahçesaray", *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi (SEFAD)*, (39): 389-402.

**OSMANLI DEVLETİ'NDE SAVAŞ HUKUKUNUN OLUŞUMU
BAĞLAMINDA LAHEY KONFERANSLARI VE BİRİNCİ DÜNYA
SAVAŞINDAKİ UYGULAMALAR**
**THE HAGUE CONFERENCES IN THE CONTEXT OF THE
FORMATION OF LAWS OF WAR IN THE OTTOMAN EMPIRE AND
THE PRACTICES IN THE FIRST WORLD WAR**

Umut KARABULUT*
Ersin BOZKURT**

Öz

Uluslararası ilişkilerde devletler hukukunun oluşturulma süreci 19 ve 20. yüzyılda hız kazanmıştır. 1864 Cenevre Sözleşmesi, 1899 ve 1907 Lahey Sözleşmeleri devletler hukuku içinde özellikle "savaş hukuku" açısından önemli belgelerdir. Osmanlı Devleti 19. yüzyıl ortalarından itibaren dâhil olduğu bu yöndeki sözleşmelere uymaya özen göstermiştir. Bunun neticesinde savaş içinde olduğu devletlerin misyonlarına ve vatandaşlarına karşı "muhasım devlet politikası" uygulamıştır. Osmanlı Devletinde bu tür uygulamaların savaş içerisinde uygulanması, Trablusgarp ve Balkan Savaşlarından itibaren görülen bir gelişme olarak kayda geçmiştir.

Anahtar Kelimeler

Lahey Konferansı, Birinci Dünya Savaşı, Muhasım Devlet, Osmanlı Savaş Hukuku, Kapitülasyonların Kaldırılması, Savaş Esirleri.

Abstract

The process of establishing international law in international relations had gained momentum in the 19th and 20th centuries. The 1864 Geneva Convention, the Hague Conventions of 1899 and 1907 are important documents within international law, especially in terms of "the laws of war". The Ottoman Empire was attentive to comply with such treaties to which the empire was included since the mid-19th century. As a result of this, the empire implemented a "hostile state policy" against the missions and the citizens of the states that the empire was in war. The implementation of such practices in the Ottoman Empire within the war put on the record as a development that had been seen since the Turco-Italian and Balkan Wars.

Keywords

Hague Conference, First World War, Hostile State, Ottoman Laws of War, Abolishment of Capitulations, Prisoners of War.

* Doç. Dr., Pamukkale Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Tarih Böl. Öğr. Üyesi, umutkarabulut035@gmail.com; <http://orcid.org/0000-0002-3947-9173>

** Doktora Öğrencisi, Pamukkale Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih Doktora Programı, ersinbozkurt71@hotmail.com <http://orcid.org/0000-0003-4799-5546>



Giriş

Bu çalışma ile amaçlanan, Osmanlı Devleti'nin Birinci Dünya Savaşı yıllarında uyguladığı savaş hukukunun ne şekilde ortaya çıktığını açıklamak ve dönem içerisindeki uygulamaların genel bir perspektifini çizmektir. Her bir uygulama farklı bölge ve zaman dilimleri içerisinde geniş konular oluşturabileceği için uygulama örneklerine derinlemesine girme imkânı makalenin boyutlarını aşmaktadır. Bu nedenle, uygulamaların hangi hukuk sistemi ve gelenekten kaynaklandığı açıklanacak ve uygulamaya yönelik genel bir çerçeve çizilecektir.

1. Dünyada ve Osmanlı Devleti'nde Savaş Hukukunun Ortaya Çıkışı

Savaş insanlık tarihinin değişmeyen manzaralarından bir tanesidir. İnsanoğlu en eski zamanlardan beri anlaşmazlığa düştüğünde çatışmaktan ve savaşmaktan geri kalmamıştır. Milletler ya da devletler ulusal hedeflerine ulaşmak için savaş yöntemini sık sık kullanma yoluna gitmişlerdir. Bazen bilinçli bir tercihle bu yola başvurulduğu gibi bazen de gelişen olayların sonucunda savaşa katılmak zorunda kalmışlardır.

İnsanlar yaşadıkları toplumun düzenini devam ettirebilmek için hukuk kuralları oluşturmuşlardır. Zamanla yaşamın her alanını birtakım yasalarla düzenleme gereği ortaya çıkmıştır. Böyle bir gereksinim sonucunda savaş alanının da kurallarını ve yasalarını oluşturma ihtiyacı duyulmuştur. Savaş hukuku dediğimiz kavram bu şekilde ortaya çıkmıştır. Pek çok devletin ekonomik, dini veya siyasal nedenlerle komşu veya başka devletlerle sık sık savaştığını görmekteyiz. Uluslararası hukukun kurucularından birisi kabul edilen Hugo Grotius 1625 yılında yazdığı "Savaş ve Barış Hukuku" adlı eserinde bu durumu şöyle anlatır:

"Hıristiyanlık dünyasının her yanında, savaşla ilgili öyle bir başıboşluk görmekteyim ki, bundan en barbar halklar bile utanç duyarlardı. Hiçbir neden olmaksızın, ya da incir çekirdeğini bile doldurmayan nedenlerle savaşa atılanlar görülmektedir; bir kez ele silah alınınca da, Tanrı ya da insan yapısı her türlü hukuk kuralı çiğnenmektedir. Sanki bir genel buyrukla, artık ölçüsüzcesine, her türlü suç işlemeye izin verilmiş gibi..." (Grotius 1967: VI).

Hugo Grotius'a göre savaşı ortadan kaldırmanın ya da yasaklamının imkânı yoktur. Bu gerçeğin ışığında Grotius, uluslararası ilişkileri birtakım davranış kodlarıyla şekillendirmenin acil ihtiyaç olduğunu fark etmiş, savaş eyleminin ılımlı sınırlarla bile olsa insanileştirilmesi ihtiyacına dair bir gerekliliği anlamıştı (Knutson 2015: 141).

Otuz Yıl savaşları sonunda imzalanmış olan 1648 Vestfalya Barışı'nın devletler hukukunun gelişmesi açısından önemli bir yeri vardır. Bu antlaşma, o güne dek yapılan en geniş katılımlı konferans ve antlaşmadır. Dini ve mezhepsel farklılıkların bir daha savaflara neden olmaması için siyasi dengelere dayalı barış kurulmaya çalışılmıştır. 1789 Fransız İhtilali sonunda ilan edilen *Fransız İnsan ve Vatandaşlık Hakları Beyannamesi*, uluslararası alanda "insan hakları" düşüncesinin gelişimine olumlu katkı yapmıştır. Napolyon savaşları sonrasında yeni bir Avrupa düzeni kuran 1815 Viyana Kongresi ile bugün hala uluslararası ilişkilerde geçerliğini koruyan diplomasi ve protokol kuralları oluşturulmuştur (Bozkurt 2004: 41-42).

Ancak doğrudan savaş hukukunu oluşturan bir takım protokollerin ortaya çıkması 1856 yılına denk gelir. Bu tarihte Paris'te, deniz savaşları konusunda bazı ortak kararlar alınmıştır. 1864'de ise on altı devletin katılımıyla Cenevre'de savaşlardaki hasta ve yaralılara nasıl davranılacağı konusundaki anlaşma konusunda mutabakata varılmıştır (Bilsel 1940: 1004). "I. Cenevre Sözleşmesi" diye bilinen bu belgeye göre hasta ve yaralıların gereğince bakılmasını,

sağlık personeli ve ulaşım yollarının korunmasını ve sağlık hizmeti gören kişilerin ve yerlerin tanınması için kıvılcık haç simgesinin kullanılması öngörülmüştür (Sencer 1990: 15). Bu etkiyle birlikte Osmanlı Devletinde 1877 yılından itibaren Kıvılcık sembolü kullanılmıştır. (Röthlisberger 1908: 47). Sözleşme sonunda konferansa katılmayan devletlere de sözleşmeyi imzalama çağrısı yapılmıştır. Osmanlı Devleti, 5 Temmuz 1865'de Cenevre Sözleşmesi'ni imzalamıştır (Çapa 2010: 10).

11 Aralık 1868 tarihli St. Petersburg deklarasyonu ile savaşlarda 400 gram ağırlığın altındaki patlayıcı mermilerin kullanımından vazgeçilmesi kararlaştırılmıştır (Tütüncü 2004: 13). 1899'da Hollanda'nın Lahey şehrinde savaşta devletlerin uyacağı kuralları belirlemek amacıyla yirmi altı ülke temsilcisinin katılımıyla bir konferans toplanmıştır. Burada ilk kez hakemlik kurumu üzerinde görüşülmüş ve Daimi Hakem Mahkemesi kurulmuştur (Bozkurt 2004: 42). 29 Temmuz 1899 tarihinde kara savaşlarını düzenleyen "I. Lahey Sözleşmeleri" imzalanmıştır (Düster, 1. Tertip C: 7, s. 307). Konferansta kabul edilen üç sözleşme ve üç deklarasyon imzalanarak sonuç bildirgesinde ilan edilir (Sönmezoğlu 1992: 211). 1906 yılında İsviçre meclisinin ön ayak olmasıyla II. Cenevre Konferansı toplanır. Bu konferansın toplanma amacı 1864 tarihli I. Cenevre sözleşmesinin yeniden ele alınması ve düzenlenmesidir. Otuz devlet temsilcisinin katıldığı konferans sonucunda 6 Temmuz 1906'te yeni bir sözleşme imzalanır (Arslan, N.O. 2003: 18). Sözleşmeye ait bazı önemli maddeler şu şekildedir:

1. *Ordulara mensup olan yaralı ve hasta askerleri esir eden taraf milliyet ayrıcalığı yapmadan onları tedavi ettirmekle yükümlüdür. Hasta ve yaralı olarak muhasım tarafına geçen askerler tedavi ettirmek şartıyla savaş esiri sayılır ve Milletlerarası Devletler Hukukunun esirlere dair genel savaş kurallarına tabi olurlar (Madde 1 ve 2).*

2. *Savaş sahasını işgal eden taraf, savaştan sonra gerek yaralıları gerekse ölüleri tespit ederek onları yağma ve her türlü kötü davranışlardan korur. Eğer yaralılarından hastanelerde ölen olursa, ölüye ait şahsi her türlü eşya karşı taraf memurlarına tespit edilir. (Madde 3)*

3. *Ordulardaki sıhhiye teşkilatlarına savaşan güçler tarafından saygı gösterilir ve himaye edilir (Madde 6).*

4. *Savaş sırasında yaralı ve hastaları buldukları mahallerden kaldırıp başka bir yerde nakil ve tedavi eden birimlere mensup kişilere ve ordunun maiyetindeki dini memurlara her zaman saygı ve himaye gösterilir. Bunlar hasım tarafın eline geçerse, savaş esiri muamelesi görmezler (Madde 9).*

5. *Yardım cemiyetlerinin kurallar çerçevesinde yaptıkları faaliyetlere engel olunamaz (Madde 10 ve 11).*

6. *İsviçre bayrağındaki renklerin tersine çevrilmesiyle oluşan beyaz zemin üzerine kırmızı haç işareti, ordu sıhhiye heyetlerinin işaret ve simgesidir (Madde 18).*

7. *Sözleşme hükümlerine uymak, ancak sözleşmeyi kabul eden iki veya daha fazla devlet arasında savaş olduğu takdirde zorunludur. (Madde 249, (Arslan N.O. 2003: 19).*

1907 yılına gelindiğinde Lahey'de, içinde Osmanlı Devleti'nin de olduğu kırk dört ülkenin temsilcileri, savaşın genel yasalarını ve geleneklerini gözden geçirerek savaşı komutanların keyfi tutumlarına bırakmamak ve insani bir çizgiye çekerek genel kurallarını tespit etmek amacıyla tekrar toplanmıştır. Lahey Konferansında Osmanlı devletini Turhan Paşa başkanlığında bir delegasyon temsil etmiştir (BOA, Y., PRK. KOM., 15:53). 1907 tarihli Lahey Sözleşmeleri ise şu sözleşmelerden oluşmaktadır:

1. III Numaralı Çatışmaların Başlamasına Dair Sözleşme,

2. IV Numaralı Kara Savaşı Kuralları Sözleşmesi,

3. V Numaralı Kara Savaşında Tarafsızların Hak ve Yetkilerine Dair Sözleşme,
4. VI Numaralı Çatışmaların Başlangıcında Ticaret Gemilerine Uygulanacak İşlemlere Dair Sözleşme,
5. VII Numaralı Ticaret Gemilerinin Savaş Gemisi Durumuna Sokulmasına Dair Sözleşme,
6. VIII Numaralı Denizaltı Mayınlarının Dökülmesine Dair Sözleşme,
7. IX Numaralı Savaş Zamanında Denizden Bombalamaya Dair Sözleşme,
8. X Numaralı Deniz Savaşı Kuralları Sözleşmesi,
9. XI Numaralı Deniz Savaşında Müsadere Hakkının Sınırlandırılması Sözleşmesi,
10. XII Numaralı Uluslararası Zorlun Mahkemesi Kurulmasına Dair Sözleşme,
11. XIII Numaralı Deniz Savaşında Tarafsız Devletlerin Hak ve Görevlerine Dair Sözleşme,
12. XIV Numaralı Balonlardan Patlayıcı Madde Atılmasının Yasaklanmasına Dair Sözleşme (Arslan M. Y. 2008: 239-240).

“1899 ve 1907 Lahey Sözleşmeleri, ilk defa sistematik bir hukuksal bütünlük içinde çatışmaların yürütülmesinde insancıl ilkeler (jus in bello) getirmiş, diğer bir deyişle savaş hukuku kurallarının doğmasına yol açmıştır. Lahey Sözleşmeleri'nin temel amacı, savaş hukuku kurallarının ihlal edilmesine engel olmak ve bu ihlali gerçekleştiren kişileri de bu kurullarla uymaya zorlamaktır” (Kanbur 2002: 3).

Bununla birlikte 1907 tarihli Lahey Sözleşmesi içerisinde, kara savaşının yasa ve teamüllerine ilişkin IV numaralı Lahey Sözleşmesi, her iki dünya savaşında da uygulanamamıştır. Bunun sebebi, sözleşmenin ikinci maddesine konulmuş olan “genel iştirak şartı”dır. Lahey Sözleşmeleri'nin ancak savaşan tarafların hepsinin bu hükümleri kabul etmesi (si omnes) durumunda geçerli olacağı hükme bağlanmıştı. Lahey Sözleşmeleri'nde, sözleşme hükümlerinin ihlalini önleyecek ve savaş suçlarının takibini sağlayacak bir ceza müeyyidesi de kabul edilmemiştir (Arslan M. Y. 2008: 240). Bir denetim mekanizmasının kurulamamasından dolayı bu hükümleri uygulamak, ilgili devletlerin kendi isteğine kalmıştır. Birinci Dünya Savaşında taraf devletlerin birçok ihlaller yapmasına rağmen genelde bu sözleşmelere uyulmaya gayret edildiği görülmektedir.

2. Osmanlı Devleti'nin Birinci Dünya Savaşı Yıllarında Savaş Hukuku Uygulamaları

a. Trablusgarp ve Balkan Savaşlarının Mirası

Osmanlı Devleti bilhassa 1899 ve 1907 tarihlerinde imzalanmış olan ve kendisinin de taraf olduğu Lahey sözleşmelerini, XX. yüzyıl başlarında katıldığı Trablusgarp ve Balkan Savaşları esnasında dikkate almıştır¹. Uluslararası hukuk sisteminin bir üyesi durumundaki Osmanlı Devleti'nin savaş yılları içerisinde diplomasi ve siyaset gerektiren bu yükümlülüğün altına girmesi, gelişkin bir diplomatik misyonun devlet aygıtı içerisinde faaliyet yürütmekte olduğunun bir göstergesidir. Bu durumda Osmanlı Devleti, uluslararası savaş hukukunun uygulanmaya başlandığı ilk dönemden itibaren hem bu alandaki gelişmeleri dikkatle takip etmiş, hem de savaş içi uygulamalarda bu tür bağitlara göre hareket eden bir devlet hüviyeti sergilemiştir.

¹ Lahey Konferansları sırasında Osmanlı Devleti'nin durumu ile ilgili birçok arşiv evrakının mevcut olduğu görülmektedir. Yıldız evrakı, Hariciye Nezareti yazışmaları ve Babialı Evrakları arasında yüzlerce yazışmanın bulunduğu söylenebilir.

Örneğin Trablusgarp Savaşı sırasında (Karabulut S. (YDTA) 2018: 185-205) İtalyanların hayli yüksek miktarda yerleşik oldukları İzmir ve civarında², İtalyan tebaaya yönelik savaş hukukunun uygulanması sırasında Lahey konferansı bağışlarına dikkat edilmiştir. Buna göre düşman devlet tebaasından olan kaptan ve tayfaların, taraflar arasındaki muhasamat (düşmanlık) devam ettiği müddetçe savaş ile ilgisi olan bir faaliyette bulunmayacaklarına dair kefalet senedi vermeleri halinde serbest bırakılmaları Lahey Konferansı hükümleri arasındadır. Ancak Osmanlı Devleti, İkinci Lahey Konferansı kararlarını imzalamakla birlikte henüz onaylamadığı için bu duruma uygun davranma zorunluluğu hissetmemiştir (BOA, MV, 157: 91).

Balkan Savaşları sırasında da Lahey hukukunun çizdiği çerçevenin uygulanması konusunda hassas davranılmıştır. Osmanlı Devleti, o tarihe dek düvel-i muazzamanın hukuki meselelerde kendisine getirdiği yükümlülüklerin olumsuz sonuçlarından hayli olumsuz etkilenmiş olsa gerek, savaş şartlarında dahi bu tür uluslararası kanunlara uymaya riayet etmiştir. Ancak Balkan Savaşları esnasında muhasım durumda bulunduğu devletlerin de aynı ahvale uygun hareket etmesine dikkat etmiştir. Yukarıda da belirtildiği gibi, Osmanlı bürokrasisinin bu tür gelişmeleri takip edebilme kabiliyeti, gelişkin bir hariciye kadrosunun bulunduğu olarak görülebilir. Bu savaşlarda muhasım orduların Birinci ve İkinci Lahey konferansında alınan ve uyulması gereken kurallara uymamaları üzerine bunları tespit eden Osmanlı Devleti, elindeki bir takım kayıtlarla birlikte durumu uluslararası alana taşıma gayreti göstermiştir (BOA, DH SYS, 112: 7).

Görüleceği üzere henüz Birinci Dünya Savaşına girilmeden de Osmanlı Devleti, muhasım devlet tebaasına karşı uygulayacağı standartları az çok belirlemiş ve bu konuda uluslararası hukuk sistemine uygun davranma gayreti içerisinde olmuştur. Ancak savaşın başlamasıyla birlikte uzun zamandan bu yana rahatsızlık duyduğu kapitülasyonların kaldırılmasıyla birlikte bambaşka bir hukuk sistemlerinin de uygulanması gerekliliği ortaya çıkmıştır.

b. Kapitülasyonların Kaldırılması

Kapitülasyonların kaldırılması, her ne kadar uluslararası savaş hukuku içerisinde değerlendirilecek ve Lahey hukuk sistemi içerisinde görülecek bir gelişme değilse de bu gelişmenin ardından Osmanlı Devleti, yepyeni bir hukuk sisteminin uygulayıcısı durumuna geçtiği için kapitülasyonların kaldırılması değerlendirilmesi gereken bir konu olarak görülmektedir.

Önceleri siyasi kaygılarla başlayan batılı devletlere ticari imtiyazlar verilmesi işi sonradan Osmanlı Devleti'nde çok büyük sıkıntılara yol açmıştır. Kapitülasyon diye adlandırılan bu imtiyazlar sadece ticari olmakla kalmamış beraberinde birtakım hukuki, mali ve idari imtiyazların da verilmesiyle sonuçlanmıştır. Kapitülasyonlar sayesinde iç pazar zamanla yabancı tüccarların kontrolüne geçtiği gibi yerli üretim de gerilemiş ve zamanla yok olma sürecine girmiştir. Hatta yabancı devletlere verilen bazı kapitülasyonların sonucunda Osmanlı Devleti kendi gümrük tarifelerini bile belirleyemez hale gelmiştir. Sonuçta Osmanlı devletinin yarı sömürge bir devlet haline gelmesinde kapitülasyonların büyük etkileri olmuştur. “Bankalar, denizyolları, madenler, gaz, elektrik, liman tesisleri, posta ve telefon gibi önemli kamu hizmetleri artık imtiyazlı Avrupa şirketlerinin eline geçmiştir. Bu imtiyazların Osmanlı devletine zarar vermesi

² Osmanlı arşiv belgelerinde yer alan bir takım rakamlarda İzmir kent merkezinde yerleşik İtalyanların sayının 10 bin, mülhakatta ise 2 bin civarında olduğu kayıt altına alınmıştır. Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA), Babıali Evrak Odası (BEO), 3957-296724, H. 10 Zilkade 1329; R. 19 Teşrinievvel 1327; M. 1 Kasım 1911.

neticesinde, 20. yüzyılla birlikte kaldırılmaları yönünde çabaları ortaya çıkarmıştır. 1908'den itibaren her hükümet kapitülasyonların kaldırılmasını programının başına almıştır" (İnalçık 2018: 245-246).

Ancak kapitülasyonların kaldırılması adına uygun ortam Birinci Dünya Savaşı'nın başlangıcı ile ortaya çıkmış; 8 Eylül 1914'de Osmanlı devleti kapitülasyonları kaldırdığını İstanbul'daki büyük devletlerin büyükelçiliklerine bildirmiş³, bu irade-i seniyyenin 1 Ekim 1914 (18 Eylül 1330) tarihinden itibaren yürürlüğe girmesine karar verilmiştir (BOA, MV, 236: 78). Böylelikle egemen bir devlet olabilmenin koşullarından bir tanesi de yerine getirilmiştir (Ahmad 2017: 55).

Bundan sonra Osmanlı Devleti sınırları içinde yaşayan bütün yabancılar uluslararası hukuk kurallarına göre muamele göreceklendir. Beklenildiğinin aksine tepkinin büyüğü İtilaf devletleri yerine Almanya ve Avusturya Macaristan İmparatorluğu'ndan gelmiştir (Arslan O. 2008-I, 268-269). Almanya'nın da içinde olduğu büyük devletler bir araya gelip Osmanlı Devletine bir nota vermişlerdir (Akşin 1996: 83). Bu nota ile söz konusu hakların uluslararası antlaşmalarla kazanıldığını ve tek taraflı olarak kaldırılamayacağını bildirmişlerdir. Ancak Osmanlı Devleti Yunanistan, İsveç, İspanya, Romanya, Amerika, İtalya, Avusturya, Almanya, Danimarka elçilerine 1 Mart 1915 tarihinde kapitülasyonların iptal edilmesinden dolayı yabancılar ile ilgili bütün konularda konsoloslukların resmi bir müdahaleye haklarının olmadığını bildiren bir yazı iletmıştır (BOA, DH. HMS, 9: 74). Böylelikle Osmanlı Devleti, Batılı devletlerin tüm itirazlarına karşın, Birinci Dünya Savaşı yılları içerisinde kapitülasyon hukukundan kurtulmayı başarmıştır.

c. Savaş Esnasında Askeri Gelişmeler Karşısında Lahey Hukuku

Osmanlı Devleti, savaş esnasında kendi hukukunu ve savaş düzenini Lahey Konferansı kararlarına uygun düşecek şekilde düzenlerken muhasım devletlerin tutum ve davranışlarının da bu yönde olmasına azami özen göstermiştir. Bilhassa ortaya çıkan durumların Lahey'e uygun olup olmadığı titizlikle takip edilmiştir.

Savaş esnasında hastanelerin bombalanması, hastane gemilerinin vurulması, savaş esirlerinin kurşuna dizilmesi, dom dom kurşununun kullanılması, zehirli gaz saldırısı, sivil yerleşimlerin vurulması ve esirlerin angarya ile çalıştırılması savaşan tarafların birbirlerini suçladığı hukuk dışı davranışlardan bazılarıdır (Erşan, 2009: 165). Özellikle hastane gemilerinin savaş sırasında kullanım şeklinin taraflar arasında sık sık anlaşmazlığa neden olduğu görülmektedir. Hastane gemileri, gerek yaralıların tedavi edilmesinde gerekse cephe gerisine yaralı nakletmekte kullanılmıştır. Bu tür gemilerin askeri amaçla kullanılan gemilerden ayırt edilebilmesi için üzerine "kızılhaç" veya "kızılay" gibi işaretlemeler yapılmıştır. 1907 Lahey Konferansı kararlarına göre bu tür gemilere nasıl muamele edileceğini belirlemiştir. Bir yanlışlığa mahal vermemesi için bu tür gemilerin isimleri düşmana bildirilmiştir. İngiltere, hastane gemisi olarak kullanılacak gemilerin isimlerini Amerika Birleşik Devletleri (ABD) konsolosluğu aracılığıyla Osmanlılara bildirirken, Osmanlı Devleti de *Gülnehal* ve *Edremid* gibi hastane gemilerini İtalyan elçiliği aracılığıyla karşı tarafa bildirmiştir. (BOA, HR. SYS, 2177: 1). Ancak savaş esnasında taraflar birbirlerini sık sık hastane gemilerini askeri amaçlarla kullanmakla suçlamışlardır. Bu tür gemilerden bazılarının sıhhi amaçlardan çok asker ve mühimmat taşımak için kullanıldığı iddia edilmiştir. Osmanlı hükümeti, Ege Denizi'nde İngiltere'nin Lahey Sözleşmesine aykırı olarak hastane gemilerini asker ve levazım taşımada

³ Birinci Dünya Savaşında kapitülasyonların kaldırılması çok daha karmaşık ve yeni hukuki düzenlemeler gerektiren bir takım gelişmelere yol açmıştır. Tüm bu sürecin hukuksal ve siyasi çerçevesi için bkz. Sezen Karabulut, "Savaş Yılları Osmanlı Kudüs'ünde Mülkiyet Hakkı (1914-1918)", *Tarih İncelemeleri Dergisi (TİD)*, Cilt: XXXIII/2 (2018), s. 459-467.

kullandığını ABD elçiliği aracılığıyla İngiltere'ye tebliğ etmiştir (BOA, HR. SYS, 2180: 1). İngilizler ise askeri amaçla kullanıldığı gerekçesiyle Reşid Paşa adlı hastane gemisine tayyare saldırısında bulunmuştur. Osmanlı hükümeti söz konusu vapurun hastane gemisi olarak Hilal-ı Ahmer Cemiyeti'ne katıldığına daha önce muhasım devletlere bildirilmiş olduğunu ve bu tür saldırıların tekrarı durumunda kendilerinin de mukabelede bulunacağını açıklamıştır (BOA, HR. SYS, 2180: 2). Rusya ise kendilerine ait hastane gemisinin Osmanlı donanması tarafından uluslararası hukuka aykırı olarak batırıldığını bildirmiştir. Buna karşılık Osmanlı hükümeti ise söz konusu geminin 800 metre gibi çok yakın mesafeden vurulduğunu ve üzerinde Lahey Antlaşması gereği bulunması gereken hiçbir işaretin bulunmadığını iddia etmiştir (BOA, HR. SYS. 2112: 15). Hastane gemileri konusundaki bu anlaşmazlıklar savaşan tarafların birbirlerini Lahey Konferansı kararlarını ihlal etmekle suçladığı diplomatik mücadeleleri ön plana çıkarmıştır (Uyaniker, 2018: 49).

Savaşan tarafların birbirlerine yaptığı suçlamalardan bir diğeri de birbirlerinin sahillerinde yapılan bombalama işlemleri sırasında sağlık kurumları veya sivil yerleşimlerin vurulmasıdır. Osmanlılar, Rus donanmasının Karadeniz'de Tirebolu'yu bombalaması esnasında Lahey kararlarına aykırı olmasına rağmen hastane ve sivillere ait evleri de tahrip ettiğini bildirmişlerdir (BOA, HR. SYS. 2112: 15). Filistin Yafa'da Alman uyruklu Gazer'e ait fabrika, Fransız donanması tarafından bombalanmıştır. Osmanlı hükümeti bombalanan yerin bir sivil ait fabrika olması nedeniyle durumu protesto etmiştir. Fransızlar ise söz konusu fabrikanın, silah üretimi yapıldığı gerekçesiyle bombalandığını ve bu durumun Lahey Konferansı kararlarına aykırı bir durum teşkil etmediğini iddia etmişlerdir (BOA, DH. EUM 6. Şb, 7: 66).

Savaşan tarafların birbirlerine yaptığı suçlama ve protestolar genellikle tarafsız ülkeler konsoloslukları vasıtasıyla karşı tarafa iletilme yoluna gidilmiştir. Ancak suçlanan tarafın saldırılan hedeflerin uluslararası savaş hukukuna göre işaretlenmemiş olması ya da belirgin ve uzaktan görülebilecek bir şekilde işaretlenmemiş olduğu gerekçesiyle kendini savunduğu görülmektedir.(Baran, 2009: 83)

d. Savaş Esirlerine Yönelik Uygulamalar

Birinci Dünya Savaşında seferberlik ilanları sonucunda yaklaşık 80 milyon asker silahlı altına alınmıştır. Savaş içinde 6,8 milyon asker savaştığı düşmana esir düşmüştür. Yani yaklaşık olarak savaşan 10 askerden 1 tanesi esir düşmüştür (Koch 2018: 22). Osmanlı askerlerinin düşmana esir düştüğü gibi savaş esnasında pek çok düşman askeri de Osmanlılara esir düşmüştür. Bu esirler Afyonkarahisar, Adana, Amanos, Ankara, Bağdat, Bursa, Cizre, Eskişehir, Gediz, Giresun, Halep, Kastamonu, Kayseri, Kırşehir, Kocaeli, Koçhisar, Konya, Kütahya, Manisa, Merzifon, Musul, Nusaybin, Resulayn, Samatya, Sivas, Şam, Tarsus, Tavşanlı, Toros, Yozgat ve Zara gibi esir kamplarında tutulmuştur (Şahin 2016: 1257). Uluslararası alanda savaş esirlerine yönelik uygulanacak muameleler 1899 ve 1907 Lahey Sözleşmeleri'nde belirlenmiştir. Osmanlı Devleti de bu sözleşmelerden yola çıkarak 1915 yılında "Üsera Talimatnamesi"ni yayınlayarak esirlere uygulanacak esasları belirlemiştir (Uca 2003: 170). Bu talimatnamenin uygulanması için Harbiye Nezaretine bağlı olarak "Üsera Muamelat Şubesi" kurulmuştur (Erdem 2017: 1699). Savaş esirleri tek tek sorgulanıp askeri ve kişisel bilgilerinin alınıp kayda geçirilmesinden sonra üsera garnizonlarına nakledilmişlerdir. Bu kamplarda esirlerin haysiyet ve şerefine uygun davranışlar gösterilmesi adına çaba gösterilmiştir. Üseranın her türlü giyim, sağlık ve yiyecek ihtiyaçları karşılanmıştır (BOA, DH. ŞFR 64: 204). Savaş esiri subaylara daha sonra kendi devletinden alınmak üzere rütbesindeki Osmanlı subaylarının aldığı kadar maaş ödenmiştir. Hatta esir subaylar devletin imkânları ölçüsünde otel veya

evlerde konaklatılmaya çalışılmıştır. Savaş esiri erlerden ise işgücü olarak istifade yoluna gidilerek kendileri tarım, maden ve demiryolu yapımı gibi alanlarda istihdam edilmişlerdir (Akkor, 2013: 75). Esirlerin çalıştırılmasına Lahey Sözleşmesi mani değildir. Üsera askerlere çalışmalarının karşılığı olarak o günkü geçerli yevmiyeden maaşları ödenmiştir. Savaş esirlerinin durumları ve ihtiyaçları genellikle ABD, İspanya ve Hollanda büyükelçilikleri tarafından takip edilmiştir (Şahin 2016: 1302). Örneğin bir kısım üseranın, Felemenk sefaretinden talep ettikleri eşyaların temin edildiği ve Osmanlı makamları tarafından belirli bir düzen içerisinde dağıtıldığı görülmüştür (BOA HR. SYS 2226: 24). Esirlerin ülkeleri ve aileleriyle haberleşmesine de imkân sağlanmıştır. Yalnız mektup ve kolileri güvenlik nedeniyle sansürden geçirildikten sonra gönderilmiş veya kendilerine teslim edilmiştir. Ayrıca Uluslararası Kızılhaç Teşkilatı, üsera garnizonlarına yaptığı inceleme ile esirlerin imkân ve yaşam şartlarını tespit etmeye çalışmıştır. Osmanlı Devleti, elindeki olanaklar ölçüsünde savaş esirlerine karşı en iyi imkânları sağlamaya çalışmıştır. Aynı şekilde mütekabiliyet esasına göre Kızılhaç ve tarafsız ülke elçiliklerinden de düşman devletin elinde bulunan Osmanlı savaş esirlerinin şartlarının iyileştirilmesi yönünde girişimlerde bulunmuştur (BOA, HR. SYS, 2197: 53).

Savaş esnasında bu genel şartların oluşmasına yönelik çabaların yanı sıra, bazı olaylarda Lahey kararlarının ihlal edildiği yönünde tespitlere de rastlanmıştır. Bu yöndeki iddialardan bir tanesi savaş esirlerine yapılan kötü muameleler konusundadır. Osmanlı hükümeti Mısır'daki esir kamplarında bulunan Osmanlı esirlerine Lahey konferansı kararlarına rağmen insanlıkla bağdaşmayan muamelelerde bulunduğunu, bu durumun incelenmesi için Amerikan sefaretinden söz konusu kampların ziyaret edilmesini istemiştir (BOA, HR. SYS. 2189: 3). Romanya'nın Lahey elçiliği ise bir beyanname ile Osmanlı devletinin elinde bulunan Romen savaş esirlerine kötü muamelede bulunduğunu iddia etmiştir. Osmanlı hükümeti bunu tekzip ederek İspanyol elçiliği vasıtasıyla Bağdat demiryolu inşaatında çalıştırılan Romen savaş esirleri ile diğer üsera kamplarında bulunanların durumunun incelenmesini talep etmiştir (BOA, HR. SYS, 2214: 5). İngiliz hükümeti, Çankırı'da bulunan İngiliz esir subayların maaşlarının ve erzaklarının zamanında verilmediğini iddia etmiştir. Osmanlı hükümeti ise bu durumun gerçek olmadığını tam aksine İngiltere'nin Lahey Mukavelesine aykırı olarak elinde bulunan Osmanlı zabıt vekillerine asker muamelesi yaparak rütbelere uygun düşecek maaşlarını ödemediğini bildirmiştir (BOA, HR. SYS, 2236: 2).

Savaş içerisinde İngiltere ve Fransa, Osmanlı Devleti'ne ait şehirlere düzenledikleri saldırıları durdurmamış ve birtakım Osmanlı tebaasına savaş esiri muamelesi yapmıştır. Bu durum üzerine Osmanlı hükümeti bu iki ülkenin Osmanlı Devleti'ndeki itibarlı kişilerinden uygun bir miktarını tutuklayarak ailesiz olmak üzere ülkenin iç kısımlarına gönderilmesi kararını almıştır (Temel 2004: 153-154). İngiltere savaş esnasında sivil Osmanlı vatandaşlarını esir edip Mısır, Hindistan ve Burma'daki esir kamplarına göndermiştir. Bunun üzerine Osmanlı Devleti de mütekabiliyet esasına göre hareket ederek kendi topraklarında bulunan bazı sivil İngiliz vatandaşlarını tutuklamıştır. Bu kimselere esir muamelesi yaparak İzmir, Afyon, Kastamonu, Niğde, Merzifon ve Şam'da bulunan esir kamplarına göndermiştir (Akkor 2013: 251). Savaş içinde İsviçre'nin arabuluculuğuyla Osmanlı Devleti, İngiltere ve Fransa temsilcileri Bern'de bir araya gelmişlerdir. 28 Aralık 1917'de "Üserâ-i Harbiye ile Sivil Üserâyâ Dair İngiltere Hükümeti İle Hükümet-i Osmaniye Beyninde Münakid İtilâfnâme" adındaki Bern İtilafnamesi imzalanmıştır. Bu antlaşmaya göre başta yaralı ve hasta askeri esirlerin değişimi yapılacaktır. Ayrıca taraflar bir an önce ellerindeki bütün sivil esirleri serbest bırakacaklardır (Yılmaz 2013: 298). Bu antlaşma sonucunda birtakım uygulamalar olmuşsa da asıl değişim

Mondros Ateşkes Antlaşması'nın ardından gerçekleşmiştir (Yılmaz 2013: 308).

e. Düşman Devlet Tebaasına Yönelik Uygulamalar

Birinci Dünya Savaşı öncesinde Osmanlı Devleti sınırları içinde yaşayan çok sayıda batılı devlet vatandaşı bulunmaktadır. Bunlar genellikle İstanbul, İzmir, Selanik ve Beyrut gibi liman şehirlerinde ikamet etmiş ve ticaretle meşgul olmuş ailelerdir. Osmanlı ülkesindeki zımnî, müste'men ya da levanten diye adlandırılan bu yabancılar daha çok kapitülasyonların sağladığı imkânlardan faydalanmak amacıyla gelmiş ve kendi şirketleri vasıtasıyla dış ticarete önemli rol oynamışlardır (Akyılmaz 2013: 37). 1869 tarihine gelindiğinde *Tabiyet-i Osmaniye Nizamnamesi'nin* kaleme alındığı görülmektedir (Düster 1. Tertip C: I, s. 18). Bu nizamname ile Osmanlı tebaasından olanların hukuki durumu açıklığa kavuşmuş aynı zamanda Gayrimüslimlere yönelik ifadeler de bir standarda kavuşmuştur. Buna göre Gayrimüslimler için barış döneminde "ecnebi", savaş dönemlerinde ise "muhasama" ifadeleri kullanılmaya başlanmıştır.

Osmanlı Devleti düvel-i muhasama tebaasına karşı savaş içinde birtakım siyasi ve ekonomik yaptırımlarda bulunmuştur. Devlet bunları yaparken Lahey Konferansı kararlarını dikkate almış ve genelde müteakabiliyet ilkesi üzerinden hareket etmiştir (Temel 2004: 162). Hariciye nezareti, öncelikle ülke içindeki vilayet, sancak, mutasarrıflık ve livalarda yaşayan muhasım devlet tebaasının tespit edilerek oluşturulacak cetvellerle bunların nezarete bildirilmesini istemiştir (BOA, DH, EUM. ECB, 16: 32; BOA, DH, EUM. ECB, 16: 38). Ayrıca stratejik bölgelerde ikamet edenlerin daha güvenli olan iç bölgelere taşınması kararlaştırılmıştır. Bu hususta bilhassa kıyı bölgelerinde ve demiryolu güzergâhının olduğu Karadeniz sahilleri ile Çanakale Boğazı, İstanbul, Edirne, Bursa, İzmir, Halep, Şam, Beyrut, Yemen ve Basra vilayetlerinde yaşayan düvel-i muhasama tebaasının iç bölgelere nakli sağlanmıştır (BOA MV 195: 12). Yine bu çerçevede Canik sancağında ikamet etmekte olanlar Sivas'a, Giresun'da ikamet etmekte olan muhasım devlet tebaası da Yozgat'a gönderilmişlerdir (BOA, DH. EUM 4. Şb., 7: 57). Ancak bu uygulamalar genellikle erkeklere yönelik olmuş, düvel-i muhasama tebaasından kadınlarla on beş yaşından küçük olanların harice çıkmalarına müsaade edilmiştir (BOA, DH. EUM. 4. Şb., 7: 57).

Yayınlanan bir nizamname ile savaş boyunca düşman devletler vatandaşlarının Osmanlı devleti tebaasından olan kişilerden alacaklarında faiz işletemeyecekleri belirlenmiştir (Topuz 2017: 305). Düvel-i muhasama tebaasının memleketleri ile telgraf aracılığıyla haberleşmeleri heyet-i Vükela kararı ile yasaklanmıştır (BOA, DH. EUM. 4. Şb., 4: 39). Ayrıca devlet tebaasının yurtdışına yazacakları mektupların Dersaadet Sansür Müfettiş-i Umumiliği'nin denetiminden geçtikten sonra gönderilmesi uygun görülmüştür (BOA, DH. EUM. 5. Şb., 25: 28).

Bununla birlikte düvel-i muhasamanın uluslararası savaş hukukuna aykırı olarak sahil yerleşimlerini bombalayarak can ve mal kaybına neden olduğu görülmüştür (BOA, DH. EUM. 5. Şb., 6: 54). Osmanlı Devleti bu zararların karşılığı olarak saldırgan devletin Osmanlı topraklarında yaşayan vatandaşlarının banka hesaplarına ve gayrimenkullerine el koymakla misilleme yoluna gitmiştir (Topuz 2017: 306).

Sonuç

Osmanlı Devleti, 19. yüzyıl boyunca kurumların değişimi ve kültürel bir takım dönüşümler neticesinde Avrupa sistemine hemen her boyutuyla dâhil olma yoluna gitmiştir. Bu husus, savaş alanında ortaya çıkan Lahey ve Cenevre sözleşmelerinin de Osmanlı Devleti tarafından kabulü ve uygulama alanında dikkate alınması sonucunu doğurmuştur. Birinci Dünya Savaşı

gibi, insanlık tarihinin en yıkıcı savaşlarından bir tanesinde dahi Osmanlı Devleti, uluslararası hukuka uygun hareket ederek meşruiyet dairesinin dışına çıkmama gayreti göstermiştir. Yüzyıl boyunca büyük bir dinamizm içerisinde hareket eden diplomatik kadroların, savaş yıllarında dahi bazı uygulamaları bir disiplin içerisinde tutma gayretinde oldukları, arşiv belgelerinden açıkça anlaşılmaktadır.

Savaş dönemi, iki önemli gelişmenin Osmanlı Devleti tarafından dikkatle uygulandığı açıktır. Bunlardan ilki, kapitülasyonların ilgasına bağlı olarak ortaya çıkan yeni hukuk düzeninin ne şekilde sağlanacağıdır. Buna yönelik uygulamalar birçok yeni hükmü ortaya çıkarmış ve neticede Osmanlı Devleti, bağımsızlığının eşit şartlarda tanındığı bir devlet olabilme çabası içerisine girmiştir. Bu tür bir kökten düzen değişikliği savaş şartlarının kaotik ortamında sağlanmaya çalışılmıştır ve bu uygulamalar, Lozan Barış Antlaşması ile ortaya çıkan kapitülasyonlar sonrası yeni düzenin nasıl uygulanabileceği ve ne tür sonuçlar doğuracağı hakkında ipuçları vermiştir. Osmanlı Devletinin savaş döneminde dikkat ettiği ikinci husus, uluslararası bağitlara uygun düşecek politikalar yürütmek olmuştur. Bu durumun en büyük nedeni şüphesiz Lahey hukukunun savaş düzeninde uygulanacak hükümler içermesi olmuştur. Tebaa-i ecnebiyeye yönelik bir takım uygulamaların uluslararası hukuka dayalı bir şekilde gerçekleşmesi için azami çaba gösterilmiştir.

Summary

This study aims to explain in what way 'the laws of war' that the Ottoman Empire implemented during the course of the First World War emerged and outline a general perspective of the practices in the period. Since each practice will create a wide range of subjects in different regions and time periods, the possibility of through examination of practice examples is beyond the extents of this study. Therefore, the study will demonstrate from which judicial system and tradition aforementioned practices originated and draw a general framework for them.

The emergence of a number of protocols that constitute 'the laws of war' in the world are as follows: The decisions(1856) taken on the issue of casualties of naval warfare, the treaties signed in Geneva (1864) on the issue of treatment of sick and wounded members of armed forces in wars, the Saint Petersburg Declaration of 1868 restricting the weight of explosives, the First Hague Conventions of 1899 setting out of regulations that states to abide in wars and foundation of the Permanent Court of Arbitration, the Second Geneva Convention of 1906 reorganizing the conditions of civilians and wounded people in wars, and finally with the participation of Ottoman Empire as well, once again assembled in Hague, the Second Hague Convention of 1907 trying to bring wars to a less atrocious point by reviewing general laws and traditions of war and decisions were taken in this direction.

The Ottoman Empire, from now on, appealed to the international authorities in cases where 'the hostile states' had failed to comply with the rules in the wars that the Ottoman Empire took part. For example, during Balkan wars, as the Balkan States violated the binding the rules which were taken in the First and Second Hague Conferences, the Ottoman Empire identified these violation and endeavoured to take these issues to the international arena with a number of records in its hand.

The Ottoman Empire abolished the capitulations at the beginning of the First World War. Thus, the way was paved for the implementation of an equal judicial system with 'hostile states'. The military developments that appeared in the course of the war, how the captives to be treated, the practices towards the subjects of 'hostile states' were rules which are prominent

as rules of international laws of war that the Ottoman Empire took into consideration within the conditions of war and also expected similar discretion from the opposite party. As a result of all this, the Ottoman Empire also implemented the international judicial system, to which it was subjected to, during the years of World War I, and expected an attitude in this way from its counterparts as well. However, the destructive and powerful impact of the war gave rise to the violations of the 'laws of war' in many areas, and naturally it was the civil-military masses who suffered most from this circumstance.

Kaynakça**1. Resmi Yayınlar****a. Başbakanlık Osmanlı Arşivi Belgeleri**

- DH. EUM.4. Şb. (Dâhiliye Nezareti Emniyet-i Umumiyye 4. Şube), Dosya. 7, no. 57.
 DH. EUM. 4. Şb. (Dâhiliye Nezareti Emniyet-i Umumiyye 4. Şube), Dosya. 15, no. 12.
 DH. EUM. 5. Şb. (Dâhiliye Nezareti Emniyet-i Umumiyye 5. Şube), Dosya. 4, no. 39.
 DH. EUM. 5. Şb. (Dâhiliye Nezareti Emniyet-i Umumiyye 5. Şube), Dosya. 6, no. 54.
 DH. EUM. ECB. (Dâhiliye Nezareti Emniyet-i Umumiyye Ecânib Kalemi), Dosya. 16, no. 36.
 DH. EUM. ECB. (Dâhiliye Nezareti Emniyet-i Umumiyye Ecânib Kalemi), Dosya. 16, no. 38.
 DH. EUM. 5. Şb. (Dâhiliye Nezareti Emniyet-i Umumiyye 5. Şube), Dosya. 18, no. 34.
 DH. EUM. 5. Şb. (Dâhiliye Nezareti Emniyet-i Umumiyye 5. Şube), Dosya. 25, no. 28.
 HR. SYS. (Hariciye Nezareti Siyasi Kısım Evrakı), Dosya. 2226, no. 24.
 DH. ŞFR.(Dahiliye Nezareti Şifre Kalemi), Dosya. 64, no. 204.
 HR. SYS. (Hariciye Siyasi), Dosya. 2197, no. 53.
 HR, SYS. (Hariciye Siyasi), Dosya. 2177, no.1.
 MV. (Meclis-i Vükela Mazbataları), Defter. 195, no.12.
 HR, SYS. (Hariciye Siyasi), Dosya. 2180, no.1.
 HR, SYS. (Hariciye Siyasi), Dosya. 2180, no. 2.
 HR, SYS. (Hariciye Siyasi), Dosya. 2112, no. 15.
 HR, SYS. (Hariciye Siyasi), Dosya. 2189, no. 3.
 HR, SYS. (Hariciye Siyasi), Dosya. 2214, no. 5.
 HR, SYS. (Hariciye Siyasi), Dosya. 2236, no. 2.
 DH EUM. (Dâhiliye Nezareti Emniyet-i Umumiyye 6 Şube), Dosya. 7, no.6.
 Y. PRK. KOM, (Yıldız Perakende Evrakı Komisyonlar Maruzatı), Dosya. 15, no. 53.

b. Düstur

- Düstur, 1. Tertip, C: 1, Sayfa: 16-18.
 Düstur 1941: 1. Tertip C: 7, Sayfa: 307.

2. Kitaplar

- AHMAD, Feroz (2017), *Modern Türkiye'nin Oluşumu*, Ankara: Kaynak Yay, 16. Basım.
 AKŞİN, Sina (1996), *Ana Çizgileriyle Türkiye'nin Yakın Tarihi*, Ankara: İmaj Yayınevi, 2. Baskı.
 AKYILMAZ, Sevgi Gül (2013), "Cumhuriyet Öncesi Dönemde Yabancıların Taşınmaz Edinimi ile İlgili Düzenlemelerin Gerekçeleri, Kapsamları ve Uygulamaların İncelenmesi: Hukuk Tarihi Yönünden değerlendirme", TÜBİTAK Türkiye'de Tarihsel Gelişim Süreci İçinde Yabancıların Taşınmaz Edinimlerinin Analizi, Ankara: TÜBİTAK Yay.
 ARI, Tayyar (2004), *Uluslararası İlişkiler ve Dış Politika*, İstanbul: Alfa Yayınları, 5. Basım.
 BİLSEL, Cemil (1940), *Devletler Hukuku Giriş*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları.
 BOZKURT, Enver - KÜTÜKÇÜ, M. Akif – POYRAZ, Yasin (2004), *Devletler Hukuku*, Ankara: Asil Yayınları, 1. Baskı.
 ÇAPA, Mesut (2010), "Kızılay (Hilal-i Ahmer) Cemiyeti (1914-1912)", Ankara: Türkiye Kızılay Derneği Yay, 2. Basım.
 GROTIUS, Hugo (1967), *Savaş ve Barış Hukuku*, Çev: Seha L. Meray, Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi.
 İNALCIK, Halil (2018), *Devlet-i Aliyye; Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Araştırmalar IV*, İstanbul: Türkiye İş Bankası Yay, 4. Basım.
 KNUTSEN, Thorbjorn L. (2015), *Uluslararası İlişkiler Teorisi Tarihi*, Çev: Mehmet Özey, İstanbul: Açılım Kitap Yayınevi.
 SÖNMEZOĞLU, Faruk – YILDIZ, Y. Gökalp – ARİBOĞAN, D. Ülke – DEDEOĞLU, Beril (1992), *Uluslararası İlişkiler Sözlüğü*, İstanbul: Cem Yayınevi.
 UZUNÇARŞILI, İsmail Hakkı (1948), *Osmanlı Devleti'nin Merkez ve Bahriye Teşkilatı*, Ankara: TTK yayınları.
 ZÜRCHER, Erik Jan (1995), *Modernleşen Türkiye'nin Tarihi*, İstanbul: İletişim Yay. 1. Baskı.

3. Makaleler

- ARSLAN, Ozan (2008), "I. Dünya Savaşı Başında Kapitülasyonların İttihat ve Terakki Yönetimi Tarafından Kaldırılması ve Bu Gelişme Karşısında Büyük Güçlerin Tepkileri", *Sakarya Üniversitesi Fen Edebiyat Dergisi*, C X, S. 1: 168-269.
 ASLAN, M. Yasin (2008), "Savaş Hukukunun Temel Prensipleri", *Türkiye Barolar Birliği Dergisi*, Ankara,

- Sayı: 79: 238-239.
- BARAN, Tülay Alim (2009 Mart), "Çanakkale Savaşı'nda Hukuk İhlalleri", *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, Cilt: XXV, sayı:73, s:83.
- ERDEM, Ufuk (2017 Aralık), "Birinci Dünya Savaşı'nda Türkiye'deki İngiliz Esirler: İki Esir Kampı (Afyon ve Gediz), İki Esir Gazetesi (Afionkarahissar and Kedos Newspapers)" *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Journal of Social and Humanities Sciences Research*, C XIV S. 14: 1696-1907.
- ERŞAN, Mesut (2009 Mart), "Çanakkale Muharebelerinde Savaş Hukuku İhlalleri", *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, C.XXV, Sayı:73, s.165.
- GENCER, Fatih (2009), "I. Dünya Savaşı Yıllarında Osmanlı İmparatorluğu'nun Amerikan Vatandaşlarına Yönelik Politikası", *Ankara Üniversitesi Tarih Araştırmaları Dergisi*, C 28 S. 46: 249-264.
- KANBUR, Mehmet Nihat (2012 Nisan), "Devletlerin Egemenlik Yetkisine Etkisi Bakımından Uluslararası Ceza Mahkemesi", *e-akademi Hukuk, Ekonomi ve Siyasal Bilimler Aylık İnternet Dergisi*, S. 122, S: 1-31.
- KARABULUT, Sezen (2018 Aralık), "Savaş Yılları Osmanlı Kudüs'ünde Mülkiyet Hakkı (1914-1918)", *Tarih İncelemeleri Dergisi (Eser İçerisinde TİD)*, Cilt: XXXIII/2 (2018), s. 451-480.
- KARABULUT, Sezen (2018 Aralık), "Osmanlı Devleti'nin 'Muhasım Devlet' Politikasına Bir Örnek: Trablusgarp Savaşı ve İzmir'deki İtalyanlar", *Yakın Dönem Türkiye Araştırmaları, (Eser içerisinde YDTA)*, C 17, S. 34, 185-205.
- KAŞIYUĞUN, Ali (2018 Ocak), "I. Dünya Savaşında Esirler Meselesi Üzerine Bazı Değerlendirmeler", *Muş Alparslan Üniversitesi Tarih ve Gelecek Dergisi*, C IV, S. 1: 74-98.
- SENCER, Muzaffer (1990), "İnsan Hakları ve Savaş", *İnsan Hakları Yıllığı Dergisi*, Ankara: TODAİE Yayınları, S. 12/1: 15-63.
- ŞAHİN, Feyza Kurnaz (2016), "İngiliz Arşiv Belgelerine Göre I. Dünya Savaşı Yıllarında Afyonkarahisar Üsera Garnizonu'ndaki İngiliz Esirler", *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü dergisi*, C. 56: 1255-1307.
- TEMEL, Mehmet (2004), "Birinci Dünya Savaşı Yıllarında 1907 Tarihli Lahey Sözleşmelerine Aykırı Davranan İtilaf Devletlerine Karşı Osmanlı Devleti'nin Aldığı Bazı Önlemler", *Atatürk Üniversitesi Atatürk Dergisi*, C 4, S. 2: 147-167.
- TOPUZ, Ercüment (2017 Aralık), "I. Dünya Savaşında Düvel-i Muhasama Tebasına Yönelik Uygulamalar", *Akademik Tarih ve Düşünce Dergisi*, C IV, S. 13: 297-312.
- TÜTÜNCÜ, Ayşe Nur (2004), "Nükleer Silahların Kullanımının Yasaklanması Sorunu", *Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, C IV, S. 2: 9-26.
- UCA, Alaaddin (2003), "1915 Yılında Yayınlanan Bir Üsera Talimatnamesi ve Düşündürdükleri", *Atatürk Üniversitesi Atatürk Dergisi*, C III, S. 3: 169-183.
- UYANIKER, Ahmet (2018 Ocak), "Hastane Gemilerinin Birinci Dünya Savaşı'nda Savaşan Taraflar Arasında Soruna Dönüşmesi", *Kilis 7 Aralık Üniversitesi, Asia Minor Studys; İnternational Journal of Social Sciences*, C VI, S. 11: 27-52.
- YILMAZ, Erdal (2013), "Bern İtilafnameleri 1917-1978 (Osmanlı Devleti- İngiltere- Fransa)", *Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, C 15, S. 2: 291-310.
- 4. Tezler**
- AKKOR, Mahmut (2013), *I. Dünya Savaşı'nda Anadolu'daki İngiliz Esirleri ve Esir Kampları*, Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi.
- ARSLAN, Nebahat Oran (2003), *I. Dünya Savaşı'nda Türkiye'deki Rus Savaş Esirleri ve Bunların İadeleri*, Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi.
- 5. İnternet Kaynakları**
- RÖTHLİSBERGER, Ernst (2009. 02. 28), Full Text of Die Neue Genfer Konvention vom 6. Juli 1906, Erişim tarihi: 2018. 05. 14, <https://archive.org>.
- KOCH, Alexander (2014. 05. 28), Die Erste Weltkrieg 1914-1918, Erişim tarihi: 2018. 05. 31, <https://www.dhm.de>.

WOMEN PHENOMENON IN TERMS OF SOCIAL HISTORY DETERMINATION OF IDENTITY OF WOMEN IN ANKARA IN THE 17TH CENTURY

SOSYAL TARİH AÇISINDAN KADIN OLGUSU XVII. YÜZYILDA ANKARA KADINININ KİMLİK TESPİTİ

H. Hilal ŞAHİN*

Abstract

The history gained a place in the social sciences in the beginning of the 20th century and opened doors to major transformations in terms of revealing the historicity of mankind. In this period, the history was trying to be recognised as a science and its predominantly narrative writing technique started to change and an understanding of social history was developed, which includes individuals in the field of history. Even micro-fields such as gender historiography and women's historiography were added to the history arena. This transformation was called social history and it opened doors to clearer view of social reality. The women is an important factor of the history, and her status is one of the significant elements of the social history. When we look at from this point of view, the historicity of the women of Ankara had significant importance and comprise one of the main data to understand the period (17th century). Our study aims to determine the identity of women of Ankara in the 17th century with the view of historical sociology and reveal her status in the society and her presence in public places. In our study, we have examined Ankara Islamic Judicial records (Şer'iyce Sicilleri) of the period together with the copyrighted studies and academic theses related to the period, and our interpretation was presented accordingly.

Keywords

Ankara, Identity, History, Women, Social History.

Öz

Tarihin sosyal bilimler arasında XX. yy.ın başlarında kendine yer edinmesi, insanın tarihselliğinin bundan böyle ortaya konulması açısından büyük dönüşümlere kapı aralamıştır. Bu dönemde bilim olma uğraşı veren tarihin ağırlıklı olarak olay anlatımına dayalı yazım tekniği değişmeye başlamış ve sıradan bireylerin de tarihin alanına dâhil edildiği sosyal tarih anlayışı gelişmiştir. Hatta cinsiyet tarihçiliği, kadının tarihi gibi mikro sahalarda da bu sayede tarihin kulvarına eklenmiş oldu. Sosyal tarih dediğimiz bu dönüşüm, toplumsal gerçekliğin daha net kavranmasının önünü açmış; tarihin önemli bir olgusu olarak beliren kadının toplum içerisindeki varlığı, onu sosyal tarihin önemli unsurlarından birisi yapmıştır.

* Assist. Prof. Dr., Editor, Giresun University Department of History, Giresun, Turkey; hilal.sahin@giresun.edu.tr, <http://orcid.org/0000-0002-3192-4658>

Bu yönüyle baktığımızda Ankara kadınının da tarihselliği anlam kazanmış ve dönemsel olarak (XVII. yy.) fikir sahibi olmamızda temel verilerden biri olmuştur. Bu çalışmamız, XVII. yy. Ankara kadınının tarihsel sosyoloji bakışıyla önce kimlik tespitini yapmaya sonra da devrin gerek toplumsal gerekse kamusal alanında varlığını ortaya koymaya yöneliktir. Çalışmamızda dönemin Ankara Şer'iyeye Sicilleri ve yine bu dönemle ilgili hazırlanmış telif eserler ve akademik tezlerden faydalanılmış ve yorumumuz bu sayede ortaya konulmuştur.

•

Anahtar Kelimeler

Ankara, Kimlik, Tarih, Kadın, Sosyal Tarih.



INTRODUCTION

In the 19th century, professional historiography had narrative and event-oriented character but it was transformed into social science-oriented historical research and writing in the 20th century. This transformation started with Marc Bloch and Lucien Febvre (Malhut quoted from Evans 2011: 205). In this regard, this transformation was called social history and opened ways for clearer view of social reality and included phenomena such as individuals, women and mindset that were not previously included in the history. The role of the woman in the society is crucial factor for the history and one of the important elements of social history. In this respect, the history of women in Ankara becomes significant. The historical records of the period of 17th century (Islamic judicial records etc.) constituted our main data.

1- IDENTITY IN SOCIAL LIFE AND WOMAN

Social life is a historical arena in which the individuals experience multifaceted relationships. It is a dynamic field, where multifaceted relationships led the self-realization of man as he participates in the construction process of his own historiography.

Ramazan Acun remarked about identity in social life and determination of identity (Burke, Stryker and Burke, Acun quoted from Stets and Burke 2015: 19). and stated that the scientific answer to the question of what the identity is explained by the "identity theory", which is mainly developed by sociologists and social psychologists, and made these determinations : Individual identity is the whole of organized social relations at a certain stage of the flow of life. In terms of facilitating understanding, these relations can be seen as a network and therefore they are called social networks. The identity of the person at a certain time is determined by his/her position in these social networks. Positions in the network do not have a priori character but are built with interactions between people as a result of the socialization. People can have multiple identities, depending on the roles they have. These are called role-based identities (Acun 2015: 19). There are factors that affect the emerge of this mechanism in the past, present and future. In our view, these factors are the dynamic conditions that determine the categories of formation of individual identities in social life.

In relation to social identity, Abdullah Metin (2011: 82), states that the identity, in the most general definition, is the sum of the answers given by the individual to the question of "Who am I?". According to Berger and Luckmann, identity is a phenomenon that arises from the dialectic between the individual and the society, which is appropriate to the conceptual framework of our study. We generally regard identity and in particular women's identity as a social phenomenon in this study. The formation of women's identity as a historical phenomenon is related to the her social life. The woman involves in everyday life and participates in dynamics of social and cultural life and acquires her reasons for being by the roles of her present identity. If something is historical, it is also social. In this context, it would be a correct to consider social life as a historical life. The social life can only exists because of the interrelationship and interaction between the individuals. Hakan Yılmaz (2017: 44-45), points out that this interaction also indicates the human factor in historical events and developments, and it has a principal effect in the social life for structuring identities and social roles.

The identities are produced, externalized, objectified and internalized in daily life with a

principal effect. Identities are inherited rather than being generated. One of the examples of these identities is the identity of women. The identity that a mother externalizes is internalized by her daughter. In short, the traditional female identity is reified and transferred from generation to generation without questioning within the cycle of everyday life (Metin 2011: 76). The women's identity in historical and social life is true reality for the woman who embraces and carries it; it takes place in the symbolic universe and coexists with the other identities (especially male identities) that complement it and enhance its reality (Metin 2011: 83-84). In this context, Henri Lefebvre (2007: 47). Evaluates the historical identity of women and states that the women are the 'object' of the society on the one hand and basic 'subject' on the other hand. The women's identity are seen as the elements of basic code of family, which is the main structure of the society. This assumption suggest that women transfer their roles to other generations and cause social continuation. In our conceptual framework, we try to determine the position of women's identity in social life and will address the identity of women in Turkish-Islamic society and her existence in the social life.

2-. DETERMINATION OF IDENTITY OF WOMAN IN ANKARA IN THE 17TH CENTURY

2.1. Turkish Women in Pre-Islamic Period

The image of women in Turkish history was a superior one. As a social individual in pre-Islamic Turkish states, women had a very important role in society. However, this role differed according to the time periods and geography in the Turkish states.

The Gokturk inscriptions, which are the ancient monuments of Turkish history, present us the historical identity of the Turkish woman. According to this, '*hatun*' had a special position as well as the 'khan' in the community of Central Asian Turks. Orkhun Inscriptions were written in the name of Bilge Kagan and Kültigin, who were the rulers of Kutluk State, and it indicates that *hatun's* position was different from the public: "Turkish God at the above organised the Turk's blessed country. The God pulled out of my father, İlderiş Khan and my mother, İlbilge Hatun from the people and raised them to ensure the survival of Turkish nation (Ergin 1989: 21, 35). These expressions of the Muharrem Ergin help us to understand the social identity of the Turkish woman in the history. In addition to the inscriptions, the women had a superior place in epics of ancient Turks. In these epics, the women carry a sacred identity and is considered to be a divine entity, such as the 'Ak Ana' in the Epic of Creation, mother and wives of Oguz Khan and Ay Khan in the Epic of Oguz Khan. Furthermore, the Mother Wolf is one of the superior female motifs, who was an important factor for Gokturks to become a nation again (Dulum 2006: 4). As it is understood from these examples, the women had precious place in pre-Islamic Turkish social life. The women was important in terms of being a mother, being sacred, providing social transmission. In this context, Jean Paul Roux's determination about the identity and role of women in social life in Turkish history shows us the social status of the woman and the level of female and male relationship within this structure. In this framework, his expressions such as " Women are not covered, not in harem, not separated from men. It can be said that they have extreme freedom... Young girls compete with men, they never hesitate to fight and wrestle with them." (Roux 2001: 272). Indicates the women's identity in the social life.

2.2. Islamic Period and the Women in the Ottoman Period

When the Islam spreads among the Turks in the 10th century, women and men were still living side by side. Ibn Fazlan, an Islamic traveller who visited places where Turks lived in the 10th century, finds it especially surprising that women and men were in the same environment, mentions that women did not escaped from men (Şeşen 1975: 31). The Turks settled in Anatolia after the migration preserved their old Turkish traditions and customs despite accepting Islam (Dulum 2006: 10). The Ottoman state was a country based on Islamic law and therefore, the status of the woman was determined according to Islamic law. However, since most of the people were Turkic and Central Asian descent, the effects of pre-Islamic Turkish culture were also apparent (Tekin 2010: 85). Regression period of the Ottoman State affected the situation of the Turkish woman in a negative way, the house became a prison for the women and her traditional rights of inheritance and witnessing at the courts were taken away (Avcı quoted from Doğramacı 2016: 230). This situation were magnified in following years and women were regarded as an intimate object in the next decades, and it even affected Christian and Jewish women living in the Ottoman State (Dulum, quoted from Faroqhi 2006: 15). Although, in the Ottoman Empire, women (urban) were not welcomed to involve in social activities and even banned sometimes, they were not restricted in participating in economic life. In the Ottoman Empire, the women could own property and possessions, participate in economic life and commercial activities. The number of women possessing property in the Ottoman State were not small, but the woman who ran the commercial activities were only few (Dulum 2006: 16). The situation of the woman living in the countryside in the Ottoman State was a little different. Women, like men, worked in the field, managed the house, looked after their children and weaved carpet and textiles. Despite all of these duties, women did not have equal rights with men (Tekin 2010: 86). In this section, we give general information about Ottoman woman, but we also examine the women in Ankara in the Ottoman Empire during 17th century. In this respect, the historicity of Ankara woman will be evaluated and women phenomenon will be periodically determined (17th century). When we look at the identity of the Ankara woman in terms of historical sociology, in general, the image, social status and role of the Ottoman woman was also seen here. In terms of social history, it is useful to know the socio-political and administrative structure of Ankara in this period before looking at the identity and status of the woman in Ankara in 17th century. Ankara is a very old city which is situated on the north-western part of Central Anatolia, on the roads crossing the Anatolia horizontally in the east-west direction and diagonally in the northwest-southeast direction (Taş 2004: 123). It was an important fortified settlement on a high hill in almost every period of the history.

Ankara was a Sanjak of Anatolian province had a certain road order with its own internal connections. Actually, Sanjak of Ankara was built on a very large rural area. The number of towns and cities involve in production of non-agricultural products were extremely small in the Sanjak and Ankara was the only major centre of this large agricultural area (Taş 2004: 38-40). Because of being a transit region, Ankara was not far from the trade routes and was a rich settlement in terms of agricultural, animal and mineral resources. It is undeniable fact that the socio-economic dynamics of the area affects the social life of a settlement. In this context, the characteristics we have mentioned above have caused various effects on the region of Ankara. Social history studies in Turkey started with Koprulu at the beginning of the century but could not become an effective field of study until the 1970s. From this period, socio-economic studies, mindset studies and micro studies on women have gained momentum in order to

reveal the codes of social life. Our study will provide determinations for the social history of a certain period. In the framework of the introductory information given above, the determination of the women's identity in Ankara in the 17th century requires a multidimensional perspective and interdisciplinary approach.

According to regional dynamics, the Ottoman woman, contrary to what is believed, is not an individual who only deals with domestic affairs and children and isolated from the society. This is revealed by the recent studies on women. From this point of view, besides being a mother, a housewife, and a wife Ankara women has a common activity: many played a role in the production of woollen cloth and even participated in their trade. It is known that all of the people from Ankara weaved woollen cloth in their houses. These woollen cloths were sometimes bought by merchants and sometimes sold by the women at the bazaars. Although the Ottoman women are described as being trapped in their houses surrounded by high walls, Women of Ankara are a good example of them being not actually so closed to the outside world (Taş 2004: 213-218). This situation continued for a long time and was an highly effective element in women's finding her identity in socio-economic life, and had a principal influence over women's social status.

According to this, if we look at the identity and roles of women in Ankara in the 17th century: There were also women who cross the general line, who were well off and had entrepreneurship identity in the city. For example, the Kaledibi Bath, which is a part of Ak Madrasa Foundation, was repaired by Fatma, after having been in ruined for about 20 years. Fatma was known as Cemaloglu Hatunu and spent 36.000 Akca (small silver coin) and the management of the bath was transferred to her. Fatma was registered as the manager of the bath as from 1621-1622 (1031), rent out the property to a person named Jafer for 3 years for daily 10 Akça (Taş 2004: 218-219). These determinations based on the records of Islamic judicial records of Ankara and show the entrepreneur identity of women in the dynamics of Turkish history.

It was also possible to encounter the women who were involved in other small-scale commercial activities, as well as the bath operation. For example, according to two separate records dated 10 November 1655 (11 Muharrem 1066) and 1 April 1656 (8 Shaban 1066), a woman named Beşe was living in the Kattanin district appeared to be an intermediary in the purchase and sale of some weaving goods. In detail, three people named Molla Mahmud Halife, Mustafa Çelebi and Hacı Ahmed bin Mehmed gave various amounts of shirts, cloths, woven fabrics to Beşe to sell and Beşe sold them all to Karamanli Ali Çelebi bin Şaban (Taş 2004: 219). The most important thing we understand from these findings is that women took part in economic development, even it was in small scale, and there were no prohibitions or negative factors to prevent it. These determinations have considerable historical significance in terms of the development of women's economic-political identity. Contrary to the image of a woman who has remained behind the scenes, the women in Ankara play a functional role in business life, run a bath, work the fields, play an important role in the production or trade of woollen cloth, sell woollen cloth in the bazaar or on the stalls in the ground floor of their houses. In short, the women were seen in the public arena (Tas 2004: 219). It was also quite possible to find Ottoman women while shopping or selling their own woollen cloths in the bazaars and markets of Ankara, although they were assumed to be isolated from the public area until recently (Taş 2004: 234).

One of the most important elements that give us clues about the identity of the women in

Ankara in 17th century is the family structure. Although, family structures in Ankara resembles the structure of Ottoman family, single-wife marriage were more common and there were not many polygamy marriages. This is a crucial factor for women's status and value. The Table below displays the marriage types according to the number of wives based on the Islamic Judicial records (Şer'iyeye Sicilleri), which are very important in terms of the identity of the women in Ankara and their role in the family institution.

| Number of wives | AŞS 19 | AŞS 41 | AŞS 64 | Total |
|---------------------------|--------|--------|--------|-----------|
| Single-wife marriage | 6 | 1 | 38 | 45 |
| Marriage with two women | 1 | - | 4 | 5 |
| Marriage with three women | 1 | - | - | 1 |
| Total | | | | 51 |

Table 1- Marriages in Ankara in the 17th century (Taş 2004: 266).

The number of children is one of the main factor for the determination of women's social identity, as the main transfer codes of family structures :

| Number of Children | AŞS 19 | AŞS 41 | AŞS 64 | Total |
|--------------------|-----------|----------|-----------|-----------|
| 1 | 7 | 1 | 15 | 23 |
| 2 | 14 | - | 19 | 33 |
| 3 | 2 | 2 | 14 | 18 |
| 4 | 3 | - | 9 | 12 |
| 5 | - | 2 | 4 | 6 |
| 6 | - | - | 3 | 3 |
| 7 | - | - | 1 | 1 |
| 9 | - | - | 1 | 1 |
| Total | 26 | 5 | 66 | 97 |

Table 2- Number of Children of the Families (Taş 2004: 270).

Again, depending on the above table, it can be said that the woman had significant social status, considering the fact that the low number of children is related to the economic and social welfare and awareness. Moreover, when attention is paid to the Islamic Judicial Records, it is understood that families with few children were generally Muslim families, and families with many children were part of foreign communities.

Table 3 shows the number and ratio of children of the families. It is seen that there is an inverse ratio between the number of children and the percentage of ratio. Accordingly, as the number of children increases, the percentage decreases, while as the number decreases, the percentage increases.

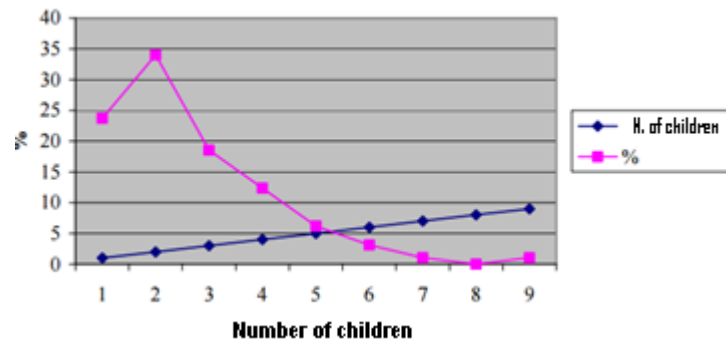


Table 3- *Number and Ratio of Children in Ankara Families in 17th Century (Taş 2004: 271).*

Hülya Taş (2004: 275) remarks about the formation of a marriage institution based on the Islamic Judicial Records and states that ‘we understand that theoretically it was important to receive the consent of the woman or girl for the marriage, which undoubtedly plays a significant role in the identity of the woman.

Although traditional Ottoman society do not approve divorce, there were few examples. The history reveal the fact that the divorce had strict rules and wears out the woman but Islamic Judicial Records show that the divorce had occurred time to time. The couples in the Ottoman society were mainly were getting divorce because of irreconcilable differences. However, there were also rare occasions when divorce caused by the special situation between husband and wife or the presence of a disease (Taş 2004: 276).

In this regard, Hülya Taş (2004: 277). stated that a large part of the women living in the eastern societies, especially in the rural areas, do not have economic independence and therefore they continue to pursue their marriages despite all negative situations. Probably, this was the case in the 17th century. As you can see, although the society does not approve divorce, if one of the parties want to end the marriage, a solution was found one way or another. Traditionally, women could only marry again after

When we look at the numbers and ratio of the weddings and divorce cases in the 17th century, the issue seems more concrete as shown in Table 4 below.

| Type of Cases | AŞS 19 (1620-1622) | | AŞS 41 (1655-1656) | | AŞS 64 (1683-1684) | |
|--------------------------|-----------------------|------------|-----------------------|------------|-----------------------|------------|
| | Number of cases | % in Total | Number of Cases | % in Total | Number of Cases | % in Total |
| Marriage | 15 | 1,09 | 5 | 1,33 | 2 | 0,63 |
| Divorce | 26 | 1,89 | 2 | 0,53 | 8 | 2,53 |
| Total Case Number | 1371 | | 374 | | 315 | |

Table- 4 *The Number and Ratio of Marriage and Divorce*

As seen in Table 4, marriage and divorce cases were related to the disputes between the parties. If we summarise our subject in light of our present findings and considering the determinations of the several authors of social history, it can be said that women in Ankara had unique identity with combined characteristic of ancient Turkish woman and Ottoman-Islamic

women. This identity manifests its existence in everyday life with the diversity of multiple social networks and takes its place in the history of women as a role model with certain effect when necessary,

CONCLUSIONS

In this study, we examine the women of Ankara in 17th century in terms of social history and it is understood that the identity and role models of women in Ankara had unique characteristics and had traces of civilization of her period. In our study, the economic, social and family situations were taken into consideration, Islamic Judicial records (*Şer'iyye Sicilleri*), which is one of the important historical sources, were searched for our academic studies. In this context, the women in Ankara in the 17th century appears to be a women who is informed and aware, who can participate in commercial activities, who can socialize in bazaar markets, who can sue to gain her rights when necessary, who can marry and divorce, who can make family planning.

REFERENCES

- ACUN, Ramazan (2015, June), "Konjonktür, Tarih ve Tarihçi Metot Vurgulu Bir Araştırma" *Journal of Literature Faculty*, V.32/1:P.15-28.
- ANAÇ, Hilmi (2016, August), "Georges Duby'nin Tarih Yazımı Üzerine Yaklaşımları", *Academic Journal of History and Idea*, V.3: pp.1-35.
- AVCI, Müşerref (2016), "Osmanlı Devleti'nde Kadın Hakları ve Kadın Haklarının Gelişimi için Mücadele Eden Öncü Kadınlar", *Ataturk University, Erzurum: Journal of Turkish Research [TAED]* 55: pp 225-254.
- DOĞRAMACI, Emel (1989), *Türkiye'de Kadının Dünyası ve Bugünü*, Ankara: Turkish Bank Publications.
- DULUM, Sibel (2006), *Osmanlı Devleti'nde Kadının Statüsü, Eğitimi ve Çalışma Hayatı (1839-1918)* Osmangazi University, Eskişehir : Social Sciences Institute, History Department, Contemporary History Science Field, (Master Thesis).
- EVANS, Richard J. (1999), *Tarihin Savunusu*, (Translation: Uygur Kocabaşoğlu), Ankara: İmge Publishing House.
- FAROQHI, Suraiya (1998), *Osmanlı Kültürü ve Gündelik Yaşam* (Translation: E. Kılıç), Istanbul: Foundation of History, Yurt Publications.
- LEFEBVRE, Henri (2007), *Modern Dünyada Gündelik Hayat*, (Translation: Işın Gürbüz), Istanbul: Metis Publications.
- MALHUT, Mustafa (2011), "Sistem ve Tarih", *History Studies*, V.3: pp.203-216. https://www.academia.edu/11970724/Sistem_Analizi_ve_Tarih, Access: 10/09/2017.
- METİN, Abdullah (2011), "Kimliğin Toplumsal İnşası ve Geleneksel Kadın Kimliğinin Aktarımı" *Çankırı Karatekin University, Journal of Social Sciences Institute*, V.2.1: pp.74-92.
- ŞEŞEN, Ramazan (1975), *İbn Fazlan Seyahatnamesi*, Istanbul: Bedir Publishing House.
- TAŞ, Hülya (2004), XVII. Yy'da Ankara, Ankara University, Ankara: Social Sciences Institute, (Doctoral thesis).
- TEKİN, Saadet (2010), "Osmanlı'da Kadın ve Kadın Hapishaneleri", *Journal of History Research (Ankara University, Faculty of Language, History and Geography)*, V. XXIX, 47: pp.83-102.
- YILMAZ, Hakan (2017), "A New Approach Regarding The Occurrence of Historical Moments: An Analytic Trial That is Centered of a Nasal Movement" *Достижения вузовской науки*, B.27: pp.43-49.

ЖИЗНЕННЫЙ ПУТЬ И ТРАГИЧЕСКАЯ СУДЬБА МАГЖАНА ЖУМАБАЕВА

MAGCAN CUMABAYEV'İN HAYAT ÇİZGİSİ VE TRAJİK SONU

Leyla DERVİŞ*

Аннотация

В статье проанализирован жизненный путь одного из самых знаменитых представителей казахской творческой интеллигенции М. Жумабаева (1893-1938). Охарактеризованы основные вехи биографии мыслителя, выделены основные этапы его жизнедеятельности, сделаны выводы о направленности его мировоззренческой эволюции. Особое внимание уделено общественно-политической деятельности поэта, в связи с чем дана характеристика его участия в политическом движении Алаш и затем в период укрепления советского государства в 1920-е гг. Выявлены противоречия политической позиции поэта, его стремление сочетать принципы пролетарского интернационализма и казахского национализма. Определен характер поэтического творчества Жумабаева, его вклад в развитие педагогической науки. Подчеркивается новаторство педагогических воззрений Жумабаева, которое выражается в содержании предложенных им дидактических принципов. Сделаны выводы относительно значения личности и деятельности М. Жумабаева для казахской истории, а также о факторах, приведших его жизненный путь к трагическому итогу.

Ключевые слова

Личность в истории, движение Алаш, национальное сознание, Советская власть, биография М. Жумабаева, поэтическое творчество М. Жумабаева, педагогические взгляды М. Жумабаева, идейная эволюция М. Жумабаева.

Öz

Çalışmada, Kazak bilim aleminin en önemli temsilcilerinden biri olan Magcan Cumabayev'in (1893-1938) hayatı ele alınmaya çalışılmıştır. Düşünürün biyografisinin temel dönüm noktaları ortaya konup, yaşamının ana aşamaları ayırt edilerek dünya görüşü ilgili değerlendirilmeler yapılmıştır. Şairin, 1920'lerde Sovyet Devleti'nin güçlendiği dönem ile Alaş siyasi hareketinde yer aldığı dönemler incelenerek özellikle sosyo-politik faaliyetleri üzerinde durulmaya çalışılmıştır. M. Cumabayev'in siyasi çelişkileri, proleter enternasyonalizm ilkeleriyle Kazak milliyetçiliğini birleştirme yönündeki hedefleri ortaya çıkarılmıştır. Cumabayev'in şiirsel yaratıcılığının doğası, pedagojik bilimin gelişimine katkısı da belirtirmeye çalışılmıştır. Cumabayev'in pedagojik

* Dr. Öğr. Üyesi, Akdeniz Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, e-posta: leyladervis@akdeniz.edu.tr, <https://orcid.org/0000-0002-9396-9018>

görüşlerinin yenilikçiliği vurgulanmıŐ, bu da önerdiği didaktik ilkelerin içeriğinde ifade edilmiştir. M. Cumabayev'in kiŐiliđinin, Kazak tarihi ile ilgili faaliyetlerinin ve onun yaşamının trajik sonuna götüren etmenlerin önemi sonuçları vurgulanmaya çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler

Tarihte kişilik, Alaş hareketi, milli bilinç, Sovyet hükümeti, M. Cumabayev'in biyografisi, M. Cumabayev'in pedagojik görüşleri, M. Cumabayev'in şiirsel yaratıcılığı, M. Cumabayev'in ideolojik evrimi.



Исторический процесс многогранен и противоречив. На него оказывают влияния разнообразные факторы различного свойства, в том числе и субъективного. В последнем случае речь идет о том, что личность и ее деятельность может изменять характеристики исторического процесса, оказывать влияние на причинно-следственные связи, способные детерминировать как прогрессивное, так и регрессивное его течение. Особенно влияние субъективного фактора усиливается в переходные периоды развития отдельного общества, связанные с масштабными потрясениями. Примером такого периода, несомненно, является история Казахстана второй половины XIX – первой половины XX в., когда этот регион, находясь в составе сначала Российской империи, а потом и Советского государства пережил разнообразные трансформации кризисного свойства. Под их воздействием формировалась казахская интеллигенция, деятельность которой имела решающее значение для формирования национального самосознания казахского народа, благодаря которому Казахстан сформировал свою национальную государственность после крушения СССР.

В центре внимания настоящего работы находится жизнедеятельность одного из ярчайших представителей казахской интеллигенции рассматриваемого периода – Магжана Жумабаева, который, являясь блестящим поэтом, высокообразованной личностью, остается нравственным ориентиром для многих поколений казахского народа.

Стоит отметить, что М. Жумабаев является одним из немногих представителей казахской интеллигенции, о жизнедеятельности которого в настоящее время существуют многочисленные исследования как научного, так и публицистического характера. В этой связи можно отметить работы Р. Нургали, Ш. Елеукунова, Б. А. Жетписбаевой, К. Муканова, Мамбета Койгельдиева, Турсына Журтбая и многих других учёных. Настоящая статья представляет авторский взгляд на биографию и жизнедеятельность этого выдающегося общественно-политического деятеля.

Магжан Жумабаев родился в семье знатного человека – волостного управителя, бия Бекена из племени атыгай. Семья на момент рождения третьего сына Магжана жила на севере Казахстана, в урочище Сасыккуль (Петропавловский уезд). Будущий поэт был сыном Бекена от узбечки Гульсум – первой жены. Отец позаботился о том, чтобы дети были хорошо образованными. Первоначальные знания Магжан получил в отчем доме. В четыре года начался его путь в мир филологии. Он изучает арабский, персидский и турецкий языки, знакомится с шедеврами восточной литературы. Иначе говоря, уже в дошкольный период его жизни у будущего блестящего поэта сформировался определенный интеллектуальный кругозор и критический стиль мышления.

В возрасте 12 лет М. Жумабаев начал получать профессиональное мусульманское образование. Он без проблем поступил в медресе – школу мусульман, расположенную в Кызыл-Орде. Здесь он получил среднее мусульманское образование. Медресе «Галия» – следующий этап образования юноши. Сюда он поступил в 17 лет, без проблем выдержав серьезный конкурсный отбор. Чтобы получить высшее мусульманское образование, Жумабаев перебрался в Уфу. Здесь талант молодого человека заметил словесник Галимджан Ибрагимов – будущий классик татарской литературы. Под его чутким руководством Магжан начинает литературные опыты.

В «уфимский период» начинает формироваться общественно-политическое мировоззрение будущего поэта, на которое существенным образом влияют идейные веяния «демократизма» первой русской революции. В этот период будущий известнейший поэт, хотя не принимает непосредственного участия в общественно-политической деятельности, однако, создает идеологические условия для развития национально-освободительного казахского движения революционного по своей сути. Характерными примерами такой деятельности становятся, во-первых, дебютный поэтический сборник «Шолпан», а во-вторых, вышедшая в 1911 г. в журнале «Айкап» статья «Проблема земли», в которой поэтом была поставлена проблема перспективности оседлого образа жизни по сравнению с кочевым. (Жангуттин 2016: 127) Иными словами, в этом произведении был поставлен риторический вопрос о необходимости решения вопроса об образовании национального казахского государства.

Решающим этапом профессионального становления М. Жумубаева следует считать учебу в Омской учительской семинарии, куда поэт, вопреки желанию отца, видевшего в своем сыне профессионального исламского теолога, поступает в 1913 г. В стенах этого учебного заведения многочисленные таланты молодого человека не остаются без внимания ведущих преподавателей учреждения, в первую очередь, академика Г. Потанина и директора учебного заведения А. Сидельникова, которые берут шефство над перспективным студентом.

В период обучения завязываются многочисленные контакты М. Жумубаева с русской и казахской демократической интеллигенцией. В результате Жумубаев становится участником общественно-политических организаций, в частности национальных казахских движений «Алаш» и «Бирлик». Кроме того, в период своего обучения в Омске Жумубаев редактирует революционно-демократический журнал «Балапан», а также активно издается в газете «Казах» со статьями публицистической направленности, в которых содержался хотя и не в явном виде, но призыв к революционным действиям. (Аманжолова 1994: 216)

Иными словами, молодой поэт при первой возможности декларировал необходимость перемен. Важно отметить, что к этому времени он уже в совершенстве владел русским языком, что позволяло ему оказывать влияние и на русскоязычную интеллигенцию. Кроме того, в этот период времени в общем и целом сформировалась и оригинальная педагогическая концепция М. Жумабаева. Кратко остановимся на ее характеристике.

Современная казахская исследовательница творчества М. Жумабаева З. Б. Жансипатова справедливо отмечает, что в умозаключениях М. Жумабаева о новой школе и педагогической науке того времени наглядно и доступно показаны идеи и разработки которые отражают проблемы современной школы. Его идеи демонстрируют новый подход и своеобразный взгляд на вопросы современной педагогики. Желание научить детей творчески мыслить, прививать патриотизм, формировать их нравственные качества и духовные потребности, выявлять талантливых личностей не давая им «потеряться» - все это заставляло Магжана Жумабаева задуматься о пути реформирования образовательной системы и искать новые подходы, методы.

При этом исследовательница видит актуальность его педагогических воззрений в том, что М. Жумабаев, придавая большое значение воспитанию подрастающего поколения, довольно важную роль отводит *“роли гуманного учителя в прогрессивном*

развитии современного общества". Эта концепция созвучна с современным отечественным образованием, в котором одной из приоритетных задач общества и государства является воспитание, социально-педагогическая поддержка становления и развития творческого, высоконравственного, инициативного, компетентного, ответственного гражданина Казахстана. (Жансипатова 2015: 54).

По его мнению, «преобладающей формой занятий должен был стать не урок в обычном смысле, а свободная беседа с учениками: в ходе ее дети обучались чтению, письму, арифметике, усваивали грамматические правила, доступные для их возраста сведения по географии, истории, природоведению». Магжан Жумабаев пытался определить характер педагогики как науки и понять закономерности образовательно-воспитательного процесса. Осуждая буржуазную педагогику с ее догмами, Магжан Жумабаев предлагал учителям смело становиться на путь экспериментирования, что должно было содействовать развитию педагогики как науки. «Не философскими откровениями в наше время может подвинуться наука Педагогика, но терпеливыми и упорными повсеместными опытами...» (Елеукенов 1995: 31).

Жаксипатова пишет:

«Магжан по-новому подошел к пониманию сущности учебного процесса. Жумабаев-педагог велик тем, что глубже и всесторонне, чем кто-либо из его современников, последователей и предшественников, понял необходимость изучения внутреннего мира ребенка, его желаний, интересов и устремлений. Помещая в центр своей педагогической концепции личность ребенка, он выстраивает вокруг нее систему дидактических принципов: - принцип сознательности и активности обучения; - принцип связи обучения с жизнью; - принцип доступности обучения; - принцип прочности усвоения знаний; - принцип природосообразности» (2015: 55)

На наш взгляд, из вышеперечисленных принципов наибольшее внимание в контексте новаторства заслуживает принцип прочности в обучении, на основе которого Жумабаев определил характеристики своеобразной дидактической системы, а также условия, средства и приемы, направленные на достижение высоких результатов освоения учебного материала. Практическая реализация принципа прочности обучения обусловлена в концепции Жумабаева последовательной поэтапной реализацией.

На первом этапе формируется психологические условия усвоения нового знания, что предполагает наличие у ученика понимания смысла и самой идеи знания. Так же важно осознание школьником жизненной значимости изучаемого материала». На втором этапе у учеников активизируется творческое рефлексивное мышление, что позволяет осуществить волевое преодоление возможных трудностей усвоения учебной программы и достичь высоких результатов.

Ведущей предпосылкой для эффективного осуществления указанных этапов является, по Жумабаеву, объективно существующее в психологии обучаемого «познавательное эго», предопределяющее при наличии соответствующего интереса, наличие мотивов для осуществления постоянного познавательного процесса. «Природное стремление ребенка к знанию, к открытию нового для себя является драгоценнейшим естественно-педагогическим условием, которое учителю необходимо всячески оберегать от разрушения и потерь. Образование есть потребность всякого человека, - писал Магжан, - поэтому образование может быть только в форме удовлетворения потребности». (Жансипатова 2015: 56) В связи с вышесказанным Жумабаев определял главную задачу учителя – активизацию естественной познавательной потребности у ученика, результатом

чего становится существенное облегчение педагогического процесса в силу его сообразности «психологическому естеству».

Важно отметить, что Жумабаев, констатируя важность вышеуказанного дидактического принципа, разработал, целую систему специальных методов, стимулирующих естественную активную и творческую активность учеников в ходе образовательного процесса. Охарактеризуем основные из них.

На первом месте, по мнению мыслителя, в процессе обучения должен быть поставлен метод наглядности, который предполагает использование разнообразных средств, обеспечивающих яркое эмоциональное запоминание ребенком живых образов, возбуждение детского воображения, творческой фантазии, стремления к глубокому познанию вещей, явлений. Во-вторых, важно использование метода «рассказа-рассказывания». По Жумубаеву, данный метод предполагает творческую деятельность учителя, нацеленную на построение учебного рассказа по интересному сюжету, с образным описанием переживаний и поступков действующих героев, увлекая детей и заставляя их сопереживать героям произведений. Характерные особенности магжановских рассказов – это сила морального воздействия на учащихся, глубокое впечатление от содержания и выразительность языка.

Важно отметить, что Жумубаевым для пробуждения интереса к истории и развитию мыслительной деятельности учащихся создана целая методика разнообразных эмоциональных воздействий, которая широко использовалась им.

Наконец, прочному усвоению знаний способствовало, по Жумабаеву, создание на уроке изучения нового материала ситуации затруднения, иначе говоря, проблемной ситуации, которая предполагала создание таких условий, при которых путем «комбинирования известного предполагалось нахождение нового».

Таким образом, педагогические взгляды М. Жумубаева отличались несомненным новаторством и новизной, особенно в контексте рассматриваемого периода времени. В то же время, очевидно, что гораздо большее значение и влияние на ход исторического процесса имела творческая и общественно-политическая деятельность Жумубаева.

Новый период в ее развитии наступил после революционных событий октября 1917 г., которые существенным образом повлияли на Казахстан. Практически сразу после прихода большевиков к власти и начала гражданской войны партией «Алаш», которая действовала на территории Казахстана в дореволюционный период, было образовано самостоятельное государство – Алашская автономия и соответствующие органы государственного управления, правительство, местные советы и комитеты, вооруженные силы. Кроме того, руководствуясь логикой эсеро-меньшевистской программы, которую в целом разделяла политическая элита нового государственного образования, были объявлены выборы в Учредительное собрание, призванное определить форму будущего казахского государства. (Аманжолова 1994: 86) Академик Мамбет Койгельдиев в своём труде «Движение Алаш» характеризуя деятельность Магжана Жумабаева и его соратников, отмечает, что программу созданной большевистской партией они считали экспериментальной и которая, в результате, повлекла бы казахское общество к большому стихийному бедствию. (Койгельдиев 1994: 57)

Руководство автономии, учитывая активную гражданскую позицию М. Жумабаева и рассматривая его в качестве ведущего представителя молодой казахской интеллигенции,

предложило ему должность в составе областного комитета (правительства). Кроме того, он бы выдвинут в кандидаты в Учредительное собрание, став одновременно членом комиссии по развитию образования. В этот период М.Жумабаев так же написал несколько стихотворений, которые пользуются особым успехом в современном тюркском мире и переведены на многие языки мира. Например такие патриотические произведения Магжана Жумабаева как «Далекому другу», «Туркестан», «Гульсум» одни из первых за рубежом были изданы на турецком языке. (см.: F. Tamir 1993; F. Budak 2001)

В 1921 году, в самый разгар героической национально-освободительной войны турецкого народа под руководством Мустафы Кемала Атаатюрка (1919-1921), Магжан Жумабаев написал стихотворение «Алыстағы бауырыма» (Далекому Брату) на казахском языке. Именно это произведение стало широко известно в Турции. В своем обращении к далекому брату Магжан Жумабаев говорил о том, что он искренне сопереживает всему, что происходит с турецким народом, что душой он вместе с ними. В 1991 году современный турецкий поэт, бывший в то время ректором Турецко-Казахского университета г. Туркестана Фейзуллах Будак перевел на турецкий язык не только это произведение, но и все стихотворения казахского поэта. Однако одним изданием книги здесь не обошлось, он, спустя 80 лет от имени турецкого народа написал ответное стихотворение и назвал «Ответ Магжану Жумабаеву». (F. Budak 2003:25)

Следует отметить, что общественно-политическое мировоззрение М. Жумабаева в этот период времени было противоречивым. Первоначально, руководствуясь демократическими воззрениями, окончательно сформировавшимися у поэта после первой русской революции, он полностью разделял правосоциалистические взгляды, однако, впоследствии видя политическую «неомощность» эсеро-меньшевистского правительства, стал поддерживать большевиков, справедливо рассматривая их в качестве единственной силы, способной противостоять монархической реставрации.

В связи с этим в период гражданской войны, после освобождения от войск Колчака Западной Сибири и окончательного становления советской власти в Казахстане, поэт начинает редактировать многочисленные большевистские издания на казахском языке (газеты «Бостандық туы» («Знамя свободы»), «Ақ жол» («Светлый путь») и журнал «Шолпан» («Утренняя звезда»), а также содействовать путем подготовки литературных переводов популяризации трудов классиков марксизма-ленинизма в Казахстане.

*«...Чей он огненно-красный флаг?
Тех, кто знает, что бога нет,
Тех, кто верит в пламень и свет,
У кого он, яркий, в руках...
Это знамя твоё, казах!...»*

*Чей он, в небе пылающий флаг?
Тех, чей труден путь и кровав,
Тех, кто ищет воли и прав,
У кого вопрос на устах...
Это знамя твоё, казах!»*

Магжан Жумабаев, 'Красное Знамя' (М.Жумабаев, 2010: 214)

Несмотря на указанные факты, большевистское правительство с подозрением относилось к представителям интеллигенции, которые были «замечены» в контактах с оппозиционными политическими силами. В этой связи естественно, что деятельность Жумубаева в алашском движении не могла не наложить соответствующий «отпечаток» на отношении к нему. Ситуацию обостряла деятельность советских органов, призванных осуществлять борьбу с революцией.

По данным Д.А. Аманжоловой, осенью 1921 г. была «обнаружена контрреволюционная организация» бывших алашординцев в Зайсанском уезде Семипалатинской области, в ноябре 1922 г. из рядов партии исключен бывший член Тургайского совета Алаш-Орды А. Кенжин. Тогда же прошли аресты в Актюбинске. В феврале 1923 г. Семипалатинский губком РКП(б) отстранил от работы бывших участников Алаш в Каркаралинском уезде. (Аманжолова 1994: 229)

Вместе с тем, большевики оказались способны оценить потенциал личности М. Жумабаева, на которого была сделана ставка в качестве «продвиженца» культурного потенциала новой социальной реальности, созданной Октябрем. Именно поэтому Жумубаев был командирован Народным комиссариатом просвещения Туркеспублики в Петроград. в Петроградский университет на факультет общественных наук для продолжения образования. Вместе с тем, следует отметить, что Жумабаев не был поставлен в жесткие рамки относительно будущей жизненной перспективы. Партийное руководство учитывало его желание и творческие потенции, стремясь создать в его образе «истинно народного» пролетарского поэта, двигателя культурной революции. В связи с этим М. Жумубаеву было разрешено поступить и блестяще закончить Московский литературно-художественный институт. Кроме того, начиная с 1922 г. он работал старшим преподавателем Казахско-киргизского института просвещения в г. Ташкенте. Здесь же, в Ташкенте, он сотрудничает с газетой "Ак жол" и журналом "Шолпан", а так же создает поэму "Батыр Баян", цикл стихов о Туркестане, статьи об Акан-Сери, Бухаре-жырау, Абубакире Диваеве. В конце 1923 года он по вызову первого наркома просвещения РСФСР (СССР) А. В. Луначарского прибыл в Москву, где преподавал восточные языки и литературу в Университете Востока. (Бурабаев 1991: 52)

Вместе с тем следует отметить, что ставка на поэта в качестве «локомотива» культурной революции не оправдалась, вследствие противоречивого отношения к его стихам. Если со стороны «литературных интеллектуалов» оно, как правило, было восторженным, вследствие чего у специалистов в области литературоведения в отношении Жумабаева утвердилась метафора «казахский Пушкин», то «пролетарская интеллигенция» к творчеству поэта относилась в большинстве своем отрицательно, называя его «ненужным буржуазным хламом». Начавшиеся еще в Ташкенте обвинения в национализме и пантюркизме продолжились и в период его учебы в 1923-26 годах в Московском литературно-художественном институте, возглавляемом В.Брюсовым, который высоко ценил талант казахского поэта. Иначе говоря, Жумабаева упрекали в мелкобуржуазном мировоззрении, очевидно, припоминая ему его политическое прошлое (сотрудничество с алашской администрацией). При этом аргументировались эти обвинения весьма своеобразно.

Так, например, вышедший в 1923 г. в Ташкенте сборник «Стихи Магжана Жумабаева»

противниками был расценен как контрреволюционный, поскольку, по их мнению, в таких стихотворениях как «Мой Восток», «Мой Народ» автор якобы «печалился по ханской и феодально-байской старине, ее судьбах» и т. п. (Бурабаев 1991: 53).

Такое мнение подтверждали и активисты созданного в 1924 в Москве литературного общества казахских студентов, обучающихся в МГУ. Выступавшие на собраниях этой организации, посвященных оценке творчества Жумубаева, утверждали, что автор «в большинстве рисует прошлое, ищет старое, воспевает эгоизм, себялюбие», и что «по существу эти стихи направлены не на объединение казахских трудящихся с пролетариатом и крестьянством других народов, не на их интернациональное единство, а наоборот, на их разобщение, сбивание их с правильного пути, блуждание...». (Бурабаев 1991: 56) Хотя в стихотворении «Мой народ» Жумабаев не подбирая слова, с болью клеймит нежелание своего народа учиться, стремиться к чему-то, как это делают другие народы:

*«Другие народы, душой устремись к небесам,
Ключи подбирают к наукам, иным чудесам.
И, вспыхнув во мраке Звездою, Луной или Солнцем,
Они с высоты дарят свет торжествующий нам.*

*Им незачем ждать, чтоб с небес снизошла благодать,
Им время дано, чтоб грядущее предугадать,
Впрягая огонь, бороздить небосводы и воды
И жажду познания детям своим передать ...*

*... Погряз и душою, и сердцем мой бедный казах.
Душа его - сад, но едва распустившимся цветом
Отрадовал он - увяданье лежит на садах.
Неужто казаху задаром вот так пропадать? ...»*

В итоге, не смотря ни на что, студенты под влиянием «опытных наставников» в своем обращении, постановили: во-первых, считать все стихи Жумабаева «контрреволюционными, антипартийными, ничего не дающими трудящимся. Во-вторых, считать издание данного сборника серьезной ошибкой, признать это и не допускать впредь подобной близорукости... Мы, казахская молодежь, обучающаяся в Москве, — заявлялось далее в письме, — считаем своим долгом полностью раскрыть перед молодежью и трудящимися республики глубоко ошибочные идейные позиции М. Жумабаева и призываем к этому всю молодежь». (Бурабаев 1991: 56)

Конечная оценка партийным руководством творчества Жумабаева в качестве средства воспитания «революционного сознания», естественно, была сделана не на основе вышеуказанных деклараций представителей студенческого сообщества, а с привлечением мнения экспертов. В частности, было обращено внимание на статью пролетарского поэта Ж. Аймаутова «О поэтическом творчестве Магжана» (1923), в которой был предпринята попытка объективной оценки истоки и сущности литературного наследия М. Жумабаева.

Аймаутов, раскрывая социально-экономические и духовные предпосылки становления мировоззрения поэта, отметил в качестве достоинства демократизм и народность в качестве его главных принципов, а в качестве очевидного недостатка — пессимизм Жумубаева по отношению к процессу становления новой советской

государственности, вследствие приоритета классового подхода по отношению к национальному. Аймаутов утверждал, что Жумубаев, имея обостренное чувство национального самосознания, «не мог принять главенствующим классовый подход в оценке явлений. И даже город — этот многотысячный людской мир, очаг знаний, техники, культуры, прогресса, постоянно манящий его, — он воспринимал как тупик для развития национального». (Бурабаев 1991: 57)

Вместе с тем, важно отметить, что Аймаутов оптимистично оценивал перспективы трансформации мировоззренческой позиции Жумабаева под влиянием достижений строительства советской социалистической государственности. В этом смысле критик основывался на постулате марксистско-ленинской философии о том, что бытие определяет сознание, вследствие чего делал вывод о том, что «революционный процесс, втягивая в свой гигантский исторический водоворот все силы народа, взрывая обычаи, традиции предков, жизненные установки, цели и ценностные ориентации людей, неминуемо отразится на его (Жумабаеве) творчестве». (Аймаутов 1923:21)

Оценить правильность данных рассуждений не представляется возможным без характеристики творческой концепции Жумабаева в период получения им филологического образования. К этому времени у поэта окончательно сформировался литературный творческий стиль, который обладал значительным новаторским характером, учитывая содержание исходных оснований, на которых он строился. Представляется, что исходные творческие идеи Жумабаева носили эклектичный характер. Так, в своих творениях поэт опирался на реалистическую концепцию, традиционную для казахской литературы, русскую классическую традицию, а также использовал передовые художественные веяния восточной и европейской литературы. В результате Жумабаеву удалось создать глубоко оригинальный литературный мир, поражающий воображение обывателя.

Его отличительной содержательной характеристикой являлось сочетание глубоких философских переживаний с националистическим мировоззрением. Жумабаев безмерно любил свою родину, воспевал красоту степей и гор, неоглядную даль, леса, озера. Это ясно прослеживается в таких его поэтических произведениях, как «Кокшетау», «Летнее утро», «Зимняя дорога», «Береза», «Лес», «Закат солнца», «Ветер», «Волны», «Уральские горы», «Люблю»:

*«... Старуху-мать и свой народ – Алаш,
Сары Арка – родную степь – люблю я
За что? - не знаю сам. Ни слова – всуе.
Люблю – и всё, пусть небогат пейзаж,
Здесь – Родина моя. Ни гор, ни рек.
Солончаки да камни, да безлесье.
Горяч тут ветер и протяжны песни.
Буранный край. И так – из века в век...»*

Его волнует и судьба женщины: «Гульсум», «Красивее ты всех», «Жамиля» и др. В поэме «Батыр Баян» он воспел милосердие и отвагу, любовь и дружбу, так же показал слепоту ненависти и гнева. В таких произведениях как: «Волны», «Ветер», «Мечты», «Раненый», «Огонь», «Настроение», «Убаюкивай меня, смерть» противостоят мотивы отчаяния и надежды, добра и зла, жизни и смерти. В представлении Магжана жизнь и смерть постоянно сопровождают друг друга, без одного нет другого, и потому его

привлекли хождения Коркута, который, убегая от смерти, всякий раз встречал новую могилу. Но, заключая поэму о Коркуте, поэт утверждает: «Не буду жалеть себя, готов умереть за свой народ, если хоть что-нибудь сумею сделать для него». Смерть это финал жизни, неизбежность которую необходимо принять как должное, как конечный пункт созидания.

Воспевая «вольную» жизнь и быт кочевников, поэт как бы идеализирует прошлое, но, в тоже время, выступает человеком объективно убежденным в необходимости борьбы за счастье своего народа. Такие философские размышления, как было указано выше, определили демократизм общественно-политической позиции поэта, неприятие с его стороны любых форм ограничения народного самовластия. Именно поэтому до середины 1920-х гг. он разделял эсерско-меньшевистские социалистические идеи, поскольку не принимал насильственных методов борьбы, декларируемых большевиками.

Дальнейшие мировоззренческие метаморфозы Жумубаева в целом соответствовали вышеуказанным прогнозам Аймаутова. Изучение и перевод трудов классиков марксизма-ленинизма, а также успехи советского государственного строительства позитивно воспринимались Жумубаевым. Вследствие этого его мировоззренческая позиция эволюционировала в направлении принятия большевистского варианта социалистического строительства. О данном факте красноречиво свидетельствуют следующие признание поэта:

«В прошлом, когда над всеми народами восходило яркое солнце, я ошибся. Однако я ошибся, стремясь служить своей отчизне. Я не поехал на съезд Алаш-Орды, я не участвовал в его работе. Я, подобно некоторым, не ходил в адъютантах у руководителей Алаша. Я осознал, что партия Алаш не нужна казахскому народу. Теперь я увидел своими глазами и понял, что лишь Коммунистическая партия представляет 90 процентов народа, Алаш всего 10. Я защищаю 90, потому что, всей душой отдавшись, служу Советской власти..... По своему убеждению я был националистом приблизительно с 1911 по 1924 год, то есть до переезда в Москву. Под влиянием трудов Плеханова, Луначарского, произведений Горького, Брюсова мои убеждения начали меняться. Лично я думаю, что сейчас я подошел ближе к коммунистическому мировоззрению, но подтвердить это ничем не могу...».
(смысловой перевод) (16.05.2018, «Не погаснет свеча будет долго гореть» [Элк.ресурс]).

Представляется, что в этом вопросе Жумабаев во многом лукавил. Подтверждением его мировоззренческой эволюции и принятия социалистических идеалов большевизма можно найти в его творчестве. Так, если в дореволюционных произведениях Жумабаева ярко просматриваются национально-освободительные мотивы борьбы казахского народа с царизмом, то уже начиная с 1918 г. в широко известном стихотворении «Свобода», написанном в 1918 г., поэт воспекает Октябрьскую революцию, позволившую воспрянуть духом «всем голодным и обездоленным», а в 1923 г. в стихотворении «Красный флаг», он поет славу знамени, несущему народу свободу и свет, воспевая принципы интернационализма трудящихся.

Вместе с тем, представляется, что пролетарский интернационализм в мировоззрении Жумабаева имел второстепенный характер по сравнению с фундаментальной националистической составляющей. В этой связи, продолжая гуманистические традиции

Абая, Шакарима, Жумабаев призывает казахский народ к просвещению, знаниям в таких стихотворениях, как «Каза-гым» («Казахи»), «Онер-билим кайтсетабылар» («Как добыть знания и культуру»), «Сорлы казак» («Бедный казах») и др. Помимо поэтических произведений, переводов Жумабаев опубликовал десятки работ по этико-эстетическим, общественно-политическим вопросам, которые были проникнуты духом казахского патриотизма. Написанный М. Жумабаевым в 1924 году «Табалдырык. Манифест» отвергающий навязанные советской властью стереотипы и защищающий творческую независимость, должен был стать основным документом союза писателей того времени. Данное произведение, по сути, направлено против большевистской идеологии которая стремилась к упрочнению тоталитарного режима. (см., М.Жумабаев 2011)

Исход острой внутрипартийной борьбы, развернувшейся в 1920-е гг., несомненно, повлиял не только на тенденции дальнейшего развития советского государства, но и на судьбы отдельных представителей интеллигенции. Как было указано выше, положение Жумабаева было очень непрочным, вследствие неоднозначного восприятия его прошлой общественно-политической деятельности. Но если в период НЭПа, который характеризовался известной либерализацией политического режима, партийные руководители готовы были закрыть на это глаза, то начавшееся в результате победы во внутрипартийной борьбе формирование в советском государстве тоталитарного политического режима существенным образом изменило ситуацию. Очевидно, что сталинской клике не был нужен хоть сколь-нибудь значимый и даже неясный творчески мыслящий «оппонент». Поэтому фабрикация уголовного дела против М. Жумабаева явилось делом времени. Оно состоялось в 1927 г., когда поэту было предъявлено обвинение в организации в 1921 г. оппозиционного националистического казахского общества «Алка» (Коллегия)¹, деятельность которого, по мнению компетентных органов НКВД имела ярко выраженный антисоветский характер.

Естественно, сколь-нибудь значимых доказательств в ходе краткосрочного судебного процесса предъявлено не было, но это не стало препятствием для уголовного осуждения поэта. Сам поэт рассматривал создание данного общества в качестве важного этапа организационного оформления творческого союза казахских литераторов. Еще М. Жумабаев обвинялся в том, что, будучи в Омске, активно помогал организации «Бирлик», которая впоследствии примкнула к «Алашорде».

Единственным «благоприятным» фактором стало то, что приговор Жумабаеву состоялся до начала 1930 – х гг., в период, когда маховик массовых репрессий не был раскручен. Это обстоятельство повлияло на то, что поэт отбывал срок в относительно мягких условиях. Первоначально он находился в Москве в Бутырской тюрьме, а затем был этапирован в Архангельскую область, в знаменитый Соловецкий лагерь особого назначения (СЛОН). Впоследствии отбывал наказание в Свирском лагере политзаключенных.

Профессор Турсын Журтбай, который двадцать пять лет своей научной и писательской деятельности посвятил изучению и анализу трагических событий судебно-репрессивных процессов над деятелями алашского движения и всех имеющих к ней какое-либо отношение отмечает, что Голощёкин² и его сторонники всяческими силами

¹ Алка – литературное объединение казахских писателей, позднее на основе его идей был создан Союз писателей Казахстана.

² Ф.И. Голощёкин (1876-1941), с октября 1925 по 1933 занимал должность первого секретаря ЦК Компартии Казахстана.

старались показать алашординцев как не сторонников казахского народа, а как корыстелюбивых людей думающих только о своей выгоде. (Журтбай 2008: 92)

Надежда на политическую реабилитацию появилась в 1935 г., когда на имя Сталина было написано соответствующее ходатайство авторитетными представителями советской литературной интеллигенции – М. Горького и Е. Пешковой. Высшее партийное руководство не могло проигнорировать такое обращение, следствием чего стала кратковременная реабилитация Жумабаева.

В этом же году М. Жумабаев перебирается в Петропавловск. Но найти работу ему, имеющему ярлык «врага народа», было не просто. Он пишет письма казахским писателям с просьбой устроить его на работу, обращался и в Союз писателей Казахстана. Получив предварительные рекомендации по решению данного вопроса Жумубаев в 1937 г. уезжает в Алма-Ату. Однако, судьба не предоставила поэту шанса вновь интегрироваться в литературное сообщество. Этому препятствовал, во-первых, носимый им ярлык «врага народа», а во-вторых, отношение со стороны подавляющего большинства коллег – представителей поколения «культурной революции», с опаской воспринимавших перспективу получить в своей профессиональной деятельности такого конкурента как Жумубаев.

Результатом влияния этих факторов стал второй арест поэта в декабре 1937 г. Жумубаеву предъявили обвинения в осуществлении агентурной деятельности в пользу Японии. Вероятно, в период скоротечного предварительного следствия к поэту были применены суровые меры физического и психологического принуждения, в результате чего им было подписано заявление о “чистосердечном признании”- самооговоре следующего содержания:

«Желея искупить свою вину перед Советской властью, чистосердечно заявляю, что предъявленные мне обвинения в шпионаже в пользу одного иностранного государства подтверждаю. Шпионажем в пользу Японии я, Жумабаев, занимался с 1919 по 1929 год, то есть до моего ареста и отправки в лагерь. По отбытия таковых и возвращении в Казахстан, в 1936 году я вновь возобновил свою деятельность в пользу названных государств и восстановил связь с членами националистической организации. Показания о своей шпионской деятельности я дам дополнительно. М. Жумабаев». (16.05.2018, «Не погаснет свеча будет долго гореть» [Элк.ресурс]).

После такого признания у органов государственной безопасности появились железобетонные основания для приведения в исполнение высшей меры наказания, что и было осуществлено 19 марта 1938 г. Так трагически закончился жизненный путь одного из ярчайших представителей казахской интеллигенции. Магжан Жумабаев был полностью реабилитирован только в 1986 году.

ВЫВОД

В завершении повествования о сложном и тернистом жизненном пути М. Жумубаева ответим на вопрос, поставленный в начале исследования – каким образом повлияла личность поэта на исторический процесс. Несмотря на то, на отсутствие оснований для причисления фигуры поэта к активным участникам общественно-политической жизни, представляется, что его творчество сыграло важнейшую роль в процессе активизации национального самосознания казахского народа. Этому способствовала последовательная

эволюция творческого мировоззрения поэта. Представляется, что ее направленность точно охарактеризовал коллега Жумабаева по литературному «цеху» Ш. Елеуенов. Литератор выделяет в творчестве Жумабаева три этапа:

На первом этапе (дореволюционном) Жумабаев формируется как *«поэт с ярко выраженным гуманистическим направлением, вырастает из просветителя-демократа в поэта-бойца национально-освободительного движения в Казахстане»*. Второй этап (с февраля 1917 по 1924 гг.) является как бы переходным, в нем нет-нет да и звучат прежние мотивы. На третьем этапе творческой деятельности (1924 по 1937 гг.) Жумабаев *«полностью принимает идеалы социализма, старается быть полезным в строительстве нового общества»*. (Елеуенов Ш., 1995:218) Таким образом, Елеуенов констатирует позитивную эволюцию общественно-политического мировоззрения Жумабаева, что еще раз свидетельствует о надуманном характере всех предъявленных ему обвинений.

С нашей точки зрения, очевидно, что М. Жумабаев весь свой тернистый жизненный путь мечтал только о развитии своей страны, своего народа, и делал для этого все. Он имел все возможности для успешной хоть и вынужденной интеграции в состав советской интеллигенции. Этому способствовали его многочисленные дарования и таланты, которые он использовал как в творческой поэтической деятельности, так и в педагогической. В этом смысле, несомненно, М. Жумабаев представлял собой феномен «позитивного девианта» в интеллигентской среде. В таких людях советская власть испытывала очевидную нехватку. Но судьба светоча казахской культуры оказалась трагичной. Как представляется, причины такого итога жизненного пути Жумабаева очень точно сформулировала его вдова З. Жумабаева, которая отмечала: *«В гибели Магжана конечно повинны чуждые нравы и произвол периода культа личности... Кроме того, лично я считаю, что немаловажную роль сыграла зависть некоторых его коллег по перу»*. (Жумабаев 1989: 153)

Таким образом, пример судьбы М. Жумабаева, сыгравшего одну из ведущих ролей в процессе формирования и активизации национального самосознания казахского народа, очередной раз доказывает, как ужас тоталитарного режима, установившегося в СССР в период нахождения у власти И. В. Сталина, так и бесчеловечность нравов, существующих в среде советской интеллигенции рассматриваемого периода.

SUMMARY

MAGZHAN ZHUMABAEV'S LIFE AND TRAGIC DESTINY

In the second half of the 19th and the first half of the 20th century the history of Kazakhstan, which was initially a part of the Russian Empire and later of the Soviet state, underwent a variety of crucial transformations. Under the influence of those transformations emerged the Kazakh intelligentsia, whose activities were crucial for the formation of the national self-consciousness of the Kazakh people and in virtue of which Kazakhstan formed its national statehood after the collapse of the USSR. The focus of this work is on the life and activity of one of the brightest representatives of the Kazakh intelligentsia of the period under consideration - Magzhan Zhumabaev, who was a brilliant poet and a highly educated person and who remains a moral guide for many generations of the Kazakh people.

The article gives the analysis of the life journey of M. Zhumabaev (1893-1938), one of the most famous representatives of Kazakh intellectuals. Thinker's biography is divided into main stages according to the evolution of his views. Special attention is given to the social and political life of the poet as well as the reasons of his participation in the political movement of Alash autonomy during the period of "strong" Soviet state in the 1920s. The article reveals poet's political controversies and his strive to combine the principles of proletarian internationalism and Kazakh nationalism. It also defines the special character of Zhumabaev's poetry along with his contribution to the development of pedagogical science. The novelty of his pedagogical views is expressed in the content of his deduction principles which are underlined in the work as well. Zhumabaev created a whole new methodology of emotional influences on students which he used extensively to arouse interest in history and to promote analytical thinking of his students. The article contains conclusions on the importance of M Zhumabaev's personality and his contribution into the Kazakh history together with the factors that led his life to a tragic end.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- BUDAK Feyzullah (2001). *"Mağcan Cumabay Şiirlerinde Milli Kimlik Tanımı"*, Yeni Avrasya Yayınları, Ankara, 71 s.
- BUDAK Feyzullah (2003), *"Altaydaki Yüreğim: Mağcan Cumabayev'e Cevap"*, Yeni Avrasya Yayınevi, Ankara, 145 s.
- TAMİR Ferhat (1993), *"Mağcan Cumabayef Ölenderi (Mağcan Cumabayulı'nın Şiirleri)"*, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, Ankara, 338 s.
- АЙМАУТОВ Ж., (1923), "О поэтическом творчестве Магжана", *Лениншіл жас.*, Алма-ата, № 5. с.18-34
- АМАНЖОЛОВА Д.А., (1994), *«Казахский автономизм и Россия: История движения Алаш (1905-1920)»*, Москва: Издательство Россия молодая.
- БУРАБАЕВ М.С., (1991), *"М.Жумабаев"*, *Общественная мысль Казахстана в 1917 – 1940 гг.* Алма – Ата: Издательство Гылым, с.49 – 58.
- ЕЛЕУКЕНОВ Ш., (1995), *«Магжан. Творческая биография»*. Издательство Санат, Алматы, 226 с.
- ЖАНГУТТИН Б., (2016), *«Магжан Жумабаев. Мой казах, ненастья час настал. Страницы биографии»*, Алматы: Издательство Дастур.
- ЖАНСИПАТОВА З. Б., (2015), *"Вклад М. Жумабаева в развитие духовно-нравственного образования"*. Алматы: *Вестник Северо-Казахстанского государственного университета им. М.Козыбаева*, 4 (29).
- ЖУМАБАЕВ З., (1989), *«Письмо И. П. Шухову»*, Алматы: Издательство Простор, № 3.– С. 152-154.
- ЖУМАБАЕВ М., (2010), *«Пророк. Стихи, поэмы, рассказы»*. Перевод с казахского. Составитель Б. Канапьянов, Астана, Аударма, 368 с.
- ЖУМАБАЕВ М., (2011), *«Табалдырык. Манифест»*, Алматы, Тау-Самал баспасы, 108 с.
- ЖУРТБАЙ Т., (2008), *«Uranım Alaş! (Turme Efsanesi) I. Kitap 'Jegı'»*, Almatı, El-Şejire, 472 s.
- КОЙГЕЛЬДИЕВ М., (1994), *«Alaş Kozgalısı»*, Almatı, Sanat Yayın evi, 368 s.

ИНТЕРНЕТ

- ЖУМАБАЕВ М., (22.02.2018). "Не погаснет свеча будет долго гореть", (16.05.2018), <http://jumabaev.nklibrary.kz/index.php/rus/biografy/160-ne-pogasnet-svecha-budet-dolgo-goret>

**HAMİDULLAH MUHAMMED TARIM'IN "TÜRKİSTAN TARİHİ-
TÜRKİSTAN 1931-1937 İNKİLÂP TARİHİ" ADLI ESERİNDE
MEHMET EMİN BUĞRA**

**MEHMET EMİN BUGRA IN HAMİDULLAH MUHAMMED TARIM'S
WORK CALLED "HISTORY OF TURKESTAN-REVOLUTION
HISTORY OF TURKESTAN OF 1931-1937"**

Tekin TUNCER

Öz

1931 yılında Kumul'da başlayan, akabinde 12 Kasım 1933 tarihinde Kaşgar'da bir hükümet teşekkülü ile neticelenen olaylarda Kaşgar-Hoten çatışması şeklinde yer alan bilgiler bir de olayların içerisinde bulunan kişilerin gözüyle burada yeniden değerlendirilmeye çalışılmıştır. Bu anlamda en azından kaynak olarak ifade edebilecek bir eserdeki bilgilerle olaylar yeniden değerlendirilmeye ve farklı bir bakış açısı kazandırılmaya çalışılmıştır. Bu bakımdan Hamidullah Tarım'ın eserinde Mehmet Emin Buğra ile alakalı bilgiler bu makale ile değerlendirilmeye çalışılmıştır. Makale konusu farklı kaynaklarla mukayese edilerek bilgilerin objektifliği de ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Hamidullah Tarım, eserini savaş yıllarında ve daha sonra Mekke ve Medine'de not aldığı altı not defterini bir araya getirip tamamlamıştır. Eseri orijinal kılan, bizzat olayların içerisinde bulunan bir şahsın notlarını ihtiva etmesi yanında, bilhassa Kaşgar'da kurulan hükümet yetkilileriyle birlikte hareket eden müellifin, Hoten'de kurulan hükümete bakış açısını göstermesi bakımından da önemlidir.

Anahtar Kelimeler

Hamidullah Tarım, İhtilal, Buğra, Hükümet, Doğu Türkistan.

Abstract

We tried to reconsider here information that contained as the Kashgar-Hoten conflict on events which began in 1931 in Kumul and subsequently resulted in a government formation on November 12th, 1933 in Kashgar, with the eye of persons who became involved in the events, as well. In this sense, we tried to reconsider events through information in a work which can be expressed at least as a source and to give a different point of view. In this respect, we tried to evaluate/review information concerning Mehmet Emin Bugra in Hamidullah Tarım's work through this article. We tried also to present objectivity of information, by comparing subject of the article with different (re)sources.

Gönderim Tarihi: 04.07.2018
Kabul Tarihi: 21.12.2018

Hamidullah Tarım collected six notepads he put down in the war years and later in Macca and Madinah and completed his work. In addition to containing a person's notes who personally became involved in the events, making the work original, it is also important in that it shows the writer's point of view to government which was formed in Hoten, who took joint. action with authorities of the government which was formed in Kashgar.

•

Keywords

Hamidullah Tarım, Insurrection, Bugra, Government, Eastern Turkestan.



Hamidullah Muhammed Tarım'ın "Türkistan Tarihi-Türkistan 1931-1937 İnkılâp Tarihi" Adlı Eseri Hakkında Kısa Malumat

Hamidullah Tarım'ın eseri, müellifin kendi ifadesiyle savaş yıllarında ve daha sonra Mekke ve Medine'de not aldığı altı not defterinin bir araya getirilip düzenlenmiş halidir. Müellif eserini ilk olarak 1966'dan itibaren Taif-i Şerif'te yazmaya başlamış, 20 Aralık 1973'de İstanbul'da tamamlamıştır. Eser, Doğu Türkistan'ın geçmişi ve zikredilen dönemdeki durumuyla başlamaktadır. Daha sonra sırasıyla Yang Tseng-hsin¹ döneminin ilk yıllarında yaşanan kanlı olaylardan en mühimi Timur Halife İsyanı; Yang'dan sonra Chin Shu-Jen² döneminde patlak veren Kumul İnkılabı; Kumul ve Turfan'da başarıya ulaşan inkılap³ etkilenen Hoten halkının ayaklanması; Hoten, Urumçi ve civarında kazanılan zaferler; Ma Chung-ying⁴ ile işbirliği; Hoca Niyaz Hacı⁵ ve inkılapçıların Ma Chung-ying'e rağmen Sheng

¹ Aslen Çinli olan Yang Tseng-hsin, 1867 yılında Yunnan vilâyetinin Meng-tzu Bölgesi'nde dünyaya gelmiştir. 1899'da Çin İmparatorluğu bünyesinde kamu hizmetine başlamıştır (Boorman-Howard 1967d: 11). 1908'de Doğu Türkistan'da görevlendirilinceye kadara Kansu ve Ningsia Bölgelerinde Qing Hanedanlığı bünyesinde görev yapmıştır. Doğu Türkistan'da ilk önce Aksu Valiliği görevini yerine getirmiştir. Daha sonra 1911 yılında Urumçi Valiliği görevine getirilmiştir. 1912 yılının Mart ayında Yüan Ta-hua'dan sonra Doğu Türkistan umumi valisi olmuştur. Kuomintang yönetimi aynı yıl bu görevini onaylanmıştır. 1928'de Fan Yao-nan tarafından uğradığı suikast sonucunda öldürülmüştür. Bkz. (Forbes 1990: 472).

² Çinli olan Chin Shu-jen'in doğum tarihi bilinmemektedir. Kansu'nun Ho-çou Bölgesi'nde dünyaya gelmiştir. Kansu Vilâyet Akademisinden mezun olduktan sonra aynı bölgede bir okulda müdürlük yapmıştır. Kansu'da çalışmaya başladıktan sonra Yang Tseng-hsin'in dikkatini çekmiştir. 1908'de Yang Tseng-hsin'in Doğu Türkistan'a gitmesinden sonra Chin Shu-jen'de Doğu Türkistan'a gelmiştir. Yang Tseng-hsin Hükümeti'nde genel sekreterlik görevi yapmıştır. 1928'de Yang Tseng-hsin'e yapılan suikasttan sonra onun yerine Doğu Türkistan umumi valisi olmuştur (Boorman-Howard 1967a: 118; Hogg 1945: 118). Esrar bağımlısı olan Chin Shu-jen, rüşvetçi ve kabiliyetsiz bir kişiliğe sahiptir Cable-French 1934: 219; Nyman 1977: 80; Févre 1935: 260-261). Selefi Yang Tseng-hsin gibi o da Doğu Türkistan'ın kaynaklarını eline geçirebilmek ve bu yolla zengin olmanın yollarını aramıştır. Yang Tseng-hsin'in uyguladığı siyaseti devam ettirerek, devlet kademelerine akrabalarını ve dostlarını yerleştirmiştir. 1930'da Kumul Bölgesi'ni etmiştir. Bu bölgeyi işgal etmesinden sonra uyguladığı Çinli göçmen siyaseti sebebiyle 1931'de Kumul İhtilâli'nin patlak vermiştir. Sadece Türklerle çatışmakla kalmamış ayrıca Moğolların lideri Tsetsen Puntsag Gegeen'i de öldürmüştür. Ma Chung-ying'in Urumçi'ye saldırısı sırasında 12 Nisan 1933'te darbeyle hükümetten indirilmiştir. Chin Shu-jen, Urumçi'den Çin'e kaçtıktan sonra Sovyetler Birliği ile meşru olmayan bir anlaşma imzaladığı suçundan yargılanarak 3,5 sene hapis cezasına çarptırılmıştır. Ama 6 ay sonra muhtemelen rüşvet vererek serbest kalmıştır. Daha sonra memleketi olan Kansu'ya dönmüştür. Akıbetinin ne olduğu bilinmemektedir. Bkz. (Forbes 1990: 442-443).

³ Hamidullah Muhammed Tarım eserinin birçok yerinde "İnkılâp" kelimesini kullanmıştır. Aslında "İnkılap" diye bahsedilen kavram Çin yönetimine karşı bir isyan hareketidir. Ancak yazar "İnkılap" kelimesini uygun gördüğü için bizlerde bu şekilde kullanmayı tercih ettik.

⁴ Çinli Müslümanlardan olan Ma Chung-ying, 1910 yılında Kansu vilâyetine bağlı Ho-çou Bölgesi'nde dünyaya gelmiştir. Müslüman Tunganlardan ve bu bölgede "Beş Ma" olarak bilinen Harp Beylerinin soyundandır. Çok küçük bir yaşta, tahminen 14 yaşında iken, 1924 yılında askerlik yapmaya başlamış ve Feng Yü-hsiang'ın "Kuominçün" birliklerine karşı mücadele etmiştir. 1929 yılında Nanking'de Harp Akademisinde okumuştur. 1931'de başlayan İhtilâl sonrasında Doğu Türkistan'a saldırmış ancak Kumul'u alamamıştır. Bu saldırı sırasında ayağından yaralanarak geri çekilmiştir (Boorman-Howard 1967b: 464). Daha sonra Türklerin kendisinden yardım istemesi sebebiyle 1933'te Doğu Türkistan'a yeniden saldırmışsa da bu kez de Sovyetlerin bu savaşa müdahale etmesi sebebiyle Doğu Türkistan'da istediği hâkimiyeti gerçekleştirememiştir. 1933 Nisan'ında Kaşgar Bölgesi'ne çekilmiş ancak sebebi tam olarak bilinmeyen bir gerekçe ile Sovyetler Birliği'ne teslim olmuştur. Daha sonra Stalin tarafından idam edilmiş olma ihtimali yüksektir. Bkz. (Forbes 1990: 455).

⁵ Uygur asıllı olan ancak doğum tarihi bilinmeyen Hoca Niyaz Hacı, Kumul Bölgesi'nde dünyaya gelmiştir. Kumul İhtilâli sonrası Yolbars Hanla birlikte Doğu Türkistan'ın kuzeydoğusunda ihtilâlcilerin önderliğinin yapmıştır (Cable-French 1934: 221). Bu ihtilâlin başarılı olması için Çinli Tungan Ma Chung-ying ile işbirliği yapmıştır (Aichen 1940: 71-72; Chan 1965: 68-69). Ancak daha sonra Ma Chung-ying ile anlaşmazlığa düşen Sheng Shih-tsai ile anlaşmıştır (Wiens 1963: 242; Hayit 1975: 313; Ai-chen 1940: 146, 243). 1933'te kurulan Doğu Türkistan-İslam Devleti'nde Cumhurbaşkanlık görevini yerine getirmiştir (Hayit, 1975: 313-314; Tuna 2012: 60; El-Kiyani Tarih

Shih-tsai⁶ ile anlaşmak zorunda kalması ile akabinde Ma Chung-ying ve Tunganların Türkistan yerlilerinin başına “musallat” olması konuları üzerinde durulmuştur.

Eserin devamında General Mahmut Muhiti'nin⁷ izniyle General Timur'un önden yürüyerek Aksu ve Kaşgar'ı fethi; Kaşgar'da kurulan Doğu Türkistan İslam Cumhuriyeti'nin anayasası ve idari-askeri teşekkülü; kuruluşundan kısa bir süre sonra yıkılışı; Urumçi'de kurulan koalisyon hükümeti; Hoca Niyaz Hacı'nın Urumçi'ye gidişi ve akıbetinin yer aldığı eserde ayrıca Ma Chung-ying'in Moskova'ya gidişi, milli maarifteki hareketlilik ve General Muhiti'nin bu konuda katkılarına değinilmiştir. Muhiti'nin yurt dışına çıkışından sonra Türkistan Türklerinin tekrar ayaklanması, acıklı bir sona uğraması ve Sheng Shih-tsai'nin tutuklama hareketleri de eserde bahsedilen diğer konulardandır. Eserin devamında Gulca'da Doğu Türkistan Cumhuriyetinin kuruluşu, Osman Batur ve mücadeleleri; Sheng'den sonra yeniden teşkil edilen hükümet, Üç Efendiler ve Doğu Türkistan'daki milliyetçi-mukaddesatçı hareketler ile Çin ve SSCB'nin oyunları sonucu halkın kutuplaşması neticesinde Doğu Türkistan'ın Komünist Çin yönetiminin eline düşüşü de sebep-sonuç ilişkileriyle anlatılmıştır. Eserin son kısmında ise makalemizin konumuz olan Mehmet Emin Buğra'nın da katıldığı 1949 göçünden bahsedilmiştir. Eser, H. 22.8.1402/M. 3 Haziran 1983 tarihinde Mekke'de tamamlanmıştır (Tarım 1983: 4). Eserde çoğunlukla Hicri, bazen Minguo, bazen de Miladi takvime göre kayıtlar tutulmuştur. Eserin orijinali Çağatay Uygurcası ve alfabesiyle kaleme alınmıştır. Ekseriyetle her sayfada on dokuz satır, toplam 355 sayfa tarih, on yedi adet fotoğraf; on beş sayfa şiir; bir sayfa da ebce hesaplaması bulunmaktadır. Bunun haricinde kitap neşre hazırlanırken eklenmiş başkalarına ait bazı kısımlar; ilk başta Hızırбек Gayretullah'a ait Türkiye Türkçesiyle hazırlanmış önsöz ve müellifin bir adet vesikalık fotoğrafı, bir adet İngilizce Doğu Türkistan haritası, ondan sonra M. M. M imzasıyla bir başka önsöz, en sonda da yine M. M. M imzasıyla müellifin Tercüme-i Hali yer almaktadır. Bu iki yazı da Çağatay Uygurcasıyla yazılmıştır. Eserin 355-368. sayfaları arasında ve 371. sayfada müellife ait şiirler bulunmaktadır. Şiirler Aruz vezninde, biri mürebbe, ikisi muhammes, üçü beyit şeklinde yazılmıştır. Eserde ayrıca General Timur'un vefatıyla ilgili yazılan dörtlük ve ebce usulüyle tarihleniş yer almaktadır.

Yok: 75; Kurban 1992: 12) Ancak 1934'te sonra Sheng Shih-tsai ile anlaşmış ve bu devletin lağvedilmesini savunmuştur. Sheng Shih-tsai'nin kurduğu hükümette Doğu Umûm Vali Yardımcılığı görevine getirilmiştir. Ancak bu makamda olsa da yetkileri olmayan bir hükümet elemanı olmuştur. 1937'de başlayan isyandan sonra Sheng Shih-tsai tarafından Urumçi'de öldürülmüştür. Bkz. (Forbes 1990: 462).

⁶ Çinli olan ve 1895 yılında dünyaya gelen Sheng Shih-tsai, Çin'in kuzeydoğusunda bulunan Liaoning Bölgesi'nde dünyaya gelmiştir. 4 Mayıs Harekâtına katılmadan önce Japonya'da okumuştur. Kuo Sung-ling'in başlattığı isyanın başarılı olamamasından dolayı Japonya'ya dönerek 1927'ye kadar tahsiline burada devam ettirmiştir. 1927'de Chang Kai-shek'in kara kuvvetleri karargâhında kurmay subayı olarak görev yapmış ve “Kuzey (Depedition) Harekâtında” görev almıştır. 1929 sonlarında veya 1930 başlarında Chin Shu-jen'in talebi üzerine Doğu Türkistan'a gelmiştir. 1931-1934 yılları arasında Ma Chung-ying'in Tungan kuvvetlerine karşı savaşmıştır. Nisan 1933'te Chin Shu-jen'in yerine fiilen Doğu Türkistan'ın hükümdarı olarak işbaşına geçmiştir. 1933'den 1944'e kadar bu görevi yerine getirdiği dönemde çoğu zaman Sovyetler Birliği'nin kuklası hâlinde gelmiştir. Askerî diktatör olarak Doğu Türkistan'da umumi valilik görevini yapan Sheng Shih-tsai, 1944'te Kuomintang Partisi tarafından görevden alındıktan sonra 1949'da Kuomintang Partisi'yle birlikte Tayvan'a gitmiştir. Burada eşî Çiu Yü-fang ile refah içinde bir emeklilik yaşamıştır. Bkz. (Forbes 1990: 466-467).

⁷ Turfanlı zengin tüccarlardan olan Uygur asıllı Mahmut Muhiti, 1933-1934 yıllarında Hoca Niyaz Hacı'nın birliklerine başkomutanlık yapmıştır. Hoca Niyaz'ın Sheng Shih-tsai ile yaptığı anlaşmayı onaylamasından sonra Temmuz 1934'te Kaşgar bölgesindeki Uygur birliklerinin başkomutanlığına getirilmiştir. Sheng'in Sovyetlerle ittifak kurmasına karşı idi. 1937 yılı sonbaharında Hindistan'a gitmiş ve oradan da Suudi Arabistan'a geçmiştir. 1940'ta Japonya'da görüldüğü kaydedilmektedir. Bkz. (Forbes 1990:458-459). Japonya'da Doğu Türkistan'ı Rus ve Çin zulmünden kurtarmak amacıyla bir “İstiklal Cemiyeti” kuran Muhiti, daha sonra Japon işgalindeki Bei-jing'de, 1944'te beyin kanamasından vefat etmiştir. Bkz. (Türkistan Şehitleri 1969: 46). (Gayretullah 2003: 42)'de ise Mısır üzerinden 1941'de Tokyo'ya geçmek üzere Bei-jing'e gediğinde, meçhul bir hastalıktan vefat ettiği ve kabrinin de Bei-jing Müslüman mezarlığında olduğunu yazmaktadır.

İstanbul Topkapı kabristanındaki mezar taşına göre 1904'te Doğu Türkistan'ın Toksun İlçesinde doğan müellif Hamidullah Muhammed Tarım, genç yaşlarında inkılabı katılmış, aktif mücadelelerden olmuştur. O, tüm olup-bitenlerden sonra vatanının düştüğü duruma dayanamayıp hicrete karar vermiş ve 1949'da Doğu Türkistan'dan ayrılmıştır. Eserin son kısmında müellifin kendi yazdıkları ve 1983 baskısında farklı kişiler tarafından hazırlanmış müellifin tercüme-i hali bahsinde vatandan ayrılışı ve yolculuğunun detayları yer almaktadır. 1970'te İstanbul'a gelen müellif, 1990'da İstanbul'da 86 yaşında vefat etmiştir. Hamidullah Muhammed Tarım'ın "Türkistan Tarihi, Türkistan 1931-1937 İnkılâp Tarihi" adlı eserinin başlangıç kısmına yüksek oranda benzeyen, 1979 yılında Ziya Dağıtım ve Neşriyat tarafından yayınlamış, "Mazlum İnsanların Hikâyesi" adlı 16 sayfalık bir eseri daha bulunmaktadır.

Hamidullah Tarım Kimdir?

Doğu Türkistan'ın ortası, Tanrı-dağlarının güneyinde bulunan, Turfan vilayetinin Toksun ilçesine bağlı Tegürmen mahallesinde 1912-1913'te doğan Hamidullah Hacı Muhammedoğlu ilk tahsilini Toksun'da, yüksek tahsilini ise Turfan Bağrı Medresesi'nde tamamlamıştır. Tarım, 19 yaşındayken Kumul'da başlayan inkılâba katılmıştır. Düşman karşısında dik duran mühim kişiler ve önderlerin önemli meclislerinde başkâtiplik yapmış, mühim yazılar onun kalemiyle kaydedilmiştir (Alptekin 2010: 390). Hamidullah Tarım harp meydanlarında da büyük gayretler göstermiş, bir parmağı kesilmiş ve birkaç yerinden yaralanmıştır. Bu yaralardan en ağırı da karnına isabet eden kurşunun sırtından çıkması olmuş, ilaçlarla altı ay tedavi gördükten sonra sağlığına kavuşabilmiştir. Bazen sedye ile taşınıp askeri ve idari yetkililere kalemi ve fikri hizmetten geri durmamıştır. Yani tedavi altındayken bile komutanlarına hizmete ve maslahatçılığa devam etmiştir. 1933 yılında kurulan Doğu Türkistan Cumhuriyeti Reisi Hoca Niyaz Hacı'nın özel savaş kâtibi olmuştur (Alptekin 2010: 390). İnkılâbın ilk başarıları üzerine 1933 yılında Aksu vilayetinde kurulan hükümet merkez bürosuna başkâtip olarak atanmıştır. Akabinde Feyzabad'ın ilçe başkanlığı vazifesini müteakip, inkılâp lideri Hoca Niyaz Hacı ile Yarkend'e gitmiştir. Feyzabad, Yeniabad ve Arğu'da askeri birliklerde bulunan Hamidullah Tarım daha sonra Güney Doğu Türkistan'a gelen Sheng Shih-tsai'nin askeri komutanı General Bektov ile anlaşma yapan komisyonun müzakereciliğini yapmıştır (Tarım 1983: 374).

Akabinde Maralbaşında Ma Chung-ying'e karşı savaşmıştır. Feyzabad ilçe başkanlığına getirilen Hamidullah Tarım bu dönemde Maralbaş ve Feyzabad ilçelerinde 46 mektep inşası ile 21.350 talebenin okuyabileceği 231 sınıf yapılmasına öncülük etmiştir. Memleketinin imarı için Maralbaş'dan Kaşgar-Artış'a kadar uzanan 146 km'lik taştan bir araba yolunun yapılmasını teşvik etmiştir. Tarım, 1936'da atandığı Maralbaş Hâkimliği görevi sırasında Yarkend nehrinden Okur-Mazar arasında bir su kanalı yaptırmıştır. Burada 1939'a kadar kala Tarım daha sonra Urumçi'ye çağırılarak hapse atılmıştır. 1942'de hapishaneden çıkan Tarım, Turfan'a dönmüştür. Toksun'da meclis üyeliğine seçilen Tarım, daha sonra Eyalet Hükümet Reisliği seçimlerinde Urumçi vilayetine vali yardımcısı olmuştur. Aralık 1948'de Doğu Türkistan Merkezi Hükümet Umumi Valisi tarafından Güney Türkistan'ın maarifini teftiş etme ve Canımhan Hacı⁸ başkanlığında basılan banknotların kıymetinin düşüşü nedeniyle ortaya çıkan öğretmenlerin 14 ay verilmeyen maaşları hakkında sıkıntılara çözüm bulmak üzere

⁸ Kerey Kazaklarından olan Canımhan Hacı, Osman Batur'un müttefiki idi. 1946'da kurulan Koalisyon Hükümeti'nde Maliye Nazırı görevinde bulunmuştur. 1951'de Kanambal-Kayız'da Çin Halk Kurtuluş Ordusu birliklerince yakalanarak Urumçi'de idam edilmiştir (Forbes 1990: 448-449)'a göre Canımhan Hacı, Gasköl bölgesinde yakalanmıştır ki bu bilgi doğru değildir.

görevlendirilmiştir. Altı ay içinde meseleyi halledip, 1949'da Merkezi Hükümet Umum Valisi Burhan Şehidi'ye çalışmasını bir rapor halinde sunmuştur. 1949 yılı Nisanında Turfan askeri komutanı Çinli Ten Lüzhang'un desteği ile kurulan ve 76 kişinin öldürüldüğü anlaşıl原因 olayların tahkiki için görevlendirilmiş, tahkikatı neticesinde dokuz kişinin hapse atılmasını sağlamıştır (Tarım 1983: 372-373).

1949 yılı Mayıs ayında Merkezi Hükümet'ten Hacca gitmek üzere altı aylık izin alıp, 28 Haziran 1949 günü yola çıkmıştır. 20 Temmuz'da Kaşgar'a varmış, 8 Ağustos'ta Gilgit yoluyla Pakistan'a ulaşmıştır. Hamidullah Tarım, Feyzabad ve Maralbaşında dokuz sene hâkimlik vazifesinde bulunduktan sonra Sheng Shih-tsai hükümetinin 3,5 yıllık hapsine maruz kalmıştır. Sonra Toksun ilçesinin istişare üyeliği ve kâtipliğini yapmıştır. Sonra ilçe halkının Urumçi'de görevli daimi vekili olarak seçilmiştir. 1948'de Çin'in başkenti Nanking'de Reis-i Cumhur seçimi devlet kurultayına iştirak etmek üzere halk tarafından vekil olarak seçilmiştir. 6 Aralık 1948'de Eyalet hükümeti tarafından Güney Türkistan maarifini teftiş etmek ve maarif neferlerinin maaşını götürmek üzere görevlendirilip, Güney Türkistan'ın tüm ilçelerini dolaşarak vazifesini yapıp 19 Mart 1949'da geri gelmiştir. Karahoca ile Astane ve Tuyuk ile Yanghi arasındaki su problemini çözen Tarım, daha sonra Bulyuk, Bağrı ve Yarbaşı su kavgalarının çözümü için görevlendirilmiştir. Son dönemlerde Çin komünistlerinin tazyikleri yüzünden hükümetten altı aylık Hac edası için ruhsat alan Tarım, M. 28 Haziran 1949 / H. 1 Ramazan 1368 Cumartesi günü annesi ve aile fertleriyle vedalaşıp Toksun'daki evinden arabayla çıkıp H. 22 Ramazan-ı Şerif 1368 / M. 19 Temmuz 1949'ta Kaşgar'a gelmiştir. Bayram namazını Kaşgar'da kılan Hamidullah Bey, 30'dan fazla hacı adayına izin belgesi aldıktan sonra H. 11 Şevval 1368 / M. 6 Ağustos 1949 günü Kaşgar'dan ayrılıp 4 Ağustos'ta Yenihisar'a gelip dört gün kalmıştır. Evden ayrılıp 1.667 km yolu arabayla gidip, sonra Yenihisar'dan atlı yola çıkıp 14 Ağustos'ta Taşkorgan'a ulaşmıştır. Burada 34 kişilik izin kâğıdı olmayan Hac kafilesini sınırdan geçiren Tarım, sonra Mingtêke hudut kapısından da 266 hacı adayını eşyalarını kontrol etmeksizin geçirmiştir. Mingtêke tepesini 18 Ağustos'ta aşp, tepede Hacı Abdulveli liderliğindeki 180 hacı adayını buluşan Tarım, 24 Ağustos'ta Kancud'a varıp Şah sarayına yerleşip Mir Muhammed Cemal Han tarafından ağırlandı. Yenihisar'dan çıkıp 19 günde Gilgit'e varan Tarım, burada izin belgesi alamayan toplam 900 kadar hacı adayına askeriye komutanı Alimhan Serdar ile görüşerek 5 gün içerisinde işlemlerini halletmiştir. 1 Eylül'de uçakla İsa Yusuf Alptekin'in oğlu Erkin Alptekin ile beraber Ravalpindi'ye gelen Tarım, burada Hacı Toka'nın evinde İsa Yusuf Alptekin'in diğer oğlu Murad Alptekin ile buluşmuştur (Alptekin 2010: 540). 4 Eylül'de Karaçi'ye varan Tarım, burada küçük kardeşi Hacı Yakup ile buluşmuştur. 7 Eylül'de Kaşgar'daki Pakistan konsolosu tarafından verilen mektubu alıp Dışişleri veziri Ser Zaferullah Han ve muavini Laleşah Necadiler ile görüşüp hacı adayları hakkında görüşmelerden sonra yer bulunmazsa Pakistanlı hacı adaylarını bu sene göndermeyip onların yerine Türkistanlı hacı adaylarını almak için Sir Zaferullah Han'ın telefonla emir vermesine şahit olmuştur. 16 Eylül 1949 Cumartesi akşamı 1.290 hacı adayını, bunların 72'si Türkistanlı hacı adayları idi, o gece saat 1'de yola çıkıp M. 25 Eylül 1949/H. 3 Zilhicce 1368'de toplam 214 saat sonra Cidde-i Şerif'e varmışlardır. Mekke-i Mükerrreme'de 27 gün kaldıktan sonra 21 Ekim 1949'da yola çıkıp arabayla 23 Ekim'de Medine-i Münevvere'ye geçen Tarım, burada da görevini tamamlamıştır. Medine-i Münevvere'de 10 gün kalan Tarım, buradan Cidde'ye geçmiştir. Daha sonra Medine-i Münevvere'de 11 ay, Beytullah-ı Şerif'de 3,5 sene kalan Hamidullah Bey burada Said Alivi'den "Sahih Nicari ve Tefsiri Kadı" okumuştur. 20 Nisan 1955'de Taif-i Şerif'e taşınan Tarım, burada kaldığı dönemlerde yavaş yavaş inkılâp zamanında yazılmış 6 defter halindeki hatıratlarını düzenlemekle zamanını geçirmiştir. Aynı

zamanda iktisadi durumu kötü olduğundan hayat kaygısı ile meşgul olmaya mecbur olmuştur (Tarım 1983: 350-353). 25 Eylül 1949 ise Cidde'ye gelmiştir. Böylece Mekke-i Mukerreme'de 20 Nisan 1955'e kadar kalan Tarım'ı Mesfele'de ikamet ettiği yerinde ziyaret edenler olmuştur. Her zaman gözyaşları içinde kâğıt karaladığı rivayet edilir. 25 Nisan 1955'te Taif-i Şerif'e taşınan Tarım, burada takkeciliği meslek edinmiştir. 1960'dan önce kendi dükkânını açan Tarım, 1968 yılı Temmuz ayında Suudi Arabistan'dan İstanbul'a gelmiştir. Yolda Ürdün'de iki sene kalmıştır (Tarım 1983: 375). 1970 Eylül ayında İstanbul'a yerleşen Tarım, türlü ticarî işlerle meşgul olmuştur. İlim-maarif, din-diyamet, sağlam itikat, temiz hayat ve iyi kalp sahibi olan Tarım, Doğu Türkistan'ın yetiştirdiği aydınlarından.

Hamidullah Tarım'ın Eserinde Mehmet Emin Buğra

Doğu Türkistan'ın son asrına damgasını vurmuş şahsiyetlerden biri olan Mehmet Emin Buğra'nın⁹ bilhassa 1931 yılında Kumul'da başlayan ve kısa zamanda Kaşgar'a da sirayet eden inkılap hareketine katıldığı ve faydalı birçok iş yaptığı bilinen bir gerçektir. Buğra'nın yaptıklarını, mücadelelerin içerisinde olup lakin hiç karşılaşmadığı birisinin kaleminden öğrenmek objektif değerlendirmeler yapabilmek açısından önemlidir. Eser bir bütün halinde incelendiğinde Buğra hakkındaki bilgilerin bilhassa Hoten'de vuku bulan mücadelelerdeki faaliyetleri yönünden az olduğu görülecektir. Bununla birlikte bilhassa 1945 yılı itibariyle Urumçi'ye dönen Üç Efendilerin (Mesut Sabri Baykozi¹⁰, Mehmet Emin Buğra ve İsa Yusuf Alptekin¹¹) Doğu Türkistan'da kaldıkları dönemde vatan ve milletleri adına neler yaptıkları Hamidullah Tarım'ın eserinde etraflıca bulunmaktadır. 1949 göçünde neler yaşandığına dair bilgiler ise araştırmacılar açısından paha biçilmezdir. Bu anlamda Tarım, yazdıklarıyla tarihe not düşmüştür denilebilir. Bu çalışmada Tarım'ın eserinden konumuzla ilgili kısımların birer değerlendirilmesi yapılmıştır.

⁹ Mehmet Emin Buğra hakkında geniş bilgi için bkz. (Bakır 2005).

¹⁰ Hükümette yapılan bu değişiklik ile Mesut Sabri Baykozi'nin yakın fikirdaşları Mehmed Emin Buğra ve İsa Yusuf Alptekin ön plana çıkmıştır. Baykozi, 1886 yılında zengin, tüccar ve toprak sahibi bir ailenin oğlu olarak İli'de doğmuştur. 1904'te Gulca'da ilköğrenimini tamamlayan Baykozi, tahsil için Türkiye'ye gönderilmiş ve askerî okul eğitimini müteakip, 1914'te İstanbul Üniversitesi'nden doktor olarak mezun olmuştur. 1915'te Doğu Türkistan'a dönen Baykozi, eğitim işleriyle meşgul olmasından dolayı Çinli idarecilerle başı derde girmiştir. 1924'te Genel Vali Yang Tseng-hsin tarafından hapsedilen Baykozi, 10 ay kaldığı hapishaneden çıktıktan sonra tekrar başının sıkıntıya girmemesi için okullarının idaresini bırakmıştır. Baykozi, 1934'te Mahmud Muhit'in Turfan Uygur birliklerinde "siyasi memur" olarak görev yapmıştır bkz. (Boorman-Howard 1967a: 44; Barnett 1963:137-141, 251). (Göktürk 2006: 130)'da ise Baykozi'nin 1914'te Doğu Türkistan'a döndüğünü ifade etmektedir. Nisan 1937'de Hindistan'a iltica etmek zorunda kalan Baykozi, daha sonra Çin'e gitmiştir. Nan-jing'e gelen Baykozi, burada "Xin-jiang Cemiyeti" üyeleriyle irtibata geçmiştir. Bu cemiyet üyeleri genellikle Sheng Shih-tsay idaresinden kaçan ve aynı zamanda Sovyet aleyhtarı Doğu Türkistanlılardan müteşekkildi. Çin vekilleri tarafından karşılanan Baykozi'nin bundan sonraki teşrik-i mesaisi Buğra ve Alptekin ile devam etmiştir bkz. (Karahoca 1960: 25; Buğra 1954: 43). Baykozi, Guo-Min-Dang Partisi ileri gelenleriyle yakın bağlantılar tesis etmiştir. Belki de bu nüfuzlu kişiler sayesinde Guo-Min-Dang Partisi'nin Merkezî Yürütme Komitesi'ne seçilmiştir. 1942'de Guo-Min-Dang Hükümeti'ne katılan Baykozi, 36 üyeden müteşekkil Devlet Konseyi'nin ilk Çinli olmayan Müslüman üyesi olmuştur bkz. (Boorman-Howard 1967c: 23). 1945'te Urumçi'ye dönen Baykozi için dönemin İngiliz Konsolosu Graham: "Mesut Sabri'nin muzaffer bir Uygur milliyetçisinden ziyade Guo-Min-Dang Partisi'nin bir adamı olarak yurduna döndüğü izlenimi uyandırdığını" ifade etmiştir. Aynı yönde görüş belirten bir diğer araştırmacı da Owen Lattimore olmuştur (Lattimore 1950: 97). Komünizm aleyhtarlığı yüzünden Moskova'nın sert tepkisine maruz kalan Baykozi, daha sonraları Kremlin tarafından aşırı milliyetçi ve Türkçü olmakla suçlanmıştır. Bununla da yetinmeyen Moskova, Baykozi'yi sırasıyla Almanya, İngiltere, Japonya ve ABD'nin istihbaratları adına casusluk yapmakla suçlamıştır bkz. (Mingulov 1962: 188-189; Kotov 1959: 444). (İlku 1997: 115)'te Baykozi'yi İstanbul'dan tanıdığını, kendisinin parlak duygulu, metin kalpli, cevval fikirli bir doktor olduğundan bahsetmektedir. Krş. İçin bkz. (Turan 2002: 5-6). Mesut Sabri Baykozi'nin hayatı hakkında geniş bilgi için bkz. (Vahidi & Uyğuri, 1991).

¹¹ İsa Yusuf Alptekin hakkında geniş bilgi için bkz. (Alptekin 2010; Alptekin 2007; Deliorman-Donuk-Kocakapan 1991).

Hoten İnkılabı'nda Mehmet Emin Buğra

"1351 Hicri yılın başında (Mayıs 1932) Damolla Muhammet Emin Bey'in teşvikleriyle istibdada karşı gizli bir teşkilat kurulmuştur. Bu teşkilat sıkı önlemler altında birkaç defa toplantı yaptıktan sonra üyeleri 60'ı geçmiştir. Teşkilatın iktisadi durumu kâfi derecede olsa da silahlar konusunda yetersizdir (Tarım 1983: 62). Teşkilattan Hükümet'in haberi olunca, üyeleri tutuklanmak üzere Urumçi'ye davet edilmiştir. Durumu, Kaymakam'ın tercümanı, kadın kılığına girerek gece yarısı Damolla Muhammet Emin'e haber vermiştir. O da 'Artık olacağı varsa olsun, nasılsa ölüm hak ve tektir' diyerek teşkilat üyelerini toplar ve 17 Şevval 1351/M. 13 Şubat 1933 Salı sabahı Karakaş kaymakamlığına hücum edilmiştir. Kuçar tarafında yaşananları duyan hükümet adamları dağdaki nişancılardan 40-50 kişiyi toplayıp kaymakamlık dairesini korumaya başlamışlardır. Fedailer, Kaymakamlığa saldırınca, Çinliler bu ani saldırıya tedbir almaya bile yetişemezler. Üstelik kaymakamlıkta bulunan yerli nişancılar derhal fedailere katılır. Bu durum fazla sürmeden şehir teslim alınmış, Kaymakam ve diğer Çinlilerden 30-40 kadarı öldürülmüştür. 10 kadarı İlçi¹² şehir merkezine sığınmıştır. Sağ kalanlardan kadın ve çoluk-çocuklar esir alınmıştır. Elhasıl, Karakaş fethedilmiş ve kaymakamlıktaki bayrak yakılıp yerine İslam bayrağı asılmıştır" (Tarım 1983: 63). İfadeleriyle Buğra'nın olayların içerisine girmesi anlatılmıştır. Dönemin olayları değerlendirildiğinde inkılap öncesi, sırası ve sonrasında Buğra'nın etrafında bulunanlara rehberlik ettiği anlaşılmaktadır.

Hoten'de İslam Hükümetinin Kuruluşu

"22 Şevval 1351/M. 18 Şubat 1933¹³ Pazar günü bir hükümet kurularak, o merkezden inkılâba devam etme kararı alınmıştır. Hoten'e bağlı Karakaş ilçesinin âlimlerinden Muhammet Niyaz Âlem Ahund; Yüce Başkan, Damolla Muhammet Emin Bey; Emir General, Hacı Sabit Damolla; Şeyh-ul İslam, başka Maliye Bakanı, İçişleri Bakanı ve Millî Eğitim Bakanı gibi hükümet üyeleri tayin edilip, Hükümet merkezi Hoten vilayetinin eski merkezi İlçi şehri olarak kararlaştırılmıştır. Hükümet İslam kanunlarına göre tertiplenip, anayasa taslağı hazırlanmıştır. Kısacası, insafla bakılırsa Hoten'de yapılan inkılâp, kanun ve nizamlara göre olduğu için takdire şayandır" (Tarım 1983: 66-67). Bu ifadelerden hem Hoten'de teşkil edilen hükümetin ortaya çıkış süresi hem görev alan kişilerin isimleri hem de mücadelenin gelecekte seyrine dair bilgiler bulmak mümkündür. Aslında 1933 olaylarını anlatırken Hoten hükümetinin ayrılık çıkmaması adına daha sonra Kaşgar merkezli kurulan hükümete intisap etmesini ve bunu da problem haline getirmemiş olması takdire şayandır. Çünkü ilerleyen dönemde Kaşgar Hükümetinin kısa zamanda dağılması hem Çin hem de Rus siyasetinin bir sonucu olmakla birlikte asıl nedenin birlik-beraberlik içerisinde olamamak olduğu görülecektir¹⁴.

Türkistan'da başlatılan inkılâp birkaç yıl devam etmişse de sağlam bir teşkilat olmadığından, her tarafta başkaldıran inkılâpçılar kendi başlarına buyruk olup, karışıklıklar had ve hududu aştığından, halkın inkılâba olan ihlâs ve iştirakı azalmıştır. Üstelik inkılâpçıların

¹² Günümüzde Hoten ismi ile bilinen şehrin eski ismidir. Bkz. (Hekim 2015: 68 Dip 6).

¹³ (Forbes 1990: 125'de bu tarihi 20 Şubat 1933 olarak vermiştir).

¹⁴ Hoca Niyaz Hacı, Aksu'da iken Rusya hükümetiyle görüşüp, 18.000 koyun ve birçok hammadde karşılığında ilk etapta 1.200 tane beş-atar tüfek, 100 tane nagan, yani yedi mermili tabanca, 12 tane otomatik tüfek, 200 sandık mermi alması, geri kalanlarının ise ikinci etapta vermek üzere anlaşması, akabinde inkılâpçıların Kaşgar'daki hükümetle işbirliği yaptıklarını bahane eden Rus hükümeti, Hoca Niyaz Hacılaraya yapılacak yardımı kesmesi içeride de birlik beraberliği bozmuştur. Araya sokulan nifak tohumları büyük fedakârlıklarla kurulan hükümetin kısa zamanda birbirilerine cephe almasına neden olmuş Rus ve Çin işbirliği ile de kısa zamanda dağılmaya yol açmıştır. Kısacası inkılâbın başlamasından sonra iyi bir teşkilatlanmaya gidilememesi hem inkılâpçıları hem de halkı büyük zorluklarla baş başa bırakmıştır. Zikredilen bu dönemde Mehmet Emin Buğra Hoten'de kurulan hükümete H. 26 Cumadiyessani /M. 16 Ekim 1933 ve H. 8-9 Recep/M. 27-28 Ekim 1933'ü aza olarak alınır, dönemin olaylarıyla alakalı ayrıntılı bilgi için bkz. (Tarım 1983: 131-170).

içine sızmış yabancılar, özellikle Kaşgar'da kurulan Doğu Türkistan Hükümet teşkilatının içine önemli dış güçlerin adamları karışarak kandırmaları, binlerce silahlı kuvvete sahip binbaşılarının müdahale etmesi sonucu çıkan ittifaksızlık, itibarsızlık ve itaatsizlikler yaşanmıştır. Böylece âlim ve tecrübeli insanlarımızın eksik olmasından dolayı disiplinsiz devam eden inkılâp, yüz binlerce kurban verilmesine rağmen, maalesef neticesiz sona ermiştir.

1933 hükümetinin kurulmasından sonra Kaşgar merkezli hareketin daima ayrılıkçı hareketlerden uzak durduğu, bununla birlikte Hoten hükümetinin yaptığı atamalara ses çıkarmadığı da bilinmektedir. Mesela Hamidullah Tarım, eserinin 167-168. sayfasında bu durumu şu şekilde ifade etmektedir: " ...Böylece Hoca Niyaz Hacı, Kaşgar'da kurulan hükümeti imtihan etmek için 'Hoca Niyaz Hacıların kuyruğu' diyerek görevinden alınan Yunus Seidi ile Damolla Abdullah'ı tekrar Kaşgar valiliğine tayin etme emri verir. Hem de Hoca Niyaz Hacı kendi güvenilir kişilerinden Hamdullah Hacı Muhammetoğlu'nu 20 Kasım 1933'te bir bölük askerle Feyzabad'ın hâkimliğine tayin edip gönderir. Casusların bu husustaki planları suya düşer. Hacı, tarafından gönderilen vali ve hâkimlere Kaşgar hükümeti sıkıntı çıkarmaz. Muhtemelen Hacı'nın emirlerine itaat etmenin yanında onları memnuniyetle karşılarlar ve yardımcı olurlar. Kısacası gidenler, Hoca Niyaz Hacı tarafından gönderilen vali ve hâkimler 'başta Sabit Damolla olmak üzere Kaşgar hükümetinin ne olduğu, amaç ve hedeflerinin Hoca Niyaz Hacıya itaatten başka bir şey olmadığı, ortada dolaşan lafların ise birer fitne-fesattan başka bir şey olmadığı, hepsinin düşmanlar tarafından yeni hükümetimizin zevali için yapılmış garip fitneler olduğu' gibi içeriklerle üst-üste Hoca Niyaz Hacıya malumat gönderirler. Neticede durumlar iyileşir. Hoca Niyaz Hacı tarafından Ahund Hacıoğlu Tohti Yingcang, Hacı İmam Abdulkebiroğlu Mutiulla Ahund ve Mufti Mesum Ahundoğlu Abdullatif Mahdum vekil olarak Kaşgar'a gönderilir. Kaşgar'dan ise Mahmut Nedim Bey ve Zeydin Kebran başta olmak üzere bir sürü büyükler Aksu'ya vekil olarak gelir. Vekiller, Hoca Niyaz Hacı ile gizli ve aşikâr konuşur ve anlaşırlar. Böylece Hoca Niyaz Hacı, Kaşgar'da kurulan hükümetin maksatlarını anlamış olur" (Tarım 1983: 167-168).

Hoca Niyaz Hacı'nın 8 Ocak 1934 tarihinde Kaşgar'ı ziyareti ve karşılanması da Hamidullah Tarım'ın eserinin 170-173 ve 178. sayfalarında yer almaktadır. Bu ziyarette Kaşgar şehrinde bulunanların türlü desiselerle Hoca Niyaz Hacı'yı etkilemesi bunun neticesinde de esaretten kurtulmak için 50 yılı aşkın bir zamandır türlü zorluk ve meşakkatler sonunda artık tek nişan, tek ses, tek bayrak altına toplanıp düşmanlarına karşı birleşen 10 milyon Türkistan halkının ittifak ve ittihadı Kaşgar'da tarumar olmuştur. Sonuçta yolunda giden işler büsbütün karmaşaya dönüşmüştür. Kaşgar Dotey dairesinde toplanan Reis-i Cumhur ve Başvekil arasında anlaşmazlık çıkmıştır. Başvekil Sabit Damolla: "Şehri bırakıp gitmeyeceğiz, ne olursa olsun şehirde olacağız" sözünü Hoca Niyaz Hacı kabul etmemiştir. Neticede Yenihisar tarafına çekilip çare arama görüşünde anlaşırlar. Yenişehir etrafında savaşmakta olan Mahmut Muhiti'ye derhal Yenihisar'a gitmesi için emir veren Hoca Niyaz Hacı, 5 Şubat gece yarısı Kaşgar'ı bırakıp Aktu yolu ile Yenihisar'a gider.

İşlerin sarpa sardığı bu dönemde Hoca Niyaz Hacı, Sheng Shih-tsai ile Fukang'da yaptığı anlaşma ve muahedeye binaen Güney Türkistan'a geçtikten sonra bu anlaşmayı yürütmek için uygun bir durum bulamamıştır. Çünkü bir yandan Tunganlarla durmadan savaşmaya mecburdur. Öbür yandan Güney Türkistan'daki inkılâpçılar Hoca Niyaz Hacı'nın Sheng Shih-tsai ile yaptığı anlaşmaya itiraz ettiğinden Kaşgar'da yeni bir Hükümet tesisine girişirler. Hoca Niyaz Hacı'nın Fukang muahedesine itibar etmeme lüksü olmadığı gibi Kaşgar'da kurulan Cumhuriyet hükümetini nazarda tutmadan da duramaz (Tarım 1983: 202-203). 1931 yılında başlayıp 12 Kasım 1933 tarihinde Kaşgar'da bir hükümet teşekkülü ile neticelenen olaylar irdelendiğinde Kaşgar liderlerinin ayrılıkçı hareketlerden uzak durmaya çalıştığı

görülmektedir. Hoca Niyaz Hacı'nın etrafına toplananların art niyetli kişilerin tesirinde kaldığı, ileri siyasi görüşlü olmamasının da olayları çıkmaza sürüklediği, sonuç itibarıyla de bin bir müşkülât ve can kaybına sebep olan inkılap hareketinin neticesiz kaldığı görülecektir¹⁵.

1945 Sonrası Olaylarda Mehmet Emin Buğra

1940 yılında Altay'da Esim ve İris Hanların liderliğinde başlayıp 1941 yılı itibarıyla Osman Batur'un yönlendirdiği istiklal hareketi 12 Kasım 1944 tarihinde Gulca merkezli bir hükümetin kurulması ile neticelenmiştir (Chen 1977: 214; Mingulov 1962: 184). Rusya'nın II. Dünya Savaşı sonrasında Moğolistan'ın bağımsızlığına karşılık, Doğu Türkistan'daki istiklal hareketlerine verdiği desteği çekmesiyle birlikte Gulca liderleri Çin ile ortak bir hükümet teşkili konusunda görüşmeler yapmaya başlamıştır (Clubb 1971: 367). Hükümet teşekkülü konusunda o döneme kadar Merkezi Çin'de bulunan Üç Efendi de Doğu Türkistan'a dönerek müzakerelerde rol oynamıştır (Karahoca 1960: 25; Aubin 1981: 11; Buğra 1954: 57-58). Dönemin olayları anlatılırken Mehmet Emin Buğra'nın da görüşme heyetinde olduğuna dair kayıt Hamidullah Tarım'ın eserinde: " ...2 Eylül 1944'te Zhang Bu-zhang yanında Mesut Bey Efendi, Song Xi-lin, Liu Min-chong Efendi, Muhammed Emin Buğra Efendi, İsa Bey Efendi ve Wan Zing-shan Efendilerle beraber Urumçi'ye geldi. 12 Ekim'de İli tarafından vekil olarak Ahmetcan Efendi, Rehimcan Efendi ve Ebulhayir Töre üç kişi Urumçi'ye gelir... Uzun görüşmelerden sonra... Gulca vekilleri 22 Ekim 1945'te İli'ye dönerler.... Sonra 13 Kasım'da bu üç vekil uçakla ikinci defa Urumçi'ye gelir.... Üçüncü defa geldiklerinde anlaşmaya imza atmak üzere İli'ye dönerler. Bu vekiller 25 Aralık'ta uçakla üçüncü defa: "Eyalet Hükümet Reisi, İçişler Naziri, Maarif Naziri ve Tamirat Naziri yerli halktan seçilsin; Tüm Eyaletin emniyet işlerini Müslümanlar yürütsün; Merkezden Şincan'a gelen askerler geri dönsün" gibi taleplerle gelmiştir. Bu yeni talepler yüzünden görüşmeler yine bozulur. Buna rağmen Zhang Bu-zhang'ın sabrı ve gayretleri akabinde görüşmelerden netice çıkıp 2 Ocak 1946 günü Urumçi'de barış anlaşması imzalanır... Merkezden vekil olarak Zhang Bu-zhang seçildiği için merkeze giden bu şahıs oradaki görüşmelerle meşgul olduğundan Urumçi'deki müzakereler biraz bekletilir... 5 Mart'ta İli vekilleri dördüncü defa gelip... şartlar koyunca görüşmeler yine netice vermedi" (Tarım 1983: 289-291). Cümleleriyle ifade edilmektedir. Bu görüşmelerde Gulca tarafının Mehmet Emin Buğra'nın hükümet azalığına itiraz ettiği ve sonuçta Buğra'nın içerisinde Tamirat Nazırı olarak yer aldığı bir karma hükümete imza atılmıştır (Buğra 1952: 63; Hayit, 1999: 38; Hayit 1975: 331). Hükümetin üyeleri ise şu kişilerden oluşturulmuştur; Burhan Şehidi Muavin Reis, Salis Efendi Muavin Başkâtip, Muhammed Emin Bey Tamirat Naziri, Sai Zong-shan Muavin Milli Eğitim Nazırı, Ma Ting-xiang Maliye Nazırı, Zhao Jian-feng Sosyal Yapı İşleri Nazırı, İsa Bey Efendi hükümet üyesi, Abdulkirim Han Mahdum Vali ve Zhong De-hua hükümet üyesi olmak üzere toplam dokuz kişi tayin edilir. İli tarafından atananlar ise Ahmetcan Kasimi Muavin Reis, Abdulkirim Abbasov Muavin Başkâtip, Rahimcan Muavin İçişler Nazırı, Delilhan Sıhhiye Nazırı, Alihan Töre Vali, Osman Batur Vali ve İshak Bek Eyalet Emniyet Genel Müdürlüğü Muavin Komutanı olmak üzere toplam sekiz kişi tayin edilmiştir. Toplamda hepsi yirmi beş kişi olmuştur (Tarım 1983: 289-290-292). Gulca tarafının bilhassa Üç Efendilere karşı propagandası dönemin olayları incelediğinde Rus siyasetinin bir neticesi olarak kendisini göstermiştir. Zikredilen bu dönemde Alihan Töre'nin de Üç Efendilerle beraber hareket ettiği görülmektedir. Muhtemelen bundan rahatsızlık duyan Moskova idaresi Alihan Töre'yi kaçırmış ve iki gurubun bir daha bir araya gelemeyeceği bir ortam oluşmuştur (Lias 1956: 120; Barnett 1963: 269)¹⁶.

¹⁵ Dönemin olaylarıyla alakalı geniş bilgi için bkz. (Forbes 1990: 112-170).

¹⁶ Alihan Töre Saguni hakkında geniş bilgi için bkz. (Polat 1999: 120, 124). Krş. İçin bkz. (Tarım 1983: 299-301).

Üç Efendi ve Üç Efendiciler

2 Ocak 1946 tarihli anlaşmadan sonra İli tarafı "Üç Efendi, Üç Efendiciler" gibi yeni bir isim çıkarıp gizli ve aşikâra surette bu Üç Efendi'ye karşı bir hareket başlatmıştır (Lattimore 1950: 98; Aubin 1981: 11). Üç Efendilerin Doğu Türkistan'a dönmelerinden sonra halk arasında Üç Efendi'ye karşı sevgi ortaya çıkmış, halk etraflarına toplanmaya başlamıştır. Bu durumdan rahatsız olan Moskova idaresinin yönlendirmesiyle de Gulca tarafı, Üç Efendi'nin nüfuzunun yayılmasını durdurmak için propagandaya başlamıştır. Halkı, özellikle de gençleri onların etrafından uzaklaştırıp Üç Efendiyi yalnız bırakmaya çalışmışlardır. İşi bu Üç Efendiye karşı durmak olan Gulca tarafı, görüşmelerde ilk olarak İsa Yusuf Alptekin ve Mehmet Emin Buğra'nın hükümet azası olmasına karşı çıkmışlardır. Barış anlaşmasından sonra "Bu Üç Efendi Çin'e satılmış Çincilerdir" gibi propaganda yürütmüşlerdir (Tarım 1983: 306-307). Bu durum Üç Efendileri hayal kırıklığına uğratsa da İli inkılâbını gerçek bir isyan olarak algılayan halk veya bu inkılâbın asıl yüzünü anlayamayan aydınlar, İli tarafının bu tür davranışlarından dolayı onlara şüphe gözüyle bakar hale gelmiştir.

Mehmet Emin Bey büyük din adamı ve siyasetçi olup, Türkistan'da devam ede gelen zulümlere henüz küçük yaşlarında başkaldırmış, buna karşı çareler aramıştır. İşte o günlerde Kumul inkılâbının haberleri Kuçar ve Bay'a ulaşmış, Buğra kendi talebeleri ve güvenilir kişileriyle zulme karşı inkılâp başlatmıştır. Neticede bütün Hoten vilayetini azat edip Hoten İslam Hükümetini teşkil etmiştir. Bu zatın bilge ve tecrübeli kişiliği İsa Yusuf Alptekin vasıtasıyla Merkezi Çin Hükümet yetkililerine ulaştırılır. Neticede Merkezi Hükümet ona büyük saygı gösterip önemli mevkilere atamıştır.

Muhammed Emin Hazret ve İsa Efendiler Yurtdışında

Çin'de Komünistlerin iktidara gelmesinden sonra Doğu Türkistanlı milliyetçi-mukaddesatçı halk Muhammed Emin Buğra'nın ifadesiyle "Vatan için vatandan ayrılarak" tarihin en dramatik göç hadisesini başlatmışlardır. Üç Efendilerden Mesut Sabri bu yolculuğa katılmamış, Buğra ve Alptekin ise komünizme karşı Çin Generalleriyle yurtdışına gitmek üzere Türkistan'ın son sınırı olan Kökart'a geldiklerinde (Bakır 2005; Alptekin 2010; Anat, 2003: 112-113) Milliyetçi Çin'in hudutta bulunan askerleri tarafından yakalanıp Çin komünistlerine teslim edilmek üzere Sancu'ya getirilmişlerdir (Buğra 1952: 69). Burada milliyetçi efendilerin arkadaşı olan Yarkend'in askeri komutanı Tang jing-ren'in yardımı ile askerlerin elinden kurtulup yollarda bin bir meşakkatle M. 16 Aralık 1949/H. 26 Sefer 1369'da Ladak'a ulaşmıştır (Buğra 1952: 70; Bakır 2005: 97; Alptekin 2010: 599). Burada Buğra ve Alptekin, aileleriyle komünistlerden kaçan bine yakın Türkistanlı ile toplanmışlardır. Muhaceret Aralık 1949'da vuku bulduğundan soğğun en sert ve şiddetli zamanlarında yola devam etmek mecburiyetinde kalan halk soğğun şiddetinden el-ayakları üşüşüp cansız kalanlar dışında onlarcasının ölüsü buzlar ve karlar içinde kalmıştır. Aceleyle kaçan halkın yol hazırlıkları doğal olarak yeterli değildi. Yolda atlar katırlar yem olmadığı için telef olup, halkın birçok eşyası da bu sebeple yollarda kalmıştır. Yani halk kendi canlarını alıp Ladak'a zar zor varmışlardır (Tarım 1983: 336)¹⁷.

Sonuç

1983 yılında İstanbul'da ilk ve tek nüsha olarak baskısı yapılan eserde olaylar kronolojik (eskiden-yeniye, doğudan-batıya, güneyden-kuzeye doğru) olarak kaydedilmiş, vakaların seyri ve ilişkileri objektif olarak anlatılmıştır. Müellifin olaylar karşısındaki tavrı gerçek bir tarihçi, aydın bir kişilik ve şahsi duygularını işin içine karıştırmaması yönüyle de çalışmayı objektif bilgi ortaya koymasından değerli kılmaktadır. Eser sadece bir tarih kronolojisi değil, aynı

¹⁷ Göçler hakkında geniş bilgi için bkz. (Tuncer 2015; Kul-Tuncer 2015: 193-231).

zamanda “Asya’nın Kalbi” olarak ifade edilen, Çin ile İç Asya ve batıyı karadan bağlayan, tarihi İpek Yolu’nun ilk durağı, jeolojik ve stratejik açıdan son derece önemli olan Doğu Türkistan hakkında bir siyasi, ekonomik, içtimai, coğrafi ve kültürel bilgi kitabı hüviyetindedir.

Eserde kullanılan dil ve üslup müellifin tahsilini de ortaya koyar cinstendir. Medresede okumuş olması, okur-yazarlığını güçlendirmiş, orijinal metinde kullandığı kelimeleri titizlikle seçmesini beraberinde getirmiş, dahası kuvvetle muhtemeldir ki okuyucuları da düşünerek, kullandığı cümleleri son derece sade bir anlatımla kaleme almıştır. Eserde yer yer bazı Çince kelimelerde bulunmaktadır. Bunların ekserisi, Türkistan Türkleri arasında da kullanılan askeri rütbe ve idari makam adları olup, müellif bazen bunları da açıklamış, Çincesinin karşısına Uygurcasını da vermiştir. Müellif eserin son kısımlarında, Doğu Türkistan’ın nüfus yapısı ve idari teşekkülüne de yer ayırmış olup, bu bilgileri bizzat Sheng Shih-tsai arşivlerinden aldığını iddia etmiştir. Sadece sayısal veriler vermekle yetinmemiş, bu veriler hakkında diğer tarihçilerden almış olduğu bilgilerle karşılaştırmalar yapmış, şahsi düşüncelerini de ortaya koymuştur. Hakikat ne olursa olsun, müellifin not aldığı bu veriler dün ile bugünü karşılaştırmak isteyenler için de birinci elden kaynak niteliği taşımaktadır. Eserin, Doğu Türkistan tarihi ve coğrafyasıyla, özellikle de 20. yüzyılın ilk yarısıyla ilgili tarih araştırmacıları ve meraklıları için bambaşka bir önem taşıdığı kanaatindeyiz.

Eserin bizim çalışmamız açısından önemi ise bilhassa 1933 Kaşgar Hükümeti sırasında Hoten inkılapçılarının birlik ve beraberlik adına yaptıklarının değerlendirilmesi olmuştur. Birçok tarih araştırmasında Hoten-Kaşgar çatışması varmış gibi gösterilen olaylarda Hoten emirlerinin ve Hoca Niyaz Hacı’nın Hoten ekibinden rahatsız olmadığı gerçeğini de ortaya koyması açısından önemlidir. Ayrıca 1945 sonrası Doğu Türkistan’a dönen Üç Efendilere karşı Gulca liderlerinin tutumu ve 1949 yılında başlayan göç hadiselerinde Mehmet Emin Buğra’nın yaptığı yararlılıklar da bu eser sayesinde bir kez daha gün yüzüne çıkarılmıştır. Denilebilir ki Buğra ve yanındakileri en objektif olarak değerlendiren bir çalışma olması açısından Hamidullah Tarım’ın Türkistan Tarihi adlı kaynak eseri araştırmacıların hizmetine sunulmakla, tarihi hakikatlere aykırı bazı bilgilerin de yeniden değerlendirilmesinin yolu açılmış olacaktır.

Summary

Hamidullah Tarım collected six notepads he put down in the war years and later in Macca and Madinah and completed his work. In addition to containing a person’s notes who personally became involved in the events, making the work original, it is also important in that it shows the writer’s point of view to government which was formed in Hoten, who took joint action with authorities of the government which was formed in Kashgar.

We tried to reconsider here information that contained as the Kashgar-Hoten conflict on events which began in 1931 in Kumul and subsequently resulted in a government formation on November 12th, 1933 in Kashgar, with the eye of persons who became involved in the events, as well. In this sense, we tried to reconsider events through information in a work which can be expressed at least as a source and to give a different point of view. In this respect, we tried to evaluate/review information concerning Mehmet Emin Bugra in Hamidullah Tarım’s work through this article. We tried also to present objectivity of information, by comparing subject of the article with different (re)sources.

Hamidullah Muhammad Tarım’s study contains very important information, concerning that it gives information about governors-general in administration of East Turkestan after dissolution of Qing Dynasty in China, and narrates from the first-person who experienced in person riot movements, rising (revolution) attempts, and stresses between the administration

and the folk during the period of these governors. Particularly, through the years of 1931-1937, it is possible for us to determine; who political characters were in East Turkestan; which cities were controlled by whom; and proximities and conflicts which were experienced between Governors-General who held the whip hand of the administration of Central China and East Turkestan during this period. In addition, while mentioning the subject of riots, we are able to determine generation form of government which was founded in 1933, what it aimed and which difficulties it encountered with. Particularly, concerning to be able to provide continuance of this government after the establishment of the government, we enable to determine what Mehmed Emin Bugra's efforts were as well as enabling to evaluate what Khotan revolutionaries/reformists did for unity and solidarity during the 1933 Kashgar government. It is important in terms of presenting the fact that Khotan ameers and Hoja Niyaz Haji were not uncomfortable with the Khotan team, in events where were shown as if there was a Khotan-Khasgar conflict were shown in a lot of historical studies.

After dissolution of the government which was formed following Khotan Revolution (Rising), Mehmed Emin Bugra, together with Isa Yusuf Alptekin and Mesud Sabri Baykozi, continued this time his activities in China firstly, and then by returning East Turkestan after 1945. He took charge in the 1949 government, but Mehmed Emin Bugra and his friends decided to immigrate since they believed that it would not be beneficial for them to stay in East Turkestan which came under the control of the Communist China when Nationalist Chinese Government had dissolved as a consequence of political developments which happened in China. For this reason, they first immigrated to India, later from there to Turkey. In this study, we tried to present Mehmed Emin Bugra's contribution to both establishing the 1933 government and his subsequent activities.

Kaynakça

- Aİ-CHEN, Wu, (1940), *Turkistan Tumult*, London: Methuen.
- ALPTEKİN, İsa Yusuf, (2007), *Esir Doğu Türkistan İçin-2, İsa Yusuf Alptekin'in Mücadele Hatıraları*, Yay. Haz. Ömer Kul, Ankara: Berikan Yayınevi.
- ALPTEKİN, İsa Yusuf, (2010), *Esir Doğu Türkistan İçin-1, İsa Yusuf Alptekin'in Mücadele Hatıraları*, Yay. Haz. Ömer Kul, Ankara: Berikan Yayınevi.
- ANAT, Hacı Yakup, (2003), *Hayatım ve Mücadelem*, Yay. Haz. Soner Yalçın, Ankara: Basım Yeri Yok.
- AUBİN, Françoise, (1981), "İslam et sinocentrisme: la Chine, terre d'Islam". *L'Islam de la seconde expansion*, Paris: Association pour l'Avancement des Etudes Islamiques, s. 235-294.
- BAKIR, Abdullah, (2005), *Doğu Türkistan İstiklâl Hareketi ve Mehmet Emin Buğra*, İstanbul: Özrenk Matbaası.
- BARNETT, A. D., (1963), *China on the Eve of the Communist Takeover*, London: Thames & Hudson.
- BOORMAN, Howard L. - HOWARD, Richard C., (1967a), *Biographical Dictionary of Republican China-1*, New York: Columbia UP.
- BOORMAN, Howard L. - HOWARD, Richard C., (1967b), *Biographical Dictionary of Republican China-2*, New York: Columbia UP.
- BOORMAN, Howard L. - HOWARD, Richard C., (1967c), *Biographical Dictionary of Republican China-3*, New York: Columbia UP.
- BOORMAN, Howard L. - HOWARD, Richard C., (1967d), *Biographical Dictionary of Republican China-4*, New York: Columbia UP.
- BUĞRA, Mehmet Emin, (1952), *Doğu Türkistan Tarihi, Coğrafi ve Şimdiki Durumu*, İstanbul: Güven Basımevi.
- BUĞRA, Mehmet Emin, (1954), *Doğu Türkistan'ın Hürriyet Davası ve Çin Siyaseti*, İstanbul: Osmanbey Matbaası.
- CABLE, Mildred - FRENCH, Francesca, (1934), *The Gobi Desert*, London: Hodder & Stoughton.
- CHAN, Fooklam Gilbert, (1965), *Sinkiang Under Sheng Shih-tsai, 1933-44 (MA thesis)*, Hong Kong: University of Hong Kong.
- CHEN, Jack, (1977), *The Sinkiang Story*, New York: Macmillan.
- CLUBB, O. Edmund, (1971), *China and Russia: The "Great Game"*, New York: Columbia UP.
- DELİORMAN, Altan - DONUK, Abdulkadir - KOCAKAPAN, İsa, (1991), *Türklük Mücahidi İsa Yusuf*, İstanbul: Bayrak Basımevi.
- EI-KİYLANİ, Necip, (Tarih Yok), *Türkistan Geceleri*, Basım Tarihi Yok: Bürde Yayınları.
- FÉVRE, Georges Le, (1935), *An Eastern Odyssey*, London: Gollancz.
- FORBES, Andrew D.W., (1990), *Doğu Türkistan'daki Harp Beyleri (Doğu Türkistan'ın 1911-1949 Arası Siyasi Tarihi)*, Çev. Enver Can, Münih: Doğu Türkistan Vakfı Yayınları.
- GAYRETULLAH, Hızırбек, (2003), "Osman Batur ve Millî Mücadelesi", *Altay Kartalı Osman Batur*, İstanbul: Doğu Türkistan Göçmenler Derneği Yayını, s. 7-43.
- GÖKTÜRK, Hamit, (2006), "Doğu Türkistan'dan Anadolu'ya Göçler", *Uluslararası Göç Sempozyumu*, İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Yayınları, s. 130-135.
- HAYİT, Baymirza, (1975), *Türkistan: Rusya ve Çin Arasında*, Çev. Abdülkadir Sadak, Ankara: Otağ Yayınları.
- HAYİT, Baymirza, (1999, Ocak), "Doğu Türkistan'ın Türk Dünyası'ndaki Önemi", *Türk Dünyası Tarih Dergisi*, S.145, s. 36-39.
- HEKİM, Ali, (2015), Hamdullah Muhammed Tarım'ın "Türkistan Tarihi-Türkistan 1931-1937 İnkılâp Tarihi" Adlı Eserinin Tenkitli Transkripsiyonu (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul : İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- HOGG, George, (1945), *I See a New China*, London: Gollancz.
- İLKUL, Ahmet Kemal, (1997), *Çin-Türkistan Hâtıraları (Şanghay Hâtıraları)*, Çev. Yusuf Gedikli, İstanbul: Ötüken Yayınları.
- KARAHOCA, Amaç, (1960), *Doğu Türkistan Çin Müstemlekesi*, İstanbul: Fakülte Matbaası.

- KOTOV, K. F., (1959), *Mestnaya Natsional'nya Avtonomiya v Kitayskoy Narodnoy Respublike*. Moscow: Yayınevi Yok.
- KUL, Ömer - Tuncer, Tekin, (2015), "XX. Asırda Doğu Türkistan'dan Göçler", *Türk Dünyasında Sürgün ve Göç*, Edi. Nesrin Sarıahmetoğlu - İlyas Kemaloğlu, İstanbul: Türk Kültürüne Hizmet Vakfı, s. 193-231.
- KURBAN, İklil, (1992), *Şarki Türkistan Cumhuriyeti: 1944-1949*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- LATTİMORE, Owen, (1950), *Pivot of Asia: Xinjiang and the Inner Asian Frontiers of China*, Boston: Little, Brown & Co.
- LİAS, Goldfrey, (1956), *Kazak Exodus*. London: Evans Brothers.
- MİNGULOV, N. N., (1962), "The Uprising in North-West Xin-jiang, 1944-1949", *CAR, C. II (2)*, s. 181-195.
- NYMAN, Lars Erik, (1977), *Great Britian and Chinese, Russian and Japanese Interest in Xinjiang, 1918-1934*, Malmö: Esselte Studium.
- POLAT, Yılmaz Hüseyinoğlu, (1999), *Alixan Törə Saquni ve Onun Şarqi Türküstanın Azatlığı Uğrunda Mübarizəsi (Basılmamış Doktora Tezi)*, Bakı: Qafqaz Üniversitesi.
- TARIM, Hamidullah, (1983), *Türkistan Tarihi*, İstanbul: Doğu Türkistan Derneği.
- TUNA, Amine, (2012), *Doğu Türkistan'da Asimilasyon ve Ayrımcılık*, İstanbul: İHH İnsani Yardım Vakfı.
- TUNCER, Tekin, (2015), *1949-1964 Yılları Arasında Doğu Türkistan'da İstiklal Mücadelesi ve Türkiye'ye Yapılan Göçler (Basılmamış Doktora Tezi)*, Manisa: Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- TURAN, A. Şekür, (2002, Mayıs-Haziran), "Vefatının 53. Yıl Dönümü Münasebeti İle Mesut Sabri Baykuzu (1887-1949)", *Gökbayrak*, S.47, s. 5-6.
- Türkistan Şehitleri*, (1969), İstanbul: Doğu Türkistan Göçmenler Cemiyeti Yayınları.
- VAHİDİ, Haşir – UYGURİ, Sabit, (1991), *Dr. Mesut Sabri Baykozi Hakkındaki Doğrular ve Hakikatler*, Çev. Gültekin Pehlivan Baykozi, Almatı: Yayınevi Yok.
- WIENS, Harold J., (1963, Aralık), "The Historical and Geographical Role of Urumchi, Capital of Chinese Central Asia". *Annals of the Association of American Geographers*, C. 53 (4), s. 441-464.

SİYASİ İKTİDARLARIN TARİH DERS KİTAPLARINA ETKİSİ BAĞLAMINDA KIBRIS TÜRK TOPLUMUNDA YAZILAN TARİH KİTAPLARININ İNCELENMESİ (1974-2016)

AN EXAMINATION OF THE HISTORY BOOKS WRITTEN IN THE TURKISH CYPRIOT SOCIETY IN THE CONTEXT OF THE IMPACT ON THE HISTORY TEXTBOOKS OF POLITICAL POWER (1974- 2016)

Mete ÖZSEZER*
Ali Efdal ÖZKUL**

Öz

Araştırmada, Kıbrıs'ta 1974 yılından günümüze kadar siyasi iktidarların tarih eğitimindeki etkileri incelenmiştir. Bu etkiler orta dereceli okullarda okutulan tarih dersi kitaplarının içerik açısından incelenmesiyle ortaya konulmaya çalışılmıştır. Çalışmada nitel araştırma modeli kullanılmıştır. Bu kapsamda içerik analizi yöntemi esas alınarak eğitim literatüründe bulunan Kıbrıs Tarihi ders kitaplarına (1974-2016) yer verilmiştir. Araştırmanın konusu olan 1974-2016 tarihleri arasında kullanılan Kıbrıs Tarihi ders kitapları adadaki siyasal iktidarların değişim süreçlerine denk gelecek basımları yenilenmiştir. Çalışma sonucunda ortaya çıkan bulgularda 1974 yılında basılan Kıbrıs Tarihi ders kitaplarının ilgili dönemin siyasi iktidarının dünya görüşüne uygun olduğu ve öğrencilere "Türklük bilinci" kazandırılması yönünde yoğunlaştığı görülmektedir. 1994 basımlı Kıbrıs Tarihi ders kitaplarında önceki basımına nazaran daha yumuşak bir görüş benimsense de kısa süre sonra güncellenen versiyonuyla eski haline geri dönmüştür. 2004 yılında basılan kitaplar ise öncekilere göre gerek şekilsel gerekse de içerik yönünden büyük farklılıklar içermesine rağmen dönemin siyasi iktidarının benimsediği "Kıbrıslık Bilincini" öğrencilere kazandırılmaya yönelik olduğunu görülmektedir. Fakat 2009 basımlı kitaplarının yine mevcut siyasi iktidarın görüşüne uygun olarak "Türklük Bilinci" idealini kazandırılmaya yönelik olduğu anlaşılmaktadır. Sonuç olarak 1974-2016 tarihleri arasında basılan Kıbrıs Tarihi ders kitapları bazı farklılıklar içermelerine karşın bütün kitapların ortak noktası içinde bulunduğu dönemin siyasi ideolojisinden etkilenmeleridir.

Anahtar Kelimeler

Siyasi İktidar, Tarih Eğitimi, Kıbrıs Tarihi, Tarih Ders Kitapları.

* Doktora Öğrencisi, Yakın Doğu Üniversitesi, Tarih Eğitimi Anabilim Dalı, mete.ozsezer@neu.edu.tr, orcid.org/0000-0001-7952-5173

** Prof. Dr., Yakın Doğu Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, Lefkoşa KKTC, aliefdal.ozkul@neu.edu.tr
orcid.org/0000-0001-7868-7795

Gönderim Tarihi: 03.02.2018
Kabul Tarihi: 25.09.2018

Abstract

In the study, the effects of the history education of political powers from 1974 to the present day in Cyprus were tried to be revealed by examining the contents of the history lesson books taught at secondary schools. Qualitative research model was used in the study. In this context, the history textbooks of Cyprus (1974-2016) included in the educational literature are given based on content analysis method. The history textbooks of Cyprus used between 1974 and 2016, the subject of the work, have been renewed in correspondence with the process of change of political power in the island. The findings of the research reveal that the Cyprus textbooks published in 1974 concentrate on the political vision of the period concerned and that the students will be given "Turkishness". Despite the adoption of a different view than the books published in previous years in the Cyprus history textbooks published in 1994, they were restored to the old version. The books published in 2004 seem to be aimed at acquiring the "Cypriot Consciousness", which was adopted by the political power of the period, even though it had no significant differences in terms of content or content. However, it is understood that the 2009 printed books are aimed at gaining the ideal of "Turkism consciousness" in accordance with the opinion of the present political power. As a result, the Cypriot History textbooks published between 1974 and 2016 have some differences but they are influenced by the political ideology of the period in which all the books are in common.

•

Keywords

Political Power, Education of History, History of Cyprus, History Textbooks.



GİRİŞ

Tarih boyunca insan toplumları içerisinde iktidar mücadeleleri, her daim süre gelmiştir. Bireylerin düşünce ve davranışlarını yönetebilme kapasitesi olarak tanımlanabilecek iktidarı ele geçirme ve koruma sanatı da siyaset olarak tanımlanabilir. Siyaset kendine mahsus bir dil ile insanların kanaatlerini etkilemek, kanaati oluşmamış olanları kanaat sahibi kılmak ve sonunda onları taraftarlar safına almak amacını taşır (Akyüz 2009: 95). Siyasal iktidar kurulu düzeninin meşrulaştırılması, haklılığının topluma yayılması, devletin uyruğunu yaratması ve toplumun sosyal ve siyasal mühendislikle yeniden kurulması çabasını göstermektedir (Çetin 2001: 201). Heywood'a (2010) göre siyasetin varlık sebebi iktidar gücüne sahip olmak için toplumdaki değerlerin paylaşılması çabasıdır (Heywood 2010: 17).

İktidarın karakteri gereği, kendini meşrulaştırması bir zorunluluktur. Ne var ki iktidara karakteri veren ideolojilerin meşrulaşmaya bakış açıları tarih ve tarihsel zemine yaklaşımını da şekillendirmektedir. İktidar (kişi veya kişiler) ise mevcut düzeni bozup onun yerine kendi düşüncesine uygun bir düzen inşa ederek onu devam ettirmeyi amaçlamaktadır. İdeoloji ise genel anlamda toplumsal yaşamla ilgili düşünce, anlamlar ve sembolik temsiller alanına işaret eden bir kavram olarak ele alınabilir (Doğan 2011: 2070). İdeolojinin etimolojik anlamı üzerinde bir fikir birliği olmasına rağmen (Topkaya 2007: 164) bugüne kadar birçok kişi ideoloji hakkında farklı tanımlamalar yapmıştır. İdeoloji, Tracy'e göre, doğru düşünme bilimidir. Napoleon'a göre ise bir takım eksantrik adamların acayip fikirleridir. Marx'a göre ters/yanlış bilinçtir. Lenin'e göre bir sınıfın dünya görüşüdür. Gramsci'ye göre toplumu bir arada tutan harçtır. Althusser'e göre maddi bir pratiktir (Karakoç-Mert 2013: 281-282). Ayrıca ideoloji, siyasal iktidarın toplumu şekillendirmesi, toplumun da siyasal iktidarı değerlendirmesi açısından haklı olduğunu gösteren önemli bir meşruiyet aracıdır (Çetin 2001: 202).

İdeoloji, bir yandan kendi düşünsel sisteminin doğruluğunun ve mükemmelliğini tarihten örnekler vererek ortaya koymaya bir yandan da rakip ideolojilerin tutarsızlığını, yanlışlığını tarihi kullanarak sergilemeye çalışır (Kabapınar 1992b: 287). Dolayısıyla ideolojiler herhangi bir tarihe sahip değildirler. Fakat tarihsel olguların yeniden inşasından beslenirler. Günümüzde meydana gelen birçok sosyal ve siyasal olgunun temelinde sahip olunan ideoloji ile onun benimsenmesi ya da benimsendirilmesi ve bunun doğal sonucu olarak ortaya çıkan ideolojiler savaşı yatmaktadır (Topkaya 2007: 168, 178). Bu bağlamda siyasal iktidarlar, Milli Eğitime bağlı okullarda tarih derslerinde kullanılan ders kitaplarını kendi ideolojilerine uygun şekilde tasarlatır ve kullanırlar.

Toplumsal Belleğin Oluşumunda Tarihin Rolü

Tosh (2013), tarihin kolektif bir bellek olduğunu ve bu belleğin insanların kendi toplumsal kimlik kavramlarını ve geleceğe ilişkin beklentilerini oluşturmalarını sağlayan deneyimlerin toplamı olduğunu belirtmektedir (Tosh 2013: 1). Ayrıca toplumların bir arada tutulabilmesi için ortak bir tarih anlatısına ihtiyaç duyulmaktadır. Dolayısıyla toplumları oluşturan bireylerin bir arada yaşayabilmeleri için ortak bir geçmişi hatırlatma ya da yeni bir ortak geçmiş yaratılmasına çalışılmaktadır. Başka bir deyişle, tarih yoluyla toplumlara ortak değer ve normlar hatırlatılmaktadır. Bunda tarihin toplumu bir arada tutan birleştirici rolü olması önemli rol oynamaktadır. Siyasal iktidarlar bu durumun bilincindedirler ve bir görüş ortaya attıkları zaman o görüşlerini tarihteki benzerleriyle desteklemek isterler. Bu yöntemle de siyasi

İktidarlar politikalarına meşruluk sağlamayı amaçlarlar. Başka bir deyişle siyasi iktidarların da kendi tarih anlatısını tasarlamadaki amaç, bireylere kendi değer ve normlarını aktarma çabası içerisinde olmalarından ibarettir.

Kişiler geçmişten günümüze kendi yaşamlarını geçirdikleri bir toplum içerisinde bulunmaktadır. Dolayısıyla buldukları çevre içerisindeki düşünce ve söylemlerden etkilenirler. İdeolojik düşünceleri veya siyasi parti seçimleri hep geçmiş yaşamışlıkla ilintilidir. Bu durum da bir arada aynı toplumsal durumları paylaşan insanların düşünce ve söylemlerini aynı paydada buluşturur. Bu durum siyasi iktidarlar için vazgeçilmez bir unsurdur. Bu yüzden de siyasi iktidarlar kendi meşrutiyetini sağlamlaştırmak için tarihle birlikte toplumsal belleği de yaratmaya çalışırlar. Tosh'a (2013) göre tarih, siyasal bir savaş meydanıdır. Ona göre otoriteye başkaldıranlar da bu başkaldırıyı ortadan kaldırmaya çalışanlar da tarihin hep desteğini yanlarına almaya çalışırlar (Tosh 2013: 10). Ayrıca tarih, iktidarlar tarafından çıkarlarına hizmet edecek biçimde, istenilen şekle ve biçime sokulmaya çalışılan bir anlatı düzenine çevrilmeye çalışılır (Evans 1999: 200). Özbaran'a (2005) göre ise tarih, iktidarı ellerinde tutanların iddialarının bir dayanağı haline getirilmiş, güncel politikaların kilidini açabileceği bir anahtar olarak görülmeye başlanmıştır (Özbaran 2005: 3). Farklı bir görüşe göre ise tarih birçok yerde yerleşmiş düşüncelere kuşkuyla bakılmasına zemin hazırlayabilir (Tosh 2013: 6-7). Bu durum da siyasi iktidarın tarihi kontrol altında tutmak istemesinin en önemli nedenleri arasında sayılabilir. Bir başka deyişle kendi siyasiler iktidarlarının meşrutiyetini sarsacak düşünceleri dizginlemek isterler. Siyasi iktidarların tarihten beklenti içerisinde olmalarını İngiliz tarihçi Tosh ise şöyle yorumlamaktadır. Ona göre;

Siyasi iktidarda bulunan ya da iktidar mücadelesi verenler, amaçlarını en iyi nasıl gerçekleştirebilecekleri konusunda birçok defa geçmişe başvurmuşlardır. Aynı zamanda siyasi elit, kendi konumuna meşrutiyet kazandıracak bir tarih versiyonunu kitlesel tüketime sunmanın çıkarına olduğunu düşünmüş, bunu ya geçmişteki başarılarını öne çıkartarak ya da iktidarını dayandırdığı kurumsal yapının ne kadar eskiye dayandığı göstererek yapmıştır (Tosh 2013: 77; Özbaran 2005: 7). Siyasi iktidarlar, kendi benimsediği değer ve inançları doğrultusunda ortak bir geçmiş yaratarak kendi iktidarlarını meşrulaştırmaya çabası içindedirler. Bunu yaparken de tarihten faydalanmışlardır. İktidarlar genellikle köklerinin ne kadar eskiye dayandığını veya ne kadar eski bir geçmişe sahip olduklarının insanların zihninde daha kolay meşrulaşmalarını beraberinde getireceğini düşünmüşlerdir (Şimşek-Satan 2011: 11). Siyasi iktidarların tarihten yararlanmasının bir başka biçimi ise siyasilerin tarihe damgasını vurmak için günün değerlerine karşı çıkarak tarihi kullanılmasıdır (Tekeli 2013: 296). Buna göre siyasi iktidarlar geçmişini güncel olarak yeniden üretip, kendi düşüncelerini meşrulaştırmak isterler. Siyasi iktidarlar, tarihi tahrif ederek, mevcut toplumsal statülerini korumaya çalışarak, ideolojilerini veya felsefe görüşlerini temellendirmeye ve geniş kitlelerini kendilerince bir tarafa kanalize etmeye çalışmaktadırlar (Çevikel 2007: 42). Böylece siyasi iktidarın istediği şekilde biçimlenen tarih, mevcut iktidarının tarihsel bakışının aktarım niteliğini taşımaktadır. Ayrıca iktidara dair belgeler her daim fazladır. Yani tarihin öznesi iktidar veya iktidara yakın olanlardır (Şimşek-Pamuk 2014: 25). Zira siyasi iktidarın benimsemediği bir belge tarihçilere gösterilmemekte veya yok edilmektedir. Böylece geçmişteki bilgilerin aktarımında iktidarın düşüncelerine ve söylemlerine yakın bilgiler ortaya çıkarılmaya çalışılmıştır. İktidarların kullandıkları bir başka yöntem ise kendilerini zorda bırakacak olayları ise mümkün mertebe arşive hiç koymamalarıdır. Tüm bunların yanında iktidarlar siyasi rakiplerinin aleyhinde olacak her türlü bilgi ve belgeleri ise adeta çoğaltarak ve abartarak arşivlere koymaya çalışırlar (Sakal 2006: 80). Böylece tüm dünyada genellikle siyasi iktidarlar

tarihi bilinçli ve sistematik biçimde kendi görüşlerini desteklemek için bir argüman olarak tarih boyunca çeşitli şekillerde kullanmışlardır.

Ulus Devlet ve Tarih Yazıcılığı

Ortak geçmişe sahip olmak toplumları bir arada tutan en önemli yapı taşlarından biridir. Toplumlar bu yolu kullanarak ortak aidiyet duygusu yaratmaya çalışırlar. Dolayısıyla toplumların devamlılığı için ortak tarih bilincine sahip olmak ve bunu yeni kuşaklara aktarmak siyasi iktidarlar için özel bir anlam taşır (Arslan-Akçalı 2007: 125). 18. yüzyıldan itibaren ulusal kimliğin ruhu ve özü siyasette çok önemli bir hal almıştır. Ulus devlet kavramı, merkezîyetçi bir temelde gelişme gösteren sosyolojik ve tarihsel bir olguyu temsil etmektedir (Cebeci 24: 2008). Fransız Devriminden sonra "ulus" kavramı, siyasi iktidarlar için yeni bir meşruiyet kaynağı olmuştur. Devrimden sonra iktidarlar siyasi meşruiyetlerini, milli duygularla sağlamaya çalışacaklardır. Millet ülküsü üzerinden hareket eden iktidarlar ulusçu tarihi kendi söylemlerinin kimliği üzerine inşa edeceklerdir. Bunun için de geçmişlerini yücelterek yeniden yorumlayarak kendi kahramanlarını yaratacaklardır (Tekeli 2013: 285).

Ulusçuluk tüm toplumsal kesimleri üst bir kimlik olan ulus kimliğinde birleştirmesi bakımından da ayrıca önem taşımaktadır. Bu özelliğinden dolayıdır ki; yurttaş, Ulus-devletin yapı taşı konumundadır. Bu da siyasi iktidarlar için yurttaş paha biçilmez bir kavram haline getirir. Siyasi iktidarlar kendi yurttaşlarını ince ince işleyip kendi arzuladıkları vatandaş tipini ortak kültür, soy, din ve dil temelinde yaratmayı amaçlarlar. Böylece siyasi iktidarlar ortak tarih bilinciyle bir arada yaşayan yurttaşlar yaratarak genelde ülkenin özelde ise kendi siyasi iktidarının meşruiyetini sağlamaya çalışmışlardır. Bu arada ulus devletlerde her ne kadar ortak din, dil ve kültüre sahip olursa dahi, ulusçuluk felsefesi doğrultusunda kaynaşmaları uzun zaman alabilir (Hacısalıhoğlu 2012: 179). Bu yüzden siyasi iktidarlar ulus devlet olgusunun daha erken pekişmesini sağlamak için özgün şekillendirdikleri tarih anlatısına ihtiyaç duymuşlardır. Siyasi iktidarlar ulus devlet olgusuyla birlikte birçok kez resmi tarih anlatısını kurgulamışlardır. Buna karşı çıkan ideolojik görüşlü siyasiler ise "karşıt" tarih anlatılarının doğmasına etkili olmuştur. Karşıt tarihin ilk andaki etkisi ilgili grubun bilincini yükseltmektir (Tosh 2013: 9). Bu kişiler kendilerine ideolojik politikalarını destekleyici bir tarih anlayışı seçerek kendi dünya görüşlerine ve yürüttükleri politikalarına bir dayanak sağlayıp söylem ve yaptıkları icraatlarının toplum nazarında meşru olduğunu gösterme çabası içerisine girerler. Ulusçuluk ideolojisinin yerleşik olduğu toplumlarda tarihi, siyasal desteği artırmak için araçsal olarak siyasi iktidarların kullandıkları söylemler, sürekli kazanılan zaferlerin ve boş övünmelerle özenerek uzlaşmazlığın ve çatışması bir erdem olarak bizlere sunulacaktır (Tekeli 2013: 296). Ayrıca ulus, ulusal kimlik ve ulusal tarihin hem belirlenen bir içeriğe sahip olması hem de belirleyici bir etken olduğu gerçeği görüldüğünde ulusçu tarih kurgusunun çok etkili bir argüman olduğu ortaya çıkmaktadır (Hacısalıhoğlu 2012: 178). Ulusal tarih oluştururken geçmişte şanlı ulus tarihini lekeleyecek olayları görmezden gelerek, unutulmasını sağlanır (Tekeli 2013: 285).

Ulus devlet ortak değerler etrafında toplanan ve ulusal politikalarla şekillenen siyasi bir çerçevede yaşayan ve düşüncelerini söyleyen milletlerin bir arada yaşadığı siyasi bir düzen olarak da ifade edilebilmektedir (Özyakışır 2006: 78; Cebeci 2008: 24). Başka bir anlatımla ulus devletlerin bir arada olmalarını sağlayan ortak değerler ve ortak tarihtir. Zira tarihin bütünleştirici bir yanı vardır. Tarih, geçmişte var olan dil, din ve soy bağlarını hatırlatarak toplumda bir tutkal vazifesini görür. Böylece tarih, devletlerin ulus kurgusunda topluma şekil veren ve bir arada tutan en etkili araçlardan biridir. Bu yüzden ki siyasal iktidarlar için tarih

vazgeçilmezdir. Siyasi iktidarlar için “ulus” kendilerini meşrulaştırmada ve egemenlik gücünün temelini oluşturmada kullandıkları bir kavramdır (Hacısalihoğlu 2012: 189). Şimşek ve Ergün’e (2011) göre ise, yaratılan ulus düşüncesinin çok eski bir geçmişe sahip olduğuna ilişkin bilgi ve bulguları bulup-sunma, siyasi ve askeri başarıları ön plana çıkararak yeni oluşan ulusun her bir bireyinin yaratılan kimlikten ve aidiyetten gurur duymasını sağlama, böylelikle bir araya gelmelerine zemin hazırlama, toplumsal birliği güçlendirecek her türlü aracının varlığına kaynaklık etmektir (Şimşek-Ergün 2011: 2). Bir başka anlatımla ise ulus devletle birlikte siyasi iktidarlarını meşrulaştırmasını veya devam edebilmesinde de tarihin büyük bir rolü olduğu anlaşılmıştır. Ayrıca ulusun, ulus olma halini meşrulaştırmak için ulusun geçmişi irdelenerek tarih bilgisine dayanan ulus şuurunun oluşturulması gereklidir (Hacısalihoğlu 2012: 177).

Siyasi iktidarlar ulus bilincini sağlamak için iki kavram yaratıp kullanmışlardır. İlki olan “biz” bilinci ile kan, aile, akrabalık, ırkdaşlık, millet ve devlet kavramlarını kullanarak ulusal devletlerdeki insanlar arasındaki bağı güçlendirmeyi amaçlarlar. Böylece siyasi iktidarlar kendi ülkülerine göre ulus devlette yaşayan yurttaşlar arasında bir dayanışma sağlamayı hedefler. İkinci olarak ise “biz”e karşı “öteki” kavramı yaratılır. Buna göre; yabancı düşmanlığı aşıl原因an “öteki” olgusu siyasi iktidarların kendi düşündüklerinin üstünlük iddiasını desteklemek için kullanılır. Ulus devletlerin inşa ettiği tarih kurgusu büyük ölçüde ötekileştirme üzerine kurulur (Tekeli 2013: 296). Böylece siyasi iktidarlar kendi düşünce sistemini destekleyecek yurttaş yaratmaya çalışırken bunu kendilerinin tasarladığı tarih anlatısıyla besleyeceklerdir. Ötekileştirme olgusuyla birlikte yabancı düşmanlığı ve düşmanlara karşı bir güvenlik endişesi yaratılır. Ulus devlet yurttaşları bir tehlike kaygısı duyduğu anda ortak bir kimlik zemininin oluşmasını sağlanacaktır. Böylece siyasal iktidarların da tam da istediği gibi ulus devletin birlikteliklerini sağlama ihtiyacı ortaya çıkmış olacaktır. Bu bağlamda ulusal tarih tasarımı ulusu bir çatı altında kaynaştırarak dış tehditlere karşı daha güçlü bir oluşuma hizmet edecektir (Hacısalihoğlu 2012: 189).

18. yüzyıl ve sonrasında mücadele veren, kitleleri kendi görüşlerine çekmek için eğitim özellikle de tarih eğitimi etkili bir propaganda aracı olarak kullanılmıştır (İnal 2008: 107). Ulus-devletle birlikte, iktidarlar halka kendi düşüncelerini aktararak yurttaş eğitmek ve yönlendirmek için çaba sarf etmeye başladılar. Siyasal iktidarlar tarihi yeniden tasarlarken geçmişteki büyük felaketler de önem kazanırdı. Zira ulusluların geçmişte yaşadıkları felaketler ve büyük acılar siyasi iktidarlar tarafından bu amaçla kullanılabilmekteydi (Tekeli 2013: 285). Böylece siyasi iktidarlar ulus devletlerde yaşayan insanların acılarından beslenerek bir ulus kimliği yaratmaya çalışırlar. Diğer taraftan ulusçuluk olgusu bir savunma mekanizmasıdır. Ulus kendini tehlikede hissettiği zaman kendi içinde bir aydınlanma yaşar ve birlikte hareket etme yetisini geliştirerek ulusçu duyguları siyasi alana taşır (Hacısalihoğlu 2012: 179). Bu durum da siyasi iktidarların istediği bir durumdur. Zira siyasi iktidarlar kendi düşüncelerini korumak için de ulus kavramını bir kalkan olarak kullanırlar. Ayrıca siyasi iktidarlar bunu devam ettirebilmek içinde tarih anlatısından çeşitli şekillerde faydalanmışlardır. Her ulus-devlet topraklarının üzerinde iktidarını görünür kılmayı amaçlayan işaretler bulundurur (Copeaux, E.-Copeaux, C. M. 2009: 95). Bu durum ilk olarak eğitimle aşılınmaya çalışılsa da eğitim dışında da tarihi kullanmak bir gelenek haline gelmiştir. Bu bağlamda siyasi iktidarın fikrine ve ideolojisine uygun yurttaşlar yetiştirme görevi eğitim sistemleri bağlamında okula verilmiştir (Pamuk-Alabaş 2009: 206). Böylece devletler eğitimi kullanarak tüm halkın düşünce ve değer yargılarının kaynaştırılıp birleştirilmesi amacına yönelirler (Şimşek-Küçük vd. 2012: 2813). Ayrıca siyasi iktidarlar, tarihi eğitiminin sadece ders müfredatıyla değil, toplumun günlük yaşamın içinde birtakım ritüellerle gündeme getirmeye çalışmışlardır. Bunlardan

bazıları şehirlerdeki;

- Heykellerde (anıtlarda),
- Cadde ve sokak isimlerinde,
- Müzelerde,
- Bayraklarda,
- Ulusal bayramlarda,
- Resmigeçit törenleriyle,
- Marşlarda,
- Okul isimlerinde,
- Haritalarda,
- Paralarda vb.

Toplumun farkında olarak ya da olmayarak temas halinde bulunduğu birçok öge kurgulanmış bir tarih öğretisinin sonucudur (Hacısalihoglu 2012: 177). Chevalier Jaucourt'a göre ise tarih boyunca iktidar olanlar, resim ve heykelleri halka vermek istedikleri duyguları yoğunlaştırmak için kullanmışlardır (Burke 2009: 64).

Siyasi İktidarların Tarih Eğitime Müdahaleleri

Tarih Eğitimi, kimlik ve aidiyet duygusu geliştirme, aynı yaşam koşullarını sağlama, geleceğe dair kabul edilebilen normleştirilmiş bir dünya görüşü oluşturma gibi toplumsal işlevler yüklenmektedir (Köksal 2010: 113). Geçmişten günümüze kadar geçen sürede tarih eğitime önemli görevler verilmiştir (Demircioğlu-Tokdemir 2008: 70). Birçok dönemde bilinçli bir şekilde ulus devlet olgusuyla başlayan tarih eğitiminin, yurttış eğitimi destekleyecek bir araç olarak kullanıldığı görülmektedir. Bu özeliğinden dolayı 19. yüzyılın ikinci yarısında, okullarda ve üniversitelerde tarih eğitimi ulusçuluğun yayılmasıyla orantılı olarak artmıştır (Erşanlı 2013: 23). Geçmişte olduğu gibi günümüzde de tarih eğitimi aileden öğrenilmeyle başlanır ve okulda işlevi ve kapsamı genişleyerek devam eder (Kabapınar 1992a: 228). Kolektif bir bellek oluşturma sırasında okullarda öğretilen tarih ile bireylerin gelecekteki davranışları beklenilir hale getirilerek bunun normalleşmesi sağlanır (Tekeli 2011: 106). Özetle siyasi iktidarın beslendiği statükonun normal olduğunu göstermesi bakımından tarih eğitimi ve tarih ders kitapları, siyasi iktidarların vazgeçemediği bir tür meşrulaştırıcı araç olarak görülür.

Merey (2014), tarih eğitiminin, yurt terbiyesini tamamlayıcı bir unsur olduğu fikrini öne sürmektedir (Merey 2014: 29). Başka bir anlatımla tarih öğretimi öğrencilere vatan, millet, bayrak, devlet, yönetme biçimi, hak ve sorumluluklar gibi unsurların öğretilmesi ile öğrencilerin yurttışlık bilincinin geliştirilmesidir (Demircioğlu-Tokdemir 2008: 69). Silier (2003) ise, tarih eğitiminin ana işlevi (siyasi iktidarların) ideolojik kontrollü öğrenciye başka derslerle gerçekleştirilmeyecek gelişme ile kendini geliştirme olanaklarının sağlanması olarak addeder (Silier 2003: 4). Tekeli (2011), İngiltere modeli üzerinde giderek 1970 öncesi İngiliz tarih eğitimi eski model ve yeni model olarak adlandırmaktadır. Eski model tarih eğitiminde, öğrencinin düşünmeye yöneltilmediğini ve öğrenciye ulusal geçmişin öğretilerek, öğrencinin mensup olduğu ulusla gurur duyacak bir eğitim şekli aldığını ifade eder. Ayrıca İngiltere'deki tarih eğitimi 1970'ten sonra yeni model tarih eğitimi olarak nitelendirerek bu tarz eğitimde öğrencinin pasif durumundan aktif hale getirildiğini, değişik metotlar

uygulayarak, tarih yazarak aktif öğrenmeye geçildiğini belirtir (Tekeli 2011: 102-103).

Güven'e (2008) göre, tarih eğitimi, bireyin yaşadığı dünyanın sorunlarını tanıma olağanı sağlayan eleştirel düşünme bilme, değişimi anlayabilecek ve problemlere çözüm önerileri getirebilecek bilgi, becerileri kazanması sürecinde önemli bir yere sahiptir (Güven 2008: 446). Bugün tarih eğitiminin doğru şekilde idame edilmesi için tarihten beklenen işlevlerin ideolojik koşullandırmanın ötesinde olduğunun kavranabilmesi gereklidir (Silier 2003: 7). Anlaşıldığına göre tarih eğitimine siyasi iktidarlar tarafından dönem dönem farklı misyonlar yüklenmiştir. Tarih eğitiminin misyonu konjonktüre göre değişebilmektedir. Dolayısıyla demokrasi kavramının toplum içerisinde gelişmesiyle insanların ve toplumların görüş ve düşünceleriyle saygı duyularak aşılabileceği düşünülmektedir. Aksi taktirde toplumlar üzerindeki genel kanı olan tarih eğitimi ideolojik bir misyon üstlenici bir aygıt olduğu düşüncesi değişmeyecektir. Bu durum da tarih eğitimin öğretilmesinin önem sırasının hızla geriye doğru gitmesine neden olacaktır. Bununla birlikte bu olumsuz algı tarih eğitimin esas amaçlarının göz ardı edilmeye başlanmasını tetikleyecektir. Bu arada Demircioğlu (2013), günümüzde tarihinin neden öğretilmesi konusunda yeni anlayışların ortaya çıktığını ifade etmektedir. Tarihin geçmişin aynası olması yanında, bireylere problem çözme ve düşünme becerilerinin gelişmesine yönelik olarak öğretilmesi gerekliliği bulunmaktadır. Dolayısıyla Demircioğlu tarih derslerinde bireylere çağın ihtiyacı olan yaşamsal becerileri kazandırılması gerekliliğini vurgulamaktadır (Demircioğlu 2013: 68).

Günümüzde çağdaş tarih eğitimi şüphesiz "her görüp duyduğumuzu doğru olarak kabul etmeye" yönelik değil tam aksine "her görüp duyduğumuzu" sorgulayarak doğruya ulaşma yolunu öğretmeye yönelik olmalıdır. Ayrıca tarih eğitimi, bireyin iyi olanla kötü olanı ayırt edebilme becerisini geliştirmeye yönelik olarak öğretilmelidir. Bir başka bakış açısıyla tarih eğitimi geçmişin bilgisinin öğretilmesiyle bugünün anlaşılmasına katkıda bulunmak ve geleceğe dair fikirleri bireyin tahlil etme yetisinin güçlendirmesini sağlamaktadır. Comte'ye göre, "Bilmek öngörmek için değildir; fakat öngörmek bilmenin parçasıdır" (Hobsbawm 2009: 51). Dolayısıyla geçmişin bilgisini bilmeden gelecekte süzülen ışığı göremez geleceği keşfe çıkamazsınız.

Dilek'e (2007) göre, tarih eğitimin amaçları ikiye ayrılır. Bunlar disiplin içi ve sosyal amaçlardır. Disiplin içi amaçlar yurttaş yetiştirme temelli, sosyal amaçlar ise kişilerin dünyadaki olayları anlayabilmesi ve hayatlarını kolaylaştırmaları için kişisel düşüncelerini geliştirmelerinde etkili olmaktadır (Dilek 2007: 23-38). Demircioğlu-Tokdemir (2008) ise tarih öğretiminde amaçları gelenekçi yaklaşım ve çağdaş yaklaşım olarak ikiye ayırarak incelemişlerdir. Gelenekçi yaklaşımda tarih dersinin yurttaş ve kimlik aktarımı için olduğu kabul edilmektedir. İkinci yaklaşım olan çağdaş yaklaşım ise öğrencilere düşünme becerileri kazandırmayı hedeflemektedir (Demircioğlu-Tokdemir 2008: 75). Gerek Dilek gerekse de Demircioğlu'nun her ne kadar tanımlama başlıkları farklı olsa da tanımlamalarının içerik olarak aynı olduğu görülmektedir. Bu araştırmacılara göre tarih eğitimin iki amacı vardır. Birincisi tarih eğitimin yurttaşlık bilgisi olarak verilmesidir. İkincisi ise içerisinde yaşadığımız dünyada gelişen olayları çözümlenmek için bireyin düşünme becerisini geliştirmeye yönelik bilgi verilmesi olarak karşımıza çıkmaktadır. Kaya'nın (2013) verdiği bilgiler de hem Dilek hem de Demircioğlu'nun tarih eğitimi ile ilgili tanımlamalarını tasdikler niteliktedir. Kaya, tarih eğitimin dünyadaki gelişime göre farklılaştığı ileri sürer. Ayrıca tarih eğitimi gelişmiş ülkeler ve gelişmemiş ülkelerdeki olarak ikiye ayırır. Ona göre gelişmiş ülkelerdeki tarih eğitimlerinde teknoloji (modern öğretim materyalleri akıllı tahta, ipad vb.) ve demokrasi bakımından, gelişen ülkelerdeki tarih eğitimin ise bilgi ve kültür aktarımı, demokratik anlayış, aktif yurttaşlık ve

bilimsel ve eleştirel düşünme niteliklerinin kazandırılması olarak açıklamaktadır. Ayrıca gelişmiş ülkelerin aksine gelişmemiş ülkelerinin tarih eğitimlerinin ise salt kültür aktarımı amacıyla okutulmakta olduğunu ifade eder (Kaya 2009: 73). Başka bir anlatımla Tarih eğitimi, siyasi ve ideolojik olarak kullanılmanın yanında, çok uzun bir süre kültür aktarımının yapıldığı temel eğitimlerden birisi olarak görülmüştür (Demircioğlu-Tokdemir 2008: 83). Tekeli (2011), tarih eğitiminin amaçlarını üçe ayırmaktadır. Bunlar;

1-Öğrencinin tarih bilincinin gelişmesini sağlamak;

Tekeli bunu şöyle yorumlamaktadır. Tarih bilincine sahip olmak, geçmişin yorumları, günün algılanması ve geleceğe ilişkin bağlantıyı gerçekleştirmektir. Bu durumun da geleceğe yönelik bir zihin kurgusu olduğunu belirtmektedir. Ayrıca geçmiş, bugün ve gelecek bağlantısının bütünlüğün kurulmasında iki önemli işlev olduğunu ileri sürer. Birincisi bireyin kendisinin zaman akışı içerisinde görmesini sağlamak, ikincisinin ise bireyin davranış yöneliminin uygun hale getirilmesinin amaçlanması olduğunu ifade etmektedir (Tekeli 2011: 105-106).

2-Öğrencinin çağcıl bir kimlik duygusu oluşturulmasına yardımcı olmak

Bu görüşte ise bireye yurt sevgisinin kazandırılması için tarih eğitiminden faydalandığı, bunun da eski tarih eğitiminden miras kalma bir yöntem olduğunu ifade edilmektedir. Fakat bireyin kimlik ve aidiyet duyguları aşılırken kesinlikle ötekini yaratarak oluşturulmaması gerekliliği belirtilmektedir. Çünkü öteki yaratılarak aşılana yurt sevgisi açık bir şekilde topluma zarar vermektedir. II. Dünya Savaşı'nın başlama sebebi gibi. Tekeli bu yöndeki tavsiyesi ise küreselleşen yenedünya bireylerinin farklılıklarını zenginlik olarak görüp bir dünya yurttaşlığına yetiştirilmesidir (Tekeli 2011: 109-112).

3-Öğrencilerin Kapasitelerinin Geliştirilmesini Sağlamak

Bu görüşte ise geleneksel tarih eğitiminde bireyin kapasitesinin geliştirilmesi aşamasında bireye koşullandırılmış bilgiler aktararak bireyin belli bir düşünce tarzı benimsemesi amaçlanırdı. Demokrasi anlayışı gelişmiş olan ülkelerde genellikle yapılanlar bireyi koşullandırmak yerine bireylerin kapasitelerini geliştirmeye yönelik çalışmalardır (Tekeli 2011: 112-114).

Tekeli (2011), tarih eğitiminin kapasitesinin gelişmesinin de sağlayacağı faydayı beş grupta toplamıştır. Bunlar;

İlk olarak zaman kavrayışı açıklanmaktadır. Tekeli'ye göre bireyin olguları kronolojik olarak sıralaması, toplumsal değişim ve nedensellik gibi kavramları kullanması bakımından tarih eğitimi için önemli bir unsurdur. Tekeli'ye göre tarih eğitiminin bireye kazandıracağı ikinci fayda ise, bireyin anlata bilme kapasitesini geliştirmesidir. Birey bir olayı aktarırken ifade gücünü de geliştirmektedir. Üçüncü fayda ise geçmişte yaşanan olgulara empati kurabilmeyi sağlaması olarak açıklanmaktadır. Dördüncüsü ise araştırma yapabilme beceresi kazandırmasıdır. Beşincisi ise bireyin olayları aktarırken dili doğru kullanma ve düşündüklerini rahat bir şekilde ifade edebilmeyi sağlamasıdır (Tekeli 2011: 114). Tarih eğitiminin bireye kazandırdığı öngörülen tüm bu faydalar düşünüldüğünde tarih eğitiminin kişinin gelişmesinde ne kadar önemli olduğu kendiliğinden ortaya çıkmaktadır.

Çağdaş tarih eğitiminde arzulan, bireylerin olgulara çok boyutlu ve eleştirel bir bakış açısı ile değerlendirme yapabilme beceresi kazandırılmasıdır. Ayrıca çağdaş tarih eğitimi ile tek tip

düşünme tarzının ortadan kaldırmasıdır. Böylece tarih eğitiminin amacı kişilere çeşitli bakış açılarıyla olgular arasındaki karmaşıklığı en doğru şekilde değerlendirip sonuca ulaşmasına katkıda bulunulmasını öğretmektir. Örneğin bireylere, ülkede çıkarılan gazetelerin belirli bir siyasi amaçla yayınlandığı zaman bunu anlamasını sağlamak önemli bir öğretilerdir (Mckellar 2003: 72).

Dünyada tarih eğitimi şekillendiren anlayışların büyük ölçüde, dönemin siyasal iktidarlarının ideolojilerine paralel gelişme gösterdiği bilinen bir gerçektir (Şimsek 2007: 10). Siyasal iktidarlar kendi çıkarlarına uygun olan bilgi ve değerleri eğitim kurumu içerisinde egemenliklerini sürekli kılmaya çalışırlar (İnal 2008: 105). Birçok ülkede siyasal iktidar kendi ideolojisine uygun yurttaş yetiştirmek için birçok alanın yanı sıra eğitim sistemini, okulu özelde de tarih derslerini bir araç olarak kullanmaktadır (Akgün 2005: 117; Pamuk-Alabaş 2009: 207). Çünkü içeriği itibarıyla sosyal bilimler alanı içerisinde tartışmaya en açık disiplinlerden biri de tarih ve onun öğretimidir (Demircioğlu 2013: 120). Demirel-Turan'a (2009) göre, tarih, doğası gereği bilinç oluşumu ve aktarımında etken olmaktadır. Belli bir amaçla yapılsın ya da yapılmasının tarih eğitimi alan bireyler tarihi metinlerden belli düzeyde etkilendiği ve bunun sonucunda tutum ve davranışlarda değişiklikler yaşandığını ifade ederler (Demirel-Turan 2009: 89). Asıl sorun ise siyasilerin tarih eğitiminden beklenti içerisinde olmalarıdır. Bundan dolayıdır ki, iktidara gelen her siyasal iktidar tarih eğitimi yeniden kurgulama çabası içindedir. Dolayısıyla birçok ülkede siyasal iktidarlar, tarih müfredatının içeriği ve öğretim biçimi konusunda söz sahibi olma hakkını kendilerinde görürler (Strandling 2003: 241). Bu bağlamda siyasal iktidarın egemen "aygıtları" devreye girer. Pek çok ülkede (Türkiye dahil) müfredat programlarını eğitim bakanlıklarının yetkilileri, merkezce atanmış uzman ve öğretmenler tarafından belirlenmektedir (Özbaran 2005: 138).

Müfredat, her türlü değer ve bilgi düzeyinde ulus-devletin eğitim aracılığıyla kendini yeniden üretmesinin hem ideolojik ve kültürel hem de bilim(sel) aracıdır. (İnal 2008: 129). Bundan dolayı toplumların gelenekleri ve siyasal iktidarın ideolojisini besleyen öğeler bireylere gizli müfredat yoluyla aktarılır. Gizli müfredat eksik ve belirsiz kalan bilgi ve değerleri daha ayrıntılı bir biçimde tanımlayan, egemen siyasal sisteme ve kültüre sosyalleştirmeyi derinleştiren, öğrenci tipini daha dar kalıplar içinde ortaya koymaya çalışan bir müfredat şeklidir (İnal 2008: 133). Örneğin öğretmenin önünde ceketin düğmesini ilikleme, (öğrenilmiş bu durum eğitim süreci bittikten sonra da siyasal parti lideri veya milletvekili (Devlet büyüğü) ile konuşurken de yapılmaktadır) sınıfta söz almak için parmak kaldırma, İstiklal Marşının gür sesle okunması (KKTC Anayasasında okullarda İstiklal Marşı okutulmasını zorunlu kılacak bir yasa bulunmuyor. Fakat KKTC'de Milli Eğitim ve Kültür Bakanlığına bağlı okullarda haftanın ilk ve son günlerinde İstiklal Marşı okunmaktadır.) gibi davranışlar gizli müfredat şeklinde belleklere yerleştirilmektedir (İnal 2008: 134). Gizli müfredat o kadar önemlidir ki burada siyasal iktidarların değer ve normlarına önem verilmektedir (Guttek 2011: 265). Bu arada birçok ülkede her başa gelen siyasal iktidarların kendi dönemlerinde tarihten de beklentileri farklı olmuştur. Bu durumda da dönem dönem değişen konjonktür ile birlikte tarih müfredatı da siyasal iktidarların beklentilere göre değişmiştir. Bu olumsuz durum da ülkelere tam bir tarih bilincinin yaratılmasının önüne geçmektedir.

Siyasi İktidarların Okulları ve Ders Kitaplarını Kullanma Şekilleri

İktidarda bulunan hemen her siyasal parti, kendi ideolojisini toplumuna benimsetmek çabasına girişmektedir. Bu bağlamda devletin elinde, kendi ideolojik aygıtı (hükümet bu aygıtta yer alır) dışında daha başka ideolojik aygıtlar da vardır. Bunlar arasında haber (medya), kilise (cami), okul vb. yer almaktadır (Althusser 2003: 17). Devletin bir ideolojik aygıtı olarak okul,

bireyleri devletin resmî ideolojisine uyumlu kılmakla görevlendirilmiştir. Bunun yanında devletin kendi medya unsuru yanında siyasi iktidardan nemalanan yandaş medya veya gazeteciler yaratılır. Bunlar içerisinde buldukları siyasi iktidarın ideolojisine uygun şekildeki haberleri topluma sunarlar. Dolayısıyla temelde siyasal ve ekonomik durumlar iktidarların ideolojik olarak var olabilmesinde yatmaktadır (Doğan 2011: 2071). Böylece siyasi iktidarı meşru kılan düşünceyi ya da var olan bir düzenin yeniden üretilmesinin ikna yöntemiyle halk arasında benimsenmesi sağlanır. Bu durum da birçok ülkede siyasi iktidarların kendilerini güçlendirmek için en fazla tercih ettikleri bir yöntemdir.

Okullarda okutulan tarih kamu malıdır. Bu durum da tarihin eğitsel olduğu kadar siyasal ve sosyal amaçlara da hizmet etmesi gerektiğini düşündürmektedir (Stradling 2003: 12). Zira tarih genellikle okullarda sorgulanmayan, eleştirisi yapılmayan ve değişmeyen doğrular manzumesi olarak okutulur (Dilek 2007: 7). Bunun temel amacı siyasi iktidarın tarih eğitimini, okullarda ulusal geçmişi kolektif hafızaya intikal ettirmeye çalışmasıyla bağlantılıdır (Erşanlı 2013: 23). Bir başka değişken ise siyasi iktidar bunu yaparken kendi istek ve arzularına göre bir tarih öğretilmesini sağlamasıdır. Bu durum da okulların siyasi iktidarın “tekelindedir” (siyasi iktidar, müfredatı hazırlatan baskın unsurdur) görüşünü ortaya çıkarmaktadır. Böylece siyasi iktidarlar kendi dünya görüşünü eğitim programları içerisine aktarırlar. Bu eğitim programları da ders kitaplarının içeriğini oluşturur. Fakat bizim gibi materyal kullanımı tam anlamıyla gelişmemiş ülkelerde, öğretmenler tarafından etkin ve yaygın materyal kullanımı yapılmamasından dolayı ders kitapları, eğitim öğretim sürecinden daha fazla etkin bir önem kazanmaktadırlar. Buna göre okullarda okutulan ders kitapların tasarlanması devletin kontrolünde olduğundan dolayı siyasi iktidarda bulunan kişi ya da kişiler kendi ideolojilerini ders kitaplarına aktarmaktadır. Okullarda ders kitabı olarak kullanılan bu “aygıtlar” öğrencilerin bilinçlendirmede siyasi iktidar tarafından öngörülen düşünceyi benimsetmektedir. Böylece siyasi iktidarın genel çıkarlarının zafere ulaşmasını sağlayabilecek yetkiyi temsil eder (Althusser 2003: 134).

Dolayısıyla okullar, siyasi iktidarın ideolojisini en etkili biçimde aktarma ve benimsetme işlevini yerine getirmesi bağlamında önemli bir işlev üstlenmiştir (Parlak 2005: 72). Siyasi iktidar, kendi ideolojik elbisesini bireylere giydirme imkânını çeşitli eğitim alanlarında bulur ve kullanır (Çetin 2001: 201). Özellikle ders kitapları bunun için biçilmiş kaftandır. Ders kitapları, her siyasal iktidarın meşru ve savunulur gördüğü resmi bir ideolojiye uygun olarak resmi tarih çerçevesinde bilgi ve değerlerin aktarıldığı ve yeniden üretildiği eğitsel araçlar olmuşlardır (İnal 2008: 106). Böylece siyasi iktidarlar bu davranışlarıyla kendi politikalarına meşruluk kazandırmayı amaçlamışlardır. Çünkü ders kitapları siyasi iktidarının ideolojik eğilimini olduğu gibi yansıtan materyallerdir. Siyasi iktidarın tarih eğitimini kontrol altında tutma amacı sadece ulusal kimliği yaratmak değil, farklı bir tarih öğretisinin kendi meşrutiyetini yıkabileceğinin farkında olmasındandır. Zira geçmişi tamamıyla bilmek demek, işlerin bugünkü gibi olmadığını görebilme ihtimali demektir (Tosh 2013: 6). Bundan dolayıdır ki birçok ülkede siyasi iktidarlar tarihi her zaman kontrol altında tutabilmeyi amaçlamışlardır. Başka bir anlatımla siyasi iktidarlar tarihin yıkıcı potansiyelini kontrol altında tutabilmek istemelerinin nedeni kendi meşrutiyetlerini sağlama almaktır.

Ders Kitapları

Tarih ders kitaplarının bireylere geçmişin bilgisini vermesi yanında, kimlik oluşturma ve bu kimliğe uygun davranışlar içerisinde bulundurma işlevi de vardır (Safran 2009: 20). Siyasi iktidarların ortak kimlik ve kabul edilebilir yurttaş anlayışı sağlamak istemesinin etkisiyle, tarih ders kitapları düşünsel sistemlerinin sözcüsü ve yayıncısı görevini üstlenmek durumunda bırakılmıştır (Kabapınar 1992a: 229). Ulus devletlerin benimsediği ideoloji ders kitaplarında açıkça tanımlamaya çalışılmıştır (İnal 2008: 106). Özbaran'a (2005) göre ders kitabı, genelde bir ders konusunu ya da bir müfredatı desteklemek için okullarda kullanılmak üzere siyasi iktidar, yayıncı, öğretmen ve öğrencinin doğrudan doğruya yer aldıkları ya da etkilendikleri, onlar tarafından ve onlar için yazdırılmış metinlerdir (Özbaran 2005: 134). Zira bu alanın denetim dışı kaldığı pek görülmez. Eğitim, ulus devlet anlayışının oluşmadığı ülkelerde bile, siyasi iktidarlar okullarda okutulmakta olan ders kitaplarının içeriğiyle ilgilenmekten vazgeçmek istememişlerdir (Copeaux 2000: 1). Bunun sebebi Copeaux tarafından şöyle belirtilmiştir; televizyonun ya da basının etkisi daha hızlı ve doğrudandır. Okullardaki ders kitaplarının içerisindeki bilgiler ise, daha yavaş ve derinden işler, çünkü bu söylem okunmakla kalmaz, öğrenilir ve bazen de ezberlenir (Copeaux 2000: 3). Ayrıca siyasi iktidarlar ders kitaplarının bireyin üzerinde kalıcı izli davranış değişikliği yaratmadaki etkisinden dolayı ders içeriklerine müdahil olmayı istemektedirler.

Siyasi iktidarlar kendi düşünme şekillerini ve olaylara bakış açılarını eğitim yoluyla bireylere öğretmeye çalışarak kendi siyasi iktidarlarının meşruluğunu sorgulamayacak bireyler yetiştirme amacı gütmektedir. Başka bir ifadeyle tarih ders kitapları, siyasi iktidarlarca hazırlanan tarih öğretim programları ışığında, öğrencilerin değer, inanç, kişilik ve hayata bakış açılarının şekillenmesinde anahtar rol oynayan materyallerdir (Demircioğlu 2013: 120). Kabapınar'a (1992b) göre, tarih bir değil birçok şey anlattır. Ancak bunlar tartışılır belli doğrular da kabul edilir. Ta ki yeni doğrulara ulaşıncaya kadar. Bundan ayrı olarak da tarih ders kitaplarında kullanılan bilgileri mutlak doğruymuş gibi nitelendirdiği ifade eder. Ayrıca bu durumun bireyin düşünmesinin önüne geçmekte ve tarih ders kitaplarının alternatifi olmayan dogma bir bilgi olarak verilmesine neden olmaktadır. Sonuç olarak tarih ders kitaplarının içerisinde siyasi iktidarların doğrular manzumesi olan meşruluğunu sağlayan düşüncesi boy göstermeye başlar. Bu şekilde düşünme ve eleştirel bakış açısının öğretilmediği okullarda, dayatmacı bir zihniyetle ezber yolu da kullanılarak mutlak doğru olarak algılama düşüncesi yerleştirilmek istenmektedir. Böylece siyasi iktidar, tek tip yurttaş yetiştirme amacı güden bir eğitim politikası izler. Bu tür eğitim politikaları siyasi iktidarlar değiştiğinde, düşünce sistemi ile birlikte doğrular da değişmektedir (Kabapınar 1992b: 287).

Siyasi iktidarın tarih ders kitaplarında konu seçimi doğal olarak değer yargısının yansımasıdır (Özbaran 2005: 139). Ama burada dikkat edilmesi gereken başka bir husus daha bulunmaktadır. İnsanlar beklemedikleri (istedikleri) tarihi öğrenirler. İnsanlar yaşanmışlıklarını doğrultusunda kendi düşüncelerini destekleyen bir tarih anlatısını talep ederler. Esasında tarih ders kitapları tasarlanırken yalnızca siyasi iktidarın istek ve arzularına göre değil, ulus devleti oluşturan yurttaşın da istek ve arzularının (değer yargılarının) da etkisi vardır. Zira demokrasi kavramı tam olgunlaşmamış ülkelerde siyasi iktidar insanların beklentisinin aksi bir tarih anlatısı ile halkını tam anlamıyla karşısına almasına sebep olacaktır.

Kuzey Kıbrıs'ta Tarih Eğitimi

Kıbrıs'ta da tarih eğitim geleneği her iki toplum için de yakın geçmişte verilen ulusal bağımsızlık mücadelesi nedeniyle şiddetli bir biçimde ulusçuluğun etkisinde şekillenmiştir. Her bir taraf, dünyanın geri kalanından pek de farklı olmayan bir tarzda bu süreci kendi ulusal

kimliğini inşa ederek diğerini inkâr veya aşağılamak üzerine kurguladığı görülür. Aşağılama, adadaki Rumların, Türkler için kullandıkları “kana susamış”, “barbar” gibi sıfatlardan da anlaşılacağı üzere, tarih anlayışı içerisinde daha belirgindir (Köstüklü, 2013: 5). Ders kitaplarının yazarları da ağırlıklı olarak, ulusal değerleri tanımlamak, diğerlerini reddetmek ve sonra “da” ulusal kimliğin inşası için üstünlüklerini çeşitli vesilelerle “sergileme” gayreti içerisinde olmuşlardır. Bu durumu, parlak bir şekilde zorunlu eğitim müfredatı içerisinde 1971’den 2004 yılına kadar okutulan Vehbi Zeki Serter tarafından yazılmış olan “Kıbrıs Tarihi” veya Kıbrıs Türk Mücadele Tarihi ders kitabını yansıtmaktadır. 1974’de günümüze kadar siyasi iktidarların değişimine paralel üç kez tarih kitapları değiştirilmiştir. 1994 yılında, 1974 sonrası ilk kez Ulusal Birlik Partisi (UBP)’nin yer almadığı bir hükümet kurulmuştur. Demokrat Parti Cumhuriyetçi Türk Partisi (CTP) Koalisyon Hükümeti’nin ilk el attığı konulardan biri tarih kitapları olmuş, zamanın Milli Eğitim Bakanı Mehmet Ali Talat tarafından hazırlattırılan tarih kitapları 1995 yılında Vehbi Zeki Serter’in Kıbrıs Tarihi kitaplarının yerini almıştır. Ne var ki, 1996 yılında koalisyonun bozulmasıyla birlikte Vehbi Zeki Serter tarafından yazılan kitaplara geri dönmüş ve Ulusal Birlik Partisi’nin iktidarda kaldığı 2004 yılına kadar okullarda okutulmaya devam edilmiştir.

2004 yılında yeniden iktidara gelen Cumhuriyetçi Türk Partisi, destekçisi olduğu Kıbrıs’ta kapsamlı bir çözümü vadeden Annan Planı’nın da etkisiyle “barış” yanlısı yeni ders kitaplarının hazırlanması için çalışmalar başlatarak müfredatta eklemiştir. 2009 yılında Ulusal Birlik Partisi’nin seçimleri kazanmasının ardından ivedi bir şekilde kendisine göre “ulusal kimlikten uzak tarih kitaplarını değiştirmek” için yeni tarih kitaplarının hazırlanması çalışmalarını başlatmış ve müfredatı kısa sürede şeklen de olsa değiştirmiştir.

Kuzey Kıbrıs’ta Okutulan Tarih Ders Kitapları

Tarih eğitiminde var olan durumu ortaya koyabilmek amacıyla bu araştırmada nitel bir yöntemle, 1974’den günümüze kadar siyasi iktidarların tarih eğitimine etkilerinin, orta dereceli okullarda okutulan tarih dersi kitapları içerik açısından inceleyerek ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Vehbi Zeki Serter’in 2002 Basımlı Kıbrıs Tarih Ders Kitabı

Serter’in hazırladığı ve ilk basımı, 1970’de yapılmış olan Kıbrıs Tarihi kitabı önce “yardımcı ders kitabı” olarak kabul edilmiştir. (Zeki 1970: 1). 1971 yılında ise “Kıbrıs Türk Maarif Müdürlüğü’nün 28/62 Sayılı ve 1 Şubat 1971 tarihli kararıyla ortaokulların, ikinci ve üçüncü sınıflarında, Kıbrıs Tarihi dersleri için “ders kitabı” olduğu duyurulmuştur (Zeki 1973: 1). Söz konusu kitap ders kitabı 2004 yılına kadar pek çok kez güncellenerek, KTFD’de ve daha sonra da KKTC’deki okullarda tarih ders kitabı olarak okutulmuştur.

Vehbi Zeki Serter tarafından hazırlanan 2002 basımlı Kıbrıs Tarih ders kitabı incelendiğinde, 16. sayfada “Kıbrıs’ın Türkiye için Jeo-stratejik Önemi” başlığı altında şöyle bir ifade yer almaktadır:

“Kıbrıs Türkiye için tarihi yönden çok önemlidir. Atalarımız Kıbrıs’ı 1571 yılında 80.000 şehit pahasına almışlardır. 1878 tarihine kadar üç yüz yıldan çok Kıbrıs’ı doğrudan yöneten Türkler, yerli halka çok iyi davranmışlar, özgürlük ve adalet getirmişlerdir. Türkler Kıbrıs’ta bayındırlık işlerine de çok önem vermişler ve bu nedenle de pek çok eserler yapmışlardır. O kadar ki Kıbrıs bugün, çok sayıda Türk eserleri ile “Türk karakterini” korumaktadır.”

Kıbrıs’taki Türk varlığını meşrulaştırmak için kurgulanmış yukarıdaki ifadede a) Kıbrıs’taki Türk varlığı 80.000 şehit için bir bedel ödendiğini, b) Türklerin üç yüzyıldan fazla bir süre

adaya hükmetmekle, adadaki varlıklarının artık sorgulanmayacağını, c) Türklerin yerli halka çok iyi davrandıklarını belirtmekle birlikte adayı iyi yönettikleri, d) yerli halk derken, Türkler dışında adada yaşayanların kimliksiz anıldığı, diğer bir deyişle onların varlıklarının tanınmadığı, e) Özgürlük ve adalet gibi en üst düzey insani hedeflerin Türkler tarafından gerçekleştirilmesi ile adaya insancıl üst bir uygarlığın getirildiğini f) adaya üstün bir uygarlık getirilmesi, adadaki uygarlığı geri kalmış olduğunun vurgusu, g) Türklerin bayındırlık içlerini gerçekleştirilmesinin adada topladıkları vergilerin bir anlamda ada ve adanın kalkınması için kullanıldığı h) Türk karakterinin ada ve adadaki eserlerle içselleştiği ve i) hepsinden önemlisi Kıbrıslı Türklerin dıştan gelmekle varlık olarak Türk ulusunun ayrılmaz bir parçası olduğu örtük veya açık bir şekilde belirtilmektedir. Bu durum, aynı kitabın 109-110. sayfalarında “Türk İnkılâplarının Kıbrıs Türklerine Yansıması” başlığı altında “Anavatan Türkiye” söylemi ile daha belirgin bir şekilde ifadesini bulmaktadır. “Anavatan Türkiye” söylemiyle Anadolu Türkleri ile Kıbrıs Türkleri arasındaki var olan kan bağı üzerine vurgu yapılmaktadır. Ulusal söylemin yansıması olarak kaleme alınan bu kitabın Kıbrıs’taki bölünmüşlüğü destekleyen ve meşrulaştırıcı politikalara hizmet ettiği açıkça görülmektedir.

1994 Demokrat Parti-Cumhuriyetçi Türk Partisi Dönemi’nde Hazırlanan Kıbrıs Tarihi Kitabı

Kıbrıs’ta 1994 yılında kurulan koalisyon hükümetinde Cumhuriyetçi Türk Partisi küçük ortak olarak bulunmaktaydı. Milli Eğitim ve Kültür Bakanı olan Mehmet Ali Talat, eğitimde yeniden yapılandırma adında Milli Eğitim ve Kültür Bakanlığı Talim Terbiye Kurulu’nun 23.03.1995 gün ve 101 sayılı kararı ile ortaokul I., II. ve III. sınıfları için ders kitabı olarak kabul edilen (Özcan-Özdemir vd. 1995) yeni bir Kıbrıs Tarihi ders kitabı hazırlattı. Mevcut kitap daha sonraki Milli Eğitim Bakanı Ahmet Derya’nın döneminde okullarda kısa bir süre okutulmuştur. Kitabın Önsöz’ünde dönemin Milli Eğitim ve Kültür Bakanı olan Mehmet Ali Talat, Kıbrıs Tarihi derslerinde yalnızca Türkiye’ye yetinildiğine ve bunun da milli olmanın gereği olarak gösterilmeye çalışıldığına vurgu yaparak var olan durumdan rahatsızlık duyduğunu belirtmiştir (Öncan-Özdemir vd. 1995). Ona göre tarih kitaplarından yurtseverlik ve yerel tarih daha fazla yer almalıydı.

Kitabın üç yazarı sırasıyla Hüda-verdi Öncan, Zekeriya Özdemir, Nilgün Orhan Sağduyu’dur. Yeni hazırlanan kitap 223 sayfadan oluşmaktadır. Kitabın içeriğini incelediğimiz zaman ise kullandığı kaynakça ve içerisindeki bilgiler Vehbi Zeki Serter’in yazmış olduğu Kıbrıs Tarihi ders kitabının da yer aldığı görülmektedir. Bu kitabın Vehbi Zeki Serter’in yazdığı kitaptan en önemli farkı, toplumsal hafızadan travmatik olayları fütursuzca çağırarak keskin ifadelerinin kullanımından kaçınılmış olmasıdır. Ayrıca kitabın içerisinde bazı kavramların özenle inkâr edildiğini de görülebilmektedir. Gerçekten de Vehbi Zeki Serter’in kitabında sık sık kullanılan “Soydaşlarımız ve Anavatanımız” gibi ifadeler bu kitapta yer almamaktadır. Mehmet Ali Talat’tan sonra Milli Eğitim Bakanı olan Ahmet Derya ile 2014 yılında yapılan söyleşide (Derya 2014), bu dönemde adadaki bazı güçlerin kitapları değiştirmek için kendisine baskı yaptığını ifade etmiştir. Bu ifade bizlere o dönemde yalnızca demokratik yolla siyasal iktidara gelmiş partilerin değil, daha derin ve gizli iktidar odaklarının da tarih eğitimi ve müfredatına karşı duyarlılık ve etkilerinin hissedildiğini göstermektedir. Sonuçta Cumhuriyetçi Türk Partisi koalisyondan ayrılınca ilgili kitap da müfredattan çıkarılmış ve Vehbi Zeki Serter’in kitabına geri dönmüştür.

2004 Basımlı Kıbrıs Tarihi Ders Kitabı

2004 yılında yeniden iktidara gelen Cumhuriyetçi Türk Partisi'nin iradesiyle hazırlanan yeni ders kitaplarının diğerlerinden en büyük farkı, hiç kuşku yok ki yeni pedagojik metotların öğretimde uygulanmaya başlamasıydı. Hazırlanan bu kitaplar sadece içerik açısından değil birçok yönden önceki kitaplardan büyük farklılık göstermektedirler. Bu kitaplarla birlikte artık Kıbrıs Tarihi kitaplarında yeni bir format ve şekil kullanılmaya başlanmıştır. Ayrıca kitaplarda insani perspektife vurgu yapılarak toplumsal anlatılar; ulusal söylemin kimlik tanımlarından arındırılmaya çalışılmıştır. Ne var ki, yeni ders kitapları bir kez daha mevcut siyasi iktidarın beklentilerini ön plana çıkaran bir tarih anlatısına sahipti. Ulusal bilincin yerini "Kıbrıslılık" bilinci almış, "Anavatan Türkiye" söylemi gitmiş onun yerini "Avrupalı Olma" düşüncesi almıştır. Bu dönüşümü gerçekleştirebilmek amacıyla başvurulmuş en önemli yöntemlerden biri kitaplarda kullanılan dildir. Yeni kitapların bazı yerlerinde "Kıbrıs Ağzı" kullanılarak Kıbrıs merkezli bir anlatının da yaratılabileceği düşünülmüştür (Latif 2010: 99)". Keser (2012), çalışmasında Temel Eğitim III. Sınıf Kıbrıs Tarihi Ders Kitabı'nda 253 defa Kıbrıslı (Keser 2012: 11) kullanıldığını saptamıştır. Bu kavramın bu denli sık kullanılmasının amacı bireylere, bilinçli bir şekilde bu düşüncenin kazandırılması olduğu düşünülebilir.

Eylül 2004 basımlı, Kıbrıs Tarihi 3. Kitap irdelendiğinde, yeni ders kitabında da yeni iktidara gelmiş siyasi partinin bakış açısına savını destekler pek çok bulguya rastlanmıştır. Yeni kitabın kapağında yer alan Kıbrıs haritasında, fiili durumu yansıtan sınır çizgisinin bulunmayışı, bu sınırla kendi ifadesini bulan Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti'nin reddi ve gerçeklikten uzak birleşik Kıbrıs'ın düşüncesini ilk bakışta dışa vurmaktadır. Yine tüm kitap boyunca Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti Bayrağı'na yalnızca iki kez yer verilmesi de varolan fiili durumun kabul görmediğini dışa vurmaktadır. Kitapta yer alan ilk bayrak kitabın giriş kısmında bulunan ve içerikle hiçbir bağı bulunmayan İstiklal Marşı ile birlikte, diğeri ise Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti'nin kuruluşunun anlatıldığı kitabın 85. sayfasında, 15 Kasım 1983 tarihin altında verilmiştir. Kitabın ilk sayfalarında kitabı hazırlayan Komisyon tarafından yazılmış olan "Yeni Tarih Programı" ve kitaplar hakkında başlıklı bir bölüm yer almaktadır.

"Kıbrıs'ta, yüzyıllardır akıp giden zamanda Kıbrıs Türk Toplumunu kendi tarihini yazmıştır. Öyle ise kendi yarattığımız tarihi, kendimiz yazmalı ve yeni nesillere öğretmeliyiz." Burada Komisyonun özellikle vurgulamak istediği, Kıbrıs Merkezli bir tarih anlatısının gerekliliğidir. 2004 Kıbrıs Tarihi ders kitaplarında toplumsal tarih olarak anlaşılan şey ise dar anlamda adadaki iki toplumun tarihlerine yer verilmesi; ortak yanları vurgulayarak Rumlarla Türklerin adada barış içerisinde bir arada yaşadıklarının gösterilmesidir. Bu yönelişin geri planında birleşik Kıbrıs düşüncesinin yattığı muhakkaktır. Rumlar ile Türkler gelecekte barış içerisinde birleşik bir Kıbrıs'ta yaşayabileceklerdir. Bu düşünceye tarihsel zemin hazırlamak amacıyla kitabın 14. sayfasında yer alan "Çalışanlar Örgütleniyor" başlığı altında "1940'ların ortalarına kadar Kıbrıslı Türk ve Rum işçiler aynı sendikalarda birlikte örgütlendiler. Haklarını birlikte aradılar, ortak mücadele ettiler" ibaresine yer verilmiştir. Rum ve Türkler geçmişte nasıl bir arada mücadele ederek haklarını aramışlarsa gelecekte de benzer bir birlikteliğin parçası olabileceklerine vurgu yapılmaktadır.

Kitabın 56. sayfasındaki "Her Şeye Rağmen..." başlığı altında 1963 olaylarına değinilmektedir. "1963'de Kıbrıslı Rumlar ve Türkler arasında yaşanan çatışmaların etkisiyle Kıbrıslı Türklerin Kıbrıs Cumhuriyeti'nden atılmasıyla (ayrılmasıyla) sonuçlanmıştı. (...) "Kıbrıs'ta tırmanan gerginliğine karşın, Kıbrıs Cumhuriyeti'nin yaşatılması gerektiğini savunanların sesleri, milliyetçi ifadeler kadar güçlü çıkmıyordu."

Burada içerikle başlık arasında dikkat çekici bir uyumsuzluk göze çarpmaktadır. Başlığın temel işlevi içeriğin özlü şekilde dışa vurulmasıdır. Oysa “Her Şeye Rağmen...” başlığı içerikle bir ilgi kurulamamıştır. “Her şeye rağmen...” bir umut, bir beklentiyi çağrıştırmaktadır. O umut da yaşananlardan çok ve yaşanan toplumsal sarsıntılara rağmen, Kıbrıs Cumhuriyeti’ne karşı sıcak duygular beslemesi gerektiğidir. Burada Kıbrıs tarihi ders kitaplarının siyasi farklılıkları üzerinde durulduğundan 2004 yılındaki kitapların diğer kitaplardan en önemli farklılıklarından biri olan sosyal hayat üzerinde karşılaştırmalar yapılmamıştır.

2009 Tarihli Kıbrıs Türk Tarihi Kitapları

2009 yılında tarih ders kitapları seçim kampanyalarının bir parçası haline gelmiştir. Ulusal Birlik Partisi iktidara gelmesi halinde tarih ders kitaplarının yeniden yazılacağını seçmen kitlesine duyurmuştur. Onlara göre 2004 tarihli ders kitaplarında tarihi hatalar vardır. Kendi görüşlerine uymayan ifadeleri tarihi yanlış olarak göstererek kitapları siyasete sokmuşlardır. Vatansever, milliyetçi ve özgürlükçü uzmanlar, tarih müfredatını gözden geçirip kitaplarda gerekli düzeltmeleri yapacaklardır (Özgürkün 2009). Yapacakları bu eylemin Cumhuriyetçi Türk Partisi’nin yaptığının aynısı olacağını vurgulamaktan da geri durmadılar. Demek ki, her iktidar değişikliği ders kitaplarının siyasal iktidarın beklentilerine göre yeniden yazılmasını gerektirecekti. Bu durum da Kıbrıs Tarihi ders kitaplarının adeta siyasetin olmazsa olmazı durumuna getirecektir.

2009 yılında hazırlanan kitaplar şekilsel olarak 2004 kitaplarının devamı niteliğindedir. Kitabın sayfaları renkli olması fazlasıyla resim kullanılması, metodolojik anlamda 2004 kitaplarının takip ettiğini göstermektedir. Ancak 2004 kitaplarının bu özellikleri neredeyse aynen alınırken kullanılan görsel malzeme 2004 kitaplarının gerisinde kalmıştır. Ayrıca kitapların içerisinde Vehbi Zeki Serter’in düşünce tarzına geri dönüş vardır. Bu bağlamda, 10 Ağustos 2013’de beşinci baskısı yayınlanan Kıbrıs Türk Tarihi 10. Sınıf Ders Kitabı üzerinde kısaca durulacaktır. 2009 tarihli Tarih Ders kitaplarındaki ilk fark, değiştirilen adı ile kendini göstermektedir. 2004 yayınlanan kitaplar Kıbrıs Tarihi adını taşıırken 2009 tarihli kitaplar Kıbrıs Türk Tarihi adını taşımaktadır. Türk vurgusu açıkça ulusalcı bir söylemle bağli ortaya koyarken, aynı zamanda 2004 tarihli kitaplarda vurgulanan Kıbrıslılık düşüncesinin de dışlanması anlamına gelmektedir.

Ders kitabını hazırlayan Komisyon kitabın Önsöz’ünde amaçlarını şöyle açıklamaktadır:

“Kıbrıs Milli Eğitim, Gençlik ve Spor Bakanlığı tarih komisyonu olarak bizler tarih kitaplarımızın yazılma amacının; tarihi gerçeklere ışık tutmak, Kıbrıs Türk halkına bu adada egemen bir güç olduğunu belirtmek (...) aydın gençler yetiştirmek olduğunu vurgulamak isteriz.”

“Kıbrıs Türk Halkına egemen bir güç olduğunu belirtmek “ifadesi” varoluş mücadelemiz”, “Atalarımızın verdiği eşsiz mücadele”, “Kıbrıs Türkün ayakta durabilmesi” gibi kitapta kullanılan ifadeler Vehbi Zeki Serter’in düşüncesiyle paralellik arz etmektedir.

Siyasi iktidar, hazırlattıkları tarih ders kitaplarında yalnızca kendi düşüncelerine göre düzenleme yapmakla veya düşüncelerini yansıtmakla yetinmemişlerdir. Tarihte adeta karartma ve vurgulama tekniklerini kullanarak kendi beklentilerine hizmet eden konu ve görüşlere fazla sayfa ayırırken karşıt konuları bazen bir iki cümle ile bazen de hiç yer vermeyerek yok saymışlardır. 2004 Basımlı Kıbrıs Tarihi Ders Kitaplarında Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti’nin kurulmasına yalnız bir sayfa ayrılmışken; varlığını büyük ölçüde Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti’nin bekasına bağlamış olan Ulusal Birlik Partisince hazırlanan 2009 Kıbrıs Türk

Tarihi Ders Kitabında, Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti'nin kuruluşu ayrı bir bölümün konusudur.

"1983'ten Günümüze Siyasal Sosyal ve Ekonomik Gelişmeler" başlığı altındaki bölümde Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti ve Türkiye arasındaki ilişkilere değinilirken Türkiye Cumhuriyeti ile Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti'nin vazgeçilmez birlikteliğine vurgu yapılmıştır. Bu durum Anavatan söylemine geri dönüşü açıkça yansıtmaktadır. Yine kitabın 92. sayfasında "diplomatik olarak tanınmaması nedeniyle her alanda ambargolara maruz kalan KKTC, Anavatan Türkiye'den aldığı destekle bugünlere gelmiştir." İfadesiyle bu söylem pekiştirilerek, KKTC için Türkiye Cumhuriyeti'nin vazgeçilmez olduğunun vurgusu yapılmıştır.

SONUÇLAR VE YORUMLAR

Siyasi iktidar ve tarih eğitimi ilişki çerçevesindeki içerik analiz tekniği ile incelenen Kıbrıs (Türk) Tarihi ders kitaplarından elde edilen bulguların, yapılan değerlendirmelerine bağlı olarak sonuçları ise kısaca ortaya konulmaya çalışılmıştır. Vehbi Zeki Serter kitapları dönemin siyasi iktidarının güttüğü politikaya uygun olarak topluma "Türklük bilinci" aşlamak için tasarlandığı ifade edilebilir. Böylece dönemin siyasi iktidarı olan UBP'nin meşruluğunu koruma ve devamlığını sağlama yoluna gidilmiştir. Kıbrıs'ta değişen dengeler neticesinde uzun yıllar muhalefet olan CTP'nin iktidara gelmesiyle birlikte Kıbrıs (Türk) Tarihi ders kitapları da değişmiştir. Bir başka değişle CTP de kendi iktidarını pekiştirmek, devamını sağlamak ve kendi meşrutiyeti destekleyecek yeni bir kimlik yaratmak için Kıbrıs tarihi ders kitaplarını yeniden tasarlamıştır. UBP'nin iktidara yeniden gelmesiyle birlikte Kıbrıs (Türk) tarih kitaplarında UBP politikalarına uygun olan Vehbi Zeki Serter kitaplarının düşünce tarzına geri dönülmüştür. UBP adada milliyetçiliği körükleyerek bu durumdan kendisine yarar sağlamak en büyük ideali olmaktan vazgeçmediğini göstermektedir. Bu durum da dünyada ve adada şartlar değişse bile UBP'nin görüşlerini çağa uydurmaktan çekindiği olgusunu ön plana çıkarmaktadır.

Kuzey Kıbrıs'taki siyasi iktidarlar ders kitapları üzerinde sadece kendi düşüncelerini yansıtmakla yetinmemişlerdir. Kitaplarda kendi ideolojik görüşlerini meşrulaştıran konulara daha fazla yer verirken karşıt görüşü destekleyecek konulara daha az yer vererek birbirlerinin önünü kesmek istemişlerdir. Örneğin Vehbi Zeki Serter kitaplarıyla, 2009 UBP dönemi kitaplarında Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti'nin kurulmasını, bağımsızlığını ve bugünlere kadar gelmesini detaylandırarak aktarırken, 2004 CTP dönemi Kıbrıs Tarihi ders kitaplarında değişen şartlar nedeniyle daha az yer verilmiştir. Kitaplardan farklı bir örnek ise 2004 CTP dönemi kitaplarında Kıbrıslı Rumların komünist siyasi partisi olan AKEL (Emekçi Halkın İlerici Partisi) ile birlikte Kıbrıslı Rumların ve Türklerin sendikal haklarını savunan dönem aktarılırken ne Vehbi Zeki Serter'in ne de 2009 kitaplarında bu konuya hiç yer verilmemiştir. UBP Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti'ni kendi çıkarları için uygun gördüğünden sahiplenen ve varlığının devamını sağlayan bir parti iken CTP ise bu görüşün aksine birleşik Kıbrıs görüşünü veya federasyon tezini savunmaktadır. Esasında UBP politik görüşüne uygun olarak "Türklük bilincini" ve KKTC'nin devamını destekler görünmektedir. CTP ise adada birleşik Kıbrıs veya federasyon yapısının olabileceğini göstermek bakımından Rumların ve Türklerinin birlikte hak arayışlarını ön plana çıkartarak bugün de bunun olabileceğini gösterme çabasını gütmüştür. Buradan da anlaşıldığı üzere birçok ülkedeki siyasi iktidarlar kendi düşüncelerini meşrulaştıran geçmişini yeniden yorumlayarak ön plana çıkarmaktadırlar.

Siyasi iktidarlar, geçmişini güncel ortamda yeniden üretip burada kendi düşüncelerine uygun şanlı bir geçmiş yaratmak istemektedirler. Böylece kendi siyasal iktidarını daha güçlü

temeller üzerine oturacağını düşünmektedirler. Ancak bunu yaparken birçok şeyi şekilsel yaptıkları için birçok hata da yapmaktadırlar. Bu durum bütün dünyada olduğu gibi Kuzey Kıbrıs'ta aynı şekilde cereyan etmektedir. UBP, TMT (Türk Mukavemet Teşkilatı) geleneğindeki düşüncesini devam ettirmiş ve buna bağlı bir tarih anlatısını ortaya koymuştur. Burada unutulmuş nokta ise adadaki bu zorlu yıllarda çeşitli siyasi görüşteki birçok Kıbrıslı Türk'ün TMT saflarında olmaktan çekinmedikleridir. Dolayısıyla bu durum sadece UBP için iktidarını sağlamlaştırmak için kullanılan bir yöntemdir.

2004 yılında CTP güçlü bir şekilde iktidara gelince kendi düşünceleri yurttaşlara benimsetmek için Kıbrıs tarih ders kitaplarını kullanmıştır. CTP, 2004 yılında kendi politikasına uygun olarak Kıbrıs Tarihi kitaplarını yeniden tasarlattığı gibi dönemin ve değişen dünya sistemlerinin kitaplarda yer almasını da sağlamıştır. UBP ise 2009 iktidara gelince kısmen de olsa aynı yöntemi kullanarak Kıbrıs (Türk) tarihi ders kitaplarını kendi politikasına uygun olarak değiştirmiştir.

KTFD ve KKTC kurulan hükümetler 2016 yılına kadar Milli Eğitim Bakanlığına bağlı okullarda kullanılan tarih ders kitaplarının içeriğini düzenleyecek bir program hazırlamamışlardır. Bu yüzden Kıbrıs (Türk) tarihi kitapların içerisindeki konuların nasıl ve ne şekilde bilgi ile donatılacağı tamamen yazarların ve iktidardaki siyasi partilerin inisiyatifine bırakılmıştır. Bu sebepten dolayı mevcut siyasi iktidarlar Kıbrıs (Türk) tarihi ders kitabını hazırlayacak olanları kendi ideolojilerine uygun kişiler arasından seçerek hazırlanan kitaplar üzerinde kontrolü sağlamaya çalışıyorlardı. Dolayısıyla siyasi iktidarlar tarih ders kitaplarını yeniden tasarlarlarken veya müfredatı hazırlatırken genellikle kendi ideolojik düşüncesini benimsemiş olan tarihçilerle çalışmayı tercih etmişlerdir. Bu da bizlere tarih yazıcıların siyasi iktidarlar tarafından kısmen de olsa birer araç olarak kullanılmaya çalışıldığının göstergesidir. Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti gibi materyal kullanımı gelişmemiş ülkelerde öğretmenler etkin ve yaygın materyal kullanımı yapılmamasından dolayı ders kitapları, eğitim öğretim sürecinden etkin bir önem kazanmaktadır. Bundan dolayı Kıbrıs (Türk) tarihi ders kitapları, siyasi iktidarlar için kendilerinin meşruluğunu sağlayan vazgeçilmez bir araç olarak görüldüğü düşünülmektedir. Bu arada siyasi iktidarlar tarih ders kitaplarını değiştirirken genellikle kitapların içeriğini kendi ideolojilerine göre tasarlamaktaydılar. Her ne kadar siyasi iktidarlar bunu yapmalarına rağmen yöntemleri genellikle birbirlerine benzemekte veya tamamen aynı olmaktadır. Bu arada tüm bu olumsuzluklara rağmen 2016 yılında KKTC'deki Milli Eğitim Bakanlığına bağlı ilköğretim okullarında kullanılan ders kitapları hazırlanan bir program ve müfredat eşliğinde ve siyaset üstü olarak yeniden kaleme alınmaktadırlar. Burada sözü edilen kitaplar program henüz tamamlanmadığı için çalışmaya dahil edilmemiştir.

Diğer bir husus ise bu üç dönem kitaplarında somut bir biçimde ortaya çıkan fark dil formu ya da diğer bir anlatımla kitaplarda kullanılan üslup veya anlatım şeklidir. Vehbi Zeki Serter ve 2009 dönemi kitaplarında kullanılan kelimeler Türk Milli duyguları tetikler nitelikteyken 2004 dönemi kitaplarında bunun aksine Türk milliyetçiliğini tetikleyecek üslup kullanılmamıştır. Onun yerine "Kıbrıslılık bilincini" bireylere benimsetecek iki toplumun birlikte yaşamalarını sağlayacak kelimeler seçilmiştir. Kıbrıs Türk toplumunda siyasi iktidarlar bir taraftan UBP'ye "Kıbrıslı Türklerin 1963'den 1974 kadar neler çektiğini vurgulayarak" kullanırken diğer taraftan CTP'ye ise "barış tarihi" ifadesini kılıf olarak kullanılmıştır. Böylelikle siyasi iktidarlar Kıbrıs (Türk) tarihi ders kitaplarına kendi ideolojik görüşlerine temellendirecek bir işlev yüklemişlerdir. Başka bir anlatımla Kıbrıs (Türk) tarih ders kitaplarının içerisinde geçmişte yaşanan olaylar incelendiğinde her siyasi iktidar, olayları kendi amacına uygun olarak yeniden yapılandırdığı görülmektedir.

Son olarak 2004 öncesi ve sonrası yazılan Kıbrıs Tarihi kitapları üslup olarak birbirlerinin birer kopyası kimliğinde iken 2004 yılında yazılan Kıbrıs Tarihi birçok yönden bunlardan ayrılmaktadır. 2004 kitapları incelendiğinde diğerlerine nazaran çağın gereklerini gerek şekil bakımından gerekse de içerik bakımından yakalamaya çalıştıkları görülmektedir. 2009 kitapları şekil olarak 2004 kitaplarını takip etse de içerik olarak 2004 öncesi anlayışı tüm hatalarıyla kabul etme yolunu seçmiştir. Bu durum da 2009 sonrasında iktidara gelen anlayış çağın gereklerini takip etmek yerine kendi ideolojisini devam ettirmeyi tercih etmiştir.

ÖNERİLER

Siyasi iktidarlar kendisinin benimsediği düşünceleri tarih ders kitaplarının içerisinde bulundurarak kendisine uygun vatandaş yaratma amacı ve arzusu içerisinde olmuşlardır. Çalışmada bu yönde Kıbrıs (Türk) tarihi ders kitaplarının içeriğine müdahale ederek bunu sağlamayı amaçladıkları ve müdahale şekilleri ortaya koyulmaya çalışılmıştır. Siyasi iktidarlarının kronik hale gelen tarih ders kitaplarına müdahale hastalığını en başta insanların eğitim düzeyinin artmasıyla birlikte farkındalıklarını artırarak toplum içerisinde demokrasi kavramının gelişmesiyle önünün alınabileceği görülmektedir. Böylelikle insanların görüşlerine saygı duyulur ve bu şekilde siyasi iktidarların insanları yönlendirmesinin önüne geçilebileceği düşünülmektedir.

Bir diğeri ise, Kıbrıs (Türk) tarihi ders kitaplarının davranışçı bir eksenden çıkartılması gereklidir. Öğretmen olarak öğrenciye anlatılan bilginin öğrenci tarafından geri dönüt olarak tekrarlanması öğrencinin bu bilgiyi öğrendiği kabul edilirdi. Günümüzde Kıbrıs (Türk) tarihi ders kitaplarında yapılandırmacı yaklaşıma geçilmesinin gerekli olduğu düşünülmektedir. Bilindiği gibi yapılandırmacı anlayışta bilgi bilenden bağımsız olmayıp öğrenenler kendi bilgilerini bizzat kendileri öğrenmektedirler (Demircioğlu 2014: 47). Yapılandırmacı yaklaşımla öğrencilere beceri kazandırmak temel hedeftir. Tarihçinin kullandığı beceriler öğrencilere kazandırılıp kendi karşılaştıkları bilgileri eleştiri süzgecinden geçirip tarihsel analiz yorumu yapabilmeleri hedeflenmektedir. Bu durum da öğrencilerin kendi tarih anlatısını inşa edebilmeleri sağlanmış olacaktır. Böylece siyasi iktidarlar tarih ders kitaplarına ne kadar müdahale etmek arzuladılar da kitaplardaki tarihsel konuları kendi penceresinden anlatsalar da öğrencilerin farklı görüşleri de okuyup değerlendirilmesi ile birlikte öğrencilerin siyasi iktidarların etkisinde kalmayarak daha iyi analiz yapmaları sağlanmış olacaktır.

Summary

Around the world, almost every political party in power throughout history has attempted to impose its own ideology in society. In this context, the state also has different materials in its possession, other than its own ideological material, particularly history textbooks. These textbooks have become educational tools through which knowledge and values are transferred and reproduced within the frame of official history in accordance with an official ideology that every political power sees as legitimate and defensible. Thus, political powers have intended to legitimize their policies through their behaviours. As textbooks are materials that reflect the ideological tendency of political power, the aim of political power's attempts to control history education is not only to create a national identity, but to be aware that a different form of history teaching is capable of undermining its own constitution. This is because understanding the past completely creates the possibility of seeing things as they are today. For this reason, in many countries, political powers have always attempted to maintain control over history. In other words, political power is to ensure the legitimacy of their own reasons for wanting to control the destructive potential of history. History textbooks provide information to

individuals about their past to fulfil the function of creating and maintaining identities.

In Cyprus, the tradition of history education has also been strongly influenced by nationalism, due to the recent struggle for national independence by both the Turkish and Greek communities. It is seen that each side, in a way that is not so different from the rest of the world, has constructed a process of building its own national identity and denying the identity of the other. The authors of the textbooks have mainly attempted to define national values, to reject others, and then to "display" their advantages in various ways, with the goal of constructing the national identity. This is reflected in the "Cyprus History" or The History of Turkish Cypriot Struggle textbook, which was taught in the compulsory curriculum from 1971 to 2004. In 1974, the history books were renewed three times in parallel with the change of political power. In 1994, a radical change of power occurred; for the first time since 1974, a government was established in which the *Ulusal Birlik Partisi (National Unity Party)* was not present. One of the first actions of the coalition formed by the *Demokrat Parti (Democratic Party)-Cumhuriyetçi Türk Partisi (Republican Turkish Party)* has been to change the history textbooks. The Cyprus history books, which were prepared by the Minister of Education at the time, were implemented in the 1995-1996 school year. However, with the collapse of the coalition government in 1996, the books from 1995 were reintroduced and continued to be used in schools until 2004. The *Cumhuriyetçi Türk Partisi (CTP)*, which returned to power in 2004, re-commended the Cyprus history textbooks by launching studies to prepare new "textbooks for peace" with the influence of the Annan Plan, which promised a comprehensive solution in Cyprus. In 2009, as soon as the *Ulusal Birlik Partisi (UBP)* won the elections, it changed the history books, which were deemed to be far from the national identity according to its own political view, in a short time.

In the study, the aim was to reveal the effects of the history education of political powers from 1974 to the present day in Cyprus by examining the contents of the history lesson books taught in secondary schools. A qualitative research model was used in this study. In this context, based on the method of content analysis, the Cyprus History textbooks (1974-2016) were investigated. The subject of this work, the history textbooks of Cyprus used between 1974 and 2016, have been renewed in correspondence with the process of change in political power on the island. The findings of the research reveal that the Cyprus textbooks published in 1974 concentrated on the political vision of the period concerned and the intention was to give students a sense of "Turkishness". Despite the adoption of a different view than the books published in previous years in the Cyprus history textbooks published in 1994, they were subsequently replaced with the previous version. The books published in 2004 seem to have been aimed at acquiring the "Cypriot Consciousness", which was adopted by the political power of the period, even though there were no significant differences in terms of content or content. However, it is understood that the 2009 printed books are aimed at gaining the ideal of "Turkism consciousness" in accordance with the opinion of the present political power. As a result, although the Cypriot History textbooks published between 1974 and 2016 have some differences, the common factor is that they were all influenced by the political ideology of the period in which they were written. Moreover, the political parties that came to power in that period shaped the history textbooks of Cyprus in order to disseminate their own beliefs.

KAYNAKÇA

- AKGÜN, Seçil Karal (2005), "Türkiye Cumhuriyeti Tarih Öğretimi", *III. Güzelyurt Tarih Buluşması Sempozyumu Bildirileri*, (ed. Mehmet Demiryürek-Mesut Erşan), 7-8 Nisan 2005, Lefke: Lefke Avrupa Üniversitesi Yayınları: 117-126.
- AKYÜZ, Ünal (2009), *Siyaset ve Ahlak, Yasama Dergisi*, Sayı 11: 93-129.
- ALİCİK, Hasan (2004), *Kıbrıs Tarihi (Temel Eğitimi 2 Kitap) 3. Kitap*, Lefkoşa: Ultra Baskı LTD.
- ALTHUSSER, Louis (2003), *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları*, (çev. Alp Tümertekin), İstanbul: İthaki Yayınları.
- ARSLAN, Erdal-AKÇALI Avcı Aslı (2007), "Kimlik Sunumu Olarak Tarih Eğitimi", *Dokuz Eylül Üniversitesi Buca Eğitim Fakültesi Dergisi*, Sayı 22: 125-132.
- BURKE, Peter (2009), *Afişten Heykele Minyatürden Fotoğrafa Tarihin Görgü Tanıkları*, (çev. Zeynep Yelçe), İstanbul: Kitap Yayınevi.
- CEBECİ, Kemal (2008), "Küreselleşme Bağlamında Ulus-Devletin Egemenlik Gücünün Dönüşümü", *Sayıştay Dergisi*, Sayı 71: 23-39.
- COPEAUX, Etienne (2000), *Tarih ders kitaplarında (1931-1993) Türk Tarih Tezinden Türk İslam Sentezine*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- COPEAUX, Etienne-COPEAUX, C. M. (2009), *Taksim! Bölünmüş Kıbrıs 1964-2005*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- ÇETİN, Halis (2001), "Devlet, İdeoloji ve Eğitim", *C.Ü. Sosyal Bilimler Dergisi*, C 25(2): 201-211.
- ÇEVİKEL, Nuri (2007), "Tarih Tarihin Güncel Sorunları ve "KKTC' de Tarih Yazıcılığına Bir Bakış", *Tarix ve Gerçeklik*, (ed. T. T. Mustafazadeh), Bakü: Azerbaycan Tarix Qurumu, C 1-2: 29-49.
- DEMİRCİOĞLU, İsmail H. (2013, Yaz), "Tarih Ders Kitabı Yazımında Yeni Yaklaşımlar", *Karadeniz Araştırmaları Dergisi*, C 2013 (38): 119-133.
- DEMİRCİOĞLU, İsmail H. (2014), *Tarih Öğretiminde Öğrenci Merkezli Yaklaşımlar*, Ankara: Anı Yayıncılık.
- DEMİRCİOĞLU, İsmail H.-TOKDEMİR Muhammet A. (2008, Haziran), "Değerlerin Oluşturulma Sürecinde Tarih Eğitimi: Amaç, İşlev ve İçerik", *Değerler Eğitimi Dergisi*, C 6(15): 69-88.
- DİLEK, Dursun (2007), *Tarih Derslerinde Öğrenme ve Düşünce Gelişimi*, Ankara: Nobel Yayın Dağıtım.
- DOĞAN, Necmettin (2011, Güz), "Osmanlı'dan Cumhuriyete Ders Kitaplarında Devlet Kavramının İktidar-Eğitim İlişkisi Açısından İncelenmesi", *Kuram ve Uygulamalarda Eğitim Bilimleri (KUYEB)*, C 11(4): 2069-2090.
- ERŞANLI, Büşra (2013), *İktidar ve Tarih Türkiye'de "Resmi Tarih" Tezinin Oluşumu (1927-1937)*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- EVANS, J. Richard (1999), *Tarihin Savunusu*, (çev. Uygun Kocabaşoğlu), Ankara: İmge Kitabevi.
- GÜTEK, L. Gerald (2011), *Eğitim Felsefesi ve İdeolojik Yaklaşımlar*, Ankara: Ütopya Yayınları.
- GÜLER, İbrahim (2005), *Tarih Toplumdaki İşlevi ve Öğretimi*, İstanbul: Elif Kitabevi.
- GÜVEN, Aydın (2008), "Demokratik Vatandaşlık ve Tarih Eğitimi", *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, C 12 (2): 337-350.
- HACISALİHOĞLU, Fuat (2012), "Azerbaycan'da Ulusal Tarih Yazımı", *History Studies (Prof. Dr. Enver Konukçu Armağanı)*, C 4(Özel Sayı): 173-194.
- HEYWOOD, Andrew (2010), *Siyasi İdeolojiler*, Ankara: Adres Yayınları.
- HOBBSAWN, j. Eric (2009), *Tarih Üzerine*, (çev. Osman Akınhay), İstanbul: Agora Kitapçılığı.
- İNAL, Kemal (2008), *Eğitim ve İdeoloji*, İstanbul: Kalkedon Yayınları.
- İNALCIK, Halil (2006), Tarih ve Politika. Prof. Dr. Halil İnalçık'ın 29 Mart 2006 tarihinde Ankara Üniversitesi Rektörlüğü 100. Yıl Salonu'nda sunduğu "Tarih ve Politika" konulu konferans metnidir.
- KABAPINAR, Yücel (1992a), "Bir ideolojik Mücadele Alanı Olarak Lise Tarih Kitapları I", *Tarih ve Toplum*, Sayı 106: 228-233.
- KABAPINAR, Yücel (1992b), "Bir ideolojik Mücadele Alanı Olarak Lise Tarih Kitapları II", *Tarih ve Toplum*, Sayı: 107: 284-287.
- KARAKOÇ, Enderhan-MERT, Abdullah (2013), "Sinemada Siyasal İktidar, İdeoloji ve Medya Üçgeni: Wag The Dog Filminin İncelenmesi", *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, Sayı 34: 279-297.
- KAYA, Ramazan (2009), "Tarih Öğretimin Amaçları", *Tarih Öğretim Yöntemleri*, (ed. Muammer Demirel – İbrahim Turan), Ankara: Nobel Yayın Dağıtım: 69-87.

- KESER, Ulvi (2012), "Kıbrıslılık Bağlamında KKTC' de Tarih Öğretiminde Karşılanan Sorunlara Kesitsel Bir Bakış", *2nd International Symposium on History Education*, 14-16 Temmuz 2012, Trabzon: Karadeniz Teknik Üniversitesi Yay.: 1-14.
- KORTMAZ, Mehmet (2013), *Kıbrıs Türk Tarihi 10. Sınıf*, İstanbul: Korza Yayıncılık.
- KÖKSAL, Hüseyin (2010), "Türkiye'de Tarih Öğretimi Tartışmaları ve Tarih Öğretiminde Kültür Okuryazarlığı", *Eğitim, Çatışma ve Toplumsal Barış: Türkiye'den ve Dünyadan Örnekler*, (ed. Kenan Çayır) İstanbul: Tarih Vakfı: 113-121.
- KÖSTÜKLÜ, Nuri (2013), Kıbrıs Rum Kesimi Tarih Ders Kitaplarında "Türk" ve "Türkiye" İmajı, Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Kongresi (21), Erişim tarihi: 2017.05.08, <http://eprints.ibu.edu.ba/2025/>.
- MCKELLAR, Ian (2003), "Neden Tarih Öğreniyoruz?", *Tarih Eğitime Eleştirel Yaklaşımlar*, (ed. Oya Köymen), İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- MEREY, Zihni (2014), "Dünyada ve Türkiye'de Tarih Eğitiminin Tarihsel Gelişimi", *Tarih Nasıl Öğretilir? Tarih Öğretmenleri İçin Özel Öğretim Yöntemleri*, (ed. Mustafa Safran), İstanbul: Yeni İnsan Yayınevi: 29-39.
- MUAMMER, Demirel-İBRAHİM Turan (2013), "Karşılaştırılmalı Lise Tarih Programı", *Tarih Öğretim Yöntemleri*, (ed. Muammer Demirel – İbrahim Turan), Ankara: Nobel Yayın Dağıtım: 89-112.
- ÖNCAN, Hüda-verdi vd. (1995), *Kıbrıs Tarihi*, Lefkoşa: Devlet Basımevi.
- ÖZBARAN, Salih (2005), *Tarih, Tarihçi ve Toplum*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- ÖZGÜRGÜN, Hüseyin (2009), Tarih Kitapları Değişecek, Lefkoşa: Kıbrıs Postası, Erişim tarihi:5.4.2016 http://www.kibrispostasi.com/index.php/cat/35/news/25170/PageName/KIBRIS_HABERLERI
- ÖZYAKIŞIR, Deniz (2006), "Ulus Devlet ve Milli Egemenlik Bağlamında Teorik Bir 'Küreselleşme' Eleştirisi", *Jeopolitik Dergisi*, C 5(31): 78-80.
- PAMUK, Akif (2009), *Vatandaş Yetiştirme Aracı Olarak Tarih Öğretimi: Orta Öğretim Düzeyinde Öğretmen, Öğrenci ve Veli Görüşleri (Trabzon- Tunceli Örneği)*, İstanbul: Marmara Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi).
- PAMUK, Akif-ALABAŞ, Ramazan (2009), "Tarih ve Kimlik", *Tarih Öğretim Yöntemleri*, (ed. Muammer Demirel – İbrahim Turan), Ankara: Nobel Yayın Dağıtım.
- PARLAK, İsmet (2005), *Türkiye'de İdeoloji-Eğitim İlişkisi: Erken Cumhuriyet Dönemi Tarih ve Yurt Bilgisi Ders Kitapları Üzerine Bir İnceleme*, Ankara: Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayınlanmamış Doktora Tezi).
- SAKAL, Fahri (2006), "Türk Demokrasi Tarihi: Lüzum ve Metrolojisine Dair", *Sakarya Üniversitesi Fen Edebiyat Dergisi*, C 8(2): 77-92.
- SAFRAN, Mustafa (2009), (2009) "Türkiye'de Tarih Öğretimi ve Meseleleri", *Tarih Öğretim Yöntemleri*, (ed. Muammer Demirel-İbrahim Turan), Ankara: Nobel Yayın Dağıtım: 7-25.
- SERTER, Vehbi Zeki (2002), *Kıbrıs Tarihi*, Lefkoşa: Kema Maatbacılık.
- SERTER, Vehbi Zeki-FİKRETOĞLU, Ozan Zeki (2002), *Kıbrıs Türk Mücadele Tarihi*, Lefkoşa: Kema Maatbacılık.
- SİLİER, Orhan (2003), "Açılış Konuşması", *Tarih Eğitime Eleştirel Yaklaşımlar*, (ed. Oya Köymen), İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları: 1-27.
- SÖNMEZ, Veysel (2005), *Eğitim Felsefesi*. Ankara: Anı yayıncılık.
- STRANDLING, Robert (2003), *20. Yüzyıl Avrupa Tarihi*. (çev. Ayfer Ünal), İstanbul: Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı Yayını.
- ŞİMSEK, Ahmet-ERGÜN, Çiğdem (2011), "Tarih Yazımında "Öteki Kaynaklar": İstanbul'un Fethi Konusunda Bir Örneklem", *Mehmet Eröz Armağan Kitabı*, (ed. Mustafa Aksoy), Ankara: Ötügen Yayınları: 579-600.
- ŞİMSEK, Ahmet-PAMUK, Akif (2014), "Tarih Yazıcılığının Dünü, Bugünü ve Yarını Üzerine Kısa Bir Bakış", *Tarih Nasıl Öğretilir?*, (ed. Mustafa Safran), İstanbul: Yeni İnsan Yayınevi: 21-26.
- ŞİMSEK, Ahmet (2007, Nisan), "Türkiye'de Tarih Eğitiminin Ulusallığı ve Avrupa Merkezçilik", *Türkiye Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 11(1): 11-38.
- ŞİMSEK, Ahmet-SATAN, Ali (2011), *Milli Tarihin İnşası*, İstanbul: Tarihçi Kitabevi.
- ŞİMSEK, Ufuk-KÜÇÜK, Birgül-TOPKAYA, Yavuz (2012), "Cumhuriyet Dönemi Eğitim Politikalarının İdeolojik Temelleri", *Turkish Studies- International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, C 7(4): 2809-2823.

- TEKELİ, İlhan (2011), *Birlikte Yazılan ve Öğrenilen Bir Tarihe Doğru*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- TEKELİ, İlhan (2013, Bahar), "Siyasetçilerin Tarihle İlişki Kurma Ahlakı Üzerine", *Cogito-Tarih Yazıcılığı*, (ed. Teyfur Erdoğan), İstanbul: Yapı Kredi Yayınlar, Sayı 73: 283-300.
- TOPKAYA, Arslan (2007), "İdeoloji Kavramının Tarihsel Gelişim Sürecine Kısa Bir Bakış", *Erzincan Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, C XI: 1-2.
- TOSH, John (2013), *Tarihin Peşinde*, (çev. Özden Arıkan), İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- ZEKİ, Vehbi (1970), *Kıbrıs tarihi*, Lefkoşa: Halkın Sesi LTD.
- ZEKİ, Vehbi (1973), *Kıbrıs tarihi*, Lefkoşa: Halkın Sesi LTD.

RÖPORTAJ

Ahmet Derya ile 1 Haziran 2014 tarihinde yapılan söyleşi

KUTADGU BİLİĞ'DE DİL İLE TASAVVUFTA SAMT 'SUSMA' MESELESİ*

SILENCE ISSUE AT LANGUAGE AND SUFISM IN KUTADGU BİLİĞ

Mehmet AYDIN **

Öz

İslamî Türk edebiyatının en eski ve önemli metinlerinden biri olarak kabul edilen. KB Türk edebiyatındaki ilk mesnevi ve manzum siyasetnâme örneğidir. KB metninde "dil" konusu ve meselesi -ekler dışında- yedinci bölümdeki otuz beyitte ve on dokuzuncu bölümde doksan beyitte ele alınmıştır. Til "dil" göstergesi KB'de 459 defa kullanılmıştır. Dolayısıyla til "dil" sözü, KB metninde en sık kullanılan isim cinsinden kelimeler arasında yer almaktadır. KB metninin yaklaşık olarak 68.000 kelimedenden oluştuğu kaydedilmektedir. Buna göre metindeki 2861 madde başı kelimedenden biri olan til "dil" kelimesi metinde % 0, 675 oranında kullanılmıştır. Metinde yedinci bölüm dışında da birçok bağlamda til "dil" kelimesinin kullanıldığı görülür. Metnin indeksinde til kelimesine "dil, söz, sözlük" anlamları verilmiştir. Til kelimesinin metindeki sıklığı, "dil kullanımı"nın Yusuf Has Hacip tarafından sadece bir konu değil, önemli bir mesele olarak ele alındığının göstergesidir. Tasavvufun üç ana ilkesi "az konuş, az uyu, az ye" şeklindedir. "Söz gümüşse sükût altındır" atasözü de aynı tasavvufi anlayışı yansıtır. KB'de de esas olan "önce dinlemek ve anlamak, sonra az ve gerektiğinde konuşmak"tır. (KB'de de esas olan "az ve yerinde, gerektiğinde, önce dinlemek ve anlamak sonra konuşmak"tır. Kuşeyrî Risalesi'nde samt "susma, sükût" sūfîlerin makam ve hâlleri arasında sayılır. Kuşeyrî ile Hücvirî bütün öbür mutasavvıflar gibi dinlemeyi, susmayı, sükûtu konuşmadan ve sözden üstün bulur. Hücvirî de Keşfu'l-Mahcûb'da Resulüallah'ın -"Ümmetim hakkında korktuğum şeylerden en fazla endişe ettiğim husus dildir"-hadisine dikkati çekerek dil meselesini "samt" çerçevesinde ele almıştır. Agop Dilaçar, KB'i Eflatun'un Devlet'i, Thomas Moore'un Ütopyası vb. Batı dünyasından metinlerle karşılaştırıp ilişkilendirmeye çalışmıştır. Bir metni metin yapan yedi metinlik özellikten biri metinlerarasılıktır. Dolayısıyla Agop Dilaçar'ın yaklaşımının isabeti tartışılmaz. Ancak KB'i aynı iklimde ve aynı dönemde yazılan başka metinlerle karşılaştırmak daha isabetli bir yaklaşım olsa gerektir. Kuşeyrî'nin Risalesi Arapça, Hücvirî'nin Keşfü'l-Mahcûb'u Farsça, Yusuf Has Hâcib'in KB'i gibi XI. yüzyıl içinde Türkçe üretilmiş metinlerdir. Bu metinlerin ikisi de KB'den önce yazılmıştır. Belki Yusuf Has Hâcib doğrudan doğruya Kuşeyrî, Hücvirî ve eserleriyle temas etmiş değildir. Ancak bu eserlerle KB arasında yine de Eflatun'un Devlet'i ile Thomas Moore'un Ütopya'sından daha derin bağlar vardır. Bu çalışmada KB'de dil meselesinin ele alınış biçimi, metinlerarasılık bağlamında Kuşeyrî Risalesi ve Keşfü'l-Mahcûb'la karşılaştırılacak ve ortaklıklar tespit edilmeye çalışılacaktır.

* Bu metin 28-30 Haziran 2018'de YTSAM'ın Ankara'da düzenlediği Atabetü'l-Hakayık ve İlk Dönem Türkçesi İslâmî Eserler Sempozyumu için bildiri olarak hazırlanmış, ancak sunulamamıştır.

** Prof. Dr. OMÜ Eğitim Fakültesi Türkçe ve Sosyal Bilimler ve KTMÜ Edebiyat Fakültesi Türkoloji Bölümü Öğretim Üyesi (mehmeta@omu.edu.tr) orcid.org/0000-0001-2345-6789

Gönderim Tarihi: 18.07.2018
Kabul Tarihi: 23.01.2019

Anahtar Kelimeler

Kutadgu Bilig, dil, susma, metinlerarasılık, Kuşeyrî Risalesi, Keşfü'l-Mahcûb.

Abstract

Kutadgu Bilig is regarded as one of the oldest and important text of Islamic Turkish literature. It is the first example of masnavi and poetic political treatise in Turkish Literature. In the KB text, the "language" subject and the issue – except attachments- were dealt with in the thirty couplet in the seventh chapter and ninety couplet in the nineteenth chapter. In the KB text, the "language" subject and the issue - except attachments- were dealt with in thirty couplets in the seventh chapter and the ninety couplets in the nineteenth chapter. The word tongue (til) was used 459 times in KB. Therefore, the word til "tongue" is the most commonly used word among noun type words in KB text. It is recorded that the KB text is approximately 68,000 words. According to this, til "tongue" word is used about 0, 675 percent in the text. Apart from the seventh chapter in the text, it is seen that the til "tongue" word is used in many contexts. In the text index, til word is given "language, speech, dictionary" meanings. It is seen that the frequent use of the word til is considered not just a subject but also an important issue by Yusuf Has Hacip. The three main principles of Sufism are "less talk, less sleep, less food". The proverb "speech is silver, but silence is gold" reflects this insight in Sufism. In KB, the essential thought is "to listen and understand first, then to talk less and when it's necessary". In Kuşeyrî Epistles samt "silence" is considered to be among the statues and manners of the Sufis. Kuşeyrî and Hücvirî like all other Sufis, thinks that silence and listening are more valuable than speech and talking. Hücvirî also dealt with the language issue in Keşfü'l-Mahcûb in the context of "samt". Agop Dilaçar compares and associates KB with a few texts from Western World such as Platon's Politeia and Thomas More's Utopia. One of the seven properties which makes a text a real text is intertextuality. So that, this attitude Agop Dilaçar pointed is indisputable. However, comparing KB with other texts written at the same period and level is more accurate approach. Kuşeyrî's Epistles as Arabic and Hücvirî's Keşfü'l-Mahcûb as Persian are written in XI. century like Yusuf Has Hâcib's KB. Both of these texts were written before the KB. Maybe Yusuf Has Hâcib did not directly contact with Kuşeyrî and Hücvirî, and their works. However, there is deeper connection with these works than Platon's Politeia and Thomas More's Utopia. In this study, the approach of language matter in KB will be compared with Keşfü'l-Mahcûb and Kuseyrî Epistle within the context of intertextuality and common parts will be tried to determine.

Keywords

Kutadgu Bilig, tongue, silence, intertextuality, Kuseyrî Epistle, Keşfü'l-Mahcûb.



1.Giriş

İslamî Türk edebiyatının en eski ve önemli metinlerinden biri olarak kabul edilen *KB* aynı zamanda Türk edebiyatındaki ilk mesnevi ve manzum siyasetnâme örneğidir. Yusuf Has Hâcib *KB*'yi Balasagun'da yazmaya başlamış, 1068 yılında memleketinden ayrılarak Doğu Karahanlı devletinin merkezi olan Kaşgar'a gitmiş ve burada da eseri üzerinde çalıştıktan sonra 1069 veya 1070 yılında metni tamamlamış ve eserini Tavgaç Buğra Han'a sunmuştur (Dankoff 1983: 2, Dilaçar 1995: 23 ve Yavuz 2012: 13). Âşık Paşa'nın *Garibnâme*'sini yayımlayan Kemal Yavuz *Garibnâme*'deki *KB* etkisi üzerinde durmuştur (Yavuz 2012: 24). Türk edebiyatı, Türk dili ve Türk kültür tarihinin temel metinlerinden biri olan *KB*'nin kendisinden sonra yazılan birçok metinle ilişkilendirilmesi mümkündür. Bu makalenin konusu, *KB*'de geçen *til* "dil" kelimesi¹ ve dil kavramıyla tasavvufi metinlerdeki *samt* "susma" kavramı ilişkisidir. Karşılaştırma ve ilişkilendirme için *KB* ile aynı yüzyıl içinde üretilen iki metin esas alınmıştır. Bunlardan biri *Kuşeyrî Risalesi* öbürü Hücvirî'nin *Keşfü'l-Mahcûb* adlı eseridir. *Kuşeyrî Risalesi* Arapça, *Keşfü'l-Mahcûb* Farsça olarak kaleme alınmışlardır.²

KB metninde "dil" konusu ve meselesi, ekler dışında, seksen beş bölümden birini oluşturan yedinci bölümde "Til Erdemin Münin Asığın Yasın Ayur"³ başlığı altında otuz beyitte ele alınmıştır. Metinde ayrıca "Ay Toldı İligke Til Erdemin Söz Asıgların Ayur"⁴ başlıklı on dokuzuncu bölümde "dil" konusu, daha uzun bir şekilde ele alınmıştır. Bu bölüm doksan beyitten oluşmaktadır. *Til* "dil" göstergesi metinde 459 defa kullanılmıştır. Dolayısıyla *til* "dil" sözü, *KB* metninde en sık kullanılan isim soylu kelimeler arasında yer almaktadır. *KB* metninin yaklaşık olarak 68.000 kelimedenden oluştuğu kaydedilmektedir (Tezcan 1981: 24). 2861 madde başı kelimedenden biri olan *til* "dil" kelimesi metinde % 0, 675 oranında kullanılmıştır. Metinde yedinci ve on dokuzuncu bölümler dışında da *til* "dil" kelimesi birbirinden farklı bağlamlarda kullanılmıştır. *Kutadgu Bilig*'in *İndeksi*'nde *til* kelimesine "dil, söz, sözlük" anlamları verilmiştir. Kelimenin hem kullanım sıklığı, hem de kendisine yüklenen anlamlar düşünüldüğünde, Yusuf Has Hâcib'in "dil kullanımı"nu sadece bir konu değil, önemli bir mesele olarak da ele aldığını göstermektedir. Tasavvufun üç ana ilkesi "az konuş, az uyu, az ye" şeklindedir. "Söz gümüşse sükût altındır" atasözü de aynı anlayışı yansıtır. *KB*'de de esas olan, önce dinlemek ve anlamak, sonra gerektiğinde, yerinde ve az konuşmak"tır.

KB'de "işitmek, duymak, dinlemek" şeklinde anlamlandırılan *eşit-* fiili 518 defa kullanılmıştır. Metinde 337 defa da bu fiil pekiştirmeli emir kipinde *eşitgil* şeklinde geçmektedir. Tasavvufî metinlerde "dinlemek" en önemli bilgiye ulaşma yollarından biri olarak öncelenir. Orta Çağ İslam kültürü içinde bir bilgiye ulaşma, erginlenme ve olgunlaşma yolu olarak "dinleme, işitme" kurumlaştırılmıştır (Touati 2016: 15). Bu durumun Orta Çağ'da kitaba ulaşmanın kolay olmaması ve sözlü kültürle de ilişkisi vardır.

KB İslami Türk edebiyatının ilk mesnevisi olarak değerlendirilir. Bu çerçevede *KB*'nin bir edebî metin, bir kurmaca metin olduğunu söylemek yanlış olmaz. Metinlerin birbiriyle ilişkisi meselesini ilk olarak 1960'lı yıllarda Julia Kristeva ortaya atmış ve bu yaklaşım bütün

¹ *Kutadgu Bilig*'deki *til* "dil" kelimesinin, dolayısıyla dil kavramının dilbilim açısından söze, yani somut kullanıma tekabül ettiği gözden kaçırılmamalıdır.

² İki metnin Süleyman Uludağ tarafından yapılan çevirilerinin son baskıları esas alınmıştır.

³ "Dilin faziletini, kusurunu, faydasını ve zararını anlatır."

⁴ "Ay Toldı hükümdara dilin faziletini, sözün faydalarını söyler."

eleştirmenler tarafından enine boyuna tartışılıp benimsenmiştir (Aktulum 2014: 16-17). Metin dilbilimciler de metinlerin birbiriyle ilişkisini, metinlerarasılık biçiminde kavramlaştırarak bir edebiyat metninin kurucu özelliklerinden biri olarak kabul etmişlerdir.

Metinlerarasılık bağlamında “*Kutadgu Bilig*’in hangi metinlerle ilişkisi vardır/ olabilir?” sorusu bu çalışmanın çıkış noktasını oluşturur. *KB*’nin hangi metinlerle ilişkisi olduğu sorusunu cevaplarken onun üretildiği iklimi göz önünde bulundurmak gerekir. Bir metnin önce aynı düşünce iklimi içinde yazılan metinlerle ilişkilendirilmesi de sağlıklı bir yaklaşım olarak görülebilir.

Agop Dilâçar (1995), *KB*’i bir metin olarak, *Kur’ân-ı Kerîm*, *İncil* ve *Tevrat* dâhil Doğu ve Batı dünyasından pek çok eserle ilişkilendirmiştir. Bu konuda Dilâçar’ın haksız olduğu söylenemez. Bir metnin varlığı başka metinlerle ilişkisine bağlıdır.

İranlıların *Şehnâme* dedikleri *Kutadgu Bilig*’in bir siyasetnâme olduğu hâlde, kendisinden sonra yazılan siyasetnâmelerden farklı olduğunu vurgulayan Kemal Yavuz onu Âşık Paşa’nın Garibnâmesiyle karşılaştırmıştır (2007: 151; 2012: 24). Yavuz 1077-1078 yılında Nizamü’l-Mülk’ün (öl. 1092) Melikşah’ın emri ile yazdığı *Siyerü’l-Mülûk* ile Yusuf’tan 225 sene sonra Şeyhoğlu Mustafa’nın Yıldırım Bayezid devrinde yazdığı *Kenzü’l-Küberâ* gibi eserlerin Yusuf Has Hâcib’inkine hiç benzemediklerini kaydetmiştir (2008: 151; 2012: 24).

Robert Dankoff da *KB*’nin çevirisine yazdığı girişte *KB*’i dünya, âhiret, akıbet, ölüm ve uzlet konusunda *Kur’ân-ı Kerîm* ve hadisler yanında tasavvufî metinlerle de karşılaştırmıştır. Dankoff’un *KB*’i karşılaştırdığı tasavvufî metinler arasında *Kuşeyrî Risalesi*, *Keşfu’l-Mahcûb* ve *İhyâ’-ı Ulumu’d-dîn* vb. metinler vardır (1983: 16, 19, 22, 23). Ayrıca Dankoff’un girişinde Yahya b. Mu’âz, Şiblî, Zünnûn Mısırî, Bayezid-i Bestâmî, Serrâc, Kelâbâzî, Fudayl b. ‘Iyâz, Muhâsibî, Kuşeyrî, Hücvirî ve Gazâlî gibi birçok mutasavvıfa atıfta bulunulmuştur. Dankoff’un kurduğu metinlik bağlantıların mutlak derinleştirilmesi ve *KB*’in buna uygun olarak yorumlanması gerekir (1983: 22-23).

KB’nin yazarı Yusuf Has Hâcib, Roux’nun (2001: 290) iddia ettiği gibi “Müslüman ermiş olarak tıpkı Budist gibi yaşamış ve dağ kovuğunda oturmuş, yalnızca bir baston, bir çanak ve yün bir elbiseyle yaşamını sürdürmüş” değildir. Ancak metindeki Odgurmış tam da böyle yaşamıştır. Burada çeviriden kaynaklanan bir sorun yoksa Roux, Odgurmış’la Yusuf Has Hâcib’i birbirine karıştırmış olmalıdır. *KB*’de en çok tartışılan sorunlardan biri Odgurmış’ın toplumu ve dünyayı dışlayan yaşayışıdır. *KB*’yi tasavvufî açıdan ele alan bazı yeni yayınlarda Odgurmış bir zahid ve veli olarak değerlendirilmiştir (Şeker 2010: 25-62; Toprak 2017: 95-122, Yavuz 2007: 148). Çağatay (1968: 48), aynı Odgurmış’ı “dünya nimetlerinden vazgeçmiş bir Budist rahibi” olarak görmüştür. Şeker (2010), metinde Odgurmış’ın daha gerçekçi bir zemine çekilmeye çalışıldığını gerekçe göstererek *KB*’de Budist tesiri arayanlara karşı çıkar. Gerçekten metne bütün olarak bakıldığında Odgurmış’ın yaşama biçiminin bütünüyle onaylandığı söylenemez. Ancak Odgurmış’ın yaşayışının ve dünya kavrayışının bütünüyle hiçe sayıldığını söylemek de mümkün değildir. Dolayısıyla *KB* metninde Odgurmış’ı bir kahraman değil bir anti kahraman olarak yorumlayabilmek güçtür.

Tasavvufî hayatı benimseyenlere daima “az yemeleri, az uyumaları, az konuşmaları” tavsiye edilir (2014: 60). Ancak *KB*’deki “az yemek” meselesi, Dilâçar (1995) tarafından metnin tasavvufî bağlantısı dikkate alınmadan şöyle değerlendirilmiştir: “Kitabında verdiği öğütlerde sık sık ‘az yemek’ten söz açtığına ve ‘boğazdan hem can girer hem hastalık’ dediğine göre, Yusuf’un mide hastalığı çektiği sezilebilir. Doktorlardan da yakınmaktadır.” (1995: 22).

KB büsbütün bir tasavvufî metin olarak değerlendirilemez. Odgurmuş'ın zâhidliği meselesi de elbette tartışılabilir. Ancak aralarında Fuat Köprülü'nün de yer aldığı birçok araştırmacıya göre Yusuf Has Hacib'in de yaşadığı coğrafyada Türklerin İslamiyet'i benimsemesinde tasavvufun önemli etkisi olmuştur. Dolayısıyla KB'in içerik açısından tasavvuftan büsbütün bağımsız bir metin olarak yorumlanması mümkün değildir.

KB'de özellikle *dil, dinleme, konuşma, sohbet, söz, sözün değeri* konusunda söylenenlerle Kuşeyrî'nin *Risalesi'*nde paralellikler vardır. Hatta bazen iki metni ilişkilendirmeye yarayan ortaklıklar söz konusudur. Ebu'l-Kasım el-Kuşeyrî *Risâle'*sini ise 437/1045'de 51 yaşlarında iken, fikrî ve rûhî bakımdan olgunluğun son merhalesine geldiği zaman kaleme almıştır. Kuşeyrî, eserleri, faaliyetleri dolayısıyla sadece Nişabur'un değil, bütün Horasan'ın tanınmış âlimleri arasına girmiş, Horasan üstadı diye tanınmış ve her yerde herkesten saygı görmüştür (2014: 13). *Risale'*nin yazarı, kaynaklara göre 465 (1072) yılında Nişabur'da vefat etmiştir. Yusuf Has Hacib'in Kuşeyrî'nin şöhretinden ve eserlerinden haberi olmuş olmalıdır. Ayrıca Yusuf Has Hacib'in Kuşeyrî'nin *Risalesi'*ni okuması da imkânsız değildir. İki eserdeki ortaklığın başka sebepleri de olabilir.

Kuşeyrî'nin *Risalesi* ile Hücvirî'nin *Keşfü'l-Mahcûb* [Perdenin Kaldırılması] adlı eserini ilişkilendirmiştir. Süleyman Uludağ'a göre *Keşfü'l-Mahcûb*'un kaynakları arasında Kuşeyrî'nin *Risalesi* vardır (2016: 58). V/XII⁵ asrın ilk yarısında yazılan en önemli tasavvufî eserlerden biri *Risale*, diğeri *Keşfü'l-Mahcûb* idi. Kuşeyrî, *Risale'*yi Arapça yazmış, eserinde tasavvufî esasları, sûfîlerin hâllerini izah etmiştir. Kuşeyrî'nin *Risale'*deki görüşleri ılımlıdır. *Keşfü'l-Mahcûb*'u Hücvirî Farsça yazmış, çağdaşı Kuşeyrî gibi mutedil bir yol tutmuştu (Hücvirî 2016: 23).

Hücvirî, *Keşfü'l-Mahcûb*'da yaptığı seyahatlere ve ziyaret ettiği velilere de yer verir. Hücvirî, Yusuf Has Hacib'in eserini ürettiği bölgenin güneyine gitmiş ve bu ziyareti şöyle anlatmıştır:

"Fergana'da Şalatık dedikleri bir köy vardır. Burada arzın evtadından (ve ermiş büyük velilerden) olan bir zat vardı. Kendisine "Bâb" lakabını vermişlerdi. Halk bu memleketteki sûfîlerin büyüklerine ve ulu şeyhlere "Bâb" (kapı) ismini verirlerdi. (Tasavvuftaki baba kelimesinin bu terimle alakası vardı). Bâb'ın Fatma adında bir ihtiyar hanımı vardı. Bâb'ı ziyaret için (Fergana bölgesinde bir şehir olan) Özkent'ten gelmişim. Yanına girince: 'Niçin geldin?' diye sordu. 'Sadece şeyhin bizzat kendisini görmem ve bana şefkat gözüyle bakması için' dedim. Bunun üzerine dedi ki: 'Yavrucuğum ben falan günden beri doğrudan doğruya seni görmekteyim. Seni benden gaip hâle getirmesinler diye o vakit seni görmek istemişim.' Günleri ve yılları hesap edince, o vaktin ilk tevbe ettiğim gün olduğunu anladım. Bâb sözüne şöyle devam etti: 'Evladım mesafeler katetmek (ve uzak yerlerden buraya gelmek) küçüklerin işidir. Bu ziyaretten sonra sen himmet sahibi olmaya gayret et. Zira şeyhlerin huzurunda bulunmaya bağlı olan hiçbir şey yoktur.' (Önemli olan manen beraber olmaktır, cismani beraberliğin hiç önemi yoktur). Sonra: 'Ya Fatma, neyin varsa, dervişe getir' dedi. Bunun üzerine hanımı, tabak üzerinde taze üzüm getirdi. Hâlbuki o zaman üzüm mevsimi değildi.

Tabaktaki üzüm taptaze idi ve o vakit Fergana'da üzüm bulunması mümkün değildi." (Hücvirî 2016: 296-297).

Keşfü'l-Mahcûb'dan açıkça anlaşıldığına göre Hücvirî, Kuşeyrî ile görüşmüş, onun bazı görüşlerini bizzat kendisinden dinlemiş ve öğrenmiştir (Hücvirî 2014: 30). Vefat tarihiyle ilgili sorunlar olan ve Gazne'de doğan Hücvirî, eserini Lahor'da Farsça olarak yazmıştır. Ancak

⁵ V/XII değil, V/XI olmalıdır. Sayılan metinler XI. yüzyılın mahsulleridir.

Keşfü'l-Mahcûb'un tam olarak hangi yıl yazıldığı belli değildir. *Keşfü'l-Mahcûb*'un *Kuşeyrî Risalesi*'nden sonra, *Kutadgu Bilig*'den önce yazıldığı bellidir. *Kuşeyrî*'nin *Risalesi* ile *Hücvirî*'nin *Keşfü'l-Mahcûb*'u *KB*'den önce yazılmış eserlerdir. Bu üç metni aynı iklimin metinleri olarak nitelendirmek yanlış olmaz. Dolayısıyla bu metinlerdeki bazı kesişmelerin iklim ortaklığına dayanması muhtemeldir.

2. Üç Metinde Dil

Kutadgu Bilig'de dil konusu iki bölümde ve ayrıca ek kısmında ele alınmıştır. Bu iki bölüm yüz yirmi beyitten oluşmaktadır. *Kuşeyrî Risalesi*'nde dil konusu ağırlıklı olarak 7. bölümde *samt* çerçevesi içinde işlenmiştir. *Samt* Arapça bir kelimedir ve sözlüklerde "susma ve sükût" şeklinde anlamlandırılmıştır. Bir tasavvuf terimi de olan *samt*, sûfilerin hâl ve makamları arasında yer alır. *Kuşeyrî Risalesi*'ni yayına hazırlayan tasavvuf araştırmacısı, *samt* kelimesiyle ilgili şöyle bir dipnot eklemiştir: "Susmak, sükût etmek, konuşmamak. Dilin sükûtu, kalbin sükûtu, ruhun sükûtu, sırrın sükûtu gibi nevîler vardır." (Kuşeyrî 2014: 212). Aynı konuyu *Hücvirî*, *Keşfü'l-Mahcûb*'da "Sufilerin Söz Söyleme ve Susma Konusundaki Edepleri" başlıklı bir bölüm içerisinde ele almıştır.

Felsefi düşünce içinde de *susma* anlamlı bir eylemdir ve konuşmadan, sözden büsbütün kopuk değildir (Taşdelen 2016).

Genel olarak bakıldığında XI. yüzyılda üretilmiş üç ayrı metinde dil konusunun ele alınışı açısından ortaklıklar bulunmaktadır. Bu ortaklıkların üç metnin aynı kültür iklimi içinde üretilmelerinden kaynaklandığı söylenebilir. Ayrıca üç metnin beslendiği kaynaklar da ortaktır.

Keşfü'l-Mahcûb'un "Sufilerin Söz Söyleme ve Susma Hususundaki Edepleri" bölümünün başlangıcı şöyledir.

"Hak Taâlâ buyurur ki: "Sözü Allah'a davet edenlerden daha güzel kim vardır" (Fussilet, 41/33). "İyi söz!" (Bakara 2/263). "İman ettik, deyiniz" (Bakara 2/136).

Malum olsun ki, Hakk'tan kula olan kelim ve söz emirdir. Allah'ın vahdaniyetini ikrar etmek, O'na hamd ü senada bulunmak, halkı dergâhına çağırarak gibi, nutk ve söz ise Hakk Taâlâ'dan kula olan en büyük nimettir. İnsan öbür hayvanlardan bununla (yani hayvan-ı natık olmakla) ayırt edilir. Zira Hakk Taâlâ, "Biz insanoğlunu mükerrem kıldık" (İsra 17/77) buyurmuştur. Ayette geçen "mükerrem kıldık" ve "tekrîm" sözünden maksat, müfessirlerin bir görüşüne göre nutkudur. İmdi söz hangi ölçüde hakkın kuluna olan açık bir nimeti ise, ondaki âfet de o nispette büyüktür. Çünkü Resûlullah (s. a) "Ümmetim hakkında korktuğum şeylerden en fazla endişe ettiğim husus dildir" buyurmuşlardır (Hücvirî 2016: 415).

Kuşeyrî Risalesi'nin "Samt" bölümü de hadislerle başlar: "Resûlullah (s.a.v) şöyle buyurmuştur: "Allah'a âhîret gününe iman eden komşusuna eziyet etmesin; Allah'a âhîret gününe iman eden, misafirine ikramda bulunsun; Allah'a ve âhîret gününe itikat eden hayır söylesin veya sussun

'Ukbe b. Amr, Resûlullah'a sordu: Yâ Resûlullah, kurtuluş nedir? Resûlullah "Dilini muhafaza et, evine git ve günahına ağla." buyurdu. (2014: 212).

Üç metinde de esas olan "dilene hâkim olmak" meselesidir. Birçok durumda susmak (sükût veya *samt*) ve dinlemek, konuşmaktan önemlidir.

KB'de birden çok beyitte dilin, yani ağızdan çıkan sözün tehlikesine işaret edilmiştir.

| | |
|--|---|
| ukuş körki til ol bu til körki söz kişi körki yüz ol bu yüz körki köz KB, 274. | <i>Aklın süsü dildir, dilin süsü söz; kişinin süsü yüzüdür, yüzün süsü göz.</i> |
|--|---|

"Hikayat'ta bulmuştum: Ebu Bekir Şibli (r.a.) Bağdat'ın Kerh mahallesinde yürüyordu. Sükût sözden hayırlıdır diyen müddeilerden birini gördü ve ona dedi ki: 'Senin için susmak konuşmaktan daha hayırlıdır. Zira sözün boş, sükûtun ise manasızdır. Benim kelimim sükûtumdan hayırlıdır. Çünkü susmam hilim, konuşmam ilimdir'" (Hücviri 2014: 417).

KB'de *aklın süsü dil, dilin süsü söz* ifadeleri ile dil ve söz farklılığı vurgulanmıştır. Ayrıca *aklın süsü dil* denilerek, dilin akıl ile düşüncenin ürünü (aracı), *dilin süsü söz* denilerek sözün de dilin ürünü (somut gerçekleşmesi) olduğuna dikkat çekildiği söylenebilir (Elmalı 2014: 511).

| | |
|---|--|
| til arslan turur kör işikte yatur ayâ evlig er sak başıngı yiyür KB, 164. | <i>Dil arslandır, bak eşikte yatar; ey ev sâhibi dikkat et senin başını yer.</i> |
|---|--|

Bu konuda Kuşeyrî'nin İbn Mes'ûd'dan naklettiği bir örnek vardır: "İbn Mes'ûd, 'Dilden çok hapsedilmeye layık bir şey yoktur.' demiştir (2014: 214).

"Derler ki: Sükût dilin iffetidir. Ve yine derler ki: Dil yırtıcı hayvan gibidir. Onu (sıkıca) bağlamazsan sana saldırır" (Kuşeyrî 2014: 215).

| | |
|--|---|
| meni emgetür til idi ök telim başım kesmesüni keseyin tilim KB, 166. | <i>Bana dilim çok eziyet çektiriyor; başımı kesmesinler dilimi keseyim.</i> |
|--|---|

Bu beyitle aynı bağlamda düşünülebilecek ve ilişkilendirilebilecek *Kuşeyrî Risalesi'*nde şöyle bir parça vardır:

"Nice söz vardır ki, ölüme sebep olur (söz ola kese başı⁶). Nice konuşanlar vardır ki keşke sussaydık derler. (Kuşeyrî 2014: 213).

| | |
|--|--|
| bilip sözlese söz biligke sanur biligsiz sözü er başını yiyür KB, 170. | <i>Söz, bilerek söylenirse, bilgi sayılır; bilgisizin sözü kendi başını yer.</i> |
|--|--|

Bu konuda Kuşeyrî şunu söylemiştir: "Cahilin dili, ölüm kapısının anahtarıdır." (2014: 216). Kuşeyrî'nin cümlesi, KB'deki birden çok beyitle ilişkilendirilebilir.

| | |
|---|--|
| kamuğ sözni yıgsa ukuş taplamaz kerek sözni sözler kişi kizlemez KB, 185. | <i>Her sözü saklamayı da anlayış hoş görmez; insan lüzumlu olan sözü söyler, gizlemez.⁷</i> |
|---|--|

⁶ Burada Yunus Emre'nin "Söz ola kese savaşı söz ola bitüre başı/ Söz ola agulu aşı balıla yağ ede bir söz" beytine işaret edilmiştir.

⁷ Bu çalışmada yalnızca Arat'ın çevirilerine başvurulmuştur: bk.: Yusuf Has Hacib (1991), *Kutadgu Bilig Çeviri*, çev. Reşid Rahmeti ARAT, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları [1. Baskı 1959]

Bu beytin içeriğine uygun *Kuşeyrî Risalesi'*nde bir alıntı vardır: Ebu Bekir Farisî der ki: "İnsan kendisini ilgilendiren konularda konuşmakla iktifa ederse, sınırı aşmamış olur." (2014: 214).

| | |
|--|--|
| tili birle yalnguk sözi sözlenür sözi yakşı bolsa yüzi suvlanur KB, 275. | <i>İnsan sözünü dili ile söyler; sözü iyi olursa, yüzü parlar.</i> |
|--|--|

Kuşeyrî yerinde söylenen sözü takdir eder: "Kanaatime göre (yerinde söylenen) söz yiğidin ziynetidir. Fakat susabilen için sükût daha hayırlıdır (söz gümüş ise sükût altındır)." (2014: 213).

| | |
|---|---|
| biliglig sözün eşit özname ayıtmazda aşnu sözüng sözleme KB, 960. | <i>Bilgilerin sözünü dinle, itirâz etme; sana soru sorulmadan da söz söyleme.</i> |
|---|---|

Esas olan konuşmada bir insanın kendisine sorulmasını beklemesi ve söylenenleri dinlemesidir. "Konuşmadaki edep, destursuz ve emirsiz konuşmamak, susunca da cahil ve gafil olmamaktır." (Hücvirî 2016: 418).

| | |
|--|--|
| ayıtmazda aşnu sözüg sözlese köni sözledi kim ay yılık tise KB, 962. | <i>Kendisine sorulmadan söze başlayana biri "hayvan" derse, doğru söylemiş olmalı.</i> |
|--|--|

Kuşeyrî'nin söyledikleri bu çerçeveye uygundur: "Nice zaman olur ki, konuşan kimse herhangi bir hususta edebe riayet etmedi (ve izinsiz) konuştu diye onu edeplendirmek için susturmak uygun olur. (2014: 214).⁸

| | |
|---|--|
| kızıl til kıur kışğa yaşlıg sini esenlik tilese katıg ba anı KB, 964. | <i>Kızıl dil senin ömrünü kısaltır; selamet dilersen onu sıkı tut.</i> |
|---|--|

"Cahilin dili, ölüm kapısının anahtarıdır."(Kuşeyrî 2014: 216) ifadesi de aşağıdaki beyitle kolayca ilişkilendirilebilir.

| | |
|---|--|
| negü tir eşitgil özin kışgan er esen tirlür özin başgan er KB, 965. | <i>Diline hâkim olan insan ne der, dinle; kendisine hâkim olan insan huzur içinde yaşar.</i> |
|---|--|

Bu bağlama Kuşeyrî'nin Zünnun Misrî'den aktardıkları uymaktadır: "Zünnûn Misrî'ye: 'Kalbini en iyi biçimde koruyan kimdir?' diye sormuşlar, o da 'Diline en çok hâkim olan.' diye cevaplamış. (Kuşeyrî 2014: 214).

| | |
|--|--|
| Kara baş yağısı kızıl til turur Nece baş yidi takı ma yiyür KB, 966. | <i>Kara başın düşmanı kızıl dildir; o ne kadar baş yemiştir ve yine de yemektedir.</i> |
|--|--|

Cehaletle dil kullanımı arasındaki ilişki KB ile tasavvuf metinlerinde çok sık vurgulanan bir hâldir:"Cahilin dili ölüm kapısının anahtarıdır" (Kuşeyrî 2014: 216).

⁸ Burada Süleyman Uludağ'ın çevirisinde bir sorun vardır. "Konuşan kişi herhangi bir konuda ne zaman edebe riayet etmez ve izinsiz konuşursa onu yola getirmek için susturmak lüzumlu olur (susturmak gerekir). Buradaki çeviri sorununa işaret eden meslektaşım ve öğrencim Doç. Dr. İlknur Karagöz'e teşekkür ederim.

| | |
|---|--|
| başınđni tilese tilingni küdez tiling tegme künde başınđni yiyür KB, 967. | Başını kurtarmayı istersen, dilini gözet; dilin senin her gün başını tehdit eder. |
|---|--|

Dilin yırtıcı hayvanla ilişkilendirilmesi tasavvufi metinlerde başvurulan benzetmelerden biridir: “Derler ki: Sükût dilin iffetidir. Ve yine derler ki: Dil yırtıcı hayvan gibidir. Onu sıkıcı bağlamazsan sana saldırır” (Kuşeyrî 2014: 215). Aynı benzetme KB’de de vardır.

| | |
|--|---|
| Bu ay toldı aydı söz aşğı uluğ Yirince tüşürse bedütür kuluğ KB, 1001. | Ay-Toldı dedi, sözün faydası büyüktür; söz ylerinde söylenirse kulu yükseltir. |
|--|---|

İnsanın yerinde susması ve yerinde konuşması esastır: “Yerinde susmak Allah adamlarının sıfatıdır. Nitekim mahallinde konuşmak da en şerefli hasletlerdendir” (Kuşeyrî 2014: 212).

| | |
|---|--|
| bu az söz ol ol kim aytmışka öz cevâb birse sözke yanut kılsa söz KB, 1006. | Az söz ise, sorulduğu zaman söylenen ve bir ihtiyacı karşılayan sözdür. |
|---|--|

Fudayl b. ‘İyâz, “Sözünü, (hesabı vereceği) amelinden sayan bir kimse kendisini ilgilendiren hususlar dışında pek az konuşur.” demiştir. (Kuşeyrî 2014: 216).

| | |
|---|--|
| öküş tınglağu söz birev sözlegü manga mundağ aydı biliglig büğü KB, 1014. | Çok dinlemeli, fakat sözü birer birer söylemeli; bilgili hâkim bana böyle dedi. |
|---|--|

KB’de esas olan işitmek ve dinlemektir: “Söylediğinden çok dinlesin ve görsün diye, Allah’ın yarattığı insana sadece bir dil, iki göz, iki kulak verilmiştir” (Kuşeyrî 2014: 215).

| | |
|---|--|
| Köni sözledim söz irig hem açığ Köni sözni yüdgen ukuşluğ ere KB, 6620. | Sözü doğru söyledim o sert ve acı oldu, doğru söze tahammül eden akıllı insandır. |
|---|--|

“Doğru söz ağır ve kaba da olsa güzeldir. İyi muamele zor da olsa hoştur. Bu takdirde kişi konuşunca, sözünde isabet bulunur, sükût edince de susmasında hak üzere olur.” (Hücvirî 2016: 403).

Mehmet Âkif Ersoy’un “Sözüm odun gibi olsun, hakikat olsun tek” mısraı da aynı bağlamda düşünülebilir. Esas olan sözün süslenmesi, yani şiiriyeti değildir. Önemli olan sözün bir araç olarak ifade ettiği hakikattir. Şiirden başka bir meselesi olan için şiir bir araçtır. KB’de de Mehmet Âkif’in *Safahat*’ında sözün amaç değil, hakikati anlatmaya araç olarak kullanıldığını, dolayısıyla bu metinlerin başka türlü yorumlanması gerektiğini vurgulamak gerekir.

3. Sonuç

Kutadgu Bilig’i tasavvufî bir metin olarak değerlendirmeden de onunla tasavvuf metinleri arasında bağ kurulabilir. Bizim yaptığımız çalışma bu konuda bir deneme niteliği taşımaktadır. 120 beyitten 16’sının söz konusu metinlerle ilişkilendirilmesi, yaptığımız çalışmanın kapsamının nispeten dar oluşuyla ilişkilendirilebilir. Ancak dil, söz, dinleme, konuşma konusunda bu metinler arasında içerik açısından bizim yazdıklarımızı aşan ortaklıklar vardır. Bu ortaklıklar üzerinde hiç durmadan KB’i tasavvuf metinleri kataloğuna koymak uygun bir yol değildir. Doğru olan metinler arasındaki somut bağlardan yola çıkarak bunu

söyleyebilmektir. Elbette *KB* ile başka metinler arasında da bağlar kurulabilir. Yesevî'nin hikmetleri, Yunus Emre'nin şiirleri, Âşık Paşa'nın *Garibnâmesi* vb. tasavvuf metinlerindeki *samt* bölümlerine dikkatlerimizi yönelttiğimizde bu bağları somut olarak görebiliriz. Burada *KB* ile iki tasavvuf metni arasındaki ortaklıklara yoğunlaşmış ve ulaşılabilen sonuç paylaşmıştır.

Bir metni yaşatmak için onu başka ve yeni metinlerle de karşılaştırmak onunla başka metinler arasında ilişkiler kurmak gerekir. *KB* bağlamında böyle bir denemeyi Talat Tekin yapmıştır. Bu çerçevede Tekin (1997), "Yusuf Has Hacib ve Cahit Sıtkı Tarancı'da Gençlik, Yaşlılık ve Ölüm" konusunu işlemiştir.

Yusuf Has Hacib'in sözle ilgili söyledikleriyle Mehmet Âkif'in söyledikleri de ilişkilendirilebilir. Metinlerin yaşatılması onların işletilmesiyle mümkündür. Sonuç olarak *KB*'i yaşatıp işletmek, onun sesini açmak ve duyurmak görevimizdir. *KB* ile ilgili yapılması gereken çalışmalar henüz bitmemiştir. O hâlde *KB* de bir açık metin olarak düşünülebilir.

Summary

In this study, the relationships between *Kutadgu Bilig*, one of the most important and very first texts of Islamic Turkish literature, and the other two mystic texts, are evaluated in terms of how these texts approach to language as a matter. The texts are *Kuşeyrî Risalesi* and Hücvirî's *Keşfu'l-Mahcûb* which are compared with *Kutadgu Bilig* in this context. *Kuşeyrî Risalesi* is written in Arabic and Hücvirî's *Keşfu'l-Mahcûb*'u is written in Farsian. Both of these works were translated into Turkish in full text by Süleyman Uludağ. In our work, the translations by Süleyman Uludağ of these works are used for comparison.

Kuşeyri, Hücvirî and *Kutadgu Bilig*'s writer Yusuf Has Hacib are people who share the same cultural geography and the same era. The three authours both lived in XI century and they produced their works in this century. It can be said that *Kutadgu Bilig* was produced after these two Sufi texts based on the sources. It is also noted in the sources that Hücvirî attended to *Kuşeyri*'s conversations and also saw his work and benefited from it.

One of the main points of this article is intertextuality. Intertextuality is based on assumptions such as each text is related to other texts, not any texts can exist alone etc. Previously, *Kutadgu Bilig* was associated with many texts, including Qur'an and from West, Plato's work, *State*, by Agop Dilaçar. Robert Dankoff also pointed out that *Kutadgu Bilig* has relation with mystic texts.

In *Kutadgu Bilig*, language as a topic and matter were viewed in seventh and ninetieth sections with 120 couplets. Language mentioned in this text is the use of language, in other words is parole. In *Kuşeyri Risalesi*, the topic of language is processed in the section named "samt" meaning silence and in Hücvirî's *Keşfu'l-Mahcûb*, the topic language is processed in the section titled proprieties of Sufies on utterance and silence.

In this article, *Kutadgu Bilig* and *Kuşeyri Risalesi* and Hücvirî's *Keşfu'l-Mahcûb* have been compared in terms of language visions and some common points have been found among them. *The Kuşeyri Risalesi* is based on transmissions by *Kuşeyrî* from basic resources and important Sufis. In this article, the couplets which are associated with *Kutadgu Bilig* are based on statements that *Kuşeyri* transferred from other texts and Sufis in particular. There are also ties with *Keşfu'l-Mahcûb*. However, the links between *Kutadgu Bilig* and *Keşfu'l-Mahcûb* are only at contextual level.

Kaynaklar

- Abdulkerim Kuşeyrî (2014), *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risâlesi*, Hazırlayan: Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergâh Yayınları [1. Baskı 1982].
- AKTULUM, Kubilay (2014), *Metinlerarası İlişkiler*, Ankara: Kanguru Yayınları.
- ARAT, Reşid Rahmeti (1947), *Yusuf Has Hacib Kutadgu Bilig I Metin*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- ARAT, Reşid Rahmeti (1979), *Kutadgu Bilig III İndeks*, İndeksi Neşre Hazırlayanlar: Kemal Eraslan-Nuri Yüce-Osman Fikri Sertkaya, Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları.
- ÇAĞATAY, Saadet (1968), "Kutadgu Bilig'de Olgurmuş'ın Kişiliği", *TDAY Belleten 1967*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, s. 39- 49.
- DİLÂÇAR, Agop (1995), *Kutadgu Bilig İncelemesi*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- ELMALI, Murat (2014), "Kutadgu Bilig'de Dil Olgusu ve Dilsel Belirlemecilik", *Turkish Studies-International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Volume 9/9, Summer, Ankara, s. 505-518.
- HÜCVİRÎ, Ali b. Osman Cüllabî (2016), *Hakikat Bilgisi Keşfü'l-Mahcûb*, Hazırlayan: Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergâh Yayınları [1. Baskı 1982].
- ROUX, Jean Paul (2001), *Orta Asya Tarih ve Uygarlık*, çev. Lale ARSLAN, İstanbul: Kabcacı Yayınevi.
- ŞEKER, Fatih M. (2010), "Kutadgu Bilig Tasavvufi Açıdan Nasıl Okunabilir?", *İslam Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 24, İstanbul, 25-62.
- TAŞDELEN, Vefa (2016), "Felsefi Bir Söylem Biçimi Olarak Susku", *Erdem Dergisi*, Sayı: 70, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, s. 75-94.
- TEKİN, Talat (1997), "Yusuf Has Hacib ve Cahit Sıtkı Tarancı'da Gençlik, Yaşlılık ve Ölüm", *Çağdaş Türk Edebiyatına Eleştirel Bir Bakış, Nevin Önberk Armağanı*, Ankara: 343-350.
- TEZCAN, Semih (1981), "Kutadgu Bilig Dizini Üzerine Notlar", *Türk Tarih Kurumu Belleten*, Cilt XLV/II, Sayı: 178, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- TOUATI, Houari (2016), *Ortaçağ'da İslam ve Seyahat Bir Âlim Uğraşısının Tarihi ve Antropolojisi*, çev. Ali BERKTAY, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- YAVUZ, Kemal (2007). "Yusuf Has Hacib ve Kutadgu Bilig", *İÜ Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, sayı: 37, İstanbul: İÜ Edebiyat Fakültesi Yayınları, s. 137-180.
- YAVUZ, Kemal (2012). *Hacib Böyle Dedi Kutadgu Bilig'den Seçmeler*, İstanbul: Mostar Yayınları.
- YUSUF Has Hacib (1991), *Kutadgu Bilig*, çev. Reşid Rahmeti ARAT, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları. [1. Baskı 1959].
- YÛSUF Khâss Hâjib (1983), *Wisdom Of Royal Glory (Kutadgu Bilig) A Turko-Islamic Mirror Princes*, Translated, with and Introduction and Notes by Robert DANKOFF, Chicago-London: The University of Chicago Press.

DEĞERLER EĞİTİMİ BAĞLAMINDA HIZIR BİN YAKUB'UN CEVÂHİRÜ'L-ME'ÂNÎ ADLI ESERİNİN İNCELENMESİ*

EXAMINING THE WORK "CEVÂHİRÜ'L-ME'ÂNÎ " OF HIZIR BIN YAKUB IN TERMS OF VALUES EDUCATION

Bekir DİREKÇİ **

Öz

İnsanları birbirine bağlayan, toplumun devamını sağlayan değerler kültürel ve toplumsal olarak bir arada yaşama imkânı sunan unsurların başında gelir. Değerler, kişilerin ve toplumların davranış biçimlerini ve yaşayışlarını etkiler. Eğitimin amacı bireye sadece bilgi aktarmak değil belirlenmiş öğretim programlarının dışında bazı alışkanlık, değer ve tutumları da kazandırmaktır. Ülkemizde uygulanan eğitim sisteminde, ders kitapları temel ders malzemesi konumundadır. Ders kitaplarındaki metinlerde, kültürel ve toplumsal değerlerin yabancı kaynaklardan değil, yerli kaynaklardan temin edilmesi öğrencilerin değerleri kazanma sürecini olumlu yönde etkileyecektir. Bu açıdan bakıldığında Türk diline ait eserlerin önemi bir kat daha artmaktadır. Bu eserlerden biri, dinî ve tasavvufî nitelik taşıyan Cevâhirü'l-Me'ânî adlı eserdir. Bu çalışma, Cevâhirü'l-Me'ânî'de Millî Eğitim Bakanlığının 2018 yılında belirlediği kök değerlerin durumunun betimlenmesini amaçlamaktadır. Eser kök değerler açısından betimsel analiz tekniği kullanılarak iki farklı araştırmacı tarafından incelenmiştir. Cevâhirü'l-Me'ânî'deki incelemeler sonucunda programda yer alan kök değerlerden öz denetimin 23, sorumluluğun 21, sabrın 11, sevginin 9, adaletin 8, yardımseverliğin 8, dostluğun 6, saygının 3, vatanseverliğin 2 olmak üzere toplam 98 yerde işlendiği tespit edilmiştir. Sonuç olarak, programda yer alan kök değerler çerçevesinde Cevâhirü'l-Me'ânî'nin kök değerler açısından öğreticiliği ve eğiticiyi ortaya konulmuştur. Özellikle öz denetim, sorumluluk ve sabır kök değerlerinin eserde sıklıkla işlenmesi, bu değerleri içeren metinlerin ders kitaplarında kullanılabilir olduğunu göstermektedir.

Anahtar Kelimeler

Cevâhirü'l-Me'ânî, Değerler Eğitimi, Eğitim Programı.

Abstract

Values which connect people, enable the continuation of society, are among the leading elements that provide the opportunity to live together culturally and socially. They affect the behaviour and life style of individuals and societies. The aim of the education is not only to pass on information to the individual but also to gain some habits, values and attitudes besides the particular curriculum. In the education system, the textbooks are considered as the main course materials. Therefore, providing

* Bu makale Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünde yapılan Cevâhirü'l-Me'ânî (Giriş-Dil Özellikleri-Metin-Dizin) başlıklı doktora tezinin verileri kullanılarak hazırlanmıştır.

** Doç. Dr., Akdeniz Üniversitesi Eğitim Fakültesi Türkçe ve Sosyal Bilimler Eğitimi Bölümü, bdirekci@akdeniz.edu.tr
<http://orcid.org/0000-0002-6951-8567>

Gönderim Tarihi: 05.02.2019
Kabul Tarihi: 05.03.2019

cultural and social values from domestic sources instead of foreign sources in the texts of the course books will positively affect the process of being gaining values by the students. From this point of view, the importance of the works of Turkish language is increasing. One of these works is the work "Jevahiru'l-Me'ani" which has a religious and mystical aspect. This study aims to describe the status of the basic values determined by the Ministry of National Education in 2018 in the work "Jevahiru'l-Me'ani". The work was analysed two researchers in terms of basic values through descriptive analysis technique. As a result of the analysis, it was found that self-control had 23, responsibility 21, patience 11, love 9, justice 8, helpfulness 8, friendship 6, esteem 3, patriotism 2 frequency ratios and the total frequency ratio was 98. In conclusion, this study demonstrated the didactic and informative quality of the work "Jevahiru'l-Me'ani" in terms of basic values. The fact that basic values such as self-control, responsibility, patience, love and justice were frequently used in the work shows that texts covering these values can be used in textbooks.

•

Keywords

Jevahiru'l-Me'ani, Values Education, Curriculum.



GİRİŞ

Kültürel ve toplumsal olarak bir arada yaşama imkânı sunan unsurların başında gelen değerler, fertleri birbirine bağlayan ve toplumun devamını sağlayan yapı taşlarıdır. Değerler, arzu edilen, kişilerin hayatına yön veren ideal davranış biçimleri, önem derecesi farklı durum ötesi hedeflerdir. Büyük Türkçe Sözlük'te (2015) değer için farklı tanımlamalar arasındaki; "bir ulusun sahip olduğu sosyal, kültürel, ekonomik ve bilimsel değerini kapsayan maddi ve manevi öğelerin bütünü" şeklindeki tanımlama değer kavramı için daha çok bütünlüğe sahiptir. Değer; bir toplum, bir inanç, bir ideoloji içinde veya insanlar arasında kabul edilmiş, benimsenmiş ve yaşatılmakta olan toplumsal, insanî, ideolojik veya ilahî kaynaklı her türlü duyuş, düşünüş, davranış, kural ya da kıymetlerdir (Çelikkaya 1996: 168).

Değerler, öğrenilebilen ve öğretilebilen olgulardır. Birtakım değerlerin farklı toplumlarda farklı şekillenmesi, değerlerin doğuştan değil sonradan edinildiğini göstermektedir (Aydın 2010: 16-19). Değerler eğitimi, ailede başlayıp okullarda devam eden bir süreçtir. Eğitim sistemleri, öğrencilere belirlenmiş öğretim programlarının dışında bazı alışkanlık, değer ve tutumları da kazandırmayı amaçlamaktadır. İyi insan yetiştirmek eğitimin ve dolayısıyla okulların temel hedefleri arasındadır. Son yüzyılda teknolojiye yaşanan gelişmeler eğitim alanında faydalar sağlamış olsa da bireylerin toplumdaki uzaklaşması birtakım sosyal ve ahlaki problemleri de beraberinde getirmiştir. Öğrencinin kendini tanıması, ait olduğu toplumun kültürel kodlarının farkında olması, kendiyi ve toplumla bir bütün olabilmesi değerler eğitimi içerisinde düşünülmektedir (Aytan-Güney 2016: 199).

Genç bireylerin kendilerine ve çevrelerine zarar verme eğilimindeki artış, değerler eğitimine öncelikle gereksinim duyulmasını ortaya çıkarmaktadır. Toplumlar varlıklarını sürdürebilmek, içerisinde barındırdığı bireyin gelişimini desteklemek için değerlerin aktarımının bireylerce benimsenmesine, yani değerler eğitimine ihtiyaç duymaktadır. Aileden sonra, değerler eğitiminin etkili ve verimli bir şekilde gerçekleştirilebilmesi için okullar temel değeri anlama, bu değeri benimseme ve kendi yaşamlarına uygulama noktasında öğrencilere yardım etmelidir (Güven 2014: 28).

2011-2012 eğitim öğretim yılından itibaren değerler eğitimi, bir proje olarak okullarda uygulanmaya başlanmıştır. Toplumsal değerlerin yozlaşmasına çözüm arayışları içerisinde, bu proje çerçevesinde gerçekleştirilmek istenen hedefler saptanmış ve Millî Eğitim Bakanlığı tarafından her eğitim öğretim yılı için değerler önerilmiştir. Bu değerler okullarda, belirli kurulların belirlediği bir programa bağlı olarak çeşitli etkinlikler yoluyla öğrencilere aktarılmaktadır (Cihan 2014: 433). Son olarak 2018 yılında Millî Eğitim Bakanlığı tarafından hazırlanan eğitim öğretim programlarında on kök değere yer verilmiştir. Bunlar adalet, dostluk, dürüstlük, öz denetim, sabır, saygı, sevgi, sorumluluk, vatanseverlik, yardımseverliktir.

Değerler eğitimi uzmanları, çocuklara edebî eserleri okutarak da değer davranışlarının yavaş yavaş aktarılabilmesi görüşündedirler. Bununla birlikte okullar, öğrencilerin karakter gelişimlerini olumluya çevirmek ve pekiştirmek için öğretim müfredatlarını bu yönde geliştirmek ve bilinçli kullanmak durumundadırlar. Çocuklara kazandırılması hedeflenen değerlerin aktarılmasında edebî kitaplardan yararlanmak geçerli ve pratik bir yöntem olarak kabul edilmektedir (Karatay 2011: 1404). Karakter eğitiminde edebî eserler, olumlu karakter özelliklerini sergiler, öğrencilerin kendi hayatlarında da böyle olaylarla karşılaşabilecekleri

yönünde ahlaki hayal güçlerini harekete geçirir. Edebiyatın, değerler eğitiminde bu kadar etkili olmasının bir sebebi de her yaş düzeyinde kullanılabilir olmasındandır. Bunun bir diğer temel nedeni edebî eserlerin çocukların yaşadıkları olay ve durumlarla ilgili olması ve aktarılacak değerlerin birçoğunun edebî türlerde bulunmasıdır. Ancak değerler eğitiminde, değer aktarımı için kullanılacak edebî eserlerin de bu açıdan belirli nitelikleri taşıması gerekmektedir (Bohlin 2005: 179'dan aktaran Karatay 2011: 1404).

Eğitim sistemimizde, eğitim öğretim programlarının temel materyali sayılabilecek ders kitaplarındaki değerler eğitimi genellikle okuma parçaları üzerinden yapılmaktadır. Belirli ölçütler doğrultusunda seçilen okuma parçalarına bakıldığında, öğrencinin edinmesi hedeflenen değer bazen yabancı kaynaklardan alıntılanan okuma parçaları ile yapıldığı görülmektedir. Kültürel ve toplumsal değerlerin yabancı yazılı kaynaklardan değil, yerli kaynaklardan temin edilmesi öğrencilerin değerleri kazanma sürecini olumlu yönde etkileyecektir. Bu açıdan bakıldığında Türk edebiyatına ve Türk diline ait eserlerin önemi bir kat daha artmaktadır. İlgili literatür tarandığında bir çok eserin değerler eğitimi çerçevesinde incelendiği görülmektedir. Kavruk ve Sönmez (2010) tarafından yayımlanan "Ahmed-i Dâ'î'nin Vasiyyet-Nâme-i Nûşirevân'ındaki Eğitici Değerler" başlıklı makalede, eserde yer alan eğitici değerler Millî Eğitim Bakanlığının 2006 yılında açıkladığı İlköğretim Türkçe Öğretim Programı ve Kılavuzu'na göre incelenmiştir. Her değer altında, eserde geçen ilgili bölümler günümüz Türkçesiyle beraber verilmiştir. Ayrıca programda yer alan kazanımlar ile desteklenerek dinleme ve konuşma becerilerine yönelik bulgular da eklenmiştir. Başka bir çalışmada Demir (2016), Sadî-i Şîrâzî'nin Bûstân ve Yunus Emre'nin Risâletü'n-Nushiyye adlı eserlerinde yer alan ortak değerleri kanaat, tevazu, cömertlik ve doğruluk şeklinde tespit ederek bulgular kısmında bu değerlere örnekler vermiştir. Sonuç kısmında ülkelerin dâhil oldukları medeniyet daireleri kapsamında ürettikleri edebî eserleri önemli bir değerler eğitimi materyali olarak tanımlamaktadır. Çeçen'in (2017) Tarîkî-Edeb eseri üzerinde yaptığı çalışmada ise değerler yazar tarafından başlıklar hâlinde belirlenmiş ve değerler eğitimine göre tasnif edilmiştir. Bulgular kısmında yazarın belirlediği değer başlıkları altında metinde geçen örnekler yer almaktadır. Yazıcı Ersoy (2018) , Dîvânü Lügâtî-t Türk'ü, Millî Eğitim Bakanlığının 2017 Orta Öğretim Türk Dili ve Edebiyatı programında yer alan değerlere göre incelemiş ve elde ettiği bulguları değerler eğitimi bakış açısıyla değerlendirmiştir

Edebî eserlerde yer alan değerlerin kaynağında toplumsal yaşanmışlıklar veya bireysel tecrübelerin genellemesi gibi yaratma ortamları olabilir. Bunun yanı sıra ahlaki değer ve davranışların pek çoğu dinî kaynaklıdır. Din, ahlaki hayatın tek kaynağı değildir ancak tüm toplumlara tarihî süreçte bakıldığında en büyük kaynakların başındadır. Farklı toplumların sahip olduğu veya fertlerinin edinmesini beklediği değerlerle, inanç sistemlerinin insanlara sunduğu değerler pek çok noktada kesişmektedir. Bu açıdan bakıldığında dinî içeriklere sahip eserlerin değerler eğitiminde kullanılması, değerlerin ediniminde ve aktarılmasında süreci kolaylaştıran ve örneklerle pekiştiren bir unsur olarak ön plana çıkmaktadır.

Türk dilinin ve edebiyatının yazılı tarihinde, kültürel ve ahlaki değerlerin edinilmesini ve aktarılmasını sağlayan birçok eser bulunmaktadır. Türkçenin ilk yazılı metinleri olan Orhun Yazıtları, ilk İslami dönem eserleri Kutadgu Bilig, Divânü Lügâtî-t-Türk, Atabetü'l Hakâik, Divân-ı Hikmet gibi temel eserler ile Anadolu sahasında yazılmış yüzlerce Türkçe kaynaktan iyi bir insanın nasıl olması gerektiği, topluluk içindeki insanların birbirlerine karşı sorumlulukları, insanın kendini tanıması gibi sayısı artırılabilir pek çok değer yer almaktadır.

Türk edebiyatının yazılı kaynakları incelendiğinde güncel kök değerlerin eğitiminde

kullanılabilecek pek çok esere rastlamak mümkündür. Bu eserlerden biri de müellifi Hızır bin Yakub, müstensihisi Pir Muhammed bin Musluhiddin olan Cevâhirü'l-Me'ânî (Mana Cevherleri) 15.yy'da yazılmıştır. Eserin müellifi hakkında kaynaklarda yeterli bilgi bulunmamaktadır. Eser, dinî ve tasavvufi bir nitelik taşımaktadır. Eserde ruhların tanınması, mükellefe en başta vacip olan işler, ruhların yaratılışı, Âdem peygamberin yaratılışı, melik ve vezirlerin edepi şeklinde beş başlık bulunmaktadır. Ayrıca eserin ikinci kısmında Anadolu sahasında yazılmış en eski Esmâyı Hüsnâ şerhi de yer almaktadır. Eserin içeriği dikkate alındığında müellifinin Kur'an, hadis ve tasavvuf gibi dinî konularda bilgi sahibi olduğu söylenebilir. Konular işlenirken gerekçikçe ayetlere ve hadislere başvurulmuştur. Nakledilen hadislerin çokluğu ve ayetlerin anlamlarıyla birlikte verilmesi müellifin bu konularda yetkin olduğunu ortaya koymaktadır. Ayrıca metinde bazı eserlere yapılan göndermeler ve bu eserlerden yapılan alıntılar da yazarın bu kaynakları da okuyup incelediğini göstermektedir (Direkci 2011: 13).

Bu çalışmada, Cevâhirü'l-Me'ânî adlı eserde Millî Eğitim Bakanlığının 2018 yılında belirlediği kök değerlerin durumunun tespit edilmesi amaçlanmıştır.

YÖNTEM

Araştırmanın deseni

Millî Eğitim Bakanlığı tarafından 2018 yılında yayımlanan öğretim programlarında belirlenen "kök değerler" temel alınarak Cevâhirü'l Me'ânî adlı eserin incelendiği bu çalışma betimleyici nitel desenli bir çalışmadır.

Verilerin toplanması ve analizi

Çalışmanın verileri, müellifi Hızır bin Yakub (809/1406), müstensihisi Pir Muhammed bin Musluhiddin olan ve 855/1452 yılı Muharrem ayının ortalarında tamamlanan, içerisinde Kur'an ayetleri, hadisler ve Esmâ-yı Hüsnâ şerhi barındıran, "Cevâhirü'l-Me'ânî" adlı eser incelenerek elde edilmiştir. Bu verilerin elde edilmesi sırasında eser, Millî Eğitim Bakanlığı tarafından 2018 yılında yayımlanan öğretim programlarında yer verilen kök değerler "adalet, dostluk, dürüstlük, öz denetim, sabır, saygı, sevgi, sorumluluk, vatanseverlik, yardımseverlik" temel alınarak betimsel analiz yöntemiyle iki farklı araştırmacı tarafından incelenmiş, kitapta değerlerle örtüşen noktalar tespit edilmiştir. Elde edilen bulgular çalışmanın güvenilirliğini arttırmak için konu alanı uzmanına gönderilmiş ve görüş alınmıştır. Metinde bulunan kök değerler üzerindeki görüş ayrılıklarının giderilmesi amacıyla araştırmacılar ve uzman bir araya gelerek bir görüşme gerçekleştirmiş ve oy birliği/ oy çokluğu yoluyla görüş ayrılıkları giderilmiştir.

BULGULAR

Millî Eğitim Bakanlığı tarafından ilköğretim ve ortaöğretim için 2018 yılında yayımlanan Türkçe Dersi Öğretim Programı'nda yer alan kök değerler; adalet, dostluk, dürüstlük, öz denetim, sabır, saygı, sevgi, sorumluluk, vatanseverlik, yardımseverlik olarak belirlenmiştir. Cevâhirü'l-Me'ânî adlı eserin incelenmesi sonucu yukarıda adı geçen programdaki kök değerleri tümünü bünyesinde barındırdığı tespit edilmiştir. Bu kök değerlerin eserde geçme sıklığı aşağıda tabloda gösterilmiştir.

1. Tablo: Millî Eğitim Bakanlığı Türkçe Dersi Öğretim Programı'na (2018) Göre Cevâhirü'l-Me'ânî'de Yer Alan Kök Değerlerin Bulunma Sıklığı

| Değer | f |
|----------------|----|
| Öz Denetim | 23 |
| Sorumluluk | 21 |
| Sabır | 11 |
| Sevgi | 9 |
| Adalet | 8 |
| Yardımseverlik | 8 |
| Dürüstlük | 7 |
| Dostluk | 6 |
| Vatanseverlik | 2 |
| Saygı | 3 |
| Toplam | 98 |

Tabloya bakıldığında, Cevâhirü'l-Me'ânî'de, programda yer alan kök değerlerden adaletin 8, dostluğun 6, öz denetimin 23, sabrın 11, saygının 3, sevginin 9, sorumluluğun 21, vatanseverliğin 2, yardımseverliğin 8 defa işlendiği görülmektedir. Eserde bazı kısımlarda aynı anda birden fazla kök değerinin bulunduğu da ayrıca tespit edilmiştir. Cevâhirü'l-Me'ânî'de bulunan kök değerlere ait bulgular başlıklar hâlinde açıklanmıştır.

1. Adalet

Eser metninde toplam dokuz (9) yerde adalet değerine ait bulguya rastlanılmıştır. Adalet, hakkın ve hukukun gözetilmesi, herkes için eşit davranmak anlamlarına gelmektedir. Cevâhirü'l-Me'ânî'de adalet kavramı ilahî adalet, yöneticilerin halka olan adaleti ve insanlar arasındaki adalet konuları etrafında ele alınmıştır. Aşağıdaki:

*"Adl idenüñ hâli tağyîr olmaya
'Adle beñzer hîç tedbîr olmaya" (45b/1)*
*"'Adl-ile tutdı çü 'âlemler karar
'Adl id imdi tâ olasın ihtiyâr" (45b/2)*

beyitlerde adaletli olan kişinin vaziyetinin değişmeyeceği, âdil oldukça hoşluğa ereceği ve adalete hiçbir tedbirin benzemeyeceği ifade edilmiştir.

*"Yavuz itdüñ-ise korhudur 'azîm
Ger eyü itdüñse cennet vireler" (65b/6)*

Bu beyitte de kötülük edenleri kötülüklerin beklediği, iyilik yapanlara ise cennet verileceği söylenerek iyi ve kötü insan arasındaki fark, adalet değeri ile vurgulanmıştır. Başka bir örnekte:

*"kuluñ naşîbi bu ismden oldur ki kendüniñ memleketinde 'adl eyleye meselâ şehvetin ve hışmın
'aklınuñ hükminde eyleye eger 'aksince eylerse zâlim olur zâlim Tañrı ta'âlânuñ rahmetinden ırakdur." (44b/11 - 13, 45a/1-2)*

şeklinde yer alan mensur cümlelerde, kişinin memleketinde adaletle ve akılla yöneticilik yapmasının gereğinden bahsedilmiştir. Aksi davranışlarda Tanrı'nın rahmetinin o kişiden uzak olacağı söylenmiştir.

2. Dostluk

Eser metninde dostluk değeri altı (6) yerde tespit edilmiştir. Dost, güven veren ve sevilen yakın arkadaştır. Dostluk ise bu duruma verilen isimdir. Eserde yer alan metinlerde dostluğun karşılıklı güvene dayalı olduğu ve herhangi bir şeyin dostluğa tercih edilemeyeceğine dikkat çekilmiştir. Cevâhirü'l-Me'ânî'de dostluğa dair şu örnekler verilebilir:

“Resûl hazreti buyurur kim kıyâmet gününde ‘arşuñ çevresinde nûrdan menberler uralar bir tâyife ol menberlere çıkalar tâcları nûrdan ola ve geyesileri nûrdan ola anlar peygamberler degüller ve şehîdler degüller lîkin peygamberler ve şehîdler anlaruñ mertebelerin ‘acebleyeler şahâbîler eytdiler yâ Resûla’llâhi anlar ne tâyifedür anlar Tañrı rızası-y-çün doslaşanlar-dur” (5a/9 - 13, 5b/1)

Kıyamet gününde bazı insanların elbiselerinin ve taçlarının nurdan olduğunu gören sahabeler Hz. Muhammed’e bu durumun neden böyle olduğunu sorduklarında, cevaben o insanların Tanrı rızası için birbirleri ile dostlaşan insanlar olduklarını öğrenmiştir. Burada insanların karşılıklı olarak dostça davranışlar içinde olmalarının dinî mükâfatı anlatılmıştır.

“emr-i azîm-içün yaradıldı ve korkular çok-dur ammâ korkularuñ a’zamu dostdan ayru düşmekdür hakîkatde cehennem odından ayruluğ odı artuğdur zîrâ ki fûrkat odı yürek yağar” (7a/4 - 6)

Bu satırlarda ise korkuların çok olduğundan ancak korkuların büyüğünün, dosttan ayrı düşmek olduğu fikri yer almaktadır. Gerçekte dosttan ayrı olmanın verdiği ateşin (üzüntü) cehennem ateşinden daha fazla olduğu şeklindeki tanımlama dostluğun önemini ortaya koymaktadır.

“bir kişi dükeli günâhları işledi nâ-gâh hasta oldu kimse anı şora-varmadı bir dostı var-ıdı anı kığırdı vaşiyet eyledi eytdi dirliğümde konuşlarum benden üşendiler imdi öldüğümde sonra beni uşbu evümüñ içinden defn eylegil tâ güristân cemâ’ati dahı benden üşenmesünler didi ol kişi öldi ol dostı vaşiyetin yerine getürdi şâlihlerden bir kişi anı düşinde gör[di] şordı ki Hâk Ta’âlâ senüñle ne mu’âmele kıldı eytdi Hâk Ta’âlâ bana hitâb eyledi eytdi kim iy kulum konuşlaruñ senden yüz döndürdilerse guşşalanma kim ben seni terk eylemezsin saña rahmet eyledüm benüm rahmetüm günahkârlar-ıçun var uçmağa gir râhat ol didi” (82b/2 - 12)

Yukarıdaki kıssada hayatı boyunca tüm günahları işleyen bir kişinin, buna rağmen son dileğini yerine getiren bir dostundan söz edilmiştir. Her şeye rağmen güvenilir insan olma vasfını, yani dostluk vazifesini yerine getirmek iyi bir insan olmanın niteliklerindedir.

3. Dürüstlük

Yalan, yanlış işlerden ve sözlerden uzak durma eylemi dürüstlük olarak adlandırılabilir. Buradaki yalan ve yanlışlık toplumsal değerlerin, sözlü normların ya da dinin yasaklamış olduğu hâl ve hareketlerdir. Cevâhirü'l-Me'ânî'de dürüstlük, Tanrı-kul arasında ve insan-insan arasında olmak üzere iki şekilde ele alınmıştır. Eserde dürüstlük değerinin bahsi yedi (7) yerde geçmektedir.

*“İçüñü taşuñı muhliş eylegil
Tâ olasin halk içinde bî-nazîr”* (46b/3)

Bu beyitte insanın, toplum içerisinde eşsiz olabilmesi için hem manevi hem de maddi olarak dürüst ve içten olması gerektiği öğütlenmiştir. Birey, diğer insanlara karşı tutumlarında, yaptıklarının karşılığını mutlaka görecektir. Bu yüzden dürüst olmak hem kişinin kendisine saygısını göstermekte hem de toplumsal bir sorumluluk olarak algılanmaktadır.

“Kazanğıl bu cihānda bir eyü ad
Ki tā hayr-ıla ideler seni yād” (64a/11)

Yukarıdaki beyitte insanların bir kişiyi hayırla ve güzellikle hatırlamasının, o kişinin iyi bir ad kazanmasıyla, yani onun iyiliğiyle ve dürüstlüğüyle mümkün olabileceği ifade edilmiştir.

“bir şeyhe şordılar kim fulān mürīdüñi kalan mürīdlerden artuğırak seversin sebab nedür şeyh dükeli mürīdlerin divşürdi her birinüñ eline bir kuş virdi eytdi varuñ ħalvetde boğazlañ getürüñ didi mürīdler vardılar kuşların boğazladılar girü getürdiler ol sevgülü mürīd kuşı diri getürdi şeyh eytdi sen kuşı neyçün boğazlamaduñ mürīd eytdi ħalvet yir bulımadum her kıanda vardumsa Tañrı ta’ālāyı ħāzır buldum şeyh eytdi bu mürīdi artuğırak sevdüğümün sebebi oldur kim Ħağ Ta’ālā ħazretin her kıanda-y-ısa ħāzır ve nāzır bilür” (54b/4 – 13)

Bu kıssada bir şeyh, müritlerinin aralarından bir kişiyi neden daha fazla sevdiği sorusuna hitaben onları küçük bir sınava tabi tutmuştur. Diğerlerine nazaran daha çok sevdiği müridinin farkı düşüncelerindeki samimiyet ve dürüstlüktür. Sembolik bir anlatımın yer aldığı bu parçada kişinin, duygularında ve düşüncelerinde dürüst olduğunda diğer insanlardan farklı olacağı anlatılmıştır.

4. Öz denetim

Öz denetim, kişinin hedefleri doğrultusunda kendi konuşmasını ve davranışlarını kontrol etmesi, gerektiği yerde bunları kısıtlaması demektir. Son yüzyılda teknolojik gelişmelerin sebep olduğu olumsuzluklardan biri olan bireyselleşmenin getirdiği öz denetim yetersizliği aslında bu niteliği günümüzde en çok ihtiyaç duyulan değerlerden biri hâline getirmiştir. Cevâhirü'l-Me’ânî’de öz denetim genelde kişinin uhrevî açıdan kendi iç muhasebesini yapması, yanlışlarını düzeltmesi gibi tavsiyeler etrafında şekillendirilmiştir. İncelenen eserde öz denetim değeriyle ilgili yirmi üç (23) tespitle bulunulmuştur. Bu tespitlerden bazıları şu şekildedir:

“Var-ısa ‘akluñ taşavvur eylegil
‘Ākıbet ħālın tefekkür eylegil” (3b/6)
“Ħiç nesne yok saña senden yakın
Kendüzüñi bilmemekden key sakın” (10a/10)
“Uşbu ma’nilerde maqşūdum hem ħ
Kendüzin bilmek-durur bilgil yakın” (11a/11)

Yukarıya aldığımız beyitler incelendiğinde, kişi için önemli olan şeyin kendi durumu hakkında düşünmesi ve kendini bilmesi gerektiğidir. Kendini bilen, yani öz denetimini yapan kişi geleceği hakkında da fikir sahibi olur. Ayrıca bir insanı en iyi tanıyan kişi yine kendisidir. Bu yüzden kişinin kendini sürekli kontrol etmesi yine kendi yararına olacaktır.

5. Sabır

Sabır, kötü ve üzüntü veren olaylar karşısında sessiz bir şekilde bekleme ve geçmesini umma, tahammül etme şeklinde tanımlanabilir. Sabır aynı zamanda erdemli bir insan olmanın da göstergesidir. Türk kültüründe ve İslam dininde sabreden kişilerin beklentilerine bir gün kavuşacağı inancı vardır. Cevâhirü'l-Me’ânî’de on bir (11) yerde sabır konusunun işlendiği mensur ve manzum kısımlar bulunmaktadır.

“Cihānuñ ni’metin miñnet bil iy yār
Vefāsını cefā bil şekkerin sem” (9a/13)

Dünyadaki nimetleri zahmet, rahatlığı cefa, şekerini de zehir bilmek ancak ve ancak sabırlı kişinin yapabileceği bir iştir. Her türlü zahmete katlanmak da sabır gerektiren bir iştir ancak sonunda mükâfat vardır.

*“Şabūr olmak dilerseñ iy dil-ārām
Taḥammül eyle ger ideler ĩlām” (97a/10)
“Zihī şāhib-i sa’ādet şol kişi kim
Ola dünyāda ‘uqbāda nigū-nām” (97a/11)*

Sabırsız bir kişi eğer sabırlı olmak isterse, onun yapması gereken şey tahammül etmektir. Çünkü sabırlı kişi hem dünyada hem de ahirette gerçekten mutluluk ve iyi bir nam sahibi olacaktır. Bu beyitlerde görüldüğü gibi sabırlı olmak insana ve çevresindekilere her zaman yarar sağlamaktadır.

*“ḥarṣ kişi toymaz dünyā ni’meti anuñ olursa kāni’ kişi yarım etmeg-ile toyar hikmet baylık kanā’at-
ıladur māl-ıla degüldür” (124a/13, 124b/1)*

Yukarıdaki mensur nasihatte açgözlü kişinin dünyalar sahibi olsa dahi doymayacağı, ancak sabırlı kişinin yarım ekme ile doyacağı söylenip neticede zenginliğin mal ile değil kanaat ile olacağı ifade edilmiştir. Yani önemli olanın maddiyat değil maneviyat olduğu vurgulanmıştır. Gerçekte asıl zenginlik de sabırlı olmaktır.

6. Saygı

Saygı bir kişiye, bir düşünüşe, bir eyleme, bir başarıya yüksek değer vermekten doğan özel bir duygu şeklinde tanımlanmaktadır (Büyük Türkçe Sözlük, 2015). Bir değer olarak saygı, önce kişinin kendisine sonra da etrafındaki insanlara ve doğaya karşı duyulmaktadır. Toplum içindeki bireylerin düzen içinde hayatlarını idame ettirmelerinde saygı değeri önemli bir konuma sahiptir. İncelenen eserde saygı değeri, Tanrı’ya ve kutsallara duyulan saygı, insanların birbirlerine karşı duyduğu saygı ve doğaya karşı saygı şeklinde anlatılmaktadır. Cevâhirü'l-Me'ânî’de üç (3) yerde saygı değeri tespit edilmiştir.

*“İbrāhim bin Edhem rahmetu’llāh eydür bir gice namāzdan şoñra istirāhat-ıçun ayağum uzatdum
hātifden āvāz geldi kim pādīşāh ḥazretinde edeb terk itmek revā mudur” (30a/1 – 30a/3)*

Bu kıssada İbrahim Ethem hazretleri bir gece dinlenmek için ayaklarını uzattığında, padişahın huzurunda ayağını uzatıp saygıyı terk etmek doğru mudur, diye bir ses duymuştur. Burada ifade edilmek istenen nerede ve ne zaman olursa olsun saygıdan ödün verilmemesidir.

*“rivāyetdür ‘İsā peygamber ‘aleyhi’s-selām bir gün aşhābı-y-ıla giderken bir kelb ölisine uğradı aşhāb
eytdiler ne çirkān koğar ‘İsā peygamber eytdi dişleri ne gökcek aq ya’nī ‘İsā bunlara tenbīh eyledi kim
kimsenüñ ‘aybın söylemen” (33b/12 – 34a/2)*

Rivayete göre İsa peygamber ile ashabı bir gün yolda köpek leşine rastlamışlardır. Ashap köpeğin çok kötü kokmasından şikâyet ettiğinde İsa peygamber ashabına kimsenin ayıbını dile getirmemeyi, bu konuda herkese ve her şeye saygılı olmalarını nasihat etmiştir.

*“rivāyet olındı kim emrū’l-mü’minīn Ḥasan anası Fātıma-y-ıla rażıya’llāhu ‘anhumā ṭā’ām yimezdi
şordular kim yā emre’l-mü’minīne neyçün vālideñ-ile ṭā’ām yimezsın eytdi koğarın kim anamuñ gözi
tuş olduğı loğma’ı yiyem aña ‘āk olam pes Fātıma destūr virdi andan şoñra yidi” (80b/7 – 80b/11)*

Eserde geçen başka bir rivayete göre Hz. Muhammed’in torunu Hasan annesi ile beraber yemek yememektedir. Bunun sebebini kendisine sorduklarında, cevaben annesinin gözünün iliştiği lokmayı yemesinin saygısızlık olacağını dile getirmiştir ve annesinin izin vermesinden

sonra yemeği yemiştir. Burada büyüklere duyulan saygı da vurgulanmıştır.

Özellikle son zamanlarda değerlerden uzak yetişen ve yaşayan insanların önemli eksikliklerinden biri saygı değerinden habersiz olmalarıdır. Bu durum gelenek ve göreneklere örseleyerek yozlaşmaya sebebiyet vermektedir. Dolayısıyla bu kısa rivayet farkındalık yaratması açısından dikkat çekmektedir.

7. Sevgi

Bir kök değer olarak sevgi, insana veya bir eşyaya duyulan özel ilgi, bağlanma ya da yakınlık durumu olarak tarif edilebilir. Türk edebiyatında sevgiyi konu edinen çokça eser kaleme alınmıştır. Sevgi temalı metinler insanların ilgisini çekmekte ve güzel duygular hissettirmektedir. Cevâhirü'l-Me'ânî dinî içerikli bir eser olduğu için metinlerde geçen sevgi kavramı Tanrı sevgisini konu edinmiştir. Eserde sevgi değeri toplam dokuz (9) yerde geçmektedir.

"huşûşâ ki 'âşıkıların yolu maḥabbet ve 'ışkdur imdi bu yolda yoĸluĸ-ıla yürinür serverlik-ile benoenklik-ile yürinmez" (98b/12-13)

Yukarıdaki örnekte âşıkların yolunun karşılıklı muhabbet ve sevgi yolu olduğu, sevgi yolunda tek başınalık ve benlik duygusu ile hareket edilemeyeceği vurgulanmıştır.

"Ḥaĸ Ta'âlâ şekürdur ya'nî kullarınıñ azacuk ḥâ'atlerine çok sevâb virür zîrâ ki dünyâda azacuk 'ömr içinde eylediĸi 'ibâdet-içün uçmak içinde dereceler ve ni'metler virür kim şoñu yoĸdur" (49b/7 -10)

Bu kısa metinde Tanrı ile kulları arasındaki sevgiden bahsedilmiştir. Tanrı, yarattığı kullarını o kadar sevmektedir ki çok az ibadet etseler bile onları cennetine kabul etmektedir. Burada sembolik bir anlatım tarzı da düşünülebilir. Sevilen bir insanın yaptığı bir iyilik, seven kişi tarafından misliyle karşılık bulabilir. Yani her zaman sevgiyle hareket etmek insanın faydasına olan bir durumdur.

8. Sorumluluk

Sorumluluk, kişinin kendi hareketlerinin, sözlerinin ve her türlü tutumunun sonuçlarını üstlenmesidir. Bu doğrultuda etik ilkelere uygun bir birey olarak yaşamak toplum içinde yaşamının getirdiği bir durumdur. Kişi, kendisine verilen ya da kendisinin üstlendiği şeylerden sorumludur. Toplumsal düzensizliğin temelinde yatan bir sebep de bireylerdeki sorumluluk duygusunun zamanla azalmasıdır. Türk kültüründe kişi, önce kendisinden sonra da çevresinden sorumludur.

Cevâhirü'l-Me'ânî'de sorumluluk değerine ilişkin yirmi bir (21) tespitte bulunulmuştur. Bunlara, şu şekilde örnekler verilebilir:

*"Bu günki işüñi koma yarına
Geçürme 'ömrüñi niteki cahil" (71a/8)
"Melik oldur ḥaĸîkatde çü bildüñ
Mecâzî salṭanatdan imdi ṭurĸıl" (27b/7)
"Melik olmak dilersen iy dil-ârâm
Kamu a'zânî kulluĸa buyurĸıl" (27b/8)*

Yukarıdaki örnekler incelendiğinde, birinci beyitte bugünün işinin yarına ertelenmemesi ve hayatta bilgisiz kalmayıp faydalı işlerle uğraşılması gerektiği vurgulanmıştır. İkinci ve üçüncü beyitlerde yönetici olmak isteyen kişilerin alması gereken sorumluluk kısa ama derin mana ile ifade edilmiştir. Yönetici olacak kişi maddi ve manevi tüm varlığıyla, sorumluluk duygusunu elinden gelen en üst seviyede hissedip hizmet etmelidir.

9. Vatanseverlik

Vatanseverlik, ait olunan yurdu bir bütün hâlinde sevmek, korumak demektir. Bir topluluk üzerinde yaşadığı toprakları kültürüyle şekillendirir. Eskiden bir mekân olan yer zamanla vatan hâline gelir. Türkler için vatan her daim kutsaldır.

Cevâhirü'l-Me'ânî' de vatanseverlik değeri iki (2) yerde karşımıza çıkmıştır.

*“Vaṭan-ı aṣlîsine ide yaraḳ
Çün aña andadur ol bâkî ṭurak”* (11b/10)

Kişi gerçek vatani için faydalı ve sürekli hazırlıklı olmalıdır. Çünkü onun için sonsuza kadar bulunacağı yer vatanıdır. İnsan vatani için çalışmalıdır. Milletini, kültürünün varlığı ve devamı, vatanın varlığı ve devamı ile beraber olacaktır.

*“Cân oldur kim kıla yâd-ı vaṭan
Çün ‘hubbü'l-vaṭan mine'l-îmân”* (43a/4)

Kıyamet gününde bazı insanların elbiselerinin ve taşlarının nurdan olduğunu gören sahabeler Hz. Muhammed'e bu durumun neden böyle olduğunu sorduklarında, aldıkları cevapta o insanların Tanrı rızası için birbirleri ile dostlaşan insanlar olduklarını öğrenmişlerdi. Burada insanların karşılıklı olarak dostça davranışlar içinde olmalarının dinî mükâfatı anlatılmıştır.

“emr-i azîm-içün yaradıldı ve ḳorḳular çoḳdur ammâ ḳorḳularuñ a'zamı dostdan ayru düşmekdür ḳaḳîkatde cehennem odından ayruluk odı artuḳdur zîrâ ki fûrḳat odı yürek yaḳar” (7a/4 -6)

Yukarıdaki beyitte insanın vatanını hatırlaması nasihat edilmiştir. Ayrıca “vatan sevgisi imandandır” anlamına gelen bir hadis de bulunmaktadır. Vatanı sevmek hem dinimizin hem de kültürümüzün gereğidir.

10. Yardımseverlik

Hayatta her insanın maddi ya da manevi durumları eşit olmayabilir. Maddi ya da manevi herhangi bir konuyla ilgili yardıma muhtaç olan kimselere yardım edilmesi durumuna yardımseverlik adı verilir. Yardımseverlik kavramını benimseyen ve hayatında önemli bir yere koyan kişilere ise yardımsever denmektedir. İhtiyaç sahibi bir canlıya yardım etmek, ona iyilik yapmak kişide kendini tamamlama duygusunu da geliştirmektedir. Eserde yardımseverlik, Tanrı'nın yaratmış olduğu canlılara yardım etmek, iyi davranmak, herhangi bir karşılık beklemeden iyilikte bulunmak şekilde yer almıştır.

Cevâhirü'l-Me'ânî' de yardımseverlik değeri sekiz (4) yerde geçmektedir. Örnek olarak şu metinler gösterilebilir:

“ḳuluñ naşîbi bu ismden oldur kim her ḳâcettünün ḳâcetin (6) baṣarvire kimse[y]'i maḳrûm eylemeye” (71a/5)

Esmâ-yı Hüsnâ bölümünde El-Kayyum isminin şerhi altında yer alan yukarıdaki cümlede, ismin şerhi yapıldıktan sonra kulların bu isimden nasiplerinin neler olduğu açıklanmıştır. Cümleye göre Allah ihtiyacı olan kullarının ihtiyaçlarını giderir ve kimseyi bu durumdan mahrum bırakmaz. Bu bağlamda düşünüldüğünde ihtiyaç sahiplerinin sıkıntılarını giderip onlara yardım etmek insanlar için erdemli bir davranıştır.

“naşîhat her ki yavuz-ıla yoldaş olursa eylük bulmaya” (124b/4)

Vezerlerin niteliklerinin anlatıldığı beşinci bölümden alınan yukarıdaki cümlede

okuyucular için de bir nasihat bulunmaktadır. Nasihatte, kötü insanlarla arkadaş olanların iyilik bulamayacağı ifade edilmiştir. Bu nasihati yorumlayacak olursak, iyi insanlarla muhabbet içinde olanların yardımsever insanlardan iyilik göreceği çıkarımı yapılabilir. Burada iyilik ve yardımseverlik birbiri ile ilişkili iki unsur olarak nitelendirilmektedir.

SONUÇ VE TARTIŞMA

Cevâhirü'l-Me'ânî adlı eser üzerinde yapılan incelemeler sonucunda programda yer alan kök değerlerden öz denetimin 23, sorumluluğun 21, sabrın 11, sevginin 9, adaletin 8, yardımseverliğin 8, dostluğun 6, saygının 3, vatansızlığın 2 olmak üzere toplam 98 yerde işlendiği tespit edilmiştir. Eserde bazı kısımlarda aynı anda birden fazla kök değer yer aldığı görülmektedir.

Dünya sahnesinde büyük bir medeniyet halkası oluşturan Türk milletinin sahip olduğu değerler, çeşitli vasıtalarla kuşaktan kuşağa aktarıla gelmiştir. Bu vasıtalarından biri de şüphesiz edebî nitelikteki eserlerdir. Türk dili bu açıdan çok geniş bir hazineye sahiptir. Bu hazinenin bir parçası olan Cevâhirü'l-Me'ânî de öğreticiliği ve eğiticiliği açısından önemli bir eserdir. Bünyesinde fazlaca örnek metne sahip olması kök değerler açısından önemini bir kat daha arttırmaktadır. Özellikle öz denetim, sorumluluk, sabır, sevgi ve adalet kök değerlerinin eserde sıklıkla işlenmesi, bu değerleri ihtiva eden metinlerin ders kitaplarında kullanılabilirliğini ön plana çıkarmaktadır. Dolayısıyla 2018 Türkçe Öğretimi Programı'na göre tasarlanan ders kitaplarında, Cevâhirü'l-Me'ânî adlı eser sadeleştirilerek ve uyarlanarak kök değerlerin aktarımında kullanılacak kurgusal metinlerde, serbest zaman okuma metinlerinde, bilinçlenme ve farkındalık yaratma çalışmalarında ve soru köklerinde kullanılabilir.

SUMMARY

Values, one of the leading factors that provide the opportunity to live together culturally and socially, are the building stocks that connect individuals and keep the society alive. They are ideal behaviours that direct people's lives, and different state-beyond objectives having different significance levels. Values are the facts that can be learned and taught. The fact that some values are differently shaped in different societies shows that they are not innate, but acquired later (Aydin, 2010). Values education is a process that starts in the family and continues in schools. The education systems aim to provide students with some habits, values and attitudes besides the particular curriculum. Good people are among the main goals of education and therefore of schools. In our education system, the values in the textbooks which can be considered as the basic material of the curriculum are generally taught through the reading activities. When the reading activities selected in line with the certain criteria are examined, it is seen that the intended value that the student has to acquire is sometimes taught with reading activities taken from foreign sources. Providing cultural and social values from domestic sources instead of foreign sources will positively affect the process of gaining students' values. From this point of view, the importance of the works of Turkish literature and Turkish language is increasing. When the written sources of Turkish literature are examined, it is possible to find many works that can be used in values education. One of these works are the work "Jevahiru'l-Me'ani" which has a religious and mystical aspect, and was written by Hızır Bin Yakub in 15th century and copied by Pir Muhammed bin Musluhiddin. In this study, it was aimed to determine the status of basic values determined by the Ministry of National Education in 2018 in the work "Jevahiru'l-Me'ani".

This study adopted a descriptive qualitative research design. The data source is the work "Jevahiru'l-Me'ani" which was written by Hızır bin Yakub (809/1406) and copied by Pir

Muhammed bin Musluhiddin. It was analysed through descriptive analysis technique by two researchers in terms of the basic values "justice, friendship, honesty, self-control, patience, esteem, love, responsibility, patriotism, helpfulness" which were included in the curriculum (2018) of Ministry of Education. The data obtained from the analysis were sent for experts' review to two experts in the relevant field to increase the reliability of the study. In order to resolve the disagreements on the basic values, the researcher and two experts came together and reached an agreement on those disagreements through consensus/plurality technique.

As a result of the analysis on the work "Jevahiru'l-Me'ani", it was found that the basic values were frequently used in the work. It was revealed that self-control had 23, responsibility 21, patience 11, love 9, justice 8, helpfulness 8, friendship 6, esteem 3, patriotism 2 frequency ratios and the total frequency ratio was 98. It was observed that the work simultaneously covered more than basic values in some parts. In conclusion, this study demonstrated the didactic and informative quality of the work "Jevahiru'l-Me'ani" which was examined in the framework of basic values in the Turkish curriculum (2018). The fact that basic values such as self-control, responsibility, patience, love and justice were frequently used in the work shows that texts covering these values can be used in textbooks. The work "Jevahiru'l-Me'ani" can be used in fictional texts, free-time reading texts, awareness raising studies and interrogative particles which will be used to transfer basic values by simplifying and adapting.

KAYNAKÇA

- AYDIN, M. Zeki (2010), “Okulda Değerler Eğitimi”, *Eğitime Bakış*, C 6(18): 16-19.
- AYTAN, Talat- GÜNEY, Nail (2016), “Millî Eğitim Şûralarında Değerler Eğitimi”, *Eğitimde Gelecek Arayışları: Düünden Bugüne Türkiye’de Beceri, Ahlak ve Değerler Eğitimi Uluslararası Sempozyumu*, 16-18 Nisan 2015, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, Bartın: Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları: 199.
- BOHLİN, Karen (2005), *Teaching Character Education Thorough Literature*, New York, Routledge Falmer.
- CİHAN, Nazlı (2014), “Okullardaki Değerler Eğitimi ve Türkiye’deki Uygulamaya Bir Bakış”, *Turkish Studies*, C 9(2): 429-436.
- ÇEÇEN, Halil (2017), “Tariku’l-Edeb’de Değerler Eğitimi” , *Elektronik Eğitim Bilimleri Dergisi*, C 6(11): 23-33.
- ÇELİKKAYA, Hasan (1996), *Fonksiyonel Eğitim Sosyolojisi*, İstanbul: Alfa Yayınları.
- DEMİR, Hicral (2016), “Değerler Eğitiminde Klasik Metinlerden Yararlanma: Büstân ve Risâletü’n-Nushiyye”. *İdil*, C 5(27): 2027-2046.
- DİREKÇİ, Bekir (2011), *Cevâhirü’l-Me’ânî (Giriş, Dil Özellikleri, Metin, Dizin)*, Konya: Aybil Yayınevi.
- GÜVEN, A. Zeki (2014), *Değerler Eğitimi ve Türkçe Derslerinde Değerlerin Kullanımı*, Konya: Palet Yayınları.
- KARATAY, Halit (2011), “Karakter Eğitiminde Edebi Eserlerin Kullanımı”, *Turkish Studies*, C 6(1): 1398-1412.
- KAVRUK, Hasan - SÖNMEZ, Hülya (2010), “Ahmed-i Dâ’î’nin Vasiyyet-Nâme-i Nûşirevân’ındaki Eğitici Değerler”, *Değerler Eğitimi Dergisi*, C 8(20): 171-202.
- MEB (2018), *Türkçe Dersi Öğretim Programı*, Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- TDK (2015), *Büyük Türkçe Sözlük*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- YAZICI ERSOY, Habibe (2018), “Değerler Eğitimi Açısından Türk Dili ve Edebiyatı Programında Dîvânü Lugâti’t Türk”, *International Journal of Humanities and Education*, C. 4(7): 11-31.

NÂ'İLÎ'NİN GAZELLERİNDE “SİYAH” METAFORUNUN İZİNDE* “BLACK” METAPHOR IN NÂ'İLÎ'S GAZELLES

Nagehan UÇAN EKE**

Öz

Kaynağını ışıktan alan renkler, tabiattaki unsurları renklendirmenin yanı sıra toplumsal ve kültürel alanda metaforlaşırlar. Bu bağlamda her toplum; kültürel, toplumsal, psikolojik, dinî, siyasî, ekonomik vb. değerlerine göre çağrışım yönünden renklere çok çeşitli manalar yükler. Üst bir dille yaratılan edebî eserlerde ise renkler, belirli bir atmosfer oluşturmada, karakterlerin fiziksel ve ruhsal tasvirleri ile yazarın duygu ve ruh hâlini ifade etmede mühim bir rol oynar. Klasik Türk şiirinin estetik anlayışı doğrultusunda Divan şairleri de, renklerin tasvirî ve metaforik özelliklerinden faydalanarak şiirlerine derinlik kazandırır. Bu renklerden “siyah”, dünya mitolojilerinde ve pek çok kültürde boşluk, büyü, ıstırap, karanlık, keder, korku, kötülük, ölüm, üzüntü, tahribat, yas vb. çağrışımları ile olumsuz bir metafor olarak tanımlanır. Esasen tabiattaki bütün renkleri soğurup yutarak oluştuğundan, bilimsel olarak “siyah” renk bile sayılmamaktadır. Belki de ışığın ve aydınlığın örtülmesiyle meydana gelmiş olması, ona atfedilen bütün bu olumsuz manaların en temel sebebidir.

Klasik Türk edebiyatının 17. yüzyıldaki en önemli temsilcilerinden ve Sebki Hindî'nin kurucularından olan Nâ'î-i Kadîm de gerek yaratılışının bir dışavurumu olarak gerekse de bağlı bulunduğu üslûbun “ıstırap” temasının metaforu olarak “siyah”i; kara bahtını, gamını, kederini, mutsuzluklarını ve ümitsizliklerini ifade etmede kullanmıştır. Çalışmada Nâ'î'nin Divan'ında yer alan gazeller, kavramsal metafor teorisi ışığında “siyah metaforu” bağlamında incelenecektir.

Anahtar Kelimeler

Siyah, kavramsal metafor, gazel, Nâ'î-i Kadîm.

Abstract

The colours that take their source from the light, encolor the elements of nature and besides, they become a metaphor in the social and cultural context. In this context, every society associates colours with a variety of meanings according to their own cultural, social, psychological, religious, political and economic values. In literary texts written by a meta-language, colors play an important role in creating a certain atmosphere, expressing the physical and spiritual depictions of the characters and emotional mood of the author. In the context of the aesthetic understanding of the classical Turkish poetry, Divan poets also give depth to their poetry by benefitting from the depiction and metaphorical

* Bu çalışma 16-20 Nisan 2018 tarihleri arasında Ürgüp/Nevşehir'de düzenlenen “International Conference on Social Sciences (Cappadocia-2018)” de sözlü bildiri olarak sunulmuştur.

** Doç.Dr., Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Öğretim Üyesi, nucaneke@gmail.com <http://orcid.org/0000-0002-9204-8014>

features of colors. "The black" from these colours is defined as a negative metaphor with its connotations of blank, magic, anguish, darkness, grief, fear, evil, death, sadness, destruction and mourning in world mythology and in many cultures. Scientifically, "the black" is not even counted as a colour since it consists of absorbing and swallowing all the colors in the natural world. Emergence with disappearance of enlightenment may be the most basic reason for all these negative meanings attributed to it.

Nâ'îlî-i Kadîm, one of the most important representatives of Classical Turkish literature in the seventeenth century, also successfully used the "black" as the metaphor of manifestation of his creation and the theme of "anguish" in the expression of his misfortune, grief, sorrow, unhappiness and despair. In this study, the gazels in Nâ'îlî's Divan will be scrutinized in the context of "black metaphor" and in the light of conceptual metaphor theory.

•

Keywords

Black, conceptual metaphor, gazel, Nâ'îlî-i Kadîm.



Giriş

İnsanlar arasındaki sözsüz iletişim araçlarının başında renkler gelmektedir. Mağara duvarlarındaki resimlerde renklerin kullanılmış olması rengin tarihinin, doğal bir iletişim aracı olarak insanlık tarihiyle eş olduğu kanaatini uyandırır. Renklerin iletişimde kullanılması, daha çok beşerî hislerle alakalıdır. Nitekim günümüzde de renklerin, insanlar üzerinde güçlü zihinsel ve duygusal etkiler uyandırdığı, pek çok disiplin tarafından kabul edilmektedir. Ayrıca renk algısının, insanın şahsî tecrübe dünyasında önemli bir yere sahip olması ve iç dünyasını derinden etkilemesi de kişilerin renk tercihlerinde ve çağrışımlarında doğrudan doğruya etkilidir. Bilindiği gibi tabiattaki her nesnenin bir rengi vardır ve diller yalnızca nesnelerin renklerini isimlendirmekle kalmaz, renklere çok çeşitli manalar yükleyerek toplumsal ve kültürel alanda onları metaforlaştırırlar. Birçoğu evrensel boyutta olan bu metaforların, kimileri ise kültürden kültüre farklılık arz eder. Üst bir dille yaratılan edebî eserlerde ise renkler, belirli bir atmosfer oluşturmada, karakterlerin fiziksel ve ruhsal tasvirleri ile yazarın duygu ve ruh hâlini ifade etmede mühim bir rol oynar. B. Ögel de "Türk Kültür Tarihine Giriş" adlı çalışmasında Türk edebiyatı mahsullerine yansıyan renk algısını ifade ederken diğer renklerin yanı sıra "siyah (kara)" rengin zülûf, saç, tel, sürme, peçe, şapka, yazma, yas, ümitsizlik, çaresizlik, ölüm ve ayrılık kelimeleriyle birlikte kullanıldığına dikkat çeker (Ögel 1984: 400). Klasik Türk şiirinin estetik anlayışı doğrultusunda Divan şairleri de, renklerin ve bu renkler arasında da "siyah"ın tasvirî ve metaforik özelliklerinden faydalanarak şiirlerine derinlik kazandırmışlardır.

Bu renklere araştırmaya konu olan "siyah", esasen tabiattaki bütün renkleri soğurup yutarak oluştuğundan bilimsel olarak renk bile sayılmamaktadır. Nitekim doğada "siyah" renk bulunmaz, fakat ışığı emen ve yok eden yerler "siyah" olarak algılanır. Belki de ışığın ve aydınlığın örtülmesiyle meydana gelmiş olması, ona atfedilen bütün bu olumsuz manaların altında yatan en temel sebeptir. Farsçadan Türkçeye geçmiş bir kelime olan "siyâh/siyeh" sözlüklerde; "1. Bütün ışınları emen, hiçbir ışını yansıtmayan en koyu renk, ışısız, karanlık gece rengi, kömür rengi. 2. Bu renkte, koyu renkte olan. 3. (baskıda) Başka harflerden daha koyu görünen harf türü. 4. Yalnız siyah çizgilerle kâğıdın beyazlığından oluşan resim. 5. Bu iki rengi verecek biçimde hazırlanmış klişe tekniği. 6. (sinema terimi) Tek renk temeline dayanan, siyahtan beyaza değin çeşitli yoğunluk derecelerini gösteren film." anlamlarına gelmektedir. Eşanlamlısı "kara" ise "siyah"ın taşıdığı temel anlamlara ek olarak "esmer; sıfat mec. iyi nitelikte olmayan, uğursuz, sıkıntı verici, kötü, yaşlı; mec. yüz kızartıcı; yerbilim terimi koyu renkli, belli bir derinlikte bol humuslu, taneli, altı kireçli, sulak çayır toprağı; halk ağzından toprak, ölünce gidilecek yer, yeraltı, gömüt, mezar; bir ölüm, bir felaket nedeniyle kara örtü bağlanmak ya da kara giysi giymek; yas tutmak; bir durumdan dolayı pek çok üzülme" manalarını ihtiva eder. Türkçede olumsuz durumlarla birlikte "kara", yoğunluk da ifade etmektedir (Çürük 2017: 203). "Kara kış" örneğinde kışın soğğunun çok yoğun olduğu, "kara cahil" örneğinde ise cehaletin çokluğunun boyutu anlatılmak istenir. Arapçada ise "esved-sevda" kelimeleri ile karşılanan "siyah", bütün renklerin aslı kabul edilmiş ve anlamı ile çağrışımları yoğunlukla olumsuz olmuştur. "Siyah", Türklerin kadim anlatılarından olan Dede Korkut hikâyelerinde de "kara" kelimesiyle karşılanarak "kötü haber, kötülük ve yıkım" anlamlarını taşır (Karabaş 1996: 28). "Siyah", Batı toplumlarında da geçmişten günümüze ölümün, kederin ve matemın simgesi olmaya devam eder. Hâsılı "siyah" renk, insanoğlunun

duygu ve düşünce dünyasında; *karanlık, ölüm, boşluk, korku ve fenalık* olumsuzlukların ifadesinde ön plana çıkar. Bununla birlikte günümüzde “siyah”ın, *ciddiyet, resmiyet, asalet* ve *otoriteyi çağrıştıran* (makam araçlarının siyah olması vb. gibi) nispeten olumlu manalar taşıdığı da gözden kaçırılmamalıdır.

Hemen bütün dillerde kelimenin kazandığı mana ve çağrışımları esasen “yaratılış” mitlerine kadar götürülebilir. Buna göre başlangıçta yalnızca “siyah” vardı. Kutsal kitaplarda ve pek çok mitolojide en baştan beri olumsuz statüye sahip olan “siyah”ın bütün renklerden önce var olduğu ifade edilir. Nitekim karanlıklar aydınlıktan önce vardır. İlahî yaratılışın yerine başlangıçtaki *büyük patlama (big-bang)* koyularak astrofizik düzlemde bakıldığında da sonuç değişmez. Burada da karanlıklar ışıktan önce vardır ve bir tür “karanlık madde” evrenin yayıldığı yer olarak düşünülür (Pastoureau 2016: 23). Çağlar boyunca karanlık ve ana rahmini çağrıştıran her yer aynı zamanda canavarların yaşadığı, mahkûmların hapsedildiği, her türlü tehlikeyi içinde barındıran acı ve felaket mekânlarıdır ve simsiyah olmaları buraları daha da korkutucu kılar (Pastoureau 2016: 26). Dolayısıyla insan “siyah”tan her daim korkmuştur. Asırlar boyunca az çok geceyi ve karanlığı evcilleştirmeyi başarmış olsa bile insan aslında daha çok ışık ve gündüz varlığı olarak kaldı. Bu durum “siyah”ın insan zihninde olumsuz çağrışımları olan bir metafor olmasının en temel sebebidir. Buna göre gecenin ve karanlıkların rengi, toprağın ve yeraltı dünyasının rengi olan “siyah” aynı zamanda ölümün de rengidir.

Bu çalışmanın örneğini 17. yüzyılın ilk yarısında yaşamış ve Sebki Hindî'nin Klasik Türk şiirindeki en önemli temsilcilerinden Nâ'îlî-i Kadîm'in “Divan”ında yer alan *gazeller* teşkil etmektedir. Nâ'îlî'nin şiirinde “siyah” metaforunun yoğun bir şekilde yer alması, onun kişilik yapısı, psikolojisi ve hayatta karşılaştığı güçlüklerle ilişkilendirilebilir. Nitekim Nâ'îlî, şiirlerinden anlaşıldığı kadarıyla genç yaşta anne ve babasını kaybetmiş, yetişkinliğinde ise kardeşinin ölümüne şahit olmuştur. Nâ'îlî aynı zamanda 16. asır devletlerinin krize girdiği 17. yüzyıl insanıdır (Altuğ 2004: 5). Geleneksel iktidarın zemininin sarsıldığı bu asırda şair, devlet otoritesinin eksikliğini bizzat tecrübe etmiştir. Siyasal çalkantıların hüküm sürdüğü bu ortamda maddî sıkıntılar da Nâ'îlî'nin peşini bırakmamıştır. Nitekim himaye arayışında olan şair sayısındaki artış, Nâ'îlî gibi yenilikçi ve alışılmadık bir üslûbun peşinde olan şairin hami bulmasını engellemiştir. Bunun üstüne yaşlılık döneminde yaşadığı sürgün hayatı süresince tecrübe ettiği yerinden edilmişlik duygusu da karamsarlığını perçinlemiştir. Ayrıca kaynaklara göre ufak tefek, zayıf ve hastalıklı bir bünyeye sahip olan Nâ'îlî'nin, çektiği acıların ruhu üzerinde de derin etkiler bıraktığı şüphesizdir. Kısacası hayatının her alanında yaşanan bu yarım kalmışlık ve acziyyet duygusu, onun travmasının ve aynı zamanda da yaratıcılığının kaynağı olmuştur, denilebilir.

Çalışmanın Yöntemsel Modeli

Eski Yunancadaki *méta* (üzerine) ve *phrein* (taşımak, aktarmak, nakletmek) kelimelerinin bir araya gelmesinden oluşan metafor (*métaphore*), bir “şey”in birtakım yönlerinin başka bir “şey”e aktarıldığı zihinsel/dilbilimsel süreçleri ifade eder (Cebeci 2013: 10). Pek çok disiplin tarafından kullanılan ve anlamlandırılmaya çalışılan metaforun, anlatılmayanı, oldukça soyut ve zihinde var olan bir varlığı, nesneyi bütün yönleriyle ortaya koyma işlevi üstlendiği ve bu ifade özelliği ile de eşsiz olduğu rahatlıkla söylenebilir. Esasen metafor kullanımı bir düşünme ve aynı zamanda da yaşanan çevreyi ve hadiseleri algılama biçimidir. Kavramsal metaforlar ve görüntü şemaları da, ortak özellikleri paylaşan iki şey arasında gizli karşılaştırma yapan metaforik düşünmenin temel unsurlarıdır. Böylece alışılmış kelime ve mana birliklerine, yeni ve özgün çağrışımlar yüklenmesi sonucu oluşan metaforlar, dilin imkânlarını sınırsız hâle getirirler. 20. yüzyıldaki metafor çalışmaları ve özellikle de G. Lakoff ve M. Johnson tarafından

1980 yılında yayınlanan *Metaphors We with Live by* isimli eserde ortaya koydukları ve "Çağdaş Metafor Teorisi" olarak anılan teori, günümüzde metafor kavramını, disiplinlerarası uygulamalarla biliş/zihin (cognition) ve bildirişim (communication) çalışmalarının merkezine oturtmuştur. Eser son olarak, yazarlarının yeni bir sonsöz ilave ettikleri 2003 baskısından Gökhan Yavuz Demir tarafından 2015'te, *Metaforlar – Hayat, Anlam ve Dil* adıyla Türkçeye tercüme edilmiştir (Lakoff vd. 2015). Bilişsel anlambilim (cognitive semantics) alanındaki çağdaş metafor teorisine göre *metafor* sadece dilde değildir, düşünmede ve eylemde kullanılan kavramsal sistemin temelinde metaforik bir doğası vardır (Uçan Eke 2016: 218). G. Lakoff ve M. Johnson, *kavramsal metafor* (metaforik kavram, bilişsel metafor) ile *dilsel metaforu* (metaforik ifade) birbirinden ayırır. *Kavramsal metaforlar* soyut fikirlerdir. *Dilsel metaforlar* ise bu soyut fikirleri gerçekleştiren, hayata geçiren, dildeki ifadelerdir. *Kavramsal Metafor Teorisi'*ne göre *metafor*, bir kelimenin başka bir kelimedenden hareketle anlaşılması değil, bir kavram alanının başka bir kavram alanına göre anlaşılmasıdır (Lakoff vd. 2005: 136-137). Bu noktada *dil metaforları* ile *kavramsal metaforlar* arasında bir ayırım yapmak gerekir. *Kavramsal metaforlar* insanların temel tecrübelerinin zihinde biçimlenmiş hâlidir. G. Lakoff'a göre *kaynak kavram alanı* ile *hedef kavram alanı* arasında sistematik bir ilişki mevcuttur. Buna *aktarım* (mapping) denir (Lakoff 1992: 205). Başka bir deyişle kaynak kavram alanına ait bilgiler hedef kavram alanına aktarılır. G. Lakoff bunu, AŞK BİR YOLCULUKTUR metaforunu kullanarak şemalaştırmıştır (Lakoff vd. 2005: 246)

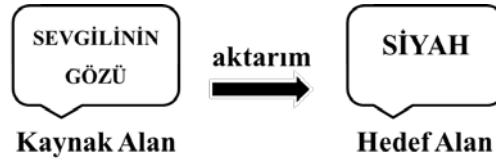
Kavramsal metafor: Aşk, yolculuktur.

Dilsel metafor: Bu ilişki hiçbir yere gitmez.

Bu çalışmada Nâ'îlî-i Kadîm'in "Divan"ında yer alan gazellerde "siyah", kavramsal metafor teorisi ışığında incelenecektir.

1. Sevgiliye Dair Unsurların Siyah Metaforu ile Karşılanması

1.1.



Klasik Türk şiirinde sevgilinin güzellik unsurları arasında bahsi en çok geçenlerden birisidir "göz." Sevgiyi ve merhameti de barındırmakla birlikte sevgilinin gözünün en temel vasfı zalim ve kan dökücü olmasıdır. Vazifesi görmek olduğu hâlde görmezden gelen sevgilinin gözleri bir o kadar da lakayt ve insafsızdır. Renk itibarıyla ise Divan şiirinde nadiren de olsa ela ve mavi göze rastlanmakla birlikte sevgilinin klasikleşmiş göz rengi "siyah"tır. Esasen Klasik Türk şiirinin estetik algısı açısından düşünüldüğünde hakikatte sevgilinin gözleri ne renk olursa olsun "siyah" tasavvur edilmiştir. Bilim insanları "siyah"ın bir göz rengi olmadığını, ancak bazı gözlerin iriste çok yüksek oranda melanin depolanmasından dolayı koyu kahverenginin siyah görüldüğünü belirtmektedirler. Bu açıdan şairler de sevgilinin göz rengini "siyah" ile metaforlaştırırken esasen onun zalim, insafsız, kan dökücü, hilekâr ve büyücülük gibi karanlık ve baskın vasıflarına dikkat çekmek isterler. Dolayısıyla klasik Türk şairleri taşıdığı vasıflara en uygun renk olması itibarıyla sevgilinin gözleri için "siyah"ı tercih etmişlerdir. Bu noktada "sevgilinin gözü siyahtır" tam manasıyla bir kavramsal metafor olmasa

dahi, şairler “siyah”ın metaforik çağrışımlarını sevgilinin güzellik unsurlarının başında gelen “göz” için kullanarak anlamı derinleştirmişlerdir.

Nâ’îlî de benzer sebeplerle sevgilinin göz rengini “siyah” olarak tasavvur etmiş ve gözlerin hâl ve vasıflarını “siyah”ın metaforik manasıyla perçinlemiştir. Nâ’îlî’nin gazellerinden tespit edilen beyitlerde “çeşm-i siyâh/ çeşm-i siyeh” terkihiyle görülen “siyah göz”ün, âşığın üzerindeki tesirleri çoğu olumsuz pek çok kelime ve terkiiple işlenmiştir. Buna göre aşırı şarap içmekten kızaran o siyah göz, kırmızı elbisesi ile Nâ’îlî’ye çok hiddetli görünmektedir. Bilindiği gibi gözün beyaz tabakası, gözle ilgili bir problemde ilk tepki veren ve bu tepkisini kızararak, kanlanarak veya çapaklanarak gösteren bir zardır. Çok içmekten, uykusuzluktan ya da hiddetlenmekten de gözler kan çanağına dönüşebilir. Şair de burada benzer sebeplerle sevgilinin kızaran gözlerini kırmızı libas giymiş hiddetli bir cellat gibi tasavvur eder. Sevgilinin kara gözünün bu kavgacı ve öfkeli hâli, onun çok içmiş, ne yaptığını bilmez, sorumsuz bir sarhoşu andırmasından dolayı da çoğunlukla “mest” olarak tasavvuruna yol açar. Kimi zaman da sevgilinin siyah gözleri korkusuz bir aslan gibi âşığın alev alev yanan gönlüne atlar. Aynı zamanda sevgilinin nazının ve işvesinin mekânı olan siyah gözler nadiren de olsa bakışlarıyla âşığı teselli eder. Bu bakışlara maruz kalan âşığın bağı ise kirpik oklarıyla delinir ve acıdan gözleri kararan âşık, sevgilinin siyah gözlerini görememekten yakını. En sonunda da Nâ’îlî bahtsızlığından dem vurarak, sevgilinin siyah gözlerinden gördüğünün hep sitem olduğunu söyler:

Kızarup bâdeden ol **çeşm-i siyeh** Nâ’îliyâ
Görünür câme-i surhiyle gazab-nâk bana (G 4/6)

Âşûb-ı dil-i Nâ’îlî-i bî-ser ü pâdır
Ol gamze-i mahmûr u o **çeşm-i siyeh-i mest** (G 23/5)

Garîbdür bu ki **çeşm-i siyâh-ı mestün** ola
Yegân yegân müjeler mest-i nâz iken mahmûr (G 47/2)

Bü’l-’aceb şîrdir ol **çeşm-i siyeh** kim bî-bâk
Dil-i âşık gibi bir âteş-i sûzâna sunar (G 80/4)

Hep sitemdir gördüğüm **çeşm-i siyâh-ı yârdan**
Bilmezsin şâgird-i baht-ı tâb-sâmânım mıdır (G 82/3)

Başlasa şiveye bin nâz ile **çeşm-i siyehün**
Tesliyet-bahş-ı dil-i âlem eder her nigeşün (G 198/1)

Nazar etdükçe o müjgânlara bağrum delinür
Kararur gözlerüm ol **çeşm-i siyâhı** göremem (G 241/3)

1.2.



Sevgilinin güzellik unsurlarından "kirpik", gözün tamamlayıcısı mahiyetindedir ve daha ziyade onunla birlikte mütalaa edilir. Sıra sıra dizilmiş olan kirpiğin en önemli vasfı yaralayıcı olmasıdır ki bu da onun genellikle *ok*, *kılıç*, *hançer* ve *mızrak* gibi delici kesici aletlere benzetilmesine neden olur. Sevgilinin kirpikleri "siyah"tır ve etkisini daha da artırmak için kirpik diplerine bir çeşit kara boya olan "sürme" çekerler. Nâ'îlî'nin tespit edilen beyitlerinde de sivri ve simsiyah olan kirpikler, *hançer* ya da *kılıç* şeklinde tasavvur edildiklerinde "siyâh-tâb" olmaktadır. Başka bir deyişle kirpiklerin parıltısı bile "siyah"tır. Nâ'îlî, elmas hançerler gibi olan sevgilinin kirpiklerine sürme çektiğini ve bu nedenle "siyah" parıltılar saçmasının şaşılacak bir durum olmadığını söyler. Burada "sürme"nin yalnızca bir süslenme aracı olmadığını altı çizilmelidir. Nitekim bu kara boyanın gözü kuvvetlendirip kirpikleri besleyerek çoğalttığına inanılır. Bu da sevgilinin bakışının tesirini artırarak âşıkların daha kolay avlayabilmesini sağlaması bakımından dikkate değerdir. Sevgiliyi "gül"e teşbih ettiği bir başka beytinde ise Nâ'îlî, gülün dikenlerini de sevgilinin yine "siyâh-tâb" olan kirpiklerine benzetir. Mahşer günü adalet terazisi kurulduğunda "Dâver" ismiyle adaleti tesis edecek olan adil Tanrı bile kefeni sırtındaki âşıkların, sevgilinin kılıca benzeyen "siyah" parıltılı kirpiklerinin şehidi olmalarını ister. Bir başka beyitte ise sevgilinin naz eline her bir kirpiği bir hançer vermektedir ve dost düşman herkes katledici mestlikteki bu "siyah"a mest olmaktadır. "Siyah" parıltılı binlerce kılıç gibi bir araya gelen sevgilinin kirpikleri âlemi dahi yok edebilecek kudrete sahiptir. Tasavvufî olarak ise "kirpik", "İlâhi hikmetin gereği olarak sâlikin amellerini ihmal etmesi ve bu ihmalden dolayı sâlikin perdelenmesi"dir (Uludağ 2005: 260). Ayrıca karanlıkta, nesnelere birbirinden ayırt edilememesi gibi, Tanrı'nın zatında da hiçbir şey diğer şeylerden ayırt edilemez. Dolayısıyla "siyah" tasavvufî olarak da olumsuz mana ihtiva eder. Böylelikle "siyah"ın bütün metaforik çağrışımları, "kirpik"lerin vasıflarıyla örtüşürülerek şiirin derinliği ve tesiri artırılmış olur:

Buldukça **sürme**den müjeler gâh gâh tâb
Elmâs deşneler mi değıldir **siyâh-tâb** (G 19/1)

Bin deşnen olsa hârdan ey gül **siyâh-tâb**
Kâbil mi andelîb ola senden nigâh-tâb (G 20/1)

Kefen-be-düş mubâhâtı Dâver-i mahşer
Şehîd-i tîg-i siyeh-tâb-ı çeşm-i yâr ister (G 48/3)

Dest-i istignâya her müjgânı bir hançer verür
Sulh-düşmen bir **siyeh mest-i itâbun** mestiyüz (G 169/4)

Verdi fenâyâ âlemi müjgânların tamâm
Geldi hezâr **tîg-i siyeh-tâb** bir yere (G 342/2)

"Kara büyü" olarak düşünülmesi ise sevgilinin saçının rengiyle ve tesiriyle ilişkilendirilmesindedir. "Kara" kelimesi büyü'nün kötü ve zarar vermek maksatlı yapıldığını ifade etmesi bakımından ayrıca önemlidir. Âşığın gönlü, bir aşk tuzağı olan sevgilinin siyah saçı telinin arzusundan bir türlü vazgeçemez. Burada Nâ'îlî esasen salikin kesretten ve şer'î ölçülere bakmaksızın nefsinin arzulu olduğu şeylere yönelmekten kurtulamadığını ifade eder. Bir başka beyitte ise Nâ'îlî, âşıkların gönüllerinin âh kıvılcımlarının sevgilinin siyah saçlarına parıltı veremediğini nitekim gariplerin akşamlarını aydınlatacak bir mumun dahi olmadığını üzümlere söyler. Burada âşıkları gariban olarak nitelendiren Nâ'îlî, sevgilinin siyah saçları ile karanlık akşam arasında, âşıkların âhları ile de mum arasında ilişki kurmuştur. Âşığın âhu ile sevgilinin saçını bir arada kullandığı bir başka beyitte ise Nâ'îlî, şayet siyah saç olmasa sevgilinin göz kamaştırıcı bir nur olan yüzüne bakılamayacağını ve yine âşığın âhu bir perde gibi gölgelemese sevgilinin güzelliğinin parıltısına gözlerin tahammül edemeyeceğini belirtir. Burada sevgilinin siyah saçları ile âşığın âhının kara dumanı birer gölgeleyici unsur olarak tasavvur edilmiştir. Nitekim tasavvufî manada her ikisi de kesrettir ve Tanrı ile kulu arasında bir engel mahiyetindedir. Sevgilinin yüzü ise vahdettir ve buraya ancak saçlardan geçilerek gidilir ki bu da kesretten vahdete daima yol olduğunun bir işaretidir. Diğer bir beyitte ise gönlüne seslenen Nâ'îlî, onun karanlık gecede kalmış bir hasta olduğunu, nitekim sevgilinin simsiyah saçının arzusunun gönlün deliliğini artırdığını söyler. Burada da yine sevgilinin siyah saçları ile karanlık gece arasında ilişki kurulurken vücut metabolizmasının en düşük seviyeye indiği için en dirençsiz zaman olduğundan hastalıkların bilhassa geceleri şiddetini artırması durumuna da bir gönderme yapılır. Son beyitte ise âşığın baht hazinesinin kapısının kilidinin, sevgilinin siyah saçından alınan iki tel ile fethedildiği ifade edilir. Bilindiği gibi hazineler tılsımla korunur ve burada da tılsımın çözülmesi için sevgilinin iki tel saçı yetmiştir. Nitekim saçın büyü yapmada ve büyü bozmadaki rolünden hareketle şair, aşkıyla büyüleyen sevgilinin, hazine sandığına kilitleyip tılsımla koruma altına aldığı âşığın bahtının açılması için sevgilinin saçından alınacak bir iki tel ile yapılan büyü'nün tılsımı bozmaya yeteceğini söyler:

Bin dil tutulur yine o sayyâd-ı füsûnu
Dâm-ı şiken-i zülf-i siyeh-fâmı tehîdir (G 90/6)

Kesilmez ârzû-yı rişte-i zülf-i siyâhından
 Hevâ-yı dâma düşmüş bir hümâ-yı lâ-mekân-terdür (G 127/3)

Değüldür dillerün âhu **siyeh zülfünde** tâb-endâz
 Meger şâm-ı garîbânda çerâg-ı rûşen olmazmış (G 176/4)

Bakamaz rûyuna dil **zülf-i siyâh** olmayacak
 Tâb-ı hüsne døyemez **perde-i âh** olmayacak (G 194/1)

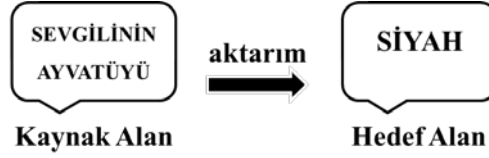
Sayd eder bin dili bir dâm ile **zülf-i siyehün**
 Düşürür bir dili bin dâma şikenc-i külehün (G 197/1)

Arturdı cünûnun **heves-i zülf-i siyeh-târ**
 Bir hastesün ey dil ki **şeb-i târda** kaldun (G 217/4)

Şâm-ı zülfün kim çerâg-efrûz-ı âhumdur benüm
 Şem'-i fânûs-ı felek **dûd-ı siyâhumdur** benüm (G 236/1)

Feth oldu kilid-i der-i gencîne-i bahtum
Zülf-i siyehünden yine bir iki tel aldum (G 240/5)

1.5.



Yazı, çizgi satır ve yol gibi manalara gelen “hatt” Klasik Türk şiirinde sevgilinin yanağında, çene ve dudak kenarlarında yeni çıkmaya başlamış ince tüyleri karşılayan bir kavramdır. “Ayva tüyü” olarak da anılan “hatt” âşığa göre hem güzelliği artırır hem de ona hanel getirir. Bu bakımdan da “hatt”ın, sevgilinin güzellik unsurları arasında farklı bir yeri vardır. Taze çıkan ve makbul olan ayva tüyleri açık renkte olduklarından genellikle “yeşil” ile ifade edilirken, sevgilinin yaşı biraz ilerleyip de bu tüyler kalınlaşıp koyulaşınca daha çok “siyah” ile beraber anılır. Nâ’îlî de konuyla ilgili beyitlerinden ilkinde, sevgilinin ayva tüylerinin gönül bağında siyah bahar açtığını, nitekim hasret çeken âşığın gönül toprağında ancak âh çiçeklerinin açabileceğini söyler. Burada sevgilinin ayva tüyleri ile âşığın âhı renk itibariyle “siyah”ın metaforik çağrışımları üzerinden birlikte düşünülmüştür. Sevgiliden vefa görmeyen âşığın gönlü bir bahçeye teşbih edilirken gönülden çıkan âhlar bu bahçede açan çiçeklere benzetilir. “Âh” kelimesinin eski harflerle yazımı göz önüne alındığında “siyah” mürekkeple yazılan “elif” harfi çiçeğin dalını, “he” harfi ise çiçeği andırır ve böylece şairin tasavvuru daha da anlam kazanır. Bir tarafta sevgilinin “siyah” ayva tüyleri, diğer tarafta âşığın “siyah” âh çiçekleri rengârenk olan baharı bile “siyah” a boyar. Benzer şekilde bir diğer beytinde de sevgilinin yanağı bir bahçeye teşbih edilirken “hatt”ı bu bahçeye “sürme” renkli “siyah” bir bahar getirir. Bu durumda âşığın can bülbülüne ise ağlayıp inleyerek feryat etmek düşer. Nitekim sevgilinin ayva tüylerinin çıkması hatta artık kararmaya yüz tutması, âşıkta kedere sebep olan güzelliğin ortadan kalkma durumudur. Sevgilinin taze ve yeşil ayva tüyleri zamanla kararıp kara bir bahara dönüştüğünde fitne çılgınlığının mayasıyla yoğrulmuş “aklı küll (her şeyi bilen akıl)” bile tazelenir. Tasavvufta “hatt”, “varlık âleminin en yakını olan ruhlar âleminin ortaya çıkışını, başka bir ifadeyle gayb âlemini” (Uludağ 2005: 159) ifade eder. “Akl-ı evvel (ilk akıl)” den sonra gelen “aklı küll (küllî ilâhî akıl)” mertebesi ise ilk aklın mazharıdır. Başka bir ifadeyle anlama kabiliyeti yüksek olan bu akıl ile ilk akla tevdi edilen bilgilerin suretleri ortaya çıkar (Uludağ 2005: 34). Beyitte de tasavvufî olarak ilâhî aşk yolunda sınınanan âşığın aşmakla yükümlü olduğu engeller sonucunda ulaşabileceği mertebeler ifade edilmektedir. Sevgilinin ayva tüyleri aynı zamanda fitne çıkarır, beladır ve tılsım ile efsun işini yürütür. Nâ’îlî de buradan hareketle sevgilinin ayva tüyleri ile o güzel gözlerinin bakışının sihir ile büyü yaparak ülkede fitne çıkardığını belirtir. Burada “hatt-ı siyeh” metaforu ile “kara büyü” ifade edilir. Daha evvel de belirtildiği üzere “kara büyü” kötü ve zarar vermek maksatlı olarak ve çoğunlukla “kıl” ile yapıldığından “siyah ayva tüyü”, âşık üzerindeki tesiri ve metaforik çağrışımları ile “kara büyü” nün etkileyici bir karşılığı olmuştur:

Hattun ki bâğ-ı dilde **bahâr-ı siyâh** açar
Hasret zemîn-i sîned ezhâr-ı âh açar (G 50/1)

Sihir ile memleket-i fitneyi etmiş teshîr
O gazâlâne nigâhunla o **hatt-ı siyehün** (G 197/4)

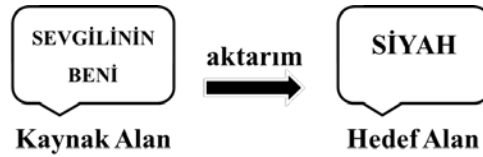
Hatt ki **siyeh bahârdur** bâğ-ı ruhunda **sürme-reng**
Kâbil-i savt olur mı hîç nâle-i andelîb-i cân (G 254/2)

Mâh-ı dû-rûze kâste-mânend Nâ'îlî
Gösterdi halka kendin o **hatt-ı siyâh-ı nev** (G 301/5)

Nâ'îliyâ nice kâr eylesün âfet-i işk
Ey **sevâd-ı hattı** ta'vîz-i necât-ı fitne (G 328/5)

Tâze **sevâd-yı bahâr-ı hatt-ı sebzünle** olur
Akl-ı kül mâye-i terkîb-i cünûn-ı fitne (G 329/4)

1.6.



Klasik Türk şiirinde sevgilinin mühim güzellik unsurlarından biri de "ben"idir. Sevgilinin güzelliğinin merkez noktası kabul edilen tenindeki koyu renkli bu leke genellikle küçüklüğü, siyahlığı ve güzel kokusu itibariyle ele alınır. Nâ'îlî de ilk beyitte hem renk hem de koku bakımından sevgilinin "ben"ini işler. "Sevdâ" kelimesini tevriyeli olarak kullanan Nâ'îlî, hem gönül alan sevgilinin yanağındaki "ben"e duyulan arzuyu ve aşkı hem de bu "ben"in "siyah" oluşunu kast eder. Koku itibariyle ise ceylanın göbeğinden çıkarılan ve "misk" in hammaddesi olan "nâfe" söz konusu edilir. Koyu rengi ve kokusu ile çekiciliği artan sevgilinin "ben"i, âşığın gönlü için âdeta bir tuzağa dönüşür. Diğer beyitte de aşk derdiyle inleyen âşığın gönlünün hastalığının sebebidir sevgilinin "ben"i. Nâ'îlî burada sevgilinin "ben"ini renk ve şekil itibariyle, gam gecesinde beliren "siyah" bir "yıldız" olarak tasavvur eder. Bilindiği gibi geceleyin gökyüzünde parıldayan yıldızlar esasen "karanlık" cisimlerdir fakat güneş ışınlarını yansıttıklarından parıltılı görülürler. Sevgilinin "ben"i de ancak onun "güneş"e benzeyen yüzünün vesilesiyle görünür olduğundan "siyah yıldız"a benzetilmiştir. Bir diğer beyitte ise sevgili makamındaki *Suhfi*'nin ter döken yanağındaki "siyah ben"ine baktıkça âşığın gönlünden çıkan âhın dumanı ateş saçmaya başlar. Başka bir deyişle "ben" âşığın hararetini artırır. Tasavvufî manada ise sevgilinin yanağında bulunan ve güzelliğine güzellik katan "hâl-i siyah (siyah ben)", "hakikî vahdet noktası"dır ve gizli olması itibariyle bu adı almıştır (Uludağ 2005: 155). Başka bir deyişle "siyah ben", Tanrı'nın mutlak gayb ve bilinemez hüviyetini ifade eder. Aynı zamanda "ben" bir noktadır, nokta da Tanrı'nın simgesidir. Burada metaforik olarak "siyah" her şeyi örttüğü ve görünmez kıldığı için "gizli, örtük, görünmez" manalarını ihtiva

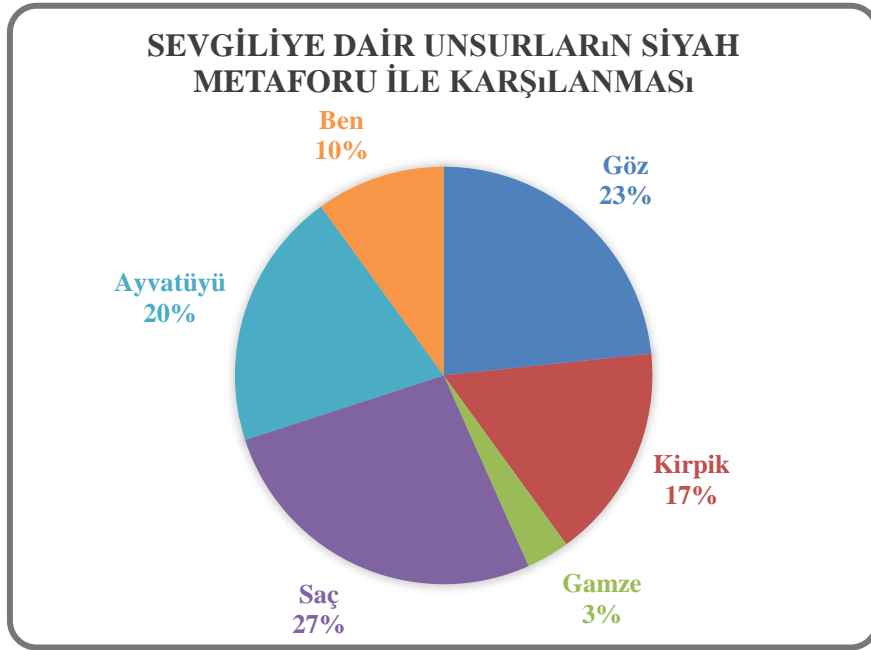
eder:

Sevdâ-yı hâl-i ârız-ı dilberle Nâ'ilî
Nâf-ı gazâl-i mihr girîbân-derîdedir (G 115/5)

Dil-i zârı haste kıldı ne yaman nezâredür bu
Şeb-i gamda koydı hâlün ne **siyeh sitâredür** bu (G 295/1)

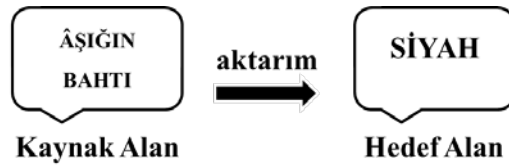
Bakdukça olur şu'le-feşân **dûd-ı derûnum**
Hâl-i siyeh-i ârız-ı hây-rîzüne Suhfî (G 382/2)

Grafik 1. Sevgiliye Dair Unsurların Siyah Metaforu ile Karşılanması.



2. Âşığa Dair Unsurların Siyah Metaforu ile Karşılanması

2.1.



Klasik Türk şiirinde “âşık” tipi, gece gündüz feryat ederek ağlayıp inleyen, gözyaşları sel olup akan, yanıp yakılan ve daima cevr ü cefa çeken bir kimsedir. Sevgilinin hicranı ile tutuşan âşığın gıdası ise gamdır. Vuslat hayali ile nefes almaya devam eden âşık, sevgiliden lütuf yerine daima istiğna ve vefasızlık görür. Söz konusu Sebki Hindî ve bir de Nâ'ilî olunca, şiir iyiden iyiye umutsuzluk ve karamsarlığa bürünür. Bilindiği gibi Sebki Hindî şairlerinin şiirlerine derin bir “ıstırap” hâli hâkimdir. Buna bir de Nâ'ilî'nin yaratılışından ve yaşadıklarından kaynaklanan “ıstırap” eklendiğinde âşığın karalara bürünmesi kaçınılmaz olur. Âşığın başına gelen bütün bu olumsuzluklar ise onun “baht”ına gönderme yapılarak açıklanmaya çalışılır.

"Baht" kelimesi "talih, kader, kısmet, ikbal, alınyazısı, gelecek" gibi manalara gelir (Zavotçu, 2013: 104). Klasik Türk şiirinde "baht" olumsuz olarak ele alınır ve dolayısıyla olumsuz kelimelerle birlikte sunulur. Âşıklık rol ve hüviyetini benimsemiş olan Klasik Türk şairi, daima bahtının karalığından yakınır. "Bahtı kara" olmak "işleri hep ters giden, talihi kötü" anlamlarında bir deyimdir. Bu deyime olumsuz manaları veren ise şüphesiz "siyah" ya da "kara" kelimesidir. Nâ'îlî de beyitlerinde sıklıkla kara bahtından yakınır. Nâ'îlî, sevgilinin sayesinde kıyamet sabahına da uyansa kara gün gibi bahtı varken karanlık geceye minnet etmeyeceğini söyler. Beyitte tenasüp ile bir araya getirilen "sâye, kıyâmet, baht-ı siyeh-rûz, şeb-i târ" kelimeleri ile tam bir zifiri karanlık atmosfer yaratılmıştır. Esasen âşığın en büyük derdi ve ıstırapı, sevgiliden ayrı olmaktır. Ayrılık ve buna eşlik eden hasret, âşığın hiç tahammül edemediği veya nadiren olmak üzere pek zor tahammül ettiği hususlardır. Sevgiliden ayrı geçen demler, genellikle "gece" olarak tasavvur edilir. Aynı zamanda "gece", yalnızlık hâlinin ve dertlerle baş başa kalmanın en uygun vakti olarak "firak" ile beraber düşünülür. Âşığın "baht"ı da tıpkı "gece" gibi "kara"dır. Beyitlerde geçen "baht-ı siyâh" tabiri, âşığın kötü talihini ifade eder. O bu nedenle, ayrılık gecesini sonlandırıp, âşığı karanlıktan kurtarıp, sevgilinin vuslatına ulaştıracak olan sabah vaktinin tesirinden ümitsizliğini dile getirir. Sabah, güneşin doğuşuyla başlar. Güneş doğunca yıldızlar kaybolur, karanlık kalkar. "Güneş" ise Klasik Türk şiirinde sevgilinin benzetilenidir. Âşık, "kara baht"ı nedeniyle, ayrılık gecesinin sonlanıp sabah vakti güneşin doğmasından, bir başka ifadeyle sevgilinin vuslatından ümitsizdir. Âşıklık rol ve hüviyetini son derece içten bir biçimde benimsemiş olan Nâ'îlî esasen "dehr" in eziyetine alışmıştır. "Dehr" kelimesi burada, her iki anlamı da kastedilecek şekilde kullanılmıştır. Bu açıdan Nâ'îlî, hem içinde bulunduğu zamanın, hem de dünyanın eziyetini kasteder. Bu eziyetlere alışmış olan Nâ'îlî, bunlara sebep olan "kara baht"ının, kötü talihinin bundan sonra yüzüne güleceğinden ve geçmişte çektiği sıkıntıları telafi edeceğinden de ümitsizdir. Bu söyleyiş, şairin kendisini kötümser ve karamsar olarak niteleyenlere bir cevap niteliğindedir. Bu kadar eziyete alışmış olan bir insan, elbette gelecek için ümitsiz olacaktır der ve hâlini genele arz eder (Uçan Eke 2014: 172-174). Onun "kara baht"ının bağında yetişen filizlerden ne emel goncası ne de arzu gülü biter. Nâ'îlî yetim bir çocuğa teşbih ettiği gönlünün tıpkı baht memesinden akan aldatıcı siyah süt gibi hep karanlık bir gece olduğunu söyler. En sonunda da Nâ'îlî, artık kara bahtının ne kazancı varsa tamam edip muradı olmayan gönlünün arzusuna da bir yardımcı olup olmayacağını ortaya çıkmasını ister. Söz konusu beyitlerde "baht-ı siyeh" terkibine eşlik eden "siyeh-rûz (kara gün), şeb-i târ (karanlık gece), şeb-i firâk (ayrılık gecesini), siyeh-bağ (kara bahçe), baht-ı siyeh-dil (kötü niyetli baht), şâm-âver (akşam eden), tîre-rûz (karanlık gece), şîr-i siyeh-mekâde-i pistân-ı baht (bahtın memesinden gelen hileli siyah süt), baht-ı rû/y-siyâh (kara yüzlü baht), eser-i baht-ı siyeh-zahm (kara yara bahtın izi)" gibi terkip ve kelimelerle kurulan metaforlarla Nâ'îlî, ümitsizliğini, karamsarlığını ve kötü talihini son derece çarpıcı bir şekilde sunmayı başarmıştır:

Sâyende eger subh-ı kıyâmet de olursa
Ey baht-ı siyeh-rûz şeb-i târa ne minnet (G 26/4)

Şeb-i firâkda baht-ı siyahımızdır hep
Eden bizi eser-i subh-gâhdan nevmîd (G 33/2)

Cefâ-yı dehre olan Nâ'îlî gibi mu'tâd
Olur telâfî-i baht-ı siyâhdan nevmîd (G 33/5)

Neşât-ı kâm u gam-ı ye'sden müberrayuz
Ne **nâz-ı baht-ı siyeh-dil** ne cevri-i çarh-ı anîd (G 34/4)

Taklîd edüp **ey baht-ı siyeh** çeşm-i bütana
Nâz etme ki hvâbîdeligün vaktı değıldir (G 54/2)

Ey Nâ'ilî **nihâl-i siyeh-bâg-ı bahtdan**
Ne gonce-i emel ne gül-i ârzû kopar (G 74/5)

Dânâya **cevr-i baht-ı siyeh-dil** erâzile
Lutf-ı sitâre-i galat-endîşi gösterir (G 88/6)

Olsa teşrîfüne dil muntazır-ı subh-ı ümîd
Bulunur **baht-ı siyeh** arada şâm-âver olur (G 125/3)

Tıfl-ı yetîm-i dil gibi hep **tîre-rûz** olur
Şir-i siyeh-mekîde-i pistân-ı bahtımız (G 144/3)

Sefîd kârî-i çeşm-i ümidi Nâ'ilîyâ
Telâfî-i sitem-i baht-ı rû-siyâha değış (G 175/5)

Nâ'ilî **baht-ı siyeh-kâra** müdârâ güçdür
Sâz-kâr ola meğer âh-ı seher-gâh bize (G 303/6)

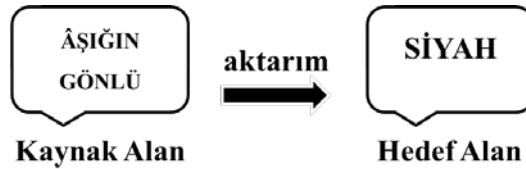
Şâd dâg-ı nedâmetle gider olsa da takdîr
Mâbeynümi islâha gelen **baht-ı siyehle** (G 358/4)

Şermsâr-ı ruh-ı pür-tâbunum âh etdükçe
Ma'zeret-hvâhum olan **baht-ı siyeh-rûy** gibi (G 370/5)

Gösterür Nâ'ilîyâ gelse müdâvâya tabîb
Eser-i baht-ı siyeh-zahmumı bihbûd gibi (G 372/8)

Baht-ı siyehün kârı tamâm olsa da görsek
Kâm-ı dil-i nâ-kâma da bir himmet olur mı (G 379/4)

2.2.

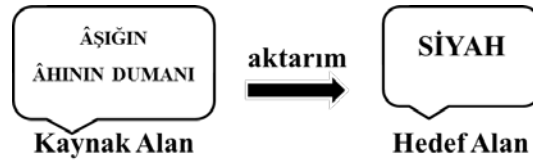


Âşığın gönlü, aşk ve güzellik hususunda önüne geçemediği iç kuvvetidir. Zevk, haz ve elemelerin kaynağı olan “gönül” aynı zamanda sevgilinin ikamet ettiği bir saray mesabesindedir. Nâ'ilî aşağıdaki beytinde “Şayet mihenk taşı diye bir şey varsa bu olsa olsa âşığın kalbinin siyah

taşı olabilir. Yoksa o nazlı sevgilinin güzelliğinin ayarını kim bilebilir?" diye sorarken sevgiliyi altın kadar hatta daha değerli bir "cevher"e, âşığın kalbindeki siyah taşı ise ayar ölçen "mihenik taşı"na benzetir. Beytin metaforu esasen "süveydâ"dır. "Süveydâ", kalbin ortasında yer alan "kara nokta"dır. "Nokta-i süveydâ", *Muhyiddin İbnü'l-Arabî*'de "taş" sembolü ile ifadesini bulur ve adına da "Beht-i Hacer" denir (Cebecioğlu 2014a: 26). O, bu ilgiyi "kalp-Ka'be" benzerliğini göz önünde tutarak kurmuş olmalıdır. Ka'be bir kalp ve kalp de bir Ka'be ise, o kalbin insan ruhunun tavafla yücelmeye başladığı yerin "Hacer-i Esved (Kara Taş)" olması, bu hususu izah eder. Bilindiği gibi "mihenik taşı" da çakmak taşı cinsinden "siyah" bir taştır ve altın veya gümüş üzerine sürüldüğü takdirde bıraktığı çizgilerden bu madenlerin saflık dereceleri anlaşılır. Beyitte de âşığın kalbindeki siyah taş ile ayar belirten mihenik taşı arasında renk ve işlev bakımından bir ilgi kurulmuş ve sevgilinin güzelliğinin ayarının belirlenmesinde bu taşın önemine dikkat çekilmiştir. İster beşerî ister ilâhî olsun "aşk" gönülde tecelli eder ve sevilenin değeri sevenin gönlünde aşikâr olur. Âşık Veysel'in "Güzelliğın on par'etmez, şu bendeki aşk olmasa..." sözü de bu ifadenin 20. yüzyılda vücut bulmuş hâlidir. Tasavvufî manada da *kalp* "nazar-gâh-ı ilâhî"dir ve Tanrı tecellisinin en mükemmel olduğu mahaldir. Marifet ve irfan denilen tasavvufî bilginin kaynağı, keşif ve ilham merkezi olan *kalp*, "süveydâ" sayesinde de gaybın açığa çıktığı yerdir. Dolayısıyla ilâhî sırrın anlaşılmasında son derece mühim bir noktadır:

Var ise **seng-i siyâh-ı kalb-i âşık**dır mihek
Yohsa ol şuhun ayâr-ı hüsn ü ânın kim bilür (G 97/2)

2.3.



Bir acı ünlemi olan "âh" Klasik Türk şiirinde aşk ateşiyle âşığın gönlünden çıkan bir "duman" olarak tasavvur edilmiştir. "Âh"ın en önemli sebebi, sevgilinin vuslatına eremeyip hicran çekmektir. Âşık bazen öyle ateşli "âh" eder ki ateşinden gökteki yıldızlar, ay ve hatta güneş tutuşup yanar. Öyle ki çekilen bu âhlardan çıkan "kara duman" göğe yükselip Tanrı katına kadar ulaşır. Ağızdan çıkan buğunun göğe doğru yükselmesi durumu "mazlumun âhı yerde kalmaz / çıkar aheste aheste" (Pala 2003: 20) atalar sözüne de konu olmuştur. Nâ'îlî de ıstıraplı bir şair olarak geceler boyu ettiği âhların yakıcılığından pek çok defa bahseder. Bu beyitlerden ilkinde "Gamın göğünde oturana âhın dumanı lazımdır. Bu sıcaklık ve parlaklığa bir siyah bulut lazımdır." derken âşığın âhının dumanını "siyah / kara bulut" metaforu ile karşıladığı görülür. Burada, aşk derdinin yakıcılığının meydana getirdiği harareti ve alevlerinin parlaklığını ancak âhın dumanının kara bir bulut şeklinde örtmesiyle bir nebze olsun katlanılır olabileceği vurgulanmıştır. Bu durum mazlum konumundaki âşık açısından rahatlatıcı olurken diğer taraftan sevgili için bir tehdit olarak algılanabilir. Nitekim âşığın âhını alan sevgilinin artık "üzerinde kara bulutlar dolaşma"ya başlar. Bu deyim ise "huzuru bozan oluşum" manasındadır ki alınan mazlum âhının bir bedeli olarak ortaya çıkar. Bir diğer beyitte ise benzer bir hayal "gül ile bülbül" mazmunundan hareketle sunulmuştur. Buna göre sevgilinin yanağının hatırına gelmesiyle ciğer yakıcı bir âh çeken âşık bülbül, güneşe benzeyen gül

goncasını “siyah” eyler. Burada sevgilinin yüzü yuvarlaklığı ve parlaklığı sebebiyle “güneş” ile yanağı ise renk ve koku itibarıyla “gül goncası” ile bağlantılıdır. Âşık ise yakıcı feryat ve âhları ile güle âşık “bülbül” ile karşılaşır. Göğün sultanı “güneş” ve çiçeklerin sultanı “gül” ile özdeşleşen sevgili, hicranını çeken âşığın âhının dumanı ile kararabilmektedir. Bu da âşığın âhının şiddetini ve tesirini göstermesi bakımından son derece önemlidir. Kimi zaman da sevgilinin akşam kadar “siyah” ve “karanlık” saçının aşikâr olmasını âşığın aydınlatıcı âh mumunun sağladığı belirtilir. Nasıl ki lambanın içinde yanan mumun alevlerinin dumanı fanusu “siyah” bir hale gibi isle kaplıyorsa, âşığın âhının göğe yükselen ve “felek”e teşbih edilen dumanı da “siyah” bir bulut ya da sis gibi güneşin etrafını sarar:

Fezâ-nişîn-i gama **dûd-ı âh** lazımdır
Bu teff ü tâba bir **ebr-i siyâh** lazımdır (G 63/1)

Bir **âh-ı ciğer-sûz** çeküp yâd-ı ruhunla
Gül-gonce-i hûrşîdi **siyâh eyledi** bülbül (G 228/3)

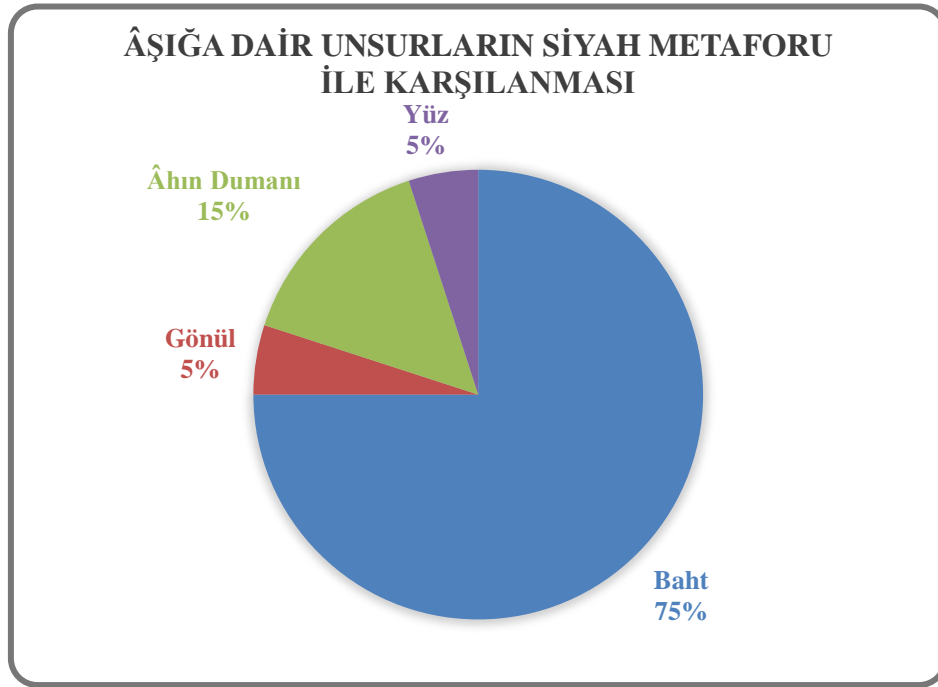
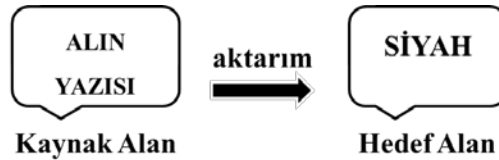
Şâm-ı zülfün kim **çerâg-efrûz-ı âhumdur** benüm
Şem'-i fânûs-ı felek **dûd-ı siyâhumdur** benüm (G 236/1)

2.4.



Utacak bir durumu olan insanın “yüzü kara” olur. Âşık şair Nâ’ilî de aşağıdaki beytinde, hayat boyu yapıp ettiklerinin utancından dolayı yüzünün “kara” olduğunu ve amellerinin yazıldığı “kara” defterin hep günah ve hata ile dolu olduğunu belirtir. Bir nevi günah çıkaran Nâ’ilî, “siyah”ın olumsuz metaforik çağrışımlarından hareketle o “karanlık” mahşer gününde, açılacak “kara” kaplı amel defterine işlenmiş dünyada yaptığı utanılacak şeyler nedeniyle Tanrı karşısında yüzünün “kara” çıkmasından duyduğu kaygıyı dile getirmektedir. “Sevâd-nâme”, “zararlı diye saptanan ve cezalandırılmaları düşünülen kişilerin listesi” (Aksoy 2016: 910) manasındaki “kara liste” deyimiyile de karşılandığında beyit daha da anlam kazanır. Nitekim eskiden beri Türkler, Tanrı ve doğruluk yolunda olmayan işleri “kara” metaforu ile tanıtmışlardır. Bugünkü “kara-borsa” sözü de bu eski anlayış ve inanışın günümüze kadar gelen bir uzantısıdır (Ögel 2000: 438):

Biziz ey Nâ’ilî ol **rû-siyâh-ı şerm ü haclet** kim
Sevâd-nâme-i a’ mâlimiz sehv ü hatâdır hep (G 18/5)

Grafik 2. Âşığa Dair Unsurların Siyah Metaforu ile Karşılanması.**3. Diğer Unsurların Siyah Metaforu ile Karşılanması****3.1.**

“Alın yazısı” deyimi, daha doğmadan önce insanın başına gelecek şeylerin Tanrı tarafından takdir edilmesi olan “kader”in karşılığı olarak kullanılır. Âşıklar da bu dünyada hep keder ve gam çektikleri ve huzur yüzü görmedikleri için kendilerini kadersiz ya da “kara yazılı” olarak tavsif ederler. Nâ’îlî de buradan hareketle alnın kara yazısının hükmünün bu olmasından dolayı çaresiz bir şekilde sevgilinin aşk sermayesine din nakdini fedaya razı olduğunu söyler. Şair bu beytinde insanın “kader” karşısında çaresiz gibi görülen durumunu söz konusu eder. “Kara yazı” deyimiyle de bu kaderin ne denli olumsuz olduğunu vurgulamak ister:

Etmîş ne çâre **hükm-i sevâd-ı cebînümüz**
Kâlâ-yı ışk-ı yâre fedâ nakd-ı dînîmüz (G 152/1)

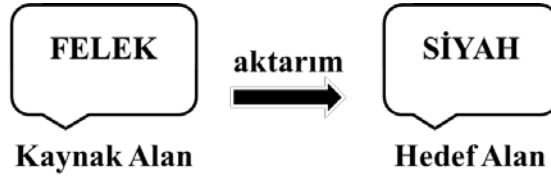
3.2.



Klasik Türk şiirinde sevgilinin yüzü, yuvarlaklığı ve parlaklığı sebebiyle çoğunlukla “güneş” ve “ay”a teşbih edilir. Nâ’îlî de bu tasavvurdan hareketle “kara yağız” bir ay olan sevgilinin görünmesiyle utancından yüzü “kara” bulutlarla örtülen güneşin battığını söyler. Şair bir hüsn-i ta’lil ile her gün tekrar eden akşamın olup ayın belirmesinin ardından güneşin batması hadisesini, “kara yağız” bir güzel olan sevgilinin ortaya çıkmasıyla kendi güzelliğinden utanarak yüzü kararan diğer sevgilinin ortadan kaybolmasına bağlar. Burada “siyah” biri olumlu diğeri olumsuz iki çağrışımıyla ortaya çıkan metaforlar kurar. “Kara yağız” deyimini “güzel, esmer, güçlü kuvvetli, yiğit” olan için kullanılırken, “ebr-i siyâh-şerm” terkihiyle ise teşhis edilen güneşin utançtan kara bulutlarla yüzünün örtülmesi bağlamında “yüzü kara” olmak deyimine gönderme yapılır:

Ebr-i siyâh-ı şerme gurûb etdi âfitâb
Yâ Rab gelen o **mâh-ı siyeh-çerde** olmasun (G 268/2)

3.3.



“Gök, gökyüzü, sema; talih, baht, kader” anlamlarındaki “felek”in insanların talihleri, refah ve mutlulukları üzerinde değişken ve aksi durumlar ortaya koyduğuna inanılır. Dokuzuncu felekten sonra Tanrı ilminin başlaması, insanların kaderlerinden dolayı ettikleri şikâyetleri bilhassa bu feleğe yönlendirmelerine neden olmuştur (Pala 2003: 159). Şikâyet makamı olan “felek” için kullanılan metaforlar da çoğunlukla olumsuz nitelik taşır. Nâ’îlî de âşığın aşk derdiyle kebaba dönen ciğerini misafire “siyah kâse”de sunanın “felek” olduğunu belirtirken “felek”i şekil itibariyle “kâse”, uğursuzluğu sebebiyle de “siyah” olarak tasavvur eder. Bir başka beytinde ise Nâ’îlî, “kara sözlü” feleğin lütuf sofrasına el uzatmamak gerektiğini, nitekim bu cimri bahtın kendini cömert olarak göstererek insanları aldattığını ifade eder. Benzer şekilde diğer beyitte de yine “siyah kâse” olarak tasavvur ettiği “felek”in lütuf sofrasının talih, kısmet yiyeni olduğunu belirttikten sonra âşıklar için ziyafetin nerede ve ne zaman olduğunun sorgulanmasını talep eder. “Felek”, Nâ’îlî’nin bahtını karartmayı bırakması bir yana “siyah kâse”liğini bilip kabul etse dahi Nâ’îlî bundan memnun olup şükrecek hâldedir. Öyle ki değdiği her şeyi “siyah”a çevirip karartan bu “felek” tıpkı sevgilinin saç gibi âşığa “ejder”

görünürken düşman olan rakibe "hazine" olmaktadır. Burada sevgilinin saçı, yüz hazinesini koruyan bir "ejder" biçiminde tasavvur edilmektedir ki bilindiği üzere hazineler izbe ve metruk yerlerde gizlenerek tılsımlanır ve ejderler bu hazinelere bekçilik eder. Buradan hareketle "felek" in âşığa farklı, rakibe farklı davrandığı belirtilerek adaletsizliği vurgulanır. Dolayısıyla Nâ'îlî "siyah kâse" şeklindeki "felek" ten el çekmek gerektiğini ve belki de böylelikle utanarak ihsanlarından kendisine de armağanlar sunabileceğini ifade ederken yine de ümidini kaybetmediğini belirtir:

Bağrın **felek** kebâb u sirişkin şarâb eder
Mihmânına o **kâse-siyeh** mey zebânlanur (G 44/6)

El sunma **h'ân-ı lutf-ı çarh-ı siyeh-kelîme**
Baht-ı le'îme kendün âlî-cenâb söyler (G 65/7)

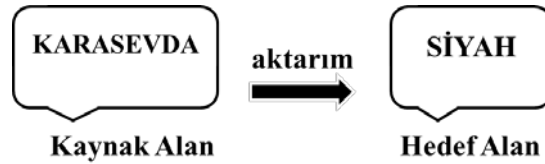
Sorsun o kim nevâl-hôr-ı h'ân-ı lutfıdır
Çarh-ı siyâh-kâse simâtı ne gûnedür (G 85/4)

Fürûz-ı baht ile kim dâg-ı cebhe-i Zuhâlüm
Siyâh-kâselügin bilse **çarh** memnûnum (G 243/2)

Zülf-i dilber misün **ey çarh-ı siyeh-kâr** ki sen de
Bize ejder görünüp düşmene gencîne olursun (G 272/4)

Çek Nâ'îlîyâ **çarh**dan ol mertebe el kim
Ol **kâse-siyeh** şerm ede nâz u ne'amından (G 286/5)

3.4.



"Süveydâ" kalbin ortasında bulunduğu inanan "siyah nokta" ya da "kara benek" tir. Eski âlimler "nefs-i nâtika" denilen insanın manevî varlığının ve idrakinin merkezi olarak bu noktayı işaret ederler (Pala 2003: 429). Modern tıbbın da ortaya koyduğu ve kalbin ortasında bulunan bu "siyah nokta", "ahlât-ı erbaa (kan, balgam, sarı safra, kara safra/sevda)" denilen ve insan sağlığı açısından son derece mühim olan dört sıvıdan biridir. Buna "sevdâ" da denir. "Sevdâ" kelimesi ise "beyazın zıddı; siyahlaştırmak; birinin siyahî çocuğunun olması; toplumun büyük çoğunluğu; el ve alındaki çizgiler; insanın yüzü; siyah büyük yılan; iki siyah yani su ve hurma, gece ve gündüz; kalp habbesi; arka, kıç; hurmayı çok yemekten karaciğerde meydana gelen ağrı" gibi manaları ihtiva eder. E. Cebecioğlu lügat itibariyle "sevdâ" ya, kalpte zikirle birlikte doğan "veled-i kalb" i hatırlatır şekilde "dünyaya gelen siyahî çocuk" anlamının verilmesinin oldukça ilgi çekici olduğunu belirtir (Cebecioğlu 2014b: 26). "Sevdâ" kelimesinin mana olarak diğer bir açılımı da "sevgi", yani "hubb" dur ve Arapçada bu, "su kabarcığı" anlamındadır. Kalbin habbesi, başka bir deyişle onun "sevgi küresi", mana bakımından "nokta-

i süveydâ" ile özel olarak bağlantılıdır. Bilindiği gibi "nokta" dairenin veya kürenin en mikro düzeyde küçültülmüş hâlidir. Dolayısıyla "sevdâ" kelimesinde de doğrudan olmasa da "nokta" manası vardır. Örnek beyitlerden ilkinde Nâ'îlî, aşk derdiyle açılmış çılgına çeviren öyle bir yaraya sahip olduğunu söyler ki bu yaraya merhem olarak "elmas" bile tesir etmez. Eski devirlerde elmas kırıntılarının zehir olduğu, elmas veya cam kırıntılarının yaraya ekilmesi durumunda yaranın iyileşmeyeceği, içildiği zaman ise öldüreceği düşüncesi hâkimdir. Bir nevi yaraya tuz basmak gibidir. Şair burada "süveydâ"da gizli olduğunu söylerken de "kara sevda"da kaybolup cünuna düştüğünü vurgulamak ister. Yukarıda da ifade edildiği üzere vücuttaki dört temel sıvıdan biri olan "sevda (kara safra)" az veya çok olduğunda denge bozulur ve hastalık ortaya çıkar. Nitekim bu dört sıvının da vücutta dengeli olması şarttır. Bu maddelerden hangisi baskınsa bünye ya da mizaç o şekilde adlandırılır. Âşıklarda genellikle baskın olan "kara safra" olduğundan onlar "sevdâvî/ kara sevdalı" olarak tanınırlar. Kara sevdalı âşıkların sinirli, çılgınca ve akla mantığa sığmayan davranışlar sergilemeleri bundandır. Âşıқта "gam" olarak ortaya çıkan bu durum, gönül aynasında binlerce farklı şekilde yansır. Lügatte "sevdâ"nın "insan yüzü" manasına geldiği de dikkate alınacak olursa, tasavvufta insanın yüzünün (vechinin) onun özünün dışı yansıması olarak izah edilmesinin nedeni anlaşılır. "Ayna" metaforu ile bağdaştırıldığında ise beyitten çok daha derin bir mana ortaya çıkar. Zira tasavvufta "ayna", insan-ı kâmilin kalbidir ve Tanrı'nın zat, sıfat, isim ve fillerine mazhar ve tecelligâh olması itibarıyla oldukça mühimdir (Uludağ 2005: 56). Nâ'îlî gönül yarısı dediği "süveydâ"yı çılgınlık manasının yazıldığı kalbin üzerindeki nokta olarak tanımlar. Zira insanda ortaya çıkan bütün güzelliklerin başlangıcı bu "siyah nokta"dır. Şair ayrıca kalpte bulunan süveydanın yani dağa benzeyen siyah noktanın aslında gönül levhasındaki cünun olduğunu veya bu noktanın cünun sonucunda oluştuğunu ifade eder. Tasavvufî olarak ise kalbin "siyah nokta"sı onun Tanrı'ya açılan zamansız ve mekânsız yönüdür. Yere göğe sığmam diyen Tanrı'nın sığıdığı nokta işte burasıdır. Aynı zamanda kâinat da o "nokta-i süveydâ"ya dürülü olarak sığar. İşte o nokta, "Kur'ân'ı Kerîm" in nazil olduğu, insanın temelini temeli olan "kalp"tir (Cebecioğlu 2014b: 26). Tasavvufî manada "vahdet" ve "kesret" terimlerini de "derya"da birer "katre" olarak tanımlayan Nâ'îlî, "katre"yi ise kavrayışın gecesi gibi karanlık bir deniz olarak ifade eder. Burada "katre" kelimesinin tasavvuftaki "ilahî tecelliler; kalp; insan-ı kâmil; nokta" (Uludağ 2005: 208) anlamları da düşünülüğünde beyit daha da derin bir mana kazanır. Bazı mutasavvıflar "nokta-i süveydâ"yı kulun Tanrı'ya, başka bir deyişle zaman ve mekân ötesine açılan kalp seviyesi olarak görürler ki Nâ'îlî de bu bakımdan Tanrı'yı idrak mertebesine buradan ulaşılacağını vurgulamış olur:

Elmâs ise de kâr-ger olmaz bize merhem
Ol dâg-ı cünûnuz ki **süveydâda** nihânuz (G 135/4)

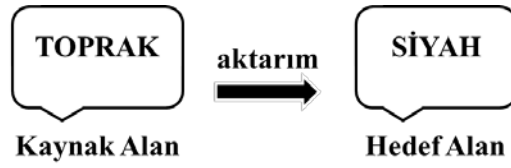
Cây edelden ruhun **süveydâda**
Hâle-i mâh-tâb der-begalüz (G 139/6)

Bin şekl eder kabul **süveydâda** gam yine
Âyînemüzde rûy-nümâ âlem-i neşât (G 188/3)

Nâ'îlî **noktasıdur dâg-ı süveydâ-yı dilün**
Levh-i hâtırda olan hâsıl-ı ma'nâ-yı cünûn (G 253/5)

İstîlâh-ı vahdet ü kesretde deryâ katredür
Katre **deryâ-yı süveydâdur şeb-i idrâkden** (G 282/4)

3.5.

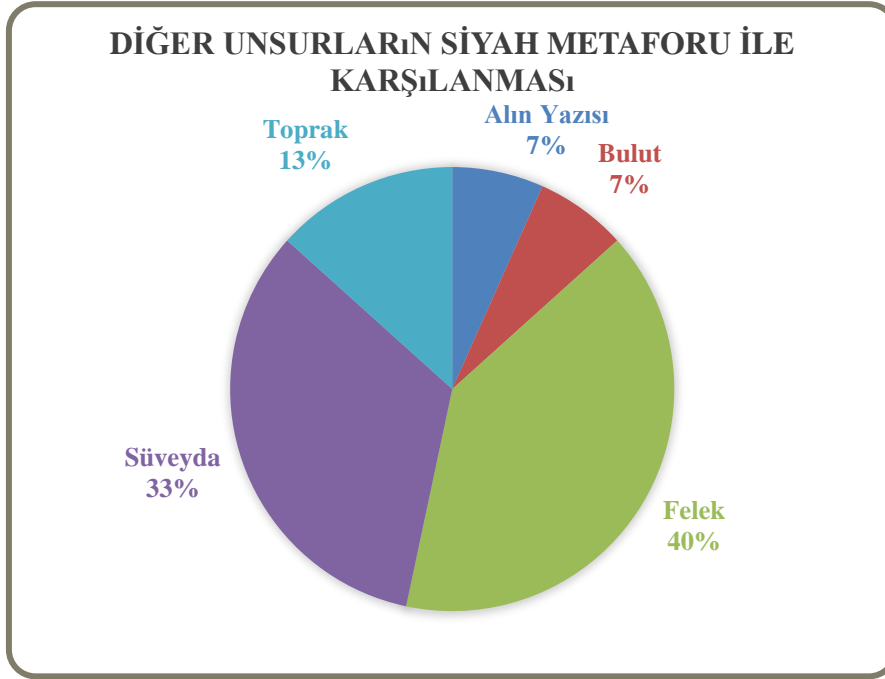


"Anâsır-ı erbaa"dan biri olan "toprak" bu dört unsurun en aşağısındadır ve dolayısıyla "hakîr"dir. Bu da tasavvufî manada "tevazu"ya işaret eder. "Kara" olarak nitelendirilen "toprak", insanın yaratılışı nedeniyle anıldığı gibi, ölenlerin toprak olacakları hakikati ile de söz konusu edilir. Nitekim insanoğlu topraktan gelip toprağa gider. Bunun yanında "toprak"tan sevgilinin övgüsü hususunda da faydalanılır. Bu durumda toprağın, içerisinde hazineler ve kıymetli şeyler barındırması ele alınır. Nâ'îlî de ilâhî irfan cevherinin Tanrı rızası için yapılan amel olduğunu ifade ettiği beytinde zahide seslenir ve aksi hâlde "kara toprak"tan "altın" gibi değerli bir cevherin çıkmayacağına dikkati çeker. Burada "insan" yaratılışı ve hakîrlik bakımından "kara toprak" olarak nitelendirilirken Tanrı'nın tecelli ettiği "gönül" ise "altın" olmaktadır. Diğer beytinde ise Nâ'îlî kendisinin, aşk derdinin hükmünün geçtiği bir ülkenin hükümdarı olduğunu ve tacı ile tahtının ise yokluk ve fakirliğin kara toprağı olduğunu belirtir. Burada Nâ'îlî tasavvufî olarak esasen hiçbir şeye malik ve sahip olmadığını, her şeyin gerçek malik ve sahibinin Tanrı olduğunun şuurunda bir sâlik portresi çizer. "Fakr u fenâ" tasavvufta yokluğu, hiçliği ve Tanrı varlığında yok olmayı ifade eder ki Nâ'îlî de bu nedenle onları "kara toprak" ile vasıflandırmıştır. Nitekim "kara toprak" da her şeyi hem var hem de yok eder:

Cevher-i feyz-i ilâhî amel-i hâlisdür
Yohsa ey hvâce **siyeh hâküne** zer vermezler (G 126/3)

Biz Nâ'îlî kalem-rev-i gam şehriyâriyuz
Hâk-i siyâh-ı fakr u fenâ tâc u tahtımız (G 145/6)

Grafik 3. Diğer Unsurların Siyah Metaforu ile Karşılanması.

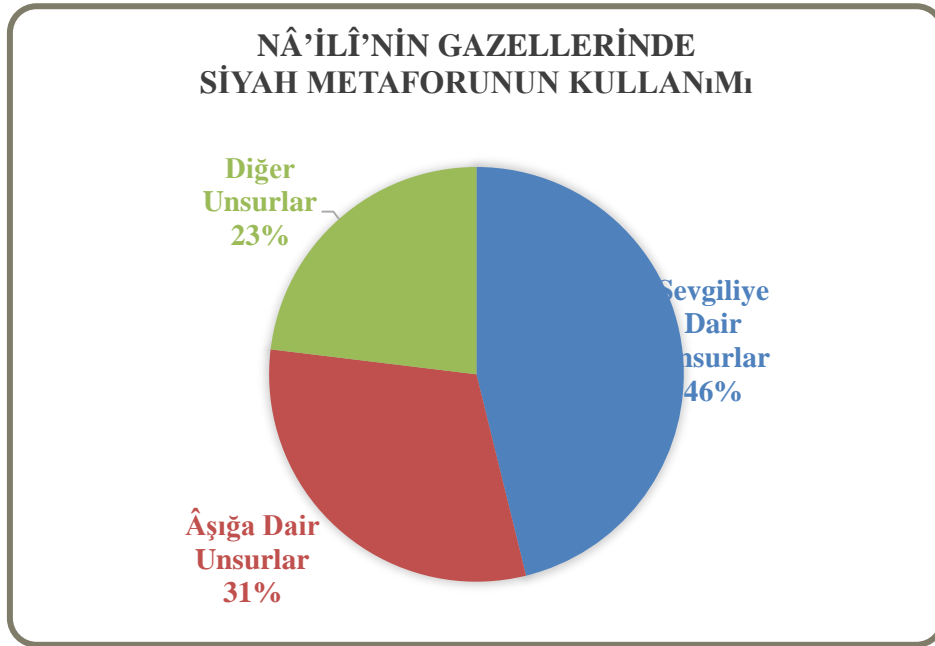


Sonuç

Kaynağını ışıktan alan renkler, tabiattaki unsurları renklendirmenin yanı sıra toplumsal ve kültürel alanda metaforlaşırlar. Bu bağlamda her toplum; kültürel, toplumsal, psikolojik, dinî, siyasî, ekonomik vb. değerlerine göre çağrışım yönünden renklere çok çeşitli manalar yükler. Bu renklere "siyah"ın dünya mitolojilerinde ve pek çok kültürde *boşluk, büyü, ıstırap, karanlık, keder, korku, kötülük, ölüm, üzüntü, tahribat, yas* vb. çağrışımları ile olumsuz bir metafor olarak tanımlandığı çalışmanın "Giriş" bölümünde örnekleriyle izah edilmiştir. Çalışmanın örneklemini oluşturan Nâ'îlî'nin gazellerine bakıldığında da "siyah"ın hemen bütün metaforik çağrışımlarıyla ustalıkla kullanıldığı görülmektedir. Bu durum başta da belirtildiği gibi Nâ'îlî'nin kişilik yapısı, psikolojisi ve hayatta karşılaştığı güçlüklerle ilişkilendirilebilir. Çalışmada Nâ'îlî'nin gazellerinde tespit edilen "siyah" kavramına ait metaforlar üç temel başlık altında değerlendirilmiştir. Bunlar, "Sevgiliye Dair Unsurların Siyah Metaforu ile Karşılanması", "Âşığa Dair Unsurların Siyah Metaforu ile Karşılanması" ve "Diğer Unsurların Siyah Metaforu ile Karşılanması"dır. Nâ'îlî bunlardan 30 beyitle en çok sevgiliye dair unsurları "siyah"ın metaforik çağrışımları ile karşılamıştır. Sevgilinın güzellik unsurlarından *saç* (8 beyit), *göz* (7 beyit), *ayva tüyü* (6 beyit), *kirpik* (5 beyit), *ben* (3 beyit) ve *gamze* (1 beyit) "siyah" olmaları ve âşığa türlü tesirleri ile söz konusu edilmiştir. Bu noktada, bir Sebki Hindî şairi olan Nâ'îlî'nin "siyah"ın kavram alanı ile birlikte tasavvur ettiği bu güzellik unsurlarının hepsinin de tasavvufta "kesret"i ifade ediyor olması dikkat çekicidir. İkinci olarak 20 beyitte âşığa dair unsurlar "siyah" metaforu ile karşılanırken bunlar arasından da 15 beyitte âşığın ve dahi şairin "kara baht"ının ifadesi olarak "siyah"ın tercih edildiği görülür. Dolayısıyla gerçek hayatta da işleri ters giden ve nispeten talihi kötü olan Nâ'îlî'nin, şirde de âşıklık rol ve hüviyetinin en belirgin unsuru "kara baht"tan sıklıkla yakınması kaçınılmaz olmuştur. Üçüncü olarak ise "Diğer Unsurlar" başlığı altında değerlendirilen *felek* (6 beyit), *süveyda* (5 beyit), *alın yazısı* (1 beyit), *bulut* (1 beyit) ve *toprak* (1 beyit) "siyah"ın metaforik çağrışımlarından hareketle ele alınmış ve böylelikle şairin ifadeye kazandırmış olduğu derinlik dikkate sunulmuştur. Sonuç

olarak değerlendirmelerden hareketle denilebilir ki Klasik Türk edebiyatının 17. yüzyıldaki en önemli temsilcilerinden ve Sebki Hindî'nin bu edebiyattaki kurucularından olan Nâ'îlî-i Kadîm, gerek yaratılışının bir dışavurumu olarak gerekse bağlı bulunduğu üslûbun "ıstırap" temasının metaforu olarak "siyah"ı; kara bahtını, gamını, kederini, mutsuzluklarını ve ümitsizliklerini ifade etmede başarıyla kullanmıştır.

Grafik 4. Nâ'îlî'nin Gazellerinde Siyah Metaforunun Kullanımı.



Summary

Colors that take their source from the light turn into metaphor in the social and cultural context as well as coloring the elements of nature. In this context, in terms of connotation, every society carries a wide variety of meanings to the colors in accordance with its cultural, social, psychological, religious, political, economic and so on. It is explained with clear examples in the "Introduction" part of this work that "black", among these colours, is defined as a negative metaphor in the mythologies and many cultures all around the world by its connotations with blankness, magic, suffering, darkness, grief, fear, evil, death, sadness, destruction and mourning. When considering the ghazals/lyrics of Nâ'îlî, which constitutes the sampling of this work, it is seen that "black" is used skillfully with its almost all metaphorical connotations. This situation, as mentioned at the beginning, can be related to Nâ'îlî's personality, psychology and difficulties he faces in life. In the study, the metaphor of the concept of "black" found in the ghazals of Nâ'îlî is evaluated under three basic headings. These are: 1. Meaning the elements concerning the beloved with the metaphor of black; 2. Meaning the elements of the lover with the metaphor of black and 3. Meaning the other elements with the metaphor of black. Nâ'îlî means the elements concerning the beloved with the metaphoric connotations of "black" mostly in 30 couplets. Of the beauty elements of the beloved, hair (in 8 couplets), eyes (in 7 couplets), quince hair (in 6 couplets), eyelashes (in 5 couplets), mole (in 3 couplets) and dimples (in 1 couplet) are mentioned due to the fact that they are "black" and that they have various influences on the lover. At this point, it is noteworthy that all these beauty elements, which

Nâ'îlî, a Sebki-Hindî poet, conceived with the concept of "black", express "multiplicity" in Sufism. Secondly, while the elements concerning the lover are meant by the metaphor of "black" in 20 couplets, it is seen that "black" is preferred in 15 of these 20 couplets so as the expression of "the bad fortune" of the lover and/or the poet. Consequently, it is inevitable that Nâ'îlî, whose works go wrong in his real life, and who has a relatively bad fortune, frequently complains of his "bad fortune", the most obvious element of the role and identity of amorousness in poetry. Thirdly, felek/fate (in 6 couplets), süveyda (in 5 couplets), alın yazısı/destiny (1 couplet), bulut/cloud (1 couplet) and toprak/soil (1 couplet) evaluated under the heading of "Other Elements" are dealt with by the metaphoric connotations of "black", and thus the depth that the poet has imparted to the expression is presented. As a result, it can be concluded from the evaluations that Nâ'îlî-i Kadîm, one of the most important representatives of Classical Turkish Literature in the 17th century and one of the founders of Sebki-Hindî in this literature, successfully uses "black" to express his bad fortune, his misery, his sorrow, his unhappiness and hopelessness as a manifestation of his nature, and as a metaphor of the "misery" of the poetry form, to which he belonged to.

Kaynakça

- AKSOY, Ömer Asım (2016), *Deyimler Sözlüğü*, İstanbul: İnkılâp Kitabevi.
- ALTUĞ, Fatih (2004), "Nâ'îlî'nin Gazellerinde Şiirsel Öznellik-1", *Zinhar*, S. 1, s. 2-5.
- CEBECİ, Oğuz (2013), *Metafor ve Şiir Dilinin Yapısal Özellikleri*, İstanbul: İthaki Yay.
- CEBECİOĞLU, Ethem (2014a), "Nokta-i Süveydâ-3", *Altmoluk*, S. 342, s. 26. <http://dergi.altinoluk.com/index.php?sayfa=yillar&MakaleNo=d342s026m1> (16.11.2017)
- CEBECİOĞLU, Ethem (2014b), "Nokta-i Süveydâ-1", *Altmoluk*, S. 339, s. 26. http://dergi.altinoluk.com/index.php?sayfa=yazarlar&yazar_no=189&MakaleNo=d339s026m1&AdBasHarf=&limit=0-15 (01.12.2017)
- ÇÜRÜK, Yasemin, (2017), "Türk Dilinde Renk Adları ve Renk Adlarına Gelen Ekler", *Renk Kitabı*, edit. Emine Gürsoy Naskali, İstanbul: Kitabevi Yay., s. 201-230.
- ÇORUHLU, Yaşar (2010), *Türk Mitolojisinin Ana Hatları*, İstanbul: Kabcacı Yay.
- ERKAL, Abdülkadir (2009), *Divan Şiiri Poetikası (17. Yüzyıl)*, Ankara: Birleşik Yay.
- İPEKTEN, Haluk (2007), *Nâ'îlî (Hayatı, Sanatı, Eserleri)*, Ankara: Akçağ Yay.
- İPEKTEN, Haluk (1970), *Nâ'îlî-i Kadîm Divanı*, İstanbul: MEB Yay.
- LAKOFF, George, Mark Johnson (2015), *Metaforlar (Hayat, Anlam ve Dil)*. çev. G.Y. Demir, İstanbul: İthaki Yay.
- LAKOFF, George, Mark Johnson (2005), *Metaforlar (Hayat, Anlam ve Dil)*, çev. Gökhan Y. Demir, İstanbul: Paradigma Yay.
- ÖGEL, Bahaeddin (1984), *Türk Kültür Tarihine Giriş VI*, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay.
- PALA, İskender (2003), *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*, İstanbul: L&M Yay.
- PASTOUREAU, Michel (2016), *Siyah / Bir Rengin Tarihi*. İstanbul: Sel Yay.
- ŞAHİN, Kürşat Ş. (2011), "Sevgilinin Güzellik Unsurlarından Saç ve Saçın Âşık Üzerindeki Etkisi", *Turkish Studies- International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 6/3 Summer, s. 851-1867.
- ŞENÖDEYİCİ, Özer (2015), *Nâilî Divanı Sözlüğü*, İstanbul: Serüven Kitap.
- ZAVOTÇU, Gencay (2013), *Klasik Türk Edebiyatı Sözlüğü*, İstanbul: Kesit Yay.
- UÇAN EKE, Nagehan (2017), *Klasik Türk Edebiyatında Metaforik Üslup*, Ankara: Akçağ Yay.
- UÇAN EKE, Nagehan (2014), *Nâ'îlî'nin Gazellerinin Şerhi ve Yapısalcılık Açısından İncelenmesi*, Muğla: Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi Yay.
- UÇAN EKE, Nagehan (2011), "Nâ'îlî'nin Âfitâb Redifli Gazelinin Şerhi ve Yapısalcılık Açısından İncelenmesi", *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 1(30), 179-200.
- ULUDAĞ, Süleyman (2005), *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Kabcacı Yay.
- https://www.google.com.tr/search?ei=IBn3WdbkLKyX6AT8ybqwBA&q=siyah+nedir&oq=siyah+nedir&gs_l=psy-b.3..0j0i22i30k119.1783.5154.0.5317.13.13.0.0.0.154.1316.0j11.12.0...0...1.1.64.psy-ab..1.12.1437.6..35i39k1j0i131k1j0i67k1j0i3k1j0i10k1.122.Sk4XrHSGd0w (30.10.2017)
- https://www.google.com.tr/search?biw=1152&bih=616&ei=vCb3WcOmHlZg6ASMvIDgBw&q=kara+nedir&oq=kara+nedir&gs_l=psyab.3..0i7i30k1110.307042.309049.0.309802.6.6.0.0.0.166.533.0j4.4.0...0...1.1.64.psy-ab..2.4.531...0j0i67k1j0i131k1.0.ONMq1UrWQRO (31.10.2017)
- <http://www.bilgiustam.com/insanlarda-nadir-gorulen-goz-renkleri-nelerdir/> (01.11.2017)

GÜNEY AZERBAIJAN TÜRKÇESİNDE “ÖZ” VE “BİLE” ZAMİRLERİ

PRONOUNS OF “ÖZ” AND “BİLE” IN SOUTH AZERBAIJANI

Talip DOĞAN*

Öz

Türk dilinde dönüşlük ifadesi, genellikle dönüşlülük zamirleri ya da $-(X)n \sim -(X)l$ gibi eylemlere getirilen ekler aracılığıyla bildirilir. Türk dilinin tarihî dönemlerinde dönüşlülük zamirleri olarak başlıca *öz* ve *kendü* (>*kendü*>*kendi*) sözcükleri kullanılmıştır. Her iki sözcük, bir arada ve benzer işlevlerle Eski Oğuz Türkçesinde de yer almıştır. Daha sonra Eski Oğuz Türkçesinden gelişen lehçelerde *öz* ve *kendü* zamirlerinin sınırlarında bir ayrışma olmuştur. *Öz* zamiri, Azerbaycan sahasında; *kendü* zamiri ise Türkiye (Osmanlı) sahasında yerleşmiştir.

Güney Azerbaycan Türkçesinde dönüşlülük zamiri işleviyle *öz* sözcüğü kullanılır. *Öz*'ün bundan başka pekiştirme, şahıs zamiri ve sıfat işlevleri de vardır. Güney Azerbaycan Türkçesinin kimi ağızlarında zamir özelliğiyle ayrıca *bile* ~ *bêle* ~ *bele* sözcüğü kullanılmaktadır. *Bile* sözcüğü, zamir kategorisinde sadece şahıs zamiri işlevini yerine getirmektedir. *Bile*, şahıs zamiri işlevinde ancak iyelik ekleri ve bazı durum ekleriyle veya çekim edatlarıyla kullanılabilir. *Bile*'nin dönüşlülük zamiri, pekiştirme ve sıfat işlevleri bulunmamaktadır.

Anahtar Kelimeler

İran Türk ağızları, Güney Azerbaycan Türkçesi, zamir, dönüşlülük zamiri.

Abstract

The expression of reflexivity in the Turkic language is usually reported via reflexive pronouns or suffixes added to verbs such as $-(X)n \sim -(X)l$. In the historical periods of the Turkic language, words of *öz* and *kendü* (>*kendü*>*kendi*) is mainly used as reflexive pronouns. These words co-existed together in the Old Oghuz Turkic with similar functions. Later, in the dialects developed from the Old Oghuz Turkic, there was a separation on the boundaries of the self-pronouns. The pronoun of *öz* was used in Azerbaijani field; and the pronoun of *kendi* (self) was used in Turkey (Ottoman) field.

In the South Azerbaijani, the word of *öz* is used as a function of reflexive pronoun. In addition to this, *öz* has reinforcement, personal pronoun and adjective functions. In some dialects of South Azerbaijani, words of *bile* ~ *bêle* ~ *bele* are also used in the feature of pronoun. *Bile* in the category of pronoun fulfills only the function of a personal pronoun. *Bile* can only be used as a personal pronoun function with possessive suffixes and some case suffixes or with inflectional suffixes. *Bile* does not have the functions of reflexivity, reinforcement and adjective.

Keywords

Turkic dialects of Iran, South Azerbaijani, pronoun, reflexive pronoun.

* Doç. Dr., Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal ve Beşeri Bilimler Fak., Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, e-posta: dogan.talip@gmail.com <https://orcid.org/0000-0002-8216-0483>

Gönderim Tarihi: 29.08.2018
Kabul Tarihi: 22.11.2018



1. Dönüştülük Zamirlerinin Türk Dilinde Görünümü

Dönüştülük, bir yapının öğeleri arasında anlam ve gönderge özdeşliğinin bulunmasıdır. Dillerde bu dil bilgisel kategori, dönüştülük zamirleri ya da eylemlere getirilen ekler aracılığıyla ifade edilir (bk. Bussmann 1998: 993; İmer vd. 2011: 102). Dönüştülük kategorisi için Türk dilinde, eylemcil ya da adcıl yollara başvurulur. Eylemcil yolda dönüştülük ifadesi, genellikle -(X)n ve bazı lehçelerde aynı zamanda -(X)l ekiyle sağlanır. Söz gelişi Türkiye Türkçesinde *kaşın-, gezin-, taran-, aldan-, sıkıl-, yanıl-, durul-* gibi. Adcıl yol art gönderimli (anaforik) araçlara, yani özel göndergesel özelliklere sahip olan dönüştülük zamirlerine bağlıdır. Türkiye Türkçesinde her iki dönüştülük stratejisi aynı anda kabul görmemektedir. Örneğin, *Çocuk yıkandı ~ Çocuk kendini yıkadı* cümleleri kabul edilir; ama **Çocuk kendini yıkandı* gibi bir cümle kabul edilmez. Dönüştülük zamirler tipolojik olarak özel zamir biçimleri olarak nitelendirilir. Dönüştülük zamirlerin gönderim yaptığı öncül, kısıtlı bir söz dizimsel alanda görülür.

Dünya dillerinde dönüştülük zamirlerinin işaretlenmesine, çoğunlukla beden ya da beden parçalarının (beden, baş, kemik, deri, yüz vb.) kaynaklık ettiği tespit edilmiştir. Bu eğilim özellikle, Afrika dillerinde gözlemlenmiştir. Bununla beraber şahıs zamirleri ve “kendi, öz, kişi, zat”, “ruh/can”, “geri dönme” ve “aksetme” anlamlı sözcüklerin de dönüştülük zamirinin ifadesinde kullanıldığı gözlemlenmiştir¹. Bunlar arasında, söz gelimi Avustralya ve Okyanusya ülkelerinde dönüştülük zamirlerinin adlandırılma stratejisinde “geri dönme” ve “aksetme” yolu rol oynamış, beden parçaları geri planda kalmıştır (bk. Schladt 1999: 110-111). Durum, Türkçede ise genellikle beden veya onun herhangi bir parçası ve ‘öz, can, kişi, kendi, vd.’ anlamlı sözcüklerin seçilmesi yönünde tezahür etmiştir: Örneğin *kendi*<ET kentü ‘asıl, öz’ ve *öz* ‘öz, can, ruh, hayat, vd.’, *bot* ‘beden’ gibi.

König & Siemund (1999: 56), dünya dillerinde beden parçalarının önce pekiştirme işleviyle seçildiğini ardından dönüştülük zamirlerine evrildiğini kaydetmişlerdir. Özellikle pekiştiriciler ile dönüştülük zamirlerinin özdeşliğine dikkat çekmişlerdir. Dönüştülük zamirlerinin dil bilgiselleşme sürecini ise şu şekilde formülleştirmişlerdir: *beden parçaları > pekiştiriciler > dönüştülük zamirleri*. Türk dilinin dönüştülük zamirlerinin art zamanlı gelişme seyri de bu çizgiyi teyit etmektedir. Söz gelişi *kentü* biçim biriminin ilk ve yaygın kullanımları pekiştirme işleviyle tanıklanmaktadır (bk. Güven 2015).

Bugünkü Türk dili alanının başlıca dönüştülük zamirleri ve dağılımları şu şekildedir: *kendi* (Türkiye ve Gagavuz Türkçeleri), *öz ~ üz* (Azerbaycan, Türkmen, Tatar, Kırım Tatar, Başkurt, Kazak, Kırgız, Karakalpak, Özbek, Yeni Uygur, Nogay, Kumuk, Karay, Çulım Türkçeleri), *kesi* (Karaçay-Malkar Türkçesi), *boy* (Altay Türkçesi), *bot* (Tuva Türkçesi), *beye* (Yakut Türkçesi), *ha* ve türevleri (Çuvaş Türkçesi). Dağılımda görüldüğü üzere, Eski Türkçeden doğan lehçelerde *öz ~ üz* zamiri, Batı Oğuz² Türkçesindeki lehçelerde (Azerbaycan hariç) *kendi* zamiri hâkim olmuştur. Tabii, bu zamirlerin kullanılma sınırları lehçeler arasında değişebilmektedir. Söz gelişi *kendi* zamiriyle, Tatar ve Başkurt Türkçesinde ya da Azerbaycan’daki ağızlarda (Gazah ve Şeki gibi) da karşılaşılabilir (Gökdağ 2011: 12; Şireliyev 2008: 184). Türk dilinde dönüştülük ifadesi, sınırlı alanlarda olmak üzere farklı sözcüklerle de sağlanmıştır.

¹ Krş. Arapça *nefs* ‘öz, vücut’, İngilizcede *self* ‘öz, kendi, kişi, vd.’, Almanca *leib* ‘vücut, beden’ gibi. Dönüştülük zamirlerinin dil evrenselliği hakkında ayrıca bk. Cassier (2005: 267).

² Batı Oğuz Türkçesi içine Türkiye, Gagavuz ve Azerbaycan Türkçeleri dâhil edilmiştir (bk. Johanson 1998: 82-83).

Azerbaycan'ın Gah bölgesi ağızlarında; Güneydoğu Anadolu bölgesinin Urfa, Diyarbakır ağızlarında işletilen sistem bunun ilginç örneklerindedir. Bu ağızlarda, 1. şahıs zamirlerinin veya 2. şahıs zamirlerinin art arda kullanılmasıyla dönüşlü zamir işlevi sağlanmıştır: Zagatala/Gah ağzında *men mağa nêyledim?* 'Kendime ne yaptım?'; *sen senin ğedrini bilmiyi* 'Kendinin kadrini bilmiyorsun.' (İslamov 1986: 154). Urfa ağzında *sen siye* 'kendine', *ben beni* 'kendimi' (Özçelik 1997: 86); Diyarbakır ağzında *ban bân* 'kendime', *san sahan* 'kendine', *biz bize* 'kendimize' (Erten 1994: 40). Yaygın olmasa da bu tür kullanımlar ayrıca Tokat, Malatya ve İzmir bölgesi ağızlarında tespit edilmiştir (Ay 2015: 315). Söz konusu yapı, Oğuz Türkçesinin tarihî metinlerinde de yer almıştır. Şahıs zamirlerinin tekrarıyla kurulan bu yapının Yunus Emre'nin şiirlerinde yaygın olması dikkat çekicidir: *Sen sana ne sanursan ayruğa da anı san* (YED: 131), 'Kendine ne sanırsan başkasına da onu san. '; *İlmünde gark olalı uş ben beni bilimezin* (YED: 122), 'İlminde gark olalı beri kendimi bilemem. '; 14. yy.'da Nesimi'de *Çarenî sen saña kıl, geç çâresüz bî-çâreden* 'Çareni kendine et, geç çaresiz biçâreden.' (N: 554); Dede Korkut Hikâyeleri'nde *Mere sen seni bilürsin, bizüm halumuzdan haberün yok* (DKK: 101-8), 'Bre (sen) kendini bilirsin, bizim hâlimizden haberin yok.' Fuzûlî'de *işka saldım men meni pend almayub bir dösttan* (FDŞ: 45), 'Aşka saldım kendimi, öğüt almayıp bir dosttan.' Niyazi Mısri'de *Ben beni terk eyledim gördüm ki ağyâr kalmadı* (NMH: 587), 'Kendimi terk ettim gördüm ki ağyar kalmadı.' Bu kullanımlarla ilgili Csató (2003: 69), Urfa ve Diyarbakır ağızlarında görülen örnekleri konu edinmiş ve söz konusu yapının 1. Dünya savaşından önce Doğu Anadolu bölgesinde yaşayan Ermenilerin dilinden etkileşim yoluyla ortaya çıktığını iddia etmiştir. Ancak bu yapının bilhassa Oğuz Türkçesinin tarihî metinlerinde görülen dağılımı ve yaygınlığı, Ermenice yoluyla geliştiği iddiasını güçsüzleştirmektedir. Ayrıca dönüşlülük zamirlerinin art zamanlı gelişimi ve baştan beri şahıs zamirleri yerine kullanılabilmesi, bu özelliğin Türkçenin iç dinamiklerinden gelişmiş olduğunu ortaya koymaktadır. *Şahıs zamiri + şahıs zamiri + durum eki* dizilişiyle kurulmuş olan dönüşlülük yapısı bugün, yukarıda kaydedilen Oğuz ağızlarında korunmuş görünmektedir. Dönüşlülüğün ifadesi için başvurulan bu paradigmanın benzeri Fransızcada da vardır. Fransızcada dönüşlülük, çift zamirli eylemlerle (le verbe ponominal) oluşturulur. Çift zamirli olarak nitelendirme, eylemin başında ikinci zamir *se* unsurunun bulunmasından dolayıdır. Çekimde *se* unsuru, kişilere göre değişir: *je me* 'ben beni', *tu te* 'sen seni', *il ~ elle se* 'o kendisini', *nous nous* 'biz bizi', *vous vous* 'siz sizi', *ils ~ elles se* 'onlar kendilerini'. Bu kullanımda çift zamirden birincisi özne zamiri (le pronom sujet): *je* 'ben', *tu* 'sen', *il* 'o (eril)', *elle* 'o (dişil)', *nous* 'biz', *vous* 'siz', *ils* 'onlar (eril)', *elles* 'onlar (dişil)'; ikincisi ise nesne zamiridir (le pronom complément): *me* 'beni', *te* 'seni', *se* 'kendisini', *nous* 'bizi', *vous* 'sizi', *se* 'kendilerini' (Köse 2011: 7). *Je me gratte*. 'Kendimi kaşıyorum. ~ Kaşınıyorum.' *Tu te peignes*. 'Kendini tarıyorsun. ~ Taranıyorsun.'

1. 2. Türk Dili Alanında Öz Biçimi

Öz unsurunun kullanımına Türkçenin ilk yazılı kaynaklarında rastlanmaktadır. Bu kaynakları temsil eden Orhon Türkçesinde *öz*, üç tür işlevde görülmektedir: Bunlar; bir adı ya da başka bir zamiri (özne) pekiştirme işlevi (1) ve (2); şahıs zamirleri işlevi (3) ve (4); sıfat işlevi (5) şeklindedir. Ağırlıklı olarak da şahıs zamirlerinin pekiştirilmesinde kullanılmıştır: (1) *ben özüm tabğaç iline kılntım* (T 1), 'Ben kendim Çin'de doğdum.' (2) *inim kül tigin özi anca kergek boltı* (KT D 30), 'Kardeşim Prens Kül Tigin'in kendisi öylece vefat etti.' (3) *özüm karı boltum uluğ boldum* (T 56), 'Ben yaşlandım, ihtiyar oldum.' (4) *özi süsi ögürü sebinü ordusınaru kelir* 'O ve ordusu güle oynaya karargâha geliyor.' (IB 3). (5) *öz (i)çi taşın tutmuş teg biz* (T 13) 'Kendi iç (kuvvetleriyle) dışarısını tutmuş gibiyiz.' (Tekin 2003: 123-124). Eski Uygur Türkçesinde *öz*'ün, bilhassa zamir işlevli kullanımlarının yaygınlaştığı gözlemlenir. *Öz*, bu dönemin metinlerinde

dönüştürme zamiri (1), özne pekiştirme (2), şahıs zamiri (3), sıfat (4) ve ad (5) işlevleriyle kullanılmıştır. Öz'ün zamir işlevli kullanımlarının hem iyelik ekli hem de iyelik eksiz örnekleri vardır. Sıfat olarak kullanılması hâlâ pek yaygın değildir. Ayrıca, öz sözcüğü *isig* öz 'hayat', *et* öz 'vücut' gibi birleşiklerde ad olarak kullanılmıştır: (1) *alku burkanlar özke adınağuka asiğ tusu kılsalar...* (Suv. 49, 8-9), 'Bütün burkanlar kendilerine ve başkalarına fayda kılsalar.' (2) *ol begniñ özinke tegdükte...* (Suv. 6, 7-8), 'O beyin kendisine vardığımda...' (3) *özümke y(i)g(i)rmi uluğ yarğa birtürsün tip...* (Suv. 603, 14-14), 'Bana yirmi ulu fil verdirdin diye...' (4) *laçın açı üze belinlep öz etin bıçturdı* (BTT, I, D, 61-62), 'Laçın açlığı sebebiyle ürküp kendi etini parçalattı.' (5) *biziñ isig özümüzni uladıñız* (Suv. 509, 1-2), 'Bizim hayatımızı uzattınız.' (Gabain 2007: 73; Eraslan 2012: 258-261). Karahanlı Türkçesinde *öz*, iyelik ve hâl ekli biçimleriyle bir önceki devrede (Eski Uygur Türkçesinde) olduğu gibi işlevsel çeşitliliğini sürdürmüştür. Örnek (1)'de dönüştürme zamiri, (2)'de şahıs zamiri (3)'te özne pekiştirme ve (4)'te sıfat işlevlerindedir: (1) *kiçiglik anuğ tut özün bolğuka* (KB, 552), 'Kendini küçük tut ve mütevazı ol.' (2) *ay bilge özüm uş tapuğçı seniñ* (KB, 203) 'Ey bilge, ben senin kulunum.' (3) *bağırşak tilese özünke özün* (KB, 428), 'Sadık (birini) istersen kendine, (sen) kendin'. (4) *biligsiz sözi öz başını yiyür* (KB, 170), 'Bilgisizin sözü kendi başını yer.' Doğu Türkçesinin³, Eski Türkçenin dil bilgisel mirasını önemli ölçüde devam ettirdiği bilinmektedir. Dolayısıyla *öz*'ün bilhassa Eski Uygur ve Karahanlı Türkçelerinde oluşan kullanımları, 13. yy.'dan sonra Doğu Türkçesine de aktarılmıştır (bk. Eckmann 2003: 86-87; Ata 2014: 340-341).

Türkçenin tarihî dönemlerinde *öz* ve *kentü* ~ *kendü*'nün öbek biçiminde kullanımları da yaygındır. Oluşumun örneklerine Eski Uygur Türkçesinde şahıs zamiri (1) ve özne pekiştirme (2) işlevlerinde rastlanır: (1) *yir suv yok kim k(e)ntü özi tapmasar* (Kuanşi, 190), 'Onun ulaşamayacağı hiçbir âlem yoktur.' (2) *bu ayğ kılmıçlarığ kentü özüm kıltım erser...* (USt. 134), 'Bu kötü amelleri (ben) kendim kıldım ise...' (Eraslan 2012: 262).

Eski Oğuz Türkçesinde *öz* ve *kendü* zamirleri, bir arada ve benzer işlevlerde kullanılmıştır. Daha sonra Eski Oğuz Türkçesinde gelişen lehçelerde *öz* ve *kendü* zamirlerinin sınırlarında bir ayrışma olmuştur. *Öz* zamiri, Azerbaycan sahasında; *kendü* (ve deşikeleri) zamiri ise Türkiye (Osmanlı) sahasında karakteristikleşmiştir (Ergin 1997: 272-273). Bu farklılık, aynı zamanda her iki sahayı ayıran söz varlığı ölçütlerinden biri olmuştur. Diğer taraftan *öz*, Doğu Türkçesi ve onun dairesinde gelişmiş olan Oğuz lehçelerinde (Türkmen Türkçesi ile kısmen de Azerbaycan, Horasan ve Kaşgay Türkçeleri) dilbilgisel işlevini korumuştur. Türkiye (Osmanlı) sahasında ise dil dilsel işlevlerini kaybedip, sözlüksel içeriğiyle sürdürülmüştür (Güven 2015: 65). Türkiye Türkçesinde *öz* genellikle; bir şeyin künhü, cevheri, kökü vb. anlamlarda ad (1); niteleme işlevi (2) ve yine bu işlevinden hareketle birleşik sözcük türünde kalıcı ad (3) oluşturma özellikleriyle kullanılmaktadır: (1) *İran ile Turan'ın tarihî serüveninin özü ve...* (İT: 1); (2) *İşte insan öz muhitini bulunca böyle rahatlar.* (C: 26); (3) *Öz geçmiş, öz kaynak, özveri, öz güven, öz eleştiri...* Ayrıca Cumhuriyet döneminde oluşturulan ya da canlandırılan kimi sözcük ve terimlerde de *öz*, sözlüksel anlamıyla yer edinmiştir. Örneğin: *özen* ve bunun türevleri olan *özenli*, *özendir-*; *özel*, *özek...* (<http://www.tdk.gov.tr>). Türkiye Türkçesinde *öz*'ün ayrıca, *kendisi* biçiminin oluşumunda yer aldığı düşünülmektedir: *kendi-si<kendüzi<kendü* *öz-i* (Banguoğlu 2004: 364-365).

³ Doğu Türkçesini, Türkistan sahasında Harezmi Türkçesi (13. ve 14. yy.) ve ardından gelişen Çağatay Türkçesi (15. ve 20. yy. arası) temsil eder.

1. 2. 1. Güney Azerbaycan Türkçesinde⁴ Öz Biçiminin Kullanımları

1. 2. 1. 1. Biçim Bilgisel ve Söz Dizimsel Özellikleri

Güney Azerbaycan Türkçesinde sözcük öz biçimindedir⁵. Öz'ün zamir işlevli kullanımları, iyelik ekleriyle olmaktadır: *özüm ~ özüm, özün ~ özün ~ öziy ~ özüy, özü ~ özi, özümüz, özünüz ~ özünüz, özü ~ özi ~ özleri ~ özdei* (bk. Sarıkaya 1998: 256; EİA: 147; UA: 137; Z: 963-965). Örneklerde görüldüğü gibi iyelik eklerinin dudak uyumu dışında kullanımları da vardır. Öz'ün çokluk 1. şahıs iyelik ekli biçimlerinde yardımcı ünlünün düşmesiyle ünlüsü uzamaktadır: *özümüz* (UA: 404-48) 'kendimiz, biz'. Öz sözcüğüne eklenen iyelik eki bir sahiplik bildirmez, dönüşlülüğün ilgili olduğu kişiye işaret eder. Örneğin, *gözüm* 'benim gözüm', *gözün* 'senin gözün', *gözü* 'onun gözü'; *özüm* 'ben', *özün* 'sen', *özü* 'o' gibi. Diğer bir açıdan bu sözcükler derin yapıda *men-in öz-ü<özüm* 'ben', *sen-in öz-ü<özün* 'sen', *o(n)-un öz-ü<özü* 'o' durumundadır. Örneğin, *kelbeli xan, özü de güvenip sene* (UA: 445-74) 'Kelbeli Han, o da güvendi sana' cümlesinde iyelik ekli *özü* biçimi, *kelbeli xan'ı* (onu) işaretlemiştir.

Cümlede *öz + iyelik ekleri* yapısı isteme göre, eşitlik durumunun dışında, bütün durum ekleriyle kullanılmaktadır. Eşitlik durumu eki yerine tamamıyla söz dizimsel yapılar başvurulmaktadır. Örneğin, *heresünün özüne göre...* (EİA: 341-38), 'herkesin kendisince (kendisine göre)...'; *uşağın ki kırkı oldı, onda da özleene göre dā* (UA: 273-35), 'Çocuğun kırkı olduğunda, o zaman da kendilerince (kendilerine göre) ...'

Aitlik eki, *öz + iyelik ekleri* yapısının ilgi durumu ekli biçimine getirilmektedir: *özümünkü* (Z: 34-67) 'benimki', *özününkü* (UA: 488-26) 'onunki', *özümüzünki* (UA: 426-103) 'bizimki', *özünüzünki* (BA: 182-38) 'sizinki'.

Şahıs zamirleriyle kurulan isim tamlamalarında kimi zaman *öz'ün* pekiştirme işleviyle kullanıldığı görülür. Tamlamalarda ilgi durumu eki aynı zamanda şahıs zamirlerini pekiştiren *öz + iyelik ekleri* yapısına da getirilmektedir (1), (2) ve (3). Bu tür örneklerde ilgi durumu eki bazen kullanılmaz (4). Tamlanan unsuruna daima ilgili şahsın iyelik ekleri getirilmektedir. Bir başka açıdan, iyelik ekleri şahıs zamirine göre seçilmektedir. İlgi durumu ekli şahıs zamirinin bazen de söylenmediği olur (5).

(1) *menim özümün xatirimdedü.* (EİA: 333-258),
'Benim (kendimin) hatırımdadır.'

(2) *menim özümün ağam.* (SA: 184-28),
'Benim (kendimin) babam.'

(3) *bizim özümüzün atmış baş, elli baş davārmız var ıdı* (UA: 288-14),
'Bizim (kendimizin) altmış baş, elli baş davarımız var idi.'

⁴ Güney Azerbaycan Türkçesi, İran'ın kuzeybatısında kullanılır. İran'ın şimdiki siyasî haritasına göre Güney Azerbaycan Türkçesi "Doğu Azerbaycan (hepsi), Erdebil, Zencan, Batı Azerbaycan (alanının yarısı), Hemedan (alanının çoğu), Gilan, Tahran (az bir kısmı), Kürdistan (az bir kısmı), Kazvin (hepsi), Kum (az bir kısmı) "ostan"larında konuşulmaktadır (Barutçu-Özönder 2002: 102-103). Bu alanlarda ölçünlü bir dilin varlığı söz konusu değildir. Dolayısıyla Güney Azerbaycan Türkçesi de bu alanlarda konuşulan ağızları temsil etmektedir. İncelemenin malzemesi bu ağızlara ait metinlerin olduğu Ergin (1971), Kırıl (2001), Gökdağ (2006), Karini (2009), Doğan (2010), Pehlivan (2011), Bicbabaei (2012) ve Rezaei (2015)'e dayanmaktadır.

⁵ Öz sözcüğü, İran'da Farsçanın etkisiyle /ö/ ünlüsünün kaybolduğu değişkelerde *ez*, *ez* biçimlerinde kullanılır. Örneğin Horasan Türkçesinin Bocnurd ağızında *ezim* 'kendim', *ezimiz* 'kendimiz' gibi (Doğan 2016: 46).

(4) *menim_özüm adım âbdurrahman, şöhetim teyyar* (UA: 263-6),
'Benim adım Abdurrahman, soyadım Tayyar.'

(5) *mejmehe getimeyin, şam verceğ, özümüzün şāmımız vardı.* (UA: 454-52),
'Tepsi (yemek) getirmeyin, akşam yemeği vereceğiz, bizim akşam yemeğimiz vardır.'

Teklik 3. şahıs iyelik ekli *özü* biçimi ve *de* bağlacının birlikteliğiyle kimi zaman 'üstelik, hem de, bir de, aslında" anlamlarında bağlaç özelliğiyle kullanım söz konusudur:

(1) *bi ğere ğutuydi onda biz, yavaş yavaş – özü de māşın zaT yox_udi.* (UA: 253-60),
'Bir kara kutuydu o zaman biz, yavaş yavaş, hem de araba falan yoktu.'

(2) *xulāse sünnilerin; özü de ěle biz henifiytx, o da henifi'ydi hā, türkiye.* (UA: 340-118),
'Hülasa Sünniler; bir de öyle biz Hanefi'yiz, o da Hanefi'ydi, Türkiye.'

1. 2. 1. 2. İşlevleri

1. 2. 1. 2. 1. Sıfat işlevi

Öz, sıfat işleviyle kullanıldığında dâhil olduğu sözcük türü gereği herhangi bir çekim eki almaz. Burada *öz*, iyelik ekli bir adı niteler. Böylelikle nitelediği adın iyelik özelliğini de kuvvetlendirir. *Öz*, bu kullanılışlarında "şahsına ait olan, kişisel" (1), (2) ve (3); "şahsı tarafından oluşturulmuş ya da elde edilmiş" (4); "gerçek, halis" (5) gibi nitelik ayırtıları katar:

(1) *gelir oturdur öz yanına ve soruşur ki...*(T: 144-34),
'Gelir oturtur kendi yanına ve sorar ki...'

(2) *bular ğeyitdiler öz veteimerine.* (SA: 210-20),
'Bunlar döndüler kendi vatanlarına.'

(3) *senin_öz zindeğanmğında ta o zamana kimin ki...* (UA: 337-53),
'Senin kendi yaşamında ta o zamana kadar ki...'

(4) *men,_istirem_öz şêrlerrinnen de hiç_olmasa, bi iki ğete oxuyasan.* (UA: 338-76),
'Ben isterim ki, kendi (yazdığın) şiirlerinden hiç olmazsa bir iki parça okuyasın.'

(5) *bu kendin_öz_adı, kōrek'di.* (UA: 367-8),
'Bu köyün gerçek adı, Korek'tir.'

Öz sözcüğü sıfat işlevinde ayrıca "kan bağıyla bağı, üvey olmayan, yakın" anlamlarında bir niteleme bildirir:

(1) *bu arvad, bı sefer_öz ğızına dedi ki...* (EİA: 357-177),
'Bu kadın, bu sefer öz kızına dedi ki...'

(2) *baxdı, öz mamasıdı, öz nenesidi.* (UA: 380-20),
'Baktı öz annesidir, öz annesidir.'

(3) *here ğeder meselem_öz fāmiline, ğohumnamın_ėvine.* (UA: 470-18),

‘Hepsi gider mesela yakın ailesinin, akrabalarının evine.’

1. 2. 1. 2. 2. Pekiştirme Zamiri İşlevi

Güney Azerbaycan Türkçesinde *öz*’ün en yaygın işlevi, şahıs zamirlerini ya da herhangi bir adı pekiştirmektir. Pekiştirilen şahıs zamirleri ve adlar çoğu zaman özne konumundadır. *Öz*, temsil ettiği şahsa uygun iyelik ekini alır.

Öz’ün özellikle 1. kişi zamirleriyle bir arada söylenmesi tipiktir: *men özüm, biz özümüz* gibi. Bu ifadelerde şahıs zamirleri bazen ilgi durumu ekiyle kullanılır (2) ve (8). Pekiştirilen unsur ile *öz* arasına başka unsurların yerleştirilmesine de rastlanır (3). *Öz* ile birlikte 3. kişiler olarak hem insan(lar) hem de insan dışındaki varlık(lar) pekiştirilir. 3. kişilerde, pekiştirilen unsur (insan ya da başka varlık) yüzey yapıda muhakkak suretle belirtilmektedir⁶. Aşağıda (4), (5) ve (6) numaralı örneklerde pekiştirilen *şahenşah* ‘kişi adı’, *urmiye* ‘şehir adı’ ve *yurt* ‘yurt, vatan’ unsurları gibi. Pekiştirilen unsur, çokluk eki aldığıda sistemli olarak *öz* de çokluk ekini almaktadır (10). Bu ifadelerde pekiştirme ya da kuvvetlendirme işlevli *öz* + *iyelik ekleri* biçimleri bir yönüyle de cümlelerde “bizzat, bizatihi, şahsen” anlamlarında zarf özelliğindedir:

(1) *şeherde vila vërsele, men özüm gëtmem.* (UA: 363-25),
‘Şehirde villa verseler, ben kendim (oraya) gitmem.’

(2) *meim özüm, mamaydım.* (UA: 440-58),
‘Ben kendim, anneydim.’

(3) *men ipi bağlaram özüm öz belime* (EİA: 377-188),
‘Ben ipi bağlarım kendim, kendi belime.’

(4) *şahenşah özü teşrif getti o’ra.* (EİA: 337-58),
‘Şahinşah’ın kendisi teşrif etti oraya.’

(5) *indi de burda urmiye’en özünde sâkinem.* (UA: 352-44),
‘Şimdi de burada Urmiye’nin kendisinde oturuyorum.’

(6) *ordan geçer yurdumuzun özine.* (AT: 11-52),
‘Oradan geçer yurdumuzun kendisine.’

(7) *biz özümüz, anadan olannan bu ketdeyex.* (UA: 378-4),
‘Biz kendimiz anadan doğma bu köydeyiz.’

(8) *bizim özmüz, indi gülabaxan da ehmişig.* (UA: 487-10),
‘Biz kendimiz, şimdi ayçiçeği ektik.’

(9) *siz özüz neçe bacı ğardaş ıduz?* (EİA: 340/10),

⁶ Türkiye Türkçesinin dönüşlülük zamiri *kendi* de 3. kişilerde hem insan hem de insan dışındaki varlıkların pekiştirilmesinde kullanılır. İnsan haricinde ise cansız varlıklarda kullanılması söz konusudur: *harâbe hâline geldikten sonra el konulabilen binanın kendisi de, orta kubbe ...* (HK: 346). Güney Azerbaycan Türkçesinde *öz*, bu özellikle (canlı cansız bütün varlıklar yerine kullanılma) 3. kişilerde şahıs zamiri olarak da kullanılmaktadır (bk. 1. 2. 1. 2. 4. Şahıs zamirleri işlevi). Ama Türkiye Türkçesinde *kendi*’nin şahıs zamiri olarak yalnızca insanları temsil etme özelliği vardır.

'Siz kendiniz kaç bacı kardeşsiniz?

(10) *ële toy sahapları özleri ivde getir götür_êlerdile.* (UA: 326-81),
'Öyle düğün sahipleri kendileri evde getir götür yaparlardı.'

Tarihî Batı ve Doğu Türkçesi metinlerinde Farsça *xod* 'kendi' unsurunun bilhassa pekiştirme ve niteleme işlevli kullanımları yaygındır. Kullanımlarda *xod* unsuruna herhangi bir çekim eki getirilmemektedir. Eski Oğuz Türkçesinde *eyüler xod ululardur ve baxtlulardur*. (GT: 339), 'İyiler kendisi ululardır ve bahtlılardır.' Çağataycada *mên xōd terbiyet kılıb edim*. 'Ben kendim terbiye etmişim.'; *öz xōd axvālīga köre* 'kendi durumuna göre.' (Eckmann 2003: 87).

Daha çok da klasik dönem metinlerinde gözlemlenen *xod* ile ilgili bu alışkanlık, Türkiye Türkçesine ulaşmamış ancak Farsçayla ilişkilerin yoğun olageldiği İran'daki Türkçe deşikelerde tabiatıyla sürdürülmüştür. Güney Azerbaycan Türkçesinde *xod*, öz sözcüğüyle bir arada ve aynı işlevde (özne pekiştirme) kullanılmıştır. Bir nevi, özne iki unsurla pekiştirilmiştir. Aşağıda (1) ve (2) numaralı cümlelerde teklik 1. şahıs zamiri pekiştirilmiştir. Ayrıca *xod* ~ *xud* ve şahıs zamiri, Farsça tamlama şeklinde dizilmiştir:

(1) *xud-i men özüm, neçe dene olatım var.* (UA: 399-11),
'Ben(im) kendim(in), birçok evladım var.'

(2) *indi xod-i men_özüm, meem_on_iki, beke on bēş dene bacım_uşağı var şeherde.* (UA: 428-18),
'Şimdi ben kendim, benim on iki, belki on beş tane bacımın çocuğu var şehirde.'

1. 2. 1. 2. 3. Dönüşlülük Zamiri İşlevi

Dönüşlülük zamiri, yapılan işin yapana döndüğünü göstermek için kullanılır. Başka bir açıdan, dönüşlülük zamirleriyle kurulan cümlelerde işi yapan ve işten etkilenenin ortak olması söz konusudur. Güney Azerbaycan Türkçesinde *öz*'ün iyelik ekli biçimlerinin dönüşlülük zamiri olarak kullanımı yaygındır. Aşağıda sunulan örneklerde özne, eylemdeki hareketi kendi üzerinde gerçekleştirir. Bu ifade *öz + iyelik ekleri + durum ekleri* dizilişi aracılığıyla ortaya konulur:

(1) *ay özümü o ezdiren günlerim.* (AT: 5-21),
'Ah kendimi o nazlandırdığım günlerim.'

(2) *baxar görer bi dene şilif var, ordan özün soxar içeriye.* (SA: 183-35),
'Bakıp görür bir tane geçit var, oradan kendini sokar içeriye.'

(3) *ipi bağlëlla, ibrahim de özün bağlër.* (EİA: 377-198),
'İpi bağlarlar, İbrahim de kendisini bağlar.'

(4) *oğlan sey_êliye... bir_az müsteğil_ola, bir_az_özün tapa.* (UA: 324-37),
'Oğlan çalışsın... Biraz bağımsız olsun, biraz kendini bulsun.'

(5) *oğlaná çox özümüzü görsetmezdiş, gèderdiş eve.* (UA: 304-40),
'Oğlana kendimizi çok göstermezdik, giderdik evimize.'

Kimi örneklerde öz'ün tekrarıyla dönüşlülük ifadesi pekiştirilir. Bu kullanımda iyelik ve durum ekleri ikinci kısma eklenir. Oluşturulan tekrar öbeği cümlede zarf olur:

(1) *paşa, bu öz_özünmen söz deyiri.* (UA: 342-180),
'Paşa, bu kendi kendisine söz diyor.'

1. 2. 1. 2. 4. Şahıs Zamirleri İşlevi

Güney Azerbaycan Türkçesinde öz'ün iyelik ekli biçimleri cümlede şahıs zamirleri işleviyle kullanılmıştır. İşleklik bütün şahıslar için söz konusudur. 3. teklik ve çoklukta öz ile ayrıca insan olmayan varlık ya da varlıklara da gönderme yapılmıştır. Öz + iyelik ekleri yapısı, (4) numaralı örnekte "üzüm"ü temsil etmiştir. (5) numaralı örnekte "bir yıl radyonun açılmaması âdeti" ifadesinin yerini tutmuştur.

(1) *buları özüm toxumuşam ağacan.* (BA: 218-79),
'Bunları ben dokudum ağacan.'

(2) *nèyniyek, gèt; özüve de ğurban, _arvaduva da ğurban.* (EİA: 383-349),
'Ne yapalım, git, sana da kurban, karına da kurban.'

(3) *özü geder, eyleşer bi dene erxin ğırağında.* (SA: 191-19),
'O gider oturur bir arkın kenarında.'

(4) *.. men, bileli üzüm! bir üzümüydi, sora da yêrdeydi özü de.* (UA: 337-45),
'Ben bildiğimden beri üzüm. Bir üzümdü, sonra yerdeydi o da.'

(5) *... özü de resm_idi gèdim, bir_ile kimin hêş kes_evinde radyo aşmazdı.* (UA: 473-33),
'O da âdetti eskiden, bir yıla kadar hiç kimse evinde radyo açmazdı.'

(6) *şehristanda zadda bi dene balovlu zad görende özümüzden billix.* (UA: 378-20),
'Şehirde falan bir Balovlu gördüğümüzde kendimizden biliriz.'

(7) *zülüm_özüze olsun, ne zülüm, men xeyirri işe gèdirem.* (EİA: 474-985),
'Zulüm size olsun, ne zulüm, ben hayırlı işe gidiyorum.'

(8) *indi toyda da özleri çöreĥ möreĥ yaptırtdıla.* (UA: 277-124),
'Şimdi de düğünde onlar çörek mörek yaptırmışlar.'

1. 2. 1. 3. Toplum Dilbilimsel Özellikleri

Öz'ün çokluk 2. şahıs iyelik ekli biçimi tek kişiye (*sen*) hitap yoluyla saygı, nezaket gibi ifadelerde kullanılır. Çokluk 2. şahıs iyelik ekli biçimler, şahıs zamiri (*siz*) ya da bu zamirin pekiştiricisi işlevindedir. Şu cümleler karşıdaki tek kişiye (*sen'e*) hitaben söylenmiştir:

(1) *erz_osun hüzüürüze – özüüz, buyurusuz – da indi bu keşâverzinin derâmedi eriĥdi.* (UA: 387-42),
'Arz olsun huzurunuz, siz buyuruyorsunuz. Şimdi bu çiftçinin ürünü eriktir.'

(2) *indi de ki siz özüksüz.* (UA: 343-196),
'Şimdi de siz kendinizsiniz.'

Buna benzer tarzda ayrıca *cenab*<Ar. cenāb sözcüğünün çokluk 2. şahıs iyelik ekli biçimi de saygı, yüceltme, mesafe vb. anlamlarla kullanılmaktadır. İyelik ekli bu sözcük de yine şahıs zamiri⁷ veya onu pekiştirme işleviyle kullanılır:

(1) *bu döre ki el'an birden cenabuz göre'süz...* (EİA: 328-95),
'Bu çevre ki şimdi birden siz görüyorsunuz.'

(2) *biri meselem, sen cenābiyiz diyisiz: ağa, büyüün mene işlê.* (UA: 459-15),
'Biri mesela, siz diyorsunuz: Ağa bugün bana çalış.'

1. 3. Bile Biçimi

1. 3. 1. Türk Dili Alanında Bile<Birle Biçimi

Bile sözcüğü, Eski Türkçede *birle* 'ile, ile beraber' biçiminde çekim edatı özelliğiyle kaydedilmiştir (Gabain 2007: 93). *Bile<birle* sözcüğünün iyelik ekli biçimleriyle kullanılması ve anlam genişlemesine uğraması, ancak 13. yy.'dan sonra Oğuz Türkçesi metinlerinde tanıklanabilmektedir. Görevli sözcükler sınıfında yer alan çekim edatlarının iyelik ya da durum eki almadıkları bilinmektedir (Korkmaz 2003: 1054). Diğer yandan bu unsurlar, aynı zamanda ad pozisyonuna geçmek suretiyle çekime de girmektedir: *öncesine, sonrasında, gibisini, berisini* gibi. Bu çerçevede *bile* sözcüğünün de Eski Oğuz Türkçesi ve devamına ait metinlerde, iyelik ve yönelme ya da bulunma durumu eklerini almış biçimleri ile (*bileme* 'yanıma', *bilende* 'yanında', *bilesine* 'yanına', *bilesinde* 'yanında', *bileñüze* 'yanınıza', *bilelerine* 'yanlarına', *bilelerinde* 'yanlarında' gibi) yaygın kullanımları bulunmaktadır: *biz varuruz yūsuf'ıñ bilesine / kurt mu gelür yūsuf'ıñ yöresine* (TS: Yuz. Şeyd. XIII. 4), 'Biz gideriz Yusuf'un yanına, (Ondan sonra) Kurt mu gelir Yusuf'un çevresine.'; *gelesin bileme varavuz şara / ki şār kavmi daxı tapuñı göre* (Dilçin 1991: 264), 'Gel yanıma varalım şehre / Ki şehir halkı da zatını görsün.'; *yoldan kalmıñ ğaribim, iltimas kıluram sizden ki beni dahi bileñüze gemiye alasız.* (TS: Müneb. XV. 47-1), 'Yolda kalmış ğaribim, sizden rica ederim ki beni de yanınıza gemiye alın.'; *bilelerinde bir arslan var idi* (TS: Hay. XVI. 43), 'Yanlarında bir aslan vardı.'

Benzer kullanımlar Kıpçak Türkçesi eserlerinden olan Kitâb-ı Mecmû-ı Tercümân-ı Türkî ve Acemî ve Mugalî'de geçmektedir: *bilemde* 'yanımda, benimle', *anıñ bilesinde* 'onun yanında, onunla', *bilemizde* 'yanımızda, bizimle', *anlar bilelerinde* 'onların yanında, onlarla' gibi (Toparlı vd. 2000: 75). Bu ortaklık, Mısır coğrafyasında yazılan Kıpçak Türkçesi eserlerindeki Oğuzca tesiriyle ilgili görünmektedir (Gökdağ 2012: 33).

Ayrıca, *bile* + *iyelik ekleri* yapısına *-ce* ekini getirmek suretiyle 'yanında, beraberinde' anlamı sağlanmıştır. Bu kuruluşta *-ce* ekinin bulunma durumunu bildirmesi dikkat çekicidir⁸: *Ol kiş'eydür altun aqçam yok turur / Uş bilemce kâle kumaş çok turur* (TS: Yuz. Şeyd. XIII. 15), 'O kişi

⁷ Demirci, zamir olmayan ancak zamir işlevi gören bu tür sözcükleri *zamirimsi* (İng. pro-form) terimiyle anmaktadır (2014: 65).

⁸ Bulunma durumu Halaç Türkçesinde de benzer ekle (-çA ile) karşılanmaktadır: *şerçe* 'şehirde' *mejdânça* 'meydanda', *tâğça* 'dağda' (Doerfer 1988: 88-89).

der, altınım ve akçem yoktur / (Ama) Yanımda kumaş çoktur.'; *şol bunduklardan birkaçını al, bileñce olsun* (TS: Ferec. XV. 379), 'Şu findıklardan birkaçını al, yanında olsun.'

Tarihî Oğuz Türkçesi metinlerinde *bile* + *iyelik ekleri* yapısının yönelme ve bulunma durumu ekli biçimleri ile 'yanına, yanında' anlamında dil bilgiselleştiği anlaşılmaktadır. Daha sonra bu yapının iyelik ekli biçimleri belirli bir alanda yer alan ağızlarda zamir sistemine dâhil olmuştur (bk. Bulut 2003). Ermenistan'da yer alan Megri ağzında yalnızca bulunma durumu ekiyle kullanılması, bir yönüyle tarihî süreçteki örneklerle paralellığe işaret etmektedir: *aş yınanın gışı bileşinde olar* (İslamov 1986: 157), 'Yemek yiyenin kaşığı kendisinde olur.' *Bile* + *iyelik ekleri* + *yönelme/bulunma durumu eki* dizilişinin '(onun) yanına ~ yanında...' anlamlarıyla zamir özelliğini kazanması, bu türün sahip olduğu tipolojiyle de uygunluk arz etmektedir. Yukarıda dönüşlülük zamirlerinin kaynağında genellikle beden parçalarının olduğuna (Schlady 1999; König & Siemund 1999) yer verilmişti. Sözcüğün zamirleşme süreci (*onun*) *bilesine* ~ *bilesinde* '(onun) yanına ~ yanında' > *bilesine* ~ *bilesinde* 'kendisine ~ kendisinde, ona ~ onda' şeklinde oluşmuş görünmektedir. Ayrıca Azerbaycan Türkçesi ağızlarında *öz* sözcüğü, *yan* sözcüğünün ayrılma durumu ekli biçimiyle birlikte dönüşlülük zamiri işleviyle kullanılmaktadır. Örneğin Cebraýıl ağzında: *öz yannan⁹ bize geleceydi, amma gelmedi* (İslamov 1986: 153), 'Kendisi bize gelecekti, ama gelmedi.'

Günümüzde *bile* zamiri Ermenistan'da Megri ağzında (İslamov 1986: 156); Güney Azerbaycan'da Urmiye (Doğan 2010: 137), Tikantepe (Doğan 2012), Bahar (Pehlivan 2011: 162), Malekan İli ağızlarında (Bicbabaei 2012: 841), Tebriz ve Zencan ağızlarında (İslamov 1986: 156-157; Rezaei 2015: 180); Afganistan Avşarlarının ağzında (Ligeti 1960: 62); Irak'ta Erbil ve Altınköprü ağızlarında (Nuri 1987: 82, 85; Paşayev vd. 2004: 147) yer almaktadır. Bu arada *bile* zamirinin Güney Azerbaycan Türkçesi ağızlarının tamamında kullanılmadığı belirtilmelidir. Örneğin Salmas ve Erdebil ağızlarının metinlerinde *bile*'ye rastlanmamıştır. Bununla birlikte *bile* zamiri, Kaşkay (Fîrûz-âbâd, Farhâd-Xân, Ali Qûrçi, Şahrak, Paradumba) ve Halaç Türklerinde (Doerfer 2006: 103) de kullanılmaktadır. Halaç Türkçesinde *bile* zamiri, Güney Azerbaycan Türkçesinin etkisiyle ortaya çıkmış olmalıdır. *Bile* zamirinin ağırlıklı olarak Güney Azerbaycan ve onu çevreleyen kimi bölgelerde (Irak, Kaşkay ve Afganistan bölgesi) yer alan Oğuz ağızlarında kullanıldığı göze çarpmaktadır.

1. 3. 1. 1. Güney Azerbaycan Türkçesinde *Bile* Biçiminin Kullanımları

1. 3. 1. 1. 1. Biçim Bilgisel ve Söz Dizimsel Özellikleri

Sözcük, kullanıldığı ağızlarda *bile*, *bêle*, *bele* biçimlerinde kaydedilmiştir. Bunlar arasında yaygın olanı *bile* biçimidir. *Bile* sözcüğü, kullanım alanına ancak iyelik ekleri ve durum ekleriyle veya az da olsa çekim edatlarıyla çıkabilmektedir. Sözcüğe bütün iyelik ekleri getirilebilmektedir. Ama getirilen iyelik eklerinin, *öz*'de olduğu gibi, sahiplik bildirmediği ve yalnızca ilgili kişiyi işaretlediği belirtilmelidir: *bileme* 'bana', *bilemi* 'beni' (UA: 137).

Bile'nin durum ekleriyle kullanılmasında birtakım sınırlamalar bulunmaktadır. Bu sınırlamalar *bile*'nin işlevlerine dair ipuçları da vermektedir. *Bile*, yalın durumda kullanılmamaktadır. Yalın durumda bulunması yalnızca 'için' edatına bağlanırken söz konusudur: *belem_îçi* (BA: 307-95) 'benim için', *bêleyz_îçi* (BA: 301-690) 'sizin için'. *Bile*, cümlede yalın durumda kullanılmadığı için özne pozisyonunda görülmez. *Bile*'nin iyelik ekli biçimleri kimi örneklerde belirtme durumu eki almadan belirli nesne olarak kullanılmıştır. Bu

⁹ *öz yannan* < *öz yandan*.

örnekler de yalın durumda değil belirtme durumunda değerlendirilmelidir: *filan vaxt çıx eşige, men gelecem, aparım bilen* (UA: 309-27), 'Falan vakit çık dışarıya, ben geleceğim götüreceğim seni.' *Bile* ayrıca ilgi durumu ekiyle hiçbir suretle kullanılmamaktadır. Bunun sonucu olarak *bile* ile isim tamlaması ya da başka bir deyişle iyelik grubu oluşturulamamaktadır. *Bile*'nin bulunma durumu ekiyle kullanımı ise nadirdir. *Bile* belirtme, yönelme, ayrılma ve vasıta durumu ekleriyle kullanılmaktadır. Bunların arasında özellikle belirtme ve yönelme durumu ekleriyle kullanılması çok yaygındır: *bilemi* 'beni', *bilen* ~ *bileyin* ~ *bilevi* 'seni', *bilesin* ~ *bèlesin* 'onu', *bilemizi* ~ *bilemzi* 'bizi', *bileyzi* ~ *bilevizi* 'sizi', *bilelerini* ~ *bilelerin* ~ *bileleyin* 'onları', *bileme* ~ *beleme* 'bana', *bileye* ~ *bilene* 'sana', *bilesine* ~ *belesine* 'ona', *bilemize* ~ *bèlemize* ~ *belemize* 'bize', *bèleyize* ~ *bilevize* 'size', *bèlelerine* ~ *bilelerine* ~ *belelerine* 'onlara', *bilesinnen* 'ondan', *bilesinde* 'onda, orada', *bilesinen* 'onunla' (bk. UA: 137; M: 841; BA: 163; Kıral 2003: 326; Z: 533).

1. 3. 1. 1. 2. İşlevleri

1. 3. 1. 1. 2. 1. Şahıs Zamirleri İşlevi

Güney Azerbaycan Türkçesinde *bile* + *iyelik ekleri* + *durum ekleri* yapısı şahıs zamirleri yerine kullanılmaktadır. 3. teklik ve çokluk şahıs iyelik ekli biçimlerle, hem insan hem de insan dışındaki canlı ve cansız varlıklar temsil edilmektedir (3) ve (8). 3. kişilerde yapının bazen de işaret zamiri işleviyle kullanıldığı görülür (4). Cansız varlıklar yerine birden fazla nesne ya da konu da olabilir. Aşağıda sunulan (3) numaralı cümlede *bilesine* 'ona' biçimi, 'gölümüze' ifadesinin; (8) numaralı cümlede *bilelen* 'onları' biçimi, 'buğdayları' ifadesinin yerini tutmuştur. (4) numaralı cümlede *bilesinde* 'orada' biçimi, 'Kehriz'de' ifadesini temsil etmiştir:

(1) *ğız, ğabaxça görmüşdü bilemi.* (UA: 253-55),
'Kız önce görmüştü beni.'

(2) *her defe ki bilessinnen soruşardılar seni niye getiribler bura.* (T: 152-20),
'Her defa ona seni niye buraya getirdiler (diye) sorarlardı.'

(3) *deryamız vardı. o da duzludi. duzlu derya diyerix bilesine.* (UA: 257-23),
'Gölümüz vardır. O da tuzludur. Tuzlu göl deriz ona.'

(4) *kendin adı kehriz'di. bi dene çeşme var bilesinde o çeşmeye adım kehriz goyuplá.* (UA: 300-3),
'Köyün adı Kehriz'dir. Bir çeşme var orada, o çeşmenin adını Kehriz koymuşlar.'

(5) *istille bu gece su verele belemize* (BA: 248-960),
'Bu gece bize su vermek isterler.'

(6) *belki dëyem bëleyize olut men on ikki ildi, bahardan gitmişem.* (BA: 355-1190),
'Belki diyeyim size oldu on iki yıl ben, Bahar'dan gittim.'

(7) *bi dene adam, bileleyin allatmışdı, pillain elinnen almışdı* (UA: 406-101),
'Bir adam, onları aldatmıştı, paralarını ellerinden almıştı.'

(8) *ğedim biz, küleşî tökerdix xermene. evvel orāğnan biçerdix bağlardix bilelen* (UA: 320-30),
'Eskiden biz, buğdayı dökerdik harmana. Evvelden (buğdayları) orakla biçerdik. Bağlardık onları.'

1. 4. Öz ve Bile'nin Kesiştiği ve Ayrıldığı Noktalar

Güney Azerbaycan Türkçesinde *öz* ve *bile* sözcüklerinin iyelik ekli biçimleri, yalnızca şahıs zamirleri işlevini karşılama yönüyle ortaktr. (2) ve (3) numaralı cümlelerde her iki unsur da aynı kişiyi (teklik 3. şahıs) göstermektedir. Bir cümlede iki unsurun kullanılmasında tekrardan kaçınma gibi eğilimlerin de etkisi olmalıdır:

(1) *allah onun balalam saxlasın, özüne yehmet eylesin. çox da bilesinnen yazıyız.* (UA: 374-61),
'Allah onun yavrularını korusun, ona rahmet eylesin. Ondan çok da razıyız.'

(2) *éle ağaş vuracayam bilene ki, axır pilledə özün göresen hā.* (UA: 288-8),
'Öyle (bir) değnek vuracağım sana ki, kendini merdivenin sonuncu basamağında bulursun ha.'

Şu cümlede ise şahıs zamiri ve onun yerini tutan *bilesi* sözcüğü bir arada kullanılmıştır:

(1) *malla abdulla, bi dānişmet bi adam ıdı, türkiye'de tēsil ēlemişdi. ona felāhet, felāhet leğebi vērdile bilesine.* (UA: 336-21),
'Molla Abdullah, bilgili bir adamdı, Türkiye'de tahsil görmüştü. Ona Felahet, Felahet lakabını verdiler ona.'

Öz ve *bile* sözcüklerinin tercih edilme süreçlerinde bir dereceye kadar toplum dil bilimsel faktörlerin de belirleyici olduğu görülmektedir. Samimi, tabii, rahat ve resmî olmayan ifadeler *öz* daha uygundur. Mesafe, resmîlik, saygı, tevazu ve kibarlık gibi imalar söz konusu olduğunda ise *bile*'nin kullanılma eğilimi vardır. Öneğin, *özüyze kitab almışam*. 'Size kitap aldım.' cümlesi samimi ve rahat, *bileyze kitab almışam* 'Size kitap aldım' mesafeli bir ifadeyi sunmaktadır.

Her iki unsurun da 3. şahıs iyelik ekli biçimleri, canlı ve cansız varlıklara referans olabilmektedir. *Öz + iyelik ekleri* biçimi yalın durumda bulunabilir ama aynı işleyiş *bile* için geçerli değildir.

Bile'nin, *öz* kadar işlevsel çeşitliliği yoktur. Bu çerçevede *bile* bir adı ya da şahıs zamirlerini pekiştirmede ve niteleme işlevinde kullanılmamaktadır. Ayrıca *bile*'nin dönüşlülük zamiri işlevinde kullanılması da yerleşmemiştir. Urmiye, Tikantepe ve Zencan bölgesinde yaşayan konuşurlardan soruşturmalarımıza göre: **bilemi itirdim* '*Beni yitirdim.', **bileme gelem aldım*. '*Bana kalem aldım.' gibi cümleler kabul edilir değildir. Bu cümleler dönüşlülük ifadesiyle ancak şu şekilde kurulmaktadır: *özümü itirdim*. 'Kendimi yitirdim.' ve *özüme gelem aldım*. 'Kendime kalem aldım. Ayrıca *bilesini itirdi* ve *bilesine vurdu* şekillerinde tasarlanmış cümleler, konuşurlarca sırasıyla 'Onu kaybetti.' ve 'Ona vurdu.' anlamlarında yorumlanmıştır. Yani bu ifadelerdeki *bile*, işaret zamiri işlevindedir. Diğer yandan bu cümleler, 'Kendisini kaybetti.' ve 'Kendisine vurdu.' gibi dönüşlülük anlamlarında anlaşılmamıştır.

Sonuç

Güney Azerbaycan Türkçesinde dönüşlülük zamiri olarak öz kullanılmaktadır. Bununla birlikte öz'ün, daha yaygın olmak üzere pekiştirme ve şahıs zamiri işlevleri vardır. Öz'ün zamir işlevli kullanımları iyelik ekleriyle (isteme göre de durum ekleriyle) gerçekleşmektedir. Öz ayrıca çekimsiz biçimleriyle sıfat işlevinde kullanılmaktadır.

Güney Azerbaycan Türkçesinde (Tebriz, Urmiye, Tikantepe, Zencan, Bahar ağızlarında) zamir özelliğiyle bir de *bile* ~ *bèle* ~ *bele* sözcüğü kullanılmaktadır. *Bile* zamirinin Oğuz Türkçesi alanında *birle* 'ile, birlikte' > *bile* 'ile, birlikte' > (*onun*) *bilesine* ~ *bilesinde* '(onun) yanına ~ yanında' > *bilesine* ~ *bilesinde* 'kendisine ~ kendisinde, ona ~ onda' yönünde bir çizgide olduğu anlaşılmaktadır. *Bile*, zamir kategorisinde sadece şahıs zamiri işlevini karşılamaktadır. Ayrıca 3. şahıslarda bazen işaret zamiri işlevine görülmektedir. *Bile*'nin şahıs zamiri işlevli kullanımı ise ancak iyelik ekleri ve durum ekleriyle ya da çekim edatlarıyla mümkün olmaktadır. *Bile*'nin iyelik ekli biçimlerine belirtme, yönelme, ayrılma ve vasıta durumu ekleri getirilmektedir. *Bile* sözcüğü, şahıs zamirini veya bir adı pekiştirme işlevine sahip değildir. Bununla birlikte *bile*, çeşitli çalışmalarda (bk. Doğan 2010, Pehlivan 2011, Rezai 2015, vd.) dönüşlülük zamiri olarak kaydedilmiş olmasına rağmen bu işlevle kullanılmamaktadır. Türkçede dönüşlülük zamirlerinin iyelik ekli biçimleri, çoğunlukla şahıs zamiri işlevinde kullanılması dolayısıyla kimi çalışmalarda şahıs zamiri başlığında kaydedilmiştir (bk. Atabay vd. 2003: 107). *Bile*'nin iyelik ekli biçimlerinin dönüşlülük zamiri olarak adlandırılmasında da yine bu yapının şahıs zamirlerini karşılaması belirleyici olmuş görünmektedir. Sistemde *öz* ve *bile*'nin ortak işlevle aynı anda yer alması aralarında bazı ayrışmaları da doğurmuştur. Bu çerçevede *öz*, resmî olmayan ve samimi; *bile* ise mesafe, resmîlik gibi imalara daha yatkındır. Güney Azerbaycan Türkçesinde *öz* ve *bile*'nin zamir sistemindeki konumları şu şekilde gösterilebilir:

| Sıfat işlevi | Pekiştirme zamiri | Şahıs zamiri | Dönüşlülük zamiri |
|----------------|--|---|--|
| <i>öz + ad</i> | <i>şahıs zamirleri ~ ad</i> + <i>öz</i> | <i>öz + iyelik ekleri</i> | <i>öz + iyelik ekleri</i> + <i>durum ekleri</i> |
| - | - | <i>bile + iyelik ekleri + durum ekleri ~ çekim edatları</i> | - |

Summary

Reflexivity is the existence of meaning and sentential identity between the elements of a structure. In languages, this grammatical category is expressed through reflexive pronouns or suffixes added to verbs. In the Turkic language, a predicative or nounal ways are applied for the reflexivity category. The reflexivity in terms of predicative way is usually reported by the suffix $-(X)n$ and in some dialects by $-(X)l$. The nounal way depends on anaphoric means, that is to say, the reflexive pronouns that have special posterior characteristics.

It has been determined that the body or body parts (body, head, bone, skin, face, etc.) are mostly used for marking the reflexive pronouns in the world languages. This seems to be the choice of meaningful words in the body or any part of it, and some meaningful words like 'self, life and person'.

In the historical periods of the Turkic language, words of *öz* and *kentü* (>*kendü*>*kendi*) is mainly used as reflexive pronouns. These words co-existed together in the Old Oghuz Turkic with similar functions. Later, in the dialects developed from the Old Oghuz Turkic, there was a separation on the boundaries of the self-pronouns. The pronoun of *öz* was used in Azerbaijani field; and the pronoun of *kendü* (self) was used in Turkey (Ottoman) field.

In the South Azerbaijani, the word of *öz* is used as a function of reflexive pronoun. In addition to this, *öz* has reinforcement, personal pronoun and adjective functions. The pronoun functional use of *öz* takes place with possessive suffixes (with appendices). *Öz* is also used as the function of adjective without inflectional forms.

In some dialects of South Azerbaijani (Tabriz, Urmia, Takap, Zanjan, Bahar dialects), words of *bile* ~ *bèle* ~ *bele* are also used in the feature of pronoun. It is understood that *bile* pronoun occurred related to *birle* 'with, together' > *bile* 'with, together' > (*onun*) *bilesine* ~ *bilesinde* 'to ~ next to (him ~ her)' > *bilesine* ~ *bilesinde* 'to himself ~ herself, to him ~ her' in the field of Oghuz Turkic. *Bile* in the category of pronoun fulfills only the function of a personal pronoun. *Bile* can only be used as a personal pronoun function with possessive suffixes and some case suffixes or with inflectional suffixes. *Bile* does not have the functions of reflexivity, reinforcement and adjective.

Çeviri Yazı İşaretleri ve Kısaltmalar

| | |
|-----|-----------------------------|
| è | kapalı <i>e</i> ünlüsü |
| ā | uzun <i>a</i> ünlüsü |
| á | <i>a - e</i> arası ünlü |
| ē | uzun <i>e</i> ünlüsü |
| ê | uzun kapalı <i>e</i> ünlüsü |
| î | uzun <i>i</i> ünlüsü |
| ō | uzun <i>o</i> ünlüsü |
| ō̄ | uzun <i>ö</i> ünlüsü |
| ū | uzun <i>u</i> ünlüsü |
| ğ | art damak <i>g</i> ünsüzü |
| h̄ | ön damak <i>yh</i> ünsüzü |
| x | art damak <i>h</i> ünsüzü |
| k̄ | art damak <i>k</i> ünsüzü |
| η | damak <i>n</i> 'si |
| > | Bu şekle gider. |
| < | Bu şekilden gelir. |
| MDD | Metin dışı derleme. |
| TS | Tarama Sözlüğü. |

KAYNAKÇA

- ATA, Aysu (2014), (Dizin-Sözlük), *Nehcü'l-Ferâdis. Uşmağlarının Açuç Yolu (Cennetlerin Açık Yolu)*, (Tıpkıbasım ve Çeviri: János Eckmann), (haz. Semih Tezcan, Hamza Zülfikar), Ankara: TDK Yayınları.
- ATABAY, Neşe vd. (2003), *Sözcük Türkleri*, İstanbul: Papatya Yayınları.
- AY, Özgür (2015), *Türkiye Türkçesi Ağızlarında Zamirler*, Ankara: Gazi Kitabevi.
- BANGUOĞLU, Tahsin (2004), *Türkçenin Grameri*, Ankara: TDK Yayınları.
- BİCBABAEI, Behrouz (2012), *Melekan (Melek Kendi) İli Ağzı*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Ana Bilim Dalı, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara. (= M)
- BULUT, Christiane (2003), "Pronominal Systems in the Transitional Varieties of the Turkic Dialects in East Anatolia, Iraq and Western Iran", (ed. Sumry Özsoy), *Studies in Turkish Linguistics: Proceedings of the Tenth International Conference in Turkish Linguistics*, 16-18 Ağustos 2000, İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, 321-335.
- BUSSMANN, Hadumod (1998), *Routledge Dictionary of Language and Linguistics*, London and New York: Routledge.
- CASSİER, Ernst (2005), *Sembolik Formlar Felsefesi I, Dil*, (çev. Milay Köktürk), Ankara: Hece Yayınları.
- CSATÓ, Éva (2003), "Copied Features Of Turkic Reflexives", *Orientalia Suecana*, *Orientalia Suecana*, Uppsala, 51-52: 67-73.
- DEMİRCİ, Kerim (2014), *Zamirler. Dilbilimsel Bir Yaklaşım*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- DİLÇİN, Cem (1983), *Süheyl ü Neobahar*, Ankara: AKM Yayınları.
- DOERFER, Gerhard (1988), *Grammatik des Chaladsch*, Wiesbaden: Otto Harrassowitz.
- DOERFER, Gerhard (2006), "Irano-Turkic", *Turkic-Iranian Areas, Historical and Linguistic Aspect*, (ed. Lars Johanson and Christiane Bulut), *Turkologiya* 62, Wiesbaden, 93-113.
- DOĞAN, Talip (2010), *Urmiye Ağızları*, Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Kırıkkale. (= UA)
- DOĞAN, Talip (2012), "Tikântepe Ağzı Üzerine", *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, C 9, S 1, Mart, 15-44.
- DOĞAN, Talip (2016), *Geşeng Ginle. Horasan Türkçesi Üzerine Bir İnceleme*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- ECKMANN, János (2003), *Çağatayca El Kitabı*, (çev. Günay Karaağaç), Ankara: Akçağ Yayınları.
- ERASLAN, Kemal (2012), *Eski Uygur Türkçesi Grameri*, Ankara: TDK Yayınları.
- ERGİN, Muharrem (1971), *Azeri Türkçesi*, İstanbul. (= AT)
- ERTEN, Münir (1994), *Diyarbakır Ağzı*, Ankara: TDK Yayınları.
- GABAİN, A. Von (2007), *Eski Türkçenin Grameri*, (çev. Mehmet Akalın), Ankara: TDK Yayınları.
- GÖKDAĞ, Bilgehan A. (2006), *Salmas Ağzı. Güney Azerbaycan Türkçesi Üzerine Bir İnceleme*, Çorum: Karam Yayınları. (= SA)
- GÖKDAĞ, Bilgehan A. (2011), "Dil-Beden İlişkileri Bağlamında Dönüşlülük Zamirleri", *Dil Araştırmaları*, S 9, Güz, 9-22.
- GÖKDAĞ Bilgehan A. (2012), "Urmiye Ağızlarında Bile Zamirinin Kullanımı", *Türk-Moğol Araştırmaları. Prof. Dr. Tuncer Gülensoy Armağanı*, (ed. Bülent Gül), Ankara, TKAE Yayınları, 169-176.
- GÜVEN, Mine (2015), "Türkiye Türkçesindeki Kendi Biçimbirimin İşlevlerinin Tarihsel Gelişimi Üzerine", *Bilgi*, S 72, 43-72.

- İMER, Kâmile vd. (2011) *Dilbilim Sözlüğü*, İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi.
- İSLAMOĞ, Musa (1986), *Türk Dillerinde Evezlikler*, Bakü.
- JOHANSON, Lars (1998), “The History of Turkic”, *The Turkic Languages*, (ed. Lars Johanson & Éva A. Csató), London, Routledge, 81-125.
- KARİNİ, Jahangir (2009), *Erdebil İli Ağızları*, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara. (= EİA)
- KIRAL, Filiz (2001), *Das gesprochene Aserbaidşanisch von Iran, Eine studie zu den syntaktischen Einflüssen des Persischen*, Wiesbaden: Otto Harrassowitz. (= T)
- KÖNIG, Ekkehard & SIEMUND, Peter (1999), “Intensifier and Reflexives. A Typological Perspective”, *Reflexives. Forms and Function* (ed. Zygmunt Frajzyngier, Traci S. Curl), Amsterdam/Philadelphia, John Benjamins Publishing, 41-72.
- KÖSE, Bayram (2011), “Fransızcadan Türkçeye Çeviride Kendi Zamiri”, *I. Uluslararası Çeviribilim ve Terimbilim Kurultayı - Avrupa Birliği'ne Giriş Sürecinde Türkiye'de Çeviri Sorunları ve Çözüm Yolları*, (20-21 Ekim 2011), Kırıkkale.
- LİGETİ, Lajos (2003), “Afganistan Avşarlarının Dili Üzerine”, *VIII. Türk Dil Kurultayında Okunan Bilimsel Bildiriler*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1960, 57-64.
- NURİ, Muhsin Kevser (1987), *Erbil ve Amirli Ağızları*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul.
- ÖZÇELİK, Sadettin (1997), *Urfa Merkez Ağzı*, Ankara: TDK Yayınları.
- PAŞAYEV, Gazanfer vd. (2004), *İrak Türkmen Lehçesi*, Bakü: Elm, Nurlan.
- PEHLİVAN, Gülcihan (2011), *Hemedan Bölgesi Bahar Ağzı*, Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İzmir. (= BA)
- REZAEI, Mehdi (2015), *İran-Zencan Bölgesi, Kaydar ve Yöresi Ağızları*, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara. (= Z)
- SCHLADT, Mathias (1999), “The Typology and Grammaticalization of Reflexives”, *Reflexives. Forms and Function* (ed. Zygmunt Frajzyngier, Traci S. Curl), Amsterdam/Philadelphia, John Benjamins Publishing, 103-124.
- ŞİRELİYEV, Memmedağa (2008), *Azerbaycan Dialektolojyasının Esasları*, Bakü.
- TEKİN, Talât (2003), *Orhon Türkçesi Grameri*, İstanbul: Türk Dilleri Araştırmaları Dizisi: 9.
- TOPARLI, Recep vd. (2000), *Kitab-ı Mecmû-ı Tercümân-ı Türkî ve Acemî ve Mugali*, Ankara: TDK Yayınları.

TARANAN METİNLER

- ARAT, Reşit R. (1947), *Kutadgu Bilig I. Metin*, Ankara: TDK Yayınları. (= KB)
- AYAN, Hüseyin (2002), *Nesîmî. Hayatı, Edebî Kişiliği, Eserleri ve Türkçe Divanının Tenkitli Metni*, Ankara: TDK Yayınları. (= N)
- AYVERDİ, Ekrem Hakkı (1995), *Hatıra Kitabı*, İstanbul: İstanbul Fetih Cemiyeti. (= HK)
- ERGİN, Muharrem (1997), *Dede Korkut Kitabı I, Giriş-Metin-Faksimile*, Ankara: TDK Yayınları. (= DKK)
- EROL, Safiye (2008), *Ciğerdelen*, İstanbul: Kubbealtı Neşriyatı. (= C)
- KARATAY, Osman (2003), *İran ile Turan. Hayali Milletler Çağında Avrasya ve Ortadoğu*, Ankara: Karam Yayınları. (= İT)
- ÖZKAN, Mustafa (1993) (haz.). *Mahmûd b. Kâdî-i Manyâs. Gülistan Tercümesi (Giriş-İnceleme-Metin-Sözlük)*, Ankara: TDK Yayınları. (= GT)
- TARLAN, Ali Nihat (2017), *Fuzûlî Divanı Şerhi*, Ankara: Akçağ Yayınları. (= FDŞ)
- TATCI, Mustafa (2013), *Niyâzî-i Mısırî Halvetî Dîvân-ı İlâhîyât*, İstanbul: H Yayınları. (= NMT)
- TİMURTAŞ, Faruk K. (1972), *Yunus Emre Divanı*, (Tercüman 1001 Temel Eser), Kervan

Kitapçılık. (= YED)

GENEL AÇ KAYNAKLARI

http://www.tdk.gov.tr (Erişim tarihi: 26 Haziran 2018)

TS *http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_tarama&view=tarama* (Erişim tarihi: 8 Haziran 2018)

EFSANELERE GÖRE ANADOLU'DAKİ GÖLLERİN ADLARI*

THE NAMES OF THE LAKES IN ANATOLIA ACCORDING TO MYTHS

Aziz AYVA**

Öz

Belirli yer, kişi ve olaylar hakkında anlatılan ve inandırıcılık özelliği olan mensur kısa anlatımlara efsane denir. Efsanelerin içerisinde belirli yerler hakkında anlatılanlar önemli bir yer tutar. Göller üzerine anlatılan efsaneler ise bunlar içerisinde ilk sırayı alacak kadar fazladır. Göllerin adlandırmalarında coğrafi etkenlerin yanında, halkın hafızasında yaşayan efsanelere bağlı etkenlerin de etkili olduğu görülmektedir. "Ali Gelmez", "Sapanca", "Hafız Boğulan Yer", "Gelin Geldi", "Hasan Boğuldu", vb. göl adları bunlar hakkında anlatılan efsanelere bağlı olarak verilmiştir. Ad bilimi içerisinde efsane ve menkıbelere bağlı olarak verilen adlandırmalar oldukça önemlidir. Bu düşünceden hareketle çalışmada, Anadolu'dan tespit ettiğimiz göl efsanelerinin ad bilimi açısından değerlendirmesi yapılacaktır.

Anahtar Kelimeler

Anadolu, Efsane, Göl Efsanesi, Ad Bilimi.

Abstract

The myths are the proeses which have persuasive features and are about specific places, events and people. The subjects of places in the myths have an important portion. And the myths related with lakes are nearly the most common of all. In Anatolia it is obvious that naming lakes is not only related with geographical features but also related with the myths of the local inhabitants. The names of some lakes like "Ali Gelmez-Ali doesn't come", "Hafız Boğulan Yer-The place Where Koran Reader Drowned", "Gelin Geldi-Bride Arrived", "Hasan Boğuldu-Hasan Drowned" etc. were given in accordance with the myths of the regions. Naming a place with mythological reasons is very important in Onomastics Science. In this study I am going to take stock of the lake myths collected all around Anatolia in terms of Onomastics Science.

Keywords

Anatolia, Myth, Lake Myth, Onomastics.

* 5-9 Eylül 2011 tarihleri arasında İspanya'nın Barcelona kentinde düzenlenen, "XXIV. ICOS International Congress Of Onomastic Sciences Names In Daily Life / 24. Uluslararası Onomastik Bilimleri Kongresi (ICOS-24)" sempozyumunda sunulan "Efsanelere Göre Anadolu'daki Göllerin Adları / The Names of The Lakes in Anatolia According to Myths/Legends" adlı İngilizce sunulan bildirinin gözden geçirilmiş, düzenlenmiş ve genişletilmiş hâlidir. Çalışma; Selçuk Üniversitesi Bilimsel Araştırma Projeleri (BAP) Koordinatörlüğünün 11701272 proje numarasıyla desteklenmiştir.

** Dr. Öğr. Üyesi, Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal ve Beşeri Bilimler Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Türk Halk Edebiyatı Ana Bilim Dalı Öğretim Üyesi, KONYA / azizayva@hotmail.com <http://orcid.org/0000-0001-8792-3761>



Giriş

Efsane; belirli yer, şahıs ya da olaylar hakkında anlatılan, anlatılanlarda inandırıcılık özelliği bulunan kısa neşir şeklindeki halk anlatmasıdır. Efsanelerin adlandırılışları çok değişik şekillerde olmaktadır. Çoğu zaman efsanenin içeriği ile adı arasında benzerlikler bulunmaktadır. Bu ilgiyi kuran en önemli unsur ise efsanenin motifidir. Göllerle ilgili birçok efsanede bu özelliğin bulunduğunu görmekteyiz. Aslında bütün göl efsanelerinin adları ile hikâyeleri arasında mitolojik bir ilişki vardır. Biz de bu düşünceden hareketle makalemizde, “Adlarını Özelliklerinden Alan Göllerle İlgili Efsaneler”i ele almayı uygun gördük. Bu özelliklerin görüldüğü efsanelere geçmeden önce aşağıda gruplar hâlinde incelediğimiz efsaneleri bu açıdan genel olarak değerlendireceğiz.

A. Göllerle İlgili Efsanelere Genel Bir Bakış

a. **Bingöller**'de efsanelerin adları ile efsanelerde geçen motifler arasında tam bir ilişki söz konusudur. Efsanelere göre, abıhayat suyuna koşan efsane kahramanları, yüzlerce, binlerce gölü aynı anda görünce şaşkına dönerler ve “Burada bir değil, bin göl var!” derler. Bu olaydan sonra da bu bölgeye *Bingöl*, *Bingöller*, vb. adlar verilir.

b. **Balıkli Göller**'de de bu özelliklerin ağır bastığını görüyoruz. Hz. İbrahim'in ateşe atılıp ateşin veya gaz yağının göle; odunların da balığa dönüşmesiyle bu gölümüz *Balıkli Göl* adını almıştır. 1974 Kıbrıs Barış Harekâtı'yla, buldukları havuzdan yok olan balıkların savaşa katıldıklarına ve hatta bu balıkların o yörede bulunan bir ermişin ruhu olduklarına inanılmaktadır. Sonuç olarak o göllerin ve balıkların efsaneleri de *Balıkli Göller* grubuna dâhil olur. Yine, namahreme görüldüğü için kocasının isteği üzerine kendini ateşe atan kadın da balığa dönüyor ve bu motifi taşıyan efsane de *Balıkli Göller* grubuna girmektedir.

c. **Tortum Gölü ve Şelâlesi ile İlgili Efsaneler** daha çok, adlarını kahramanından alan göllere girer. Tortum adındaki kız, istemediği bir delikanlı ile evlendirilir ve acısından ölür. Vasiyeti üzerine de oraya *Tortum* adı verilir. Gölün oluşumundan doğrudan bahseden efsanelerde Tortum adının nereden geldiğini anlayamıyoruz.

ç. **Akdamar Adası ile İlgili Efsaneler** de adını kahramanlarından alıyordu. Tamara adındaki sevgilisiyle buluşmak için gölden yüzerek karşıya geçmeye çalışan genç, ışığın (çıra, mum, fener, vb.) sönmesiyle yolunu şaşırır ve “Ah Tamara!, ah Tamara!..” diyerek boğulur. Bu motife yer veren efsanelerimiz de Akdamar Adası ile ilgili efsaneler olarak sınıfına girmektedir.

d. **Gölden Çıkan Olağanüstü Yaratıklarla İlgili Efsaneler**'de, efsaneler adını gölden çıkan yaratığa göre almaktadır: *Aygır Gölü*, *Sudan Çıkan Su Boğası*, vb.

e. **Adlarını Oluşum Hikâyelerinden Alan Göllerle İlgili Efsaneler** grubuna ise makalemizde de ele alınacağı üzere Anadolu'da ve Türk dünyasında birçok efsane girmektedir. Biz, aşağıda 35 göl (su kaynağı, vb.) ile ilgili efsaneleri makale konumuz açısından değerlendirmeyi uygun gördük.

B. Adlarını Oluşum Oluşum Hikâyelerinden Alan Göllerle İlgili Efsaneler

Makalemizin konusunu oluşturan *adlarını oluşum hikâyelerinden alan, başka bir deyişle mitolojik özellikler gösteren bu efsaneleri*, sözünü ettiğimiz özellikler yönünden

aşağıda inceleyeceğiz. Makalemizin adında geçen Anadolu efsaneleri esas alınmakla beraber; Azerbaycan, Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti, Tataristan ve Başkurdistan'dan da ortaklığı göstermesi bakımından ortak motifli birer ikişer efsane çalışmamızda ele alınmıştır. Aşağıda, göllerin adlandırılışında çeşitli özellikleri vurgulanan efsaneler *alfabetik* olarak değerlendirilmiştir:

1. Acı Göl

Hızır (A.S.)'ın "Acım, bana ekmek verin." diyerek bir köyü ev ev dolaşmasına rağmen iki çocuklu bir gelinden başka kimsenin yardım etmediğini görüyoruz. Hızır'ın da geline, "Çocuğunu da al, arkana bakmadan köyden çık." demesi üzerine köy suya gark oluyor. Suyunun acı olmasından dolayı da bu göle **Acı Göl** deniliyor. Dikkat edilirse yukarıdaki efsanede olduğu gibi gölün kaynağı ile efsanenin adı arasında bir çağrışım görülmektedir (Ege 1992: 85-86).

2. Akdamar Efsanesi

Van Gölü'nün karşısında bulunan köylerdeki iki genç birbirini sevmektedir. Gündüzleri buluşma imkânı bulamayan gençler, çareyi gece oğlanın gölden yüzerek kızın yanına gelmesinde bulmuşlar. Gençlerin buluşmalarını fark eden keşiş, gençlere rehber olan fenerin yerini değiştirir ve delikanlının yolunu şaşırtarak boğulup gitmesine sebep olur. Oğlan da boğulurken "Ah Tamara, ah Tamara!" diye feryat eder. İşte bu efsanemizin adı da keşişin kızı Tamara'dan zamanla değişerek **Akdamar Efsanesi** olmuştur (Önay 1976: 59-60).

3. Ali Gelmez Gölü

Arkadaşları ile yüzmeye giden Ali, birkaç kez göle dalıp dalıp çıkar. Sonunda Ali yine suya dalar ve bir daha su yüzüne çıkmaz. Arkadaşları beklerler, beklerler... "Ali gelmedi." diye de birbirlerine bakarlar. Bu olay Ali'nin yakınlarını ve çevresini o kadar üzer ki bu olaydan sonra o göle **Ali Gelmez Gölü** adı verilir (Alptekin,1993: 104).

4. Ankabir Çeşmesi

Efsaneye göre, bir çoban koyunlarını otlatırken büyük bir taş görmüş. Taşı kaldırmış, altında bir su kaynağı varmış. Çoban, içmek için bu kaynağa eğildiği sırada kavalını suya düşürmüştü. Üçüncü gün sonunda kaval, suyun yüzünde görülmeye ve bir çağlayan olup köye doğru akmaya başlamış. Nereden geldiğini bilmedikleri bu suyu köylüler bir mucize olarak kabul etmişler. "Ben bu suyun kaynağını biliyorum." dediği için de çobanı öldürmüşler. Günümüzde bu su Hani'nin ortasında Ankabir Meydanı'nda sekiz gözlü bir çeşme hâlinde akmaktadır. Bundan dolayı bu suya **Ankabir Çeşmesi** adı verilmiştir (Yavuz 1988: 151-152).

5. Asa Suyu / Derme Suyu

Bir yaz günü Emir Sultan ve müritleri Musa Baba civarında bir bahçede oturuyorlarmış. Orada bulunanlardan biri Emir Sultan'ın asasını yere saplar ve o anda yerden su çıkmaya başlar. Bu suya da **Asa Suyu** denir. Asa ile su çıkartma motifine Malatya'da bulunan **Derme Suyu**'nu örnek gösterebiliriz. Başka bir efsanede de Ermiş, kılıcını yere saplamak suretiyle oradan su çıkarıyordu (Olgun 1989: 126-127).

6. Aygır Gölü

İnanışa göre bu gölden bir aygır çıkar ve çevredeki atlarla çiftleştikten sonra geri dönermiş. Hz. Ali'nin atı olduğu söylenen bu aygırların çiftleştiği atlardan olan taylar yörenin en sağlıklı ve en hızlı atları olmuştur. Burası çevre halkı tarafından kutsal kabul

edilir. İçinden Aygır çıktığı için de bu göle **Aygır Gölü** denilmiştir (Kara 1993: 103).

7. Balıklı Çeşme

Vaktiyle çok zengin bir kişinin güzel bir kızı vardır. Bu kıza, karşı köyden bir zengin oğlu vurgundur ama kız, köyündeki fakir bir gence âşıktır. Abdi adındaki bu gencin, kızı babasından istemesine rağmen gaddar baba, kızı vermediği gibi Abdi'ye de hakaret eder. Bir süre sonra da zengin adam, kızı oğluna ister ve kırk gün kırk gece süren düğün olur. Nihayet düğün alayı hareket edip bir suyun kenarına geldiği zaman kızın atının ayağı kaymış ve kız atla beraber suda kaybolmuştur. Bu arada Abdi de uzaktan düğün alayını takip ediyormuş. O da Allah'a dua ederek Allah'tan canını almasını istemiş ve ortadan kaybolmuştur. Çocuğun bulunduğu yerde bir taş, taşın altından da bir suyun belirdiği görülmüştür. Bu sudan her Cuma akşamı balık çıkmaktadır. **Balıklı Çeşme** adı da buradan gelmektedir (Efsanelerimiz 1988: 35).

8. Balıklı Göl

Kocasını isteyken kapı önünde namahreme görünen kadın, olanları kocasına anlatır. Kocasını da "Ya, sen Allah'ı o kadar çok seviyorsun demek; öyleyse kendini şu ateşe at." der. Kadın da hiç düşünmeden denileni yapar. O anda ateş yanan yer bir göle, kadın da balığa dönüşür. Efsanenin adı da bu motiften dolayı **Balıklı Göl** olmuştur (Sakaoğlu, 1976: 233-234).

9. Beşikli Göl / Altın Beşik Efsanesi

Bektaş Yaylası'nda bulunan yedi gölün birisinde altından bir beşik varmış. Bu beşik her yıl temmuz ve ağustos aylarında bir kere su yüzüne çıkarmış. Bu beşiğin üzerinde bulunan ziller de ötermiş. Bundan dolayı bu göle **Beşikli Göl** demiş. Başka bir efsanemiz ise **Altın Beşik Efsanesi** adını almıştır (Gökşen 1999: 164).

10. Bingöller

Savaş sırasında susuzluk çeken ordular su aramaya çıkarlar. Bir bölüğün su bulup diğer bölüğe orayı haber vermesi üzerine onlar da su almaya giderler. Bakarlar ki binlerce göl var. Hep bir ağızdan "Burada bir göl değil; bin göl var, bin göl!.." derler ve **Bingöller**'in adı ortaya çıkar (Alptekin 1993: 103).

11. Bulancak

Bu efsanede bir kız suya, bir delikanlı da çamura dönmektedir. Göl, gerçekten de dibi çamurlu olduğundan bulanıktır. Bu yüzden buraya **Bulancak** adı verilmektedir (Bedia Kaplan Derlemesi).

12. Büyük Göl-Küçük Göl Efsanesi

Safranbolu'da bulunan ve Yörük köylülerinin tarlalarını sulayan iki göl vardır. Her iki gölün de efsanesi vardır. Bu göllerin biri büyük, diğeri küçüktür. Göllerin bu özelliklerinden dolayı efsanenin adı **Büyük Göl-Küçük Göl Efsanesi** olmuştur. (Kocatepe 1995: 45-46).

13. Can Boğ Gölü

Eskiden Urumlar (Rumlar), yaptıkları el işlerini bir gölün kenarında kurdukları panayırdaki sergilerlermiş. Orada da eğlenirken oynarlarmış. Ayrılırken de bu göle, boğarak bir kurban verirlermiş. Altın ve bakır işlemelerden de bu göle atarlarmış. Ondan sonra da bu göl **Can Boğ Gölü** olarak adlandırılmış (Akarsu 1979: 1).

14. Çoban Bağirtan Suyu

Kendisi ve sürüsü için Allah'tan su isteyen Çoban'ın duası kabul olur ve hemen orada bir kaynak meydana gelir. Çoban, suya karşılık adadığı kurban yerine başında bulduğu biti ezer. Çobanın Allah'a karşı yaptığı bu hareket hemen cezasını bulur ve Azrail, hemen oracıkta canını alıverir. Oradan çıkmakta olan suya da **Çoban Bağirtan Suyu** adı verilir (Sakaoğlu 1989: 30).

15. Deve Gölü / Deve Yudan Efsanesi

Bahar mevsiminde, bataklık hâline gelen gölde oradan geçmekte olan kervanın develerinden biri batmış ve mahvolmuş. Bu göle de sonradan **Deve Gölü** denilmiş. Başka bir efsane de, bir devenin üzerindeki gelinle birlikte batmasından dolayı **Deve Yudan Efsanesi** adını almıştır (Görkem 1987, 255).

16. Dipsiz Göl

Beddua sonucunda oluşan bu göl öyle derindir ki ona girmek mümkün değildir. Bu sebeple göl **Dipsiz Göl** olarak bilinir (Ergun 1993: 268).

17. Dipsiz Göl Efsanesi

Çok eski zamanlarda bir ağanın oğlu, ormanda avlanırken kız kümelerine rastlar. O kızların en güzeli ağanın oğluna su ikram eder. Bu esnadaki konuşmalarla genç, bir ceylana benzeyen kıza âşık olur. Oğlan, kızı isterse de kızın babası diretir. Deliye dönen oğlan yedi sekiz arkadaşıyla kızı kaçıır. Zifiri karanlıkta dağlardan, tarlalardan, çaylardan geçerlerken bu heyecanlı kaçış onları bir göle çıkarır. Gece yarısı oğlan, "Burada dinleneceğim, etrafı dikkatlice kontrol ederek kuş bile uçurtmayacaksınız." der. Arabacısına da arabayı biraz daha ileriye, gölün içerisine, almasını söyler. Gölün dipsizliğinden haberleri yoktur. Bir anda gölün ortasına doğru ilerleyen atlar; oğlanı, kızı ve arabayı gölün derinliklerine sürükler. Aynı gece haksız yere öldürülen Bekçi'nin intikamı böylece alınmış olur. Delikanlıyı, kızı ve arabacıyı içine alan bu göl de dipsizliğinden dolayı **Dipsiz Göl** adıyla bilinmeye başlar (Baş 1974: 43-44).

18. Eğirdir Gölü

Gölün bulunduğu yer vaktiyle Çukurova adıyla bilinen verimli bir ovaymış. Ovada pamuğu olan bir adam, mahsulüne bakmak için şöyle bir gezintiye çıkmış. Adam, tarlasına bakmış ki her yer su altında kalmış. Bu arada ailesi de onu bekliyormuş. İplik eğirmekte olan karısının ilgisizce "N'oldu herif?" demesi üzerine adam: "Sen eğir dur bakalım, pamuğu eğir dur. Çukurovayı su basmış." demiş. İşte bu **Eğirdir Gölü**, adamın bu sözlerinden meydana gelmiştir (Türe 1994: 69). Başka bir varyanta göre; Eğirdir Gölü'nün bulunduğu yer başlangıçta güllük gülistanlık çukur bir ova imiş. Birdenbire tufan misali yağmurlar yağmaya başlamış ve ovayı seller basmış. Bu arada da bir nine durmadan yün eğirmekteymiş. Etraftakiler ona "Haydi koş!.. Yer sulandı, gök bulandı. Sel geliyor, canını kurtar." diyerek seslenirlerse de o aldırılmaz. Onlar da, "Ne hâlin varsa gör, öyleyse eğir dur." derler. **Eğirdir Gölü**'nün adı da buradan gelir (Önder 1967: 4553). Aynı göl ile ilgili başka bir efsanede de yukarıdaki efsanede olduğu gibi "Eğir dur." dan **Eğirdir Gölü** olmuştur (Uysal 2000: 31).

19. Eğri Göl

Efsaneye göre, olayın geçtiği zaman orada bulunan kervanın eğriliğinden dolayı eğri bir yay şeklinde oluşmuş ve gölün adına da **Eğri Göl** denilmiştir (Sakaoğlu'nun Arşivinden).

20. Garı Bınarı / Karapınar

Bir kadın, eğirmekte olan kirmanını yere düşürür. Yere düşen kirman yuvarlana yuvarlana gider ve ileride durur. Yörük kadını ipi takip ederek kirmanın yanına varır ve kirmanı topraktan çıkarır. Kirmanın ucunun ıslak olduğunu gören yaşlı kadın orayı elleriyle deşeler. Bir süre sonra da oradan bir su fişkirir. Suyun fişkırdığı yere hemen bir pınar inşa etmişler. Buraya önce “**Garı Bınarı**” demişler, daha sonra da değişerek **Karapınar** olmuştur (Duman 1987: 31).

21. Gelin Boğan

Çok eski zamanlarda birbirini seven iki genç evlendirilir. Gelin, bir köyden diğer köye bir gölün yanından geçen yoldan götürülecektir. İki kişi önde atı çekerken gölün yanına geldikleri zaman at ürker. Gelin ve atı çekenler göle uçarlar ve bir daha da hiç görünmezler. O günden sonra da Abdülharap Gölü'nün ortasındaki belli bir bölgeye **Gelin Boğan** adı verilir (Yağbasan 1991, 237).

22. Gelin Geldi Gölü

Ilıca İstasyonu'nun bulunduğu yer (Erzurum/Ilıca) vaktiyle bir gölmüş. Bu gölümüzün hikâyesi kısaca şöyledir: Çevre köylerin birinde birbirini seven iki genç vardır. Araya delikanlının askerliğinin girmesiyle kız sarsılır. Oğlanın şehit olduğuna dair bir haberin yayılmasıyla da kız başka birine verilir. Düğün yapılır ve alay yola düşer ama kızın aklı hep eski sevgilisindedir. Alay, bir gölün kenarına geldiği zaman; kız, gölün derin sularına bakar ve birden suya doğru koşmaya başlar. Bir süre sonra da kaybolur. Kafiledelikler, umutla gelinin geleceğini beklemeye başlarlar ve gölde görülen herhangi bir değişiklik gelinin geldiğine yorulur. Bekleşenler de “Gelin geldi!, Gelin geldi!” diye haykırmaya başlarlar. Bu olaydan sonra da bu göl **Gelin Geldi Gölü** olarak adlandırılır (Sakaoğlu 1976: 231-232).

23. İkiz Oluk

Yemen Savaşı sırasında, kocası savaşta olan Zelha Kadın; fidan boylu, yakışıklı iki oğluyla beraber bir Anadolu köyünde yaşamaktadır. Erkekleri başlarında olmadığı için bütün köylüler gibi Zelha Kadın da zor günler geçirmektedir. Onun tek tesellisi asker yârimin hatırası diye sevdiği oğullarıdır. Oğullarının ısrarlarına dayanamayan Zelha Kadın bir gün “Bari azar azar getirsinler de ısınsınlar.” diyerek çocuklarını oduna yollar. Vakit hayli geçmiştir ama çocuklar gelmemiştir. Kar ve tipi altında kalan çocuklar birbirlerine sarılıp bir ağacın kovuğunda sonsuz bir uykuya dalarlar. Bu arada çocuklarını dağda tahta sürekli arayan acılı anne; yerini yurdunu unutmuş, insan içine karışmaz olmuştur. Nihayet bir gün mezardan dönerken köşeyi bucağı ateşe verip ortalıklardan kaybolmuş. Savaş bitmiş; askerler birer birer köylerine gelmeye başlamışlardır. Zelha'nın kocası da gelmiş ve yuvasından hiçbir eser bulamamış. Zelha'nın, kocasının rüyasına girip kendisini bulup oğullarının yanına defnetmesini istemesi üzerine adam, arkadaşlarını da alıp mezara varmış. Kazmışlar, kazdıkça Zelha'nın vücudunu görmeye başlamışlar ve nihayet gözlerine gelmişler. Bakmışlar ki kadın ağlıyormuş. Silmişler gözlerini, yaşlar çoğalmış ve sonunda gür bir kaynak şeklinde fişkirmiş. Kadının vücudunu oğullarının yanına götürmüşler, gözlerine ise iki oluk yapmışlar. Bu iki oluk Zelha'nın oğullarıymış. Bu sebepten efsanemizin adı da **İkiz Oluk** olmuştur (Kuzucular 1976: 19-21).

24. İnegöl

İnegöl kasabasını savunmak için İnegöl Tekfuru, oradan akmakta olan bir suyun önünü kapatır, İnegöl'ü sular altında bırakır ve yer yer göller peyda olur. İşte bu gölleri ilk gören Türk cengâverlerinden birinin "Eey... Ne göl? Ne göl?.." demesi üzerine **İnegöl**'ün adı ortaya çıkar (Olgun 1989: 126-127).

25. İyeli Göl

Bu efsane de bir Başkurt efsanesidir. Efsaneye göre, gölün iyesi vardır. O her gün seher vaktinde güzel bir kız şekline giriyor ve gölde özene bezene yıkanıyormuş. Yöredeki insanlar onu bir türlü yakalayamıyormuş. Delikanlının biri de bir plânla göl iyisini yakalar. Bu hâdiseden sonra iye gölü terk etmiş; göl de kurumuştur. Gölde bulunan bu iyeden dolayı da gölün adı **İyeli Göl** olur (Aetbaeva 1998: 111-112).

26. Kanlı Göl

Bu efsane bir Azeri efsanesidir. Bir gölün yanında bulunan ekin yerinde çift süren baba bir ara oğlunu öküzlerden birinin yerine koşar. O sırada öküzlerden birinin *samı bağı* kırılır. Baba samı bağı örerken bir de bakar ki öküzler göle doğru hızla ilerlemektedir. Oğlan da boyundurukta yapışık. Öküzler oğlanı da alarak göl sularının derinliklerine dalıp giderler. Baba da acısından gölle danışmaya başlar. Bu efsanede de gölün kanlı olduğuna dair bir bilgiye rastlanmamaktadır. Bizce efsane bu yönüyle eksik olabilir. Oğlan öküzlerle beraber suda boğulduğu zaman veya öküzler oğlanı suda boğduğu zaman gölün yüzeyi kana bulanmış olabilir. Göl yüzeyinin kanlanması sonucu da gölün adı **Kanlı Göl** olur. Burada acılı babanın göle bir şiirle danışması da gölün yer-su ruhlarından biri olduğunun kanıtıdır (Oruç 1988: 60). Farklı bir coğrafyada bulunan aynı isimli **Kanlı Göl** efsanesine göre ise annesi ve babası tarafından sevdiğine verilmeyen bir kızın suya düşüp boğulması bu efsanenin temelini oluşturur. Bununla ilgili olarak üç varyant vardır: 1. Sevdiği kızla evlenemeyen âşık, hem ağlayıp hem de beddua ediyormuş. Gelin, düğününde misafirler arasında sallım bollum dolaşırken havuzdan (göl) çıkan meçhul bir kol, gelinin eteklerinden yakalayarak göle çekmiş ve gelin sular içerisinde kaybolup gitmiştir. 2. Gelin de genci çıldırmasıyla sevmektedir. İstemediği bir başkasıyla evlendirilmesine dayanamayarak kendini göle atmıştır. 3. Gelinin güzelliğine dayanamayan Su perisi gelini tuttuğu gibi suya çekmiştir. Yukarıdaki olaylar meydana geldiği zaman gölün yüzeyinin kanlandığını söyleyebiliriz. Bu sebeple gölün adı **Kanlı Göl** olmuştur (Baş 1974: 42-43).

27. Karagöl

Hızır bir köye varır ve köylülerden ekmek ister. Bir kadından başka hiç kimse ona yardım etmez. Kadının yardımı karşısında Hızır, "Haydi kızım, buradan gidelim; sakın arkana bakma. Burası şimdi batacak." der. Nitekim çok geçmeden köy batar, suya gark olur. Suyu gark olan bu köyün bulunduğu yerde bugün sularının *siyahlığı* sebebiyle **Karagöl** diye adlandırılan bir göl bulunmaktadır. Beddua sonucu oluşan göllerin adlarında geçen kara, acı, tuz, vb. olumsuzluk çağrıştıran kelimelerin göllerin kaynaklarıyla yakından ilgili olduğunu söyleyebiliriz. Aynı motifleri taşıyan başka bir efsaneye göre de gölün suları karadır. Bu sebeple bu gölümüz de **Karagöl** diye adlandırılmıştır (Ergun 1997: 372).

28. Sapanca Gölü

Sapanca Gölü'nün yerinde bulunan küçük şehrin insanları yabancıların birine misafirperverlik göstermezler. Yabancı da şehri lanetler. Şehir, göl hâline gelen sular

tarafından yutulur. Sadece bir demirci (Pulluk tamiri yapan, sabancı), evliyai barındırdığı ve onu yedirip içirdiği için kurtulur. **Sapanca Gölü**'nün adı da buradan gelir (Görkem 1997: 115). Başka bir varyanta göre de, günlerden bir gün yaşlı bir dede bir köye gelmiş. Köyün başından sonuna kadar her evden ekmek istemiş ama hiç kimse ona yardım etmemiş. Köyün sonunda bulunan yaşlı kadın, az sonra fırından çıkacak ekmekten vereceğini söylemiş. Dede de bu kadının iyiliği karşısında “İneğini de al, arkana bakmadan yürü.” diyerek kadınla beraber köyden çıkmış ve o köye beddua etmiş. Az sonra köy sular altında kalmış, orada bir göl oluşmuş. Bu göle de vaktiyle yaşlı ninenin kocasının sapan yapmasından dolayı **Sapanca Gölü** denmiş. Ayrıca başka bir efsaneye göre de bu gölün adının sabanıyla çift süren çiftçiden dolayı da Sapanca Gölü olarak oluştuğunu görüyoruz (Karadavut 1999: 32). **Sapanca Gölü'nün Adının Esası** adıyla tespit ettiğimiz bir efsaneye göre ise Bir derviş karnı acıktığı için köyde ev ev gezer ve yiyecek bir şeyler ister. Fakat hiç kimse ekmek vermez. Yalnız tarlada çift süren yaşlı bir nine yemeğini dervişle beraber yer. Derviş de, “Nine, öküzünü sapanını al benimle gel.” der. Epey gitmişler ve arkalarına bakmışlar ki her yer suyla dolmuş, bir göl hâline gelmiş. Gölün adı da saban (çift sürme aleti, pulluk) kelimesinden dolayı **Sapanca Gölü** olmuştur (SÜ Arşiv, 124 numaralı dosya).

29. Siyah Göl

Bu efsaneye göre birbirlerine kavuşamayan sevgililer kendilerini Nemrut Gölü'ne atmışlardır. Bu olaydan sonra Nemrut'un rahatı kaçmış ve yeşil rengi siyaha dönmüş. Bu sebeple göle **Siyah Göl** de denilmektedir (Sakaoğlu'nun Arşivinden).

30. Sülük Gölü

Battal Gazi, Kerkenez Kalesi'ni fethettiği sırada, atının bacakları parçalanır ve yara olur. At serbest bırakılır. Serbest bırakılan at, yayıla yayıla içinde sülüklerin bulunduğu bir su birikintisine varır. Sülükler atın ayaklarındaki pis kanı emerler ve atın ayağı iyileşir. Battal Gazi de buranın adını **Sülük Gölü** koyar (Karadavut 1992, 204).

31. Tatlıkuyu

Hız. Ali'nin bastonunu yere vurmasıyla oluştuğuna inanılan Tatlıkuyu efsanesi hakkında birbirinden değişik efsaneler anlatılmaktadır. Bunlardan biri kısaca şöyledir: Hız. Ali bu köyden geçip gidermiş. Geçip giderken oğlu, “Baba ben susadım.” diyor. Atlarından iniyorlar. Atın sikkesini çaktıklarında buradan bir su çıkıyor. Oğlan suyu içince “Baba bu su çok tatlıymış.” diyor. Hız. Ali de “Peki oğlum, bu geyunun adı **Datlıguyu** galsin.” diyor. İnanışa göre çevre köylerdeki çiftçiler, ekin ve nohutlarını *bambıl* haşaratına karşı bu suyla mücadele ederlermiş. Sabah namazı vakti bu kuyudan bir ırbık su alıp giderler ve hastalıklı tarlalarının etrafını suyla çizerler. Sadece bir kapı aralığı bırakırlar ki ki bambıl oradan çıkıp gitsin. Tatlı Kuyu köyü de adını bu kuyudan almıştır. Doğum yapamayan kadınlar da kuyunun suyundan içerler ve çocuk sahibi olurlarmış. Kaynak şahsımızın bir yakını da bu yola başvurmuş ve bir kızı dünyaya gelmiştir. Adını da *Tatlıgül* koymuşlar (Peker 2006: 31).

32. Tuz Gölü

Efsaneye göre, *Alyki* olarak bilinen şimdiki Tuz Gölü'nün bulunduğu yerde çok eskiden kötü ve cimri bir kocakarıya ait verimli bir bağ varmış. Bir gün yaşlı bir derviş, yoldan geçerken bu bağı görmüş ve yaşlı kadından bir salkım üzüm istemiş. Yaşlı kadının, “Bu yıl bağım kurudu ve hiç üzüm vermedi.” demesi üzerine derviş de “İnşallah duzunan buz olasın. Gelip geçen seni taşlasın da hayır yüzü görmeyesin.” diyerek

beddua etmiş. Yaşlı kadın da o anda taş kesilmiş, bağ ise **Tuz Gölü'**ne dönüşmüş. Burada da yukarıdaki iki efsanemizde karşılaştığımız ilgi söz konusudur (Bağışkan 1997: 46-47).

33. Üzüm Bağları ve Yedigöller

Bağcılıkla uğraşan baba, içmek için kızından su ister. Babası suyun içindeki sert tabakayı fark ederek kızına göçme zamanlarının geldiğini anlatır ve oradan göçerler. Göçtükleri o yerde de yedi ayrı yerden su çıkmaktadır. Bunun için buraya **Üzüm Bağları ve Yedi Göller** denir (Koçak 1987: 10-11).

34. Yedigöller

Bolu Beyi'nin oğlu, vaktiyle, şimdiki Yedigöller'in olduğu bölgelerde avlanıyormuş. Genç, bir beyaz güvercinin peşine takılmış. Daldan dala konan güvercin, sonunda Yedigöller'in bulunduğu bir yere gelmiş. Oğlan; tam yayını gerip, okunu salacağı sırada güvercin, dünya güzeli bir kız oluvermiş. Kızın güzelliği karşısında eli gevşeyen gencin oku Peri Kızı'nın kalbine isabet etmiş. Bir ah sesi, bir kara bulut, bir gök gürültüsü; yer kaynamış, gök ağlamış. Çağlayan dereler, kaynayan dağlar burada **yedi göl** oluşturmuş. Bu olaydan sonra o bölgeye **Yedigöller** adı verilmiş (Önder 1970: 3-4).

35. Yılkısıkkan / Yılkı Çıkan Göl

Eskiden Küktüş adlı bir Başkurt avcının Gök göğüs adında bir av köpeği vardır. Küktüş ve köpeği ormanda avlanırken bir delikanlıya rastlarlar. Delikanlı, Başkurt'tan köpeği kendisine vermesine karşılık gölden yılkı sürüsü çıkarabileceğini söyler. Anlaşırlar ve delikanlı köpek ile beraber göl sularına dalar. Aradan biraz zaman geçtikten sonra delikanlı bir kısrakla gölden çıkar. Avcıyı atına bindirir ve "İleriye doğru bak ve sakın arkana dönüp bakma." der. Kısrakın arkasından yılkı sürüsü çıkacaktır. Delikanlı ve köpek kaybolur. Avcı biraz ilerledikten sonra gürültü patırtı duyar ve arkasına bakar. O bakar bakmaz Gök göl'ün dibinden çıkan atların yarısı geri döner, yarısı da avcıyı izler. Bu hâdiseden sonra göle **Yılkısıkkan** (Yılkı Çıkan Çöl) adı verilir (Aetbaeva 1998: 108-109).

Sonuç

Adlarını özelliklerinden alan göllerini kısaca motiflerine göre inceledik. Bunların sonucunda gördük ki pek çok özellik göllerle ilgili efsanelerin adını oluşturabilmektedir. Daha doğrusu bu görüş bütün efsaneler için geçerlidir.

İncelemiş olduğumuz, 35 göl ile ilgili, varyantlarıyla birlikte 45 civarında efsaneden yola çıkarak Anadolu'da göllerin ad alışlarında şu hususları tespit ettik:

- Göl; adını, Hz. İbrahim'in kâfirler tarafından ateşe atılıp, ateşin göle dönüşmesi sonucunda o peygamberden almıştır: *Hz. İbrahim Gölü/Balık Göl* (Urfa).
- Göl; adını, kendisine yardım etmeyen köylülere, saban veya sapançılıkla uğraşan bir dedenin beddua edip onları sulara gark etmesi sonucundan almıştır: *Sapanca Gölü* (Kocaeli).
- Gölün bir bölümü, orada boğulan bir gelinin adıyla anılır: *Gelin Boğan* (Adıyaman/Çelikhan).
- Göl; adını, sevdiği gençle evlenmesine izin verilmeyen ve son arzusu olarak da oraya kendi adının verilmesini isteyen Tortum adlı bir kızdan almıştır: *Tortum Gölü* (Erzurum/Tortum).
- Göl; adını, sevmediği biriyle evlendirilmeye çalışılan bir gelinin, düğün alayının

konaklaması sırasında, oradakilerin gözleri önünde sulara doğru dalıp gitmesi, kaybolması ve sulardaki en ufak bir kıpırdamanın da gelinin geleceğine yorulması olan “Gelin geldi!” söyleyişinden almıştır: *Gelin Geldi Gölü* (Erzurum/Ilıca).

- Gölün bir bölümü veya göldeki ada; adını, sevdiği Hristiyan kızla buluşmak için aralarındaki gölü her gün yüzmek zorunda olan bir gencin, bir gece sulara kapılarak can havliyle bağırdığı sevgilisinin adının zamanla bozulmasından almıştır: *Ahtamar, Akdamar* (Van).

- Göl; adını, her gün güzel bir kız şekline giren ve gölde her sabah özene bezene yıkanan *iyeden* almıştır: *İyeli Göl* (Başkurt).

- Göl; adını, arkadaşlarıyla yüzmeye giden Ali adındaki gencin suya dalıp bir daha çıkmaması ve arkadaşlarının, “Ali gelmedi!” söyleyişinin zamanla bozulmasından almıştır: *Ali Gelmez Gölü* (Elâzığ/Palu).

- Göl; adını, savaş sırasında gölden kaybolan, savaş bitince de geri dönen rengarenk balıklar bulunan bir havuzun bekçiliğini yapan Balıklı adındaki evliyadan almıştır: *Balıklı Göl* (Erzurum/Balıklı köyü).

- Göl; adını, her yıl etrafında panayır yapan Rumlar’ın ayrılırlarken bir kişiyi boğup göle atmalarından almıştır: *Can Boğ Gölü* (Giresun/Kavaklıdere köyü).

- Göl; adını, renginden almıştır: *Karaöl, Siyah Göl*.

- Göl; adını, derin veya dipsiz olduğundan almıştır: *Dipsiz Göl*.

- Göl; adını, efsaneye konu olan hikâyedeki konuşmaların zamanla bozulmasından/değişmesinden almıştır: *Eğirdir* (Isparta/Eğirdir), vb.

Bununla birlikte, göllerin kaynaklarını tek bir sebebe bağlamamız mümkün değildir. Şüphesiz bu makalede değerlendirmeye çalıştığımız göllerin (kaynak, çeşme, göze, vb.) oluşumlarında yukarıdaki motiflerin dışında başka motifler de etkilidir. Yine burada ele almadığımız bazı efsanelerin de bu yönden ele alınabileceğini tekrar belirtelim. Biz, efsane adı ile efsane içerisinde geçen mutlak benzerlikleri esas aldık. Bu çalışma Türk dünyası efsanelerine uyarlandığı zaman Türk efsanelerinde görülen ortak motiflerin etkisi şüphesiz daha iyi anlaşılacaktır. Dileğimiz bu çalışmayı Türk boyları efsanelerine taşımak ve Türk kültür birliğinin ortak damarlarının gösterilmesidir.

Summary

Myths are the proeses which have persuasive features and are about specific places, events and people. The subjects of places in the myths have an important portion. And the myths related with lakes are nearly the most common of all. In Anatolia, it is obvious that naming lakes is not only related with geographical features, but also related with the myths of the local inhabitants. The names of some lakes like “Ali Gelmez-Ali doesn’t come”, “Hafız Boğulan Yer-The Place Where Hafız (Koran Reader) Drowned”, “Gelin Geldi-The Bride Came”, “Hasan Boğuldu-Hasan Drowned” etc. were given in accordance with the myths of the regions. Naming a place with mythological reasons is very important in Onomastics Science. In this study, I am going to take stock of the lake myths collected all around Anatolia in terms of Onomastics Science.

Myths are named in many different ways. Mostly, the content of the myth and its name have similarities. The most important element which forms these similarities is the

motif of the myth. It is possible to see this feature in many myths about lakes. Actually, there exists a mythological relation between the names of myths about lakes and their legends. That is why we decided to deal with myths about lakes which are named for their features. Before telling you about the myths which have the features, here is a general overview about the myths which were studied in groups.

In **Bingöller** (A Thousand Lakes), there is an exact relation between the names of the myths and motifs of the myths. According to the legends, when mythological heroes running after aab-i hayat (elixir of life) see hundreds or thousands of lakes together, they are so appalled and they say, "There is not just one, there are a thousand lakes here!" The region was called *Bingöl*, *Bingöller* (A Thousand Lake/Lakes) thereafter.

In **Balıkli Göller** (Lakes with Fish), the same features are mentioned. After the prophet Ibrahim was thrown into a great fire, the fire turned into a lake and the wood into fish, that lake was named *Balıkli Göl* (Lake with Fish). It is believed that the fish disappeared and joined the battle in Turkish Peace Operation in 1974, and those fish are the spirit of a local holy man. As a result, the myths of the fish and the lakes are connected with the group of *Balıkli Göller*. Another myth in this group is the myth of a woman who throws herself into a fire when her husband wants her to do so, for showing herself to those who are not allowed to see her, and turns into a fish. The myth with this motif is also added to the list of lakes with fish.

The Myths about Lake Tortum and its Waterfalls are in the group in which the names are given for the heroes or heroines. In short, a girl named Tortum is forced to marry a man whom she does not want and eventually dies from sorrow. In accordance with her last will, the place is named "Tortum". There is not any sufficient information about the source of the name *Tortum* in the myths referring to the formation of the lake.

Myths about the Island of Akdamar are also among the ones which are named after heroes. A young man trying to swim across the lake in order to meet his lover loses his way because the light (a lit piece of wood, candle or lantern) goes out and gets drowned yelling "Oh Tamara! Oh Tamara!" That is why these myths are named after the Island of Akdamar.

In the myths about extraordinary creatures, the myth is named after the creature coming out of the lake: Lake Stallion, Lake Bull, etc.

This is a short examination of the lakes which take their name after their features according to their motifs. As a conclusion, we see that many features may source the names of myths about lakes. More precisely, this is true for all myths.

It is not possible to conclude the names of lakes in one single reason. Of course, motifs different from the abovementioned motifs are effective in naming of lakes or other water sources. It is likely to suggest that other legends, which are not mentioned above, may be examined in terms of name sources. We thought about the similarities between the given names and the myths. As a matter of fact, the same myths are considered in other sections.

KAYNAKÇA

- AETBAEVA, Feride (1998), *Başkurdistan'da Kültürle İlgili İnançlar*, Konya, (Bitirme Tezi).
- AKARSU, Mehmet (1979), *Kavaklıdere Köyü (Alucra) Folkloru ve Etnoğrafyası*, Erzurum, (Bitirme Tezi), 1.
- ALPTEKİN, Ali Bera (1993), *Fırat Havzası Efsaneleri*, Antakya, Tesfa Yay. Ltd. Şti. (Elazığ),
- BAĞIŞKAN, Tuncer (1997), "Kıbrıs Efsanelerinde Taş Kesilme Motifi", *Halk Bilimi* (Kıbrıs), S 4: 46-47.
- BAŞ, Seyhan (1974), *Elazığ Folkloru*, Erzurum, (Bitirme Tezi).
- BORATAV, Pertev Naili (1978), "Ali Rıza Önder: Yaşayan Anadolu Efsaneleri-Kayseri 1955, 76 s. Yeni Erciyes Yay.," ; (Fransızcadan çev. İsmail GÖRKEM), *Millî Folklor*, 33, Bahar 1997, 114.
- DUMAN, Hüseyin (1987), *Bucak İlçesi Folkloru ve Halk Edebiyatından Örnekler*, Erzurum, (Bitirme Tezi).
- KAVCAR, Cavit – YARDIMCI, Mehmet (1998), *Efsanelerimiz*, Malatya İnönü Üniversitesi Basımevi.
- EGE, Erdiç (1992), *Konya (Ereğli) Folklorundan Örnekler*, Konya, (Bitirme Tezi).
- ERGUN, Pervin (1993), *Halk Anlatmalarında Hızır*, Konya, (Yüksek Lisans Tezi).
- ERGUN, Metin (1997), *Türk Dünyası Efsanelerinde Değişme Motifi*, C II., Ankara: Türk Dil Kurumu Yay.
- Ğıyleciddinova, S. (1987), *Tatar Halık İcatı – Rivayatlara Hem Legandalar*, Kazan, s. 256.
- GÖKŞEN, Cengiz (1999), *Giresun Efsaneleri*, Trabzon, (Yüksek Lisans Tezi).
- GÖRKEM, İsmail (1987), *Elazığ Efsaneleri Üzerinde Araştırmalar (Metinler ve İncelemeler)*, Elazığ, (Yüksek Lisans Tezi).
- KARA, Ruhi (1993), *Erzincan Efsaneleri Üzerine Bir Araştırma*, Ankara: Erzincan Sosyal Yardımlaşma ve Dayanışma Vakfı Yay.
- KARADAVUT, Zekeriya (1992), *Yozgat Efsaneleri (İnceleme – Metin)*, Konya, (Yüksek Lisans Tezi).
- KARADAVUT, Zekeriya (1999), "İznik Gölü'nün Oluşumu Efsanesi ve Suyu Gark Olma Motifi", *Tarla*, 5: 32
- KOCATEPE, Mustafa (1995), *Safranbolu ve Yöresi Folklor ve Halk Edebiyatı Örnekleri*, Konya, (Bitirme Tezi).
- KOÇAK, Selim (1987), *İspir Bölgesi Folklorundan Örnekler*, Erzurum, (Bitirme Tezi).
- KUZUCULAR, Emin (1976), "Bir Şarkışla Efsanesi: İkiz Oluk", *Sivas Folkloru*, 3 (36), Ocak.
- OLGUN, Yusuf (1989), *Tarihî Bursa Efsaneleri*, Bursa, (Doktora Tezi), 126-127.
- ORUÇ, Birsal (1988), *Efsanelere Göre Azeri Türkçesi'nin Ses Özellikleri*, Konya, (Yüksek Lisans Tezi).
- ÖNAY, Yılmaz (1976), *Van Folklorundan Örnekler Derleme*, Erzurum, (Bitirme Tezi).
- ÖNDER, Mehmet (1967), "Hikâye ve Efsaneleriyle Şehir Adları: Eğirdir", *Türk Folklor Araştırmaları*, 11 (219), Ekim, 45-53.
- ÖNDER, Mehmet (1970), "Yedi Göller", *Çağrı*, 152, Eylül, 3-4.
- PEKER, Selçuk (2006), "Tatlıkuyu (Ereğli/Konya) Köyüne Ad Veren Kuyu Etrafında Teşekkül Eden Efsaneler ve İnanmalar", *Erciyes*, Eylül, (29) 345, 31-32.
- SAKAOĞLU, Saim (1976), *101 Anadolu Efsanesi*, İstanbul: Damla Yay.
- SAKAOĞLU, Saim (1989), *101 Anadolu Efsanesi*, Ankara: KB. Yay. 2. bs., 30.
- Selçuk Üniversitesi Türk Halk Kültürü Uygulama ve Araştırma Merkezi Arşivi'nde 124 numaralı dosya. Efsane, Metin YAVUZ tarafından 24 Şubat 1989 tarihinde, Zülfiye**

MEYDAN (Niksar 1924)'dan derlenmiştir.

TRE, Hayriye (1994), *Isparta Gelendost Folkloru*, Konya, (Bitirme Tezi).

UYSAL, Ramazan (2000), *Antalya Serik Akçapınar Köyü Folkloru ve Halk Edebiyatından rnekler*, Konya, (Bitirme Tezi).

YAĞBASAN, Kudret Yıldırım (1991), *Malatya Efsaneleri (Metinler ve İnceleme)*, Malatya, (Yüksek Lisans Tezi).

YAVUZ, Muhsine Helimoğlu (1988), *Diyarbakır Efsaneleri zerine Bir Araştırma (Derleme-İnceleme)*, Diyarbakır, (Eklerle Yayınlanmış Yüksek Lisans Tezi).

XIV VE XV. YÜZYIL DİVANLARINDA “KOKU” KAVRAMI ETRAFINDA OLUŞAN BENZETME VE HAYAL DÜNYALARINA BİR BAKIŞ

THE USE OF THE “ODOR” CONCEPT IN TURKISH POETRY OF THE XIV-XV CENTURIES

Muhittin TURAN*

Öz

Klasik Türk şiirinde İran ve Arap tesirinin henüz yoğun olarak hissedilmediği, şairlerin daha yerli, daha milli bir görünüm arz ettiği XIV ile XV. yüzyıllarda vücuda getirilmiş divanlar incelendiğinde tabiat unsurlarının bu divanlarda çokça yer tuttuğu görülür. Bu yüzyıllar, yaklaşık altı asır sürecek olan klasik Türk şiirinde mazmun, benzetme ve hayal dünyalarının temellendirildiği dönemdir. Daha çok Türkçe kelimelerle hayat bulan bu benzetme ve hayal dünyası, çevreyi anlama ve anlamlandırma gayretinin bir ürünü olarak karşımıza çıkmaktadır. Yazımızda XIV ve XV. yüzyıllardaki divanlarda yer alan “koku” merkezli benzetme ve hayal dünyasını ortaya koymaya çalışacağız. Böylece kokunun, farklı kullanımları ortaya konulacak ve Klasik Türk şiirini daha iyi kavrama adına, onun bizlere sunduğu kültür ve sanatı anlamaya çalışacağız.

Anahtar Kelimeler

Koku, Klasik Türk Şiiri, Divan, Benzetme, Hayal Dünyası.

Abstract

In the classical Turkish poetry, the influence of Iran and Arab is not felt intensely yet. When the divans which were formed during the 16th century are examined, it is seen that the elements of nature have a lot of space in these divans. This is the period in which mazmun, analogy and imagination are based on classical Turkish poetry, which will last for about six centuries. This analogy and imagination, which are mostly found in Turkish words, are the product of an effort to understand and make sense of the environment. In our article XIV and XV. we will try to reveal the world of odor in centered analogy in the divans of centuries. Thus, the fragrance will be revealed with different uses and we will try to reveal the culture and art that it presents to us in order to better understand the classical Turkish poetry.

Keywords

Smell, Classical Turkish Poem, Divan, Simulation, Imagination.

* Dr. Öğr. Üyesi, Zonguldak Bülent Ecevit Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı/Eski Türk Edebiyatı, muhit_33@hotmail.com, <http://orcid.org/0000-0003-1499-7916>



GİRİŞ

Divan şairlerinin en önemli özelliklerinden biri, şiirlerini tabiatan topladıkları malzemelerle vücuda getirmeleridir. Tahayyül ettikleri tabloyu, hem bir kimyager titizliğiyle hem de malzemesi tabiat olan bir ressam estetiğiyle şekillendiren Divan şairleri iletilerini, uzun yolu tercih etmek suretiyle verirler. Bu sayede daha çok “malzeme” toparlayarak şiirlerine bir öncekinden daha fazla kültür ve estetik unsurlarını katmış olurlar ve onların “gerçek hayattan ve tabiatan kopuk” hareket etmedikleri görüşü bir kez daha ispatlanmış olur.

Divan şairleri tabiatı hemen her yönüyle şiirlerinde aksettirmiştir. Bazen bir padişah, bazen devlet veya din büyüğü, bazen de muhayyel bir sevgili olarak karşımıza çıkan memduh, bütün bir varlığın “sultanı” olarak düşünülür. Ona yakın olmanın bir ifadesi olarak da tüm tabiat şairin hizmetindedir. Soyut veya somut her türlü varlık, sevgiliye giden yolda, içerisinde çeşitli sanat unsurlarının da bulunduğu bir araçtır. Bu araçlar, hem âşığın maşuğa olan aşkını ortaya koymak için bir vesile olur hem de şairin sanat kudretini ortaya koyar. Bu araçlardan biri de koku kavramıdır. Kokunun, insanın ve bütün canlıların ana kaynağı olması sebebiyle tabiat içerisindeki konumu, Divan şairlerinin gözlem yeteneği sayesinde yine onların kalemiyle en veciz şekilde belirlenmiştir. Dolayısıyla, sınırlı şekiller içerisinde (nazım şekli, vezin, kafiye vb.) sınırsız derinlikteki tabloyu kurgulayan Divan şairinin bir kültür taşıyıcısı kimliği yüklendiği söylenebilir.

Koku bilhassa, âşığın sevgiliye yaklaşma ve ona olan ilgisini izhar etme aracı olarak kullandığı bir kavramdır. Biz bu kavramın tatbik sahasını ve bunun etrafında şekillenen diğer kavramları üç başlık altında toplayabileceğimizi düşünüyoruz.

1. Tabiat unsurları kullanılarak ortaya çıkan kokular: Rüzgâr, toprak, su vb.
2. Sevgilinin güzellik unsurlarının bizzat koku kaynağı olması: Saç, ben, dudak, ayva tüyleri vb.
3. Soyut bir kavramın etki derecesini ortaya koymak üzere onlara yüklenen anlamlar: Sevgi, korku, vefa, iyilik, aşk, cömertlik vb.

Tabiatın vazgeçilmez unsurlarından biri olan koku, şairler tarafından, bilhassa sevgilinin âşık ile olan münasebeti noktasında ele alınmaktadır. XIV ve XV. yüzyıl divanlarından¹ elde ettiğimiz verilere göre bu yüzyıldaki Divan şairleri bilhassa teşhis, hüsn-i ta'lîl ve mübâlağa sanatlarını kullanarak, yukarıda üç başlık hâlinde sıralamaya çalıştığımız noktalar çerçevesinde şiirlerini kaleme almışlardır. Daha çok sevgilinin tebcili için kullanılan bir kavram olan kokuyu şairler, renk (bilhassa siyah renk), rüzgâr, cevher, şehir ve ülkeler (Yemen, Çin, Hita vb.), insanın tabiatı (yaradılışı), sevgilinin uzuvları (çene, zülûf, yüz, ben, dudak, yanak, kaş, ayva tüyleri/hat, bakış vb.), eşyaları (elbezi/mendil), tavrı, su, deniz, yazı çeşitleri, mevsimler, soyut nitelikler (vefa, cömertlik, acı, lütuf vb.), toprak, bahar, micmer (tütsü kabı) vb. ile ilişkilendirerek birçok benzetme ve hayal dünyasını ortaya koymuşlardır.

¹ Söz konusu yüzyıl divanlarından taradıklarımız şunlardır: *Ahmedî Divânı*, (haz. Yaşar Akdoğan), T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü, ISBN: 978-975-17-3344-3, e-kitap; *Ahmed Paşa Divanı*, (haz. Ali Nihat Tarlan), Millî Eğitim Basımevi, İstanbul, 1966; *Avnî (Fatih) Divânı*, (haz. Muhammed Nur Doğan), T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü, ISBN: 978-975-17-3348-1, e-kitap; *Cem Sultan'ın Türkçe Divanı*, (haz. İ. Halil Ersoylu), TDK Yayınları, Ankara, 2013; *Mesîhî Divânı*, (haz. Mine Mengi), Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, Atatürk Kültür Merkezi Yayını, Ankara, 1995; *Necatî Beg Divanı*, (haz. Ali Nihat Tarlan), Millî Eğitim Basımevi, İstanbul, 1963; *Şeyhî Divânı*, (haz. Halit Biltekin), T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü, ISBN: 978-975-17-4078-6, e-kitap; *Ahmed-i Dâ'î Divanı (Metin-Gramer-Tıpkı Basım)*, C I, (haz. Mehmet Özmen), TDK Yayınları, Ankara, 2001.

Koku, başta tabiat unsurları olmak üzere çeşitli varlıklara benzetmelik olmasının yanında şifa ve can vermesi, âşığı kendinden geçirmesi, hayatın anlamı olması gibi özelliklere de sahiptir.

Divan şairlerince daha çok maharet göstermek amacıyla ele alınan tabiat unsurları ve özde koku kavramının, Bahâriyye, Bahâriyyât veya Nevrûziyye başlıklı nazım türleri altında baharın neşesi, tabiatın yeniden doğuşu gibi konular işlenirken çokça ele alınan kavramlar arasında olduğunu ve tabiat tasvirlerinin oldukça yoğun bir şekilde işlendiği bu edebi türlerin “özellikle Divan şiirinin ilk dönemlerinde daha yoğun olarak kullanıldığını” (Gökalp, 2011: 298) ekleyelim.

Koku kavramı etrafında, söz konusu yüzyıllarda vücuda getirilen divanlarındaki benzetme ve hayal dünyası incelendiğinde, bu kavramı karşılayabilecek olan kelimelerin üç grupta toplandığını söyleyebiliriz. Misk² (müşg), reyhân³ (reyâhîn), amber⁴, abîr⁵, ıtr⁶ (attâr), kâfûr⁷, nâfe⁸, gâliye⁹ gibi kendisi bizzat güzel kokulu bir madde olanlar; bûyâ¹⁰, tîb¹¹ gibi herhangi bir güzel koku sürüldüğünde güzel kokanlar, yani sıfat olarak kullanılanlar ve râyiha, bûy, nekhet¹², şemîm, şemm (şemme) ve fâyiha¹³ gibi tanımında “koku” veya “güzel koku” olanlar.

Bu benzetme ve hayal dünyasında koku kavramı çok çeşitli şekillerde karşımıza çıkmaktadır: Koku, Çin, Hita (Hoten) ile birlikte ele alınır, hatta bunlardan daha üstündür. Misk kokulu hat (ayva tüyleri, güzelliği), sevgilinin mushafa benzeyen cemalini tefsir eder. Sevgilinin kapısının eşiği misk kokar. Misk, zülfün bulunduğu yeri utancından terkeder. Sevgilinin güzel kokulu ayva tüyleri yani hattı, tevriyeli kullanılarak genellikle Gubârî ve Reyhânî yazı ile ilişkilendirilir. Sevgili, ayağının tozu/toprağını eteğinden etrafa saçtığından dolayı Çin miskine rağbet kalmamıştır. Sabah rüzgârı, sevgilinin bağı, bahçesini yine zülfünün kokusuyla süsler. Zülûf bazen misk kokulu bir başak oluverir. Hita (Hoten) miskinin bağı, sevgilinin zülfü karşısında kan içinde kalır. Zülûf, misk kokulu bir zincirdir ve bununla âşığın/âşıkların gönlünü asar. Seher rüzgârı sevgilinin sümbüle benzeyen saçını çözdüğü için âşığın gönlüne de attârın nefesi gelmiş olur. Zülûf, etkileyici kokusu ile âşığın aklını başından alır, onu mecnun

² Bir cins ceylanın göbeğinden çıkan güzel kokulu bir madde ki en meşhûr itriyâttandır (*Kâmûs-ı Türki*, 1317: 1343). Hatâ gazellerinin göbeğidir. Arabîde misk denir (*Burhân-ı Katı*, 2000: 524). “Müşk dedikleri meşhur nesne. Farisiden mu’arredir (*Ahterî-i Kebir*, 2009: 661). Çin vilâyetinin geyiklerinin göbeğidir. Eydürler ki ol geyikler za’ferân otlarlar (*Lügat-i Ni’met’ullâh*, 2015: 4 69).

³ Fesleğen denilen güzel kokulu nebât (*Kâmûs-ı Türki*, 1317: 677). Reyhân, aynı zamanda diğer güzel kokulu maddelerin genel adı da olmuştur (*Ahterî-i Kebir*, 2009: 810).

⁴ Ada balığının midesinden çıkardığı güzel râyihalı siyâh bir mâdde ki bahr-i Hind sevâhilinde ba’zı sığ mahallerinde bulunur (*Kâmûs-ı Türki*, 1317: 953). Aynı zamanda deniz içinde bir ağacın zamkıdır (*Ahterî-i Kebir*, 2009: 47). Başka bir kaynağa göre ise Kaşalot denilen balığın, midesinde hazmedemediği maddelerden elde edilir ve diğer kokulu maddelerin genel adıdır (*Mükemmel Osmanlı Lügati*, 2009: 12).

⁵ Bir ilaç terkibi. Bu terkip, beyaz sandal, sümbül kökü, kırmızı gül, turunc ve iğde çiçekleri, narenc gibi güzel kokulu bazı otlarla bir miktar dövülmüş miskten meydana gelirmiş (Devellioğlu, 1990: 5). Bazı kaynaklar amberin eş anlamlısı olduğunu söyler (*Kâmûs-ı Türki*, 1317: 927; *Resimli Türkçe Kamus*, 2004: 1). Za’ferân için de kullanılır (*Ahterî-i Kebir*, 2009: 26).

⁶ Güzel kokulu yağ... Yapraklarının kenârları tırtıllı, yeşil renkte bir nebât ki güzel kokulu ve beyâz çiçekli olup bahçelerde bulunur ve soğuğa dayanmadığından kışın limonluğa alınır (*Kâmûs-ı Türki*, 1317: 940).

⁷ Hindistân cihetlerinde defneye müşâbih bir küçük ağacın zamkından ibâret olan pek beyâz ve güzel, sert kokulu bir mâdde-i tayyibe, câmid bir yağ (*Kâmûs-ı Türki*, 1317: 1139).

⁸ Misk âhûsu denilen hayvanın göbeğinden çıkarılan bir çeşit misk, koku (Devellioğlu, 1990: 952). Âhûnun misk içeren kesesine verilen ad (*Kâmûs-ı Türki*, 1317: 1449).

⁹ Misk ve anberden mürekkep güzel kokulu siyâh bir ma’cûn ki saça ve kaşa sürülür (*Kâmûs-ı Türki*, 1317: 961).

¹⁰ Ziyâde kokulu nesne (*Lügat-i Ni’met’ullâh*, 2015: 93; *Burhân-ı Katı*, 2000: 104).

¹¹ Hoş kokulu nesne (*Ahterî-i Kebir*, 2009: 1026).

¹² Aslı “nekhet” olan bu kelimenin taradığımız divanlarda “nükhet” şekli tercih edilmiştir.

¹³ Güzel koku (*Kâmûs-ı Türki*, 1317: 980). Ayrıca “koku” kavramının eş anlamlıları için bk. *Lehçetü’l-Lügat*, Şeyhülislam Mehmed Esad Efendi, (haz. Ahmet Kırkkılıç), TDK Yayınları, Ankara, 1999, s. 437.

yapar. Sevgilinin ayağının, mahallesinin tozu bir misk olarak görülür. Zülûf, iki kanadı da misk ve amber olan bir tavus kuşu olur. Âşık, gülsuyu ve misk ile ağzını defalarca yıkasa da sevgilinin yanak ve zülûfünü anma cüretini gösteremez. Onun kokusunu taşıyan sabah rüzgârı, ûd, misk ve amberi etkileyciliğiyle mat eder. Zülûf, gece renkli, misk kokulu bir “yokluk şehri” olur. Her türlü varlığın “dimağ”ı sevgili sayesinde dünyanın en güzel kokularıyla dolar. Sevgilinin can bahşeden dudağı gibi tatlı dili de misk gibi kokarak her derde derman olur. Kara zülûfteki misk kokusu, Çin’deki ahunun karnında dahi bulunmaz. Dolayısıyla misk, zülûf gibi etkileyici kokamaz. Zülûf, cirit oynanan misk kokulu sopa olur. Hıta, sevgilinin kokusunu taşıması sebebiyle sabah rüzgârıyla boy ölçüşemez. Kaş, misk kokan bir gölgelik olur. Kalem, sevgilinin misk gibi kokan ayvacak tüylerini, yani güzelliğini yazmaya muktedir değildir. Kaş, amber kokulu nun harfi veya hilâldir. Sevgilinin misk kokulu “ben”i âşığın gönülde yer alan siyah bir aşk tohumu olur vb.

İncelediğimiz XIV ve XV. yy. divanlarında koku ile ilgili rastladığımız kelime ve tamlamalardan bazılarını şu şekilde verebiliriz:

Müşg-i gûyâ, müşg-i nâb, müşgîn, müşg, meşâmm, müşg-i Çin, müşg-bû, müşg-bâr, zülf-i müşgîn, müşg ü anber, nesîm-i müşg-bâr, misk-efşân, hatt-ı miskîn, misk-i ter, misk-i Hıta, misk-i Hoten, âhû-yı miskîn-kemend, misk-i Çin, hâl-i miskîn, dil-i miskîn, misk-bû, gîsû-yı miskîn, gîsû-yı anber-bû, müşg-i ter, hâşe-i müşgîn-ineb, kâkül-i müşgîn-i dost, gubâr-ı müşg, ter müşg, müşg-i Tatar, müşg-i Hıta, müşg-dem, müşg-efşân, müşg-fâm, nâme-i müşgîn, seccâde-i müşgîn, berg-i müşg-âgîn, meftûl-i müşg-bâr, zülf-i müşg-bâr, zülf-i müşg-bûy, hat-ı müşg-bâr, ebr-i müşgîn-i gül-âb-efşân, müşgîn-i gonca, turra-i müşgîn, turra-i anber-feşân, silsile-i müşg-i ter, müşgîn-nefes, müşg-rîz, zencîr-i müşg, ebr-i müşg-efşân, hatt-ı reyhân, reyhân-ı cennet, kâkül-i reyhân, nâfe-i Tatar, mûy-i nâfe, nâfe-i hulk, nâfe-i Çin, nâfe-i hoş-bû, nâfe-güşâ-yı subh-dem, nâfe-i müşg-i Hıta, gâliye-sâ, gâliye-bû, bûy-ı hulk, hoş-bû, bûy-ı vefâ, bûy-ı zülf, anber-âmîz, bûy-i misk, şemme-i bûy, nihân-ı müşg, bûy-ı anber, bûy-ı cân, bûy-ı gül, bûy-ı zenehdân, bûy-ı Yûsuf, zülf-i anber-efşân, zülf-i anber-sâ, zülf-i anber-fâm, na’l-i anber, şemme-i zülf, şemme-i lutf, şemme-i elem, miyân-ı müşg, meşmûme-i anber-şemîm, attâr-ı sabâ, külbe-i attâr, gül-âb-ı attâr, ca’d-ı müşg-bâr, itr-güşâ, kâfûr-ı ter, şem’-i kâfûrî, zülf-i siyeh, zülf-i semen-bû, nâv-dân-ı müşg, zülf-i misk-âsâ, dâm-ı anber, habb-ı miskîn, duhân-ı müşg, zülf-i miskîn, müşgîn-hat, müşgîn-hevâ, müşg-feşân, müşg-sâ, hatt-ı muanber, dil-i miskîn-i perîşân, hâl-i muanber, hâl-i anber-bâr, zülf-i anber-bû, bûy-i mey-i la’l, hevâ-yı zülf-i müşgîn, bûy-i nigâr, bûy-i nâfe-i Tatar, bûy-i zülf-i anber-bâr, bûy-ı gül, nükheth-i pîrâhen, nükheth-i hulk, çevgân-ı müşg, nokta-i anber, bahr-ı müşg, mey-i müşg-bûy, müşg-peyker, ebrû-yı müşgîn, râygân-ı müşg, âşiyân-ı müşg, müşg-i her-câyî, müşg-bîz, anberîn-nefehât, anberîn-selâsil, anber-i hâm, anber-i ter, anber-bûy, çetr-i anber, anber-i sârâ, dâne-i anber, hilâl-i anberîn, nişân-ı müşg, turre-i anber-nisâr, nokta-i anber, bûy-i râhat, zülf-i anber-bâr, hâl-i müşgîn-dâne, anberîn, bûy-ı “lâ”, bûy-ı latîf, anber-çîn, sâyebân-ı müşg, rîsmân-ı müşg, saolecân-ı müşg, gâliye-i turre-i anber-sâ vb.

Umumiyet itibariyle koku ile ilgili benzetmeler şu şekildedir:

Aşağıda Ahmedî’nin “kılıç” ile “kalem”in muhaveresini anlattığı manzumesinden alınan beyitte, kalemin mürekkebi misk kokulu bir denize benzetilmiştir.

Pes kılıç didi ki sîm ü zerdurur baña maķâm

Pes kalem didi ki bahr-ı müşgdür baña diyâr (Ahmedî, K. 25/13, s. 70)¹⁴

¹⁴ *Parantez içindeki “K.” kasideye, “G.” de gazele işaret etmektedir.

** Beyitlerin sonunda bulunan şiir, beyit ve sayfa numaraları, divanların kaynakçada verilen baskılarına aittir.

Sabah rüzgârı, sevgilinin diyarından, Hz. İsa'nın nefesi gibi ölüleri diriltten bir koku getirir.

*İy şabâ cânuñ için yâr diyârından irtür
Şol hevâyı ki öli diri kılandur çoğusu* (Şeyhî, G. 192/5, s. 157)

Hız. Yûsuf'un kokusu nasıl Hız. Yakup'un gözünü açıp onu ihya ettiyse, sevgilinin gömleği de âşığa o derece can verir.¹⁵

*Büy-i Yûsuf dide-i Ya'kûba verdi ise başar
Ahmed'e cân virdi yârûñ nükhed-i pîrâheni* (Ahmed Paşa, G. 347/7, s. 349)

Aşağıdaki beyitte ise Hız. Yûsuf'un Mısır'daki köle pazarında, içerisinde miskin de bulunduğu ağırlığınca altın, gümüş ve değerli kumaş ile Mısır Azizi'ne satıldığı bilgisi yer almaktadır.

*Satıldığında Yûsuf dartıldı gerçi miske
Sen cânâ dartılırsın aylağsın ol bahāya* (Ahmed Paşa, G. 263/8, s. 293)

Hız. Yûsuf'un misk ile tartıldığı hadisesine telmihte bulunularak, cihan sarrafı olan Necâtî'nin inciye benzeyen söze değer kattığı ifade edilir.

*Söz Yûsufını müşğ ile tartardı Necâtî
Kıymet kosa şarrâf-ı cihân bu güher üzre* (Necâtî, G. 479/7, s. 438)

Kokunun yukarıda belirtmeye çalıştığımız genel kullanımlarından sonra, aşağıda başlıklandırılan kavramlarla ilişkileri şu şekilde verilebilir.

1. Ayva Tüyleri

Ayva tüyleri, siyahlığı ve ufalanmış miski andırması münasebetiyle koku ile birlikte kullanılır. En çok amber ve misk ile anılır. Aşağıdaki beyitte zülûf bir pusudur, amber kokulu ayva tüyleri de gönül avlamak için bu pusuda bekleyen bir asker olarak tasavvur edilmiştir.

*Zülfüñ altına siñüb haññ-ı mu'anber gizlenür
Şan ki dil almağ için pusıda leşker gizlenür* (Necâtî, G. 124/1, s. 221)

Divan şiirinde yanak, suya ve ateşe benzetilir. Misk ve amber kokulu olan ayva tüyleri, tütsü için bu ateşte yanan güzel kokulu maddelerdir (Erdoğan, 2013: 219). Sevgilinin yanağındaki misk kokulu hatlar, yine misk kokulu bir duman şeklinde ortaya çıkar.

*Ârız u ruhsâr içinde haññ-ı anber-bâr-ı dost
Düd-ı müşğ-âsâdürür kim âb u âteşden çıkar* (Necâtî, G. 197/3, s. 267)

*** Örneklere, beyitlerin alındığı divanların imlasına sadık kalınmıştır.

¹⁵ Bu konu, Kur'an-ı Kerim'de şu şekilde geçmektedir: "Kervan (Mısır'dan) ayrılınca babaları, "Bana bunak demezseniz, şüphesiz ben Yûsuf'un kokusunu alıyorum" dedi... Müjdeci gelip gömleği Yakup'un yüzüne koyunca gözleri açılıverdi." Yûsuf Suresi/94, 96.

Şehir ve ülke adları Divan şiirinde çok anlamlılık ilişkisi içerisinde kullanılabilir. Örneğin Çin ülkesi “putperestlik, ahu, misk” kavramlarını çağrıştıracak şekilde yer tutabilir. Bununla birlikte Aydın, Tire ve Germiyan da koku kavramı çerçevesinde mütalaa edilebilir. Aydınogullarının bir dönem payitahtı olan Tire, Farsça “tîre” kelimesiyle ilintilendirilerek “bulanık, karanlık” anlamlarında kullanılır (Arıkoğlu, 2008: 139) ve “ben”e benzetilir. Aşağıdaki beyitte sevgilinin yanağı Germiyan, misk kokulu ayva tüyleri/güzelliği de Karesi’dir.

*Aydın içinde Tiredürür hâl-i ‘arîzuñ
Ruhsâr Germiyan hañ-ı müşgîndür (Karesi) (Necâtî, G. 171/6, s. 251)*

Aşağıdaki beyitte sevgilinin misk yüklü ayvacık tüyleriyle dolu dudağı, büyümlü bir şeker gibidir. Bu şekilde, ayva tüylerinin hem koku hem de tat duygusu ile ilgisi ortaya konur.

*Gel ki hañ-ı müşg-bârûñla lebüñ
Beñzedi efsûn oñunmuş sükkere (Necâtî, G. 526/3, s. 470)*

Sevgilinin şaraba benzeyen dudağının üstündeki ayva tüyleri, güzel kokusuyla fitne koparır.

*Görineli hañ-ı müşgîni la‘-i nâb üzre
Ne fitneler belüri başladı şarâb üzre (Necâtî, G. 523/1, s. 468)*

Güzellerin olduğu yerde güzel kokuların olması nasıl tabii ise sevgilinin yanağında misk kokulu ayva tüylerinin varlığı da o kadar tabiidir.

*Hañ-ı miskîn olsa haddinde nigârûñ tañ degül
Cün nigâristânda olmaz hañ-ı ‘anber-sâ ğarîb (Ahmed Paşa, G. 12/5, s. 131)*

2. Bahar

Koku ve renk bir arada kullanılarak, âşğın rengi “sonbahar”a, sevgilinin kokusu ise “ilkbahar”a benzetilmiştir.

*Nice ki reng-i ‘aşığ u bûy-i nigârdan
Görine yir yüzinde ğazân ile nev-bahâr (Ahmed Paşa, K. 34/34, s. 96)*

3. Ben (Hâl خال)

Kokunun kullanıldığı yerlerden biri de “ben”dir. Daha çok siyah renk¹⁶ münasebetiyle ele alınır. Ayrıca satrançtaki piyon (beydak) taşına benzetilir. “Miskîn” kelimesi tevriyeli kullanılarak, âşğın gönlü zavallı (miskin) bir kuş olur ve sevgilinin “ben”inin sevdası için zülfünün tuzağına düşer.

*Hâli sevdâsında göñlüüm düşdi zülfi bendine
Murğ-ı miskîndür düşer dâne görüb dâm üstine (Ahmed Paşa, G. 277/5, s. 302)*

¹⁶ İncelediğimiz divanların sadece birinde ve bir beyitte ben (hâl), yeşil renk olarak tahayyül edilmiştir.
*Yeşil beñler yaraşur kaşlaruñda
Ki sâdât oturur mihrâb içinde (Necâtî, G. 540/2, s. 480)*

Sevgilinin ateş kırmızılığındaki dudağının üstünde var olan güzel kokulu “ben”ler, yakuttan yapılmış, tütsü yakılan kap içindeki misk ve amber gibidir.

Âteş-i la'liünde ol hâl-i mu'anber fi'l-meşel
Mecmer-i yâkût içinde müşg ile anber düter (Ahmed-i Dâ'î, G. 38/2, s. 85)

Beyitlerde genellikle piyâde olarak karşımıza çıkan beydak, satrançta en değerli taşdır. Siyah rengi ve küçüklüğünden dolayı sevgilinin yanağındaki benler, bu taşa benzetilir (Kaplan-Poyraz, 2010: 153). Ayrıca ruh (yanak) da kale taşına benzetilir. Piyona benzetilen ben (hâl), askerlerini sevgilinin yanağı (kalesi) üzerine sürer.

Sürdüñ ruh-i yâr üzre beydağın ey hâl
Murg-ı dil-i miskîne eger dâne degülseñ (Necâfî, G. 293/4, s. 324)

Hızır nasıl âb-ı hayatın, yani ölümsüzlük suyunun başında ise, sevgilinin misk kokulu “ben”i de bir ölümsüzlük suyu olan dudağında bekler. Dolayısıyla ben, Hızır olarak tasavvur edilir.

Hâl-i müşgîn dudağında nice konuşmuşdur didüm
Didi Hızruñ yiri olur çeşme-i âb-ı hayât (Ahmedî, G. 93/3, s. 264)

Aşağıdaki beyitte ben, rengi münasebetiyle kokulu bir sineğe benzetilmiştir.

Şol leblerüñdeki meges-i anberin midür
Yâ tütî mi ki buldı şeker-hâne beñlerüñ (Şeyhî, G. 103/3, s. 115)

“Hâl حال/hâl خال” kelimelerinin ses benzerliğinden faydalanarak, sevgilinin “ben”inin etkileyici kokusunun âşıkları zor duruma soktuğu belirtilir.

Gül yüzde müşgîn hâlünü görelî miskîn gönliime
Bir hâl-i müşkil düşdi kim kimse bu hâle düşmesün (Ahmedî, G. 513/5, s. 512)

Aşağıdaki beyitte hem zülfün hem de “ben”in koku özelliği merkeze alınmıştır. Zülûf, sabah rüzgârının kendisini daha da kıvrımlı hâle getirmesiyle, sanki bir tornavida gibi, sevgilinin gül yanağı üzerindeki amber (nokta-i anber) kokulu “ben”i perçinlemektedir. Dolayısıyla “ben”in güzel kokulu olma özelliğini daha da artırmaktadır.

Çün şabâ ol zülf-i müşgîn turrasın çîn eyledi
Noқта-i anber ile gül üzre perçîn eyledi (Şeyhî, G. 201/1, s. 161)

Sevgilinin “ben”i, tevriyeli kullanımla “miskîn”e hem güzel koku hem de zavallı, aciz anlamları verilmiştir. Ayrıca “dâne” kelimesi de böyledir. Hem adet hem de tohum anlamları düşündürülecek şekilde kullanılmıştır. Fakat sonuçta onun zavallı ve aciz değil, fitne ve karışıklık çıkarmada bir tane/dâne olduğu hükmüne varılır.

Hālını miskîñ şanursız fitnede bir dānedür
Şaçları dām-ı belādur bilmez anı bilmeyen (Necâtî, G. 418/4, s. 399)

4. Cevher, İnci

Güzel koku ile cevher ve inci arasındaki ilişki genel itibariyle bulutun sevgilinin saçına teşbih edilmesi ve bu buluttan misk kokulu inci gibi damlaların yağması; Hindistan'da inci ve diğer mücevheratın çıkarılmasının yanında, Hindistan'ın "siyah" rengi ve dolaylı yoldan sevgilinin "ben"ini hatırlatması; edebiyatımızda en güzel ve değerli incilerin kaynağı olan (Yeniterzi, 2010: 304) Aden şehrinin incileri ile güzel koku arasında bağlantı kurulması münasebetiyle ele alınır. Aşağıdaki beyitler bu durumu örnekler niteliktedir.

Sevgilinin saçına benzetilen bulut, müşg ve amber kokusu yağdırmaktadır.

Hevādan saçılalı müşg ü anber
Bulıtdan dökülür uş dürlü güher (Ahmedî, K. 38/1, s. 100)

Sevgilinin sözleri güzel kokulu bir inci olur.

Vaşf ider Ahmedî lebüni anuñçun
Sözleri anuñ nazm-ı la'î ü dürr-i semîmdür (Ahmedî, G. 208/7, s. 350)

Sevgilinin zülfü ile Aden şehrindeki incilerin kokusunun aynı olduğundan bahsedilir.

Dā'î ol zülf-i mu'anber koğusun şerh ideli
Tîb-i enfāsını gör tîb-i Adendür koğusu (Ahmed-i Dâ'î, 180/7, s. 178)

5. Çene

Özellikleri münasebetiyle farklı şekillerde ele alınan ve daha çok zenehdân, enek ve zekan kavramlarıyla anlatılan sevgilinin çenesi, şaire göre bir elmadır ve bu elmanın etrafa yaydığı koku bir burunun koklayacağı en güzel kokudur.

Bir turunc itdi tekellüf bize ol sîb-zekān
Ki meşāmı ter ider büy-i zenehdānı gibi (Ahmed Paşa, G. 314/4, s. 326)

Sabah rüzgârı, sevgilinin nara benzetilen yanağını ve elmaya benzetilen çenesini koklar.

Yanağun nārını eyvāy niçün bād-ı şabā
Koğular anuñ için sîb-i zeķandur koğusu (Ahmed-i Dâ'î, 180/5, s. 178)

6. Dudak

Dudağın koku ile olan münasebeti, genellikle gonca ile olan ilgisisiyledir. Goncanın tam ortasındaki siyah nokta ile miskin siyahlığı arasında ilgi kurulur. Gonca, misk taneleri ile ağzını doldursa da sevgilinin şeker yüklü dudakları kadar olamaz.

Habb-ı misk ile dehānın pür ide gonca velî
Luţf ile öykünimez la'î-i şeker-bārlara (Necâtî, G. 463/4, s. 427)

Ağzınun rāyihası için götürür habbū’l-misk
Gonca hiç öyküne mi la’l-i şeker-bārlara (Necâtî, G. 465/4, s. 429)

7. Kaş

Kaş-koku münasebeti bilhassa siyah renk itibariyle ele alınır. Dolayısıyla kaş daha çok misk ile anılır. Sevgilinin kaşı ya mihrabın kıvrımı ya bayram hilali ya da misk kokulu gümüş kabzalı bir keman olur.

Bu kaş mı yâ ham-ı mihrâb yâ hilâl-i ‘îd
Yâ müşğ tozlu gümüş kabzalı kemân ola mı (Ahmed Paşa, G. 324/2, s. 333)

Aşağıdaki beyitte kaş, güzel kokulu bir gölgelik ve amber kokulu zülûf de o gölgeliğin çadır ipi olmuştur.

Kaşuñla zülfüñi gören aydur ne yaraşur
Bu müşğ sâye-bân ile ol ‘anberin tınâb (Necâtî, K. 3/39, s. 29)

Aşağıdaki beyitte misk kokulu kaş, hilale benzetilir.

Bedr ü hilâli bir arada göreyim diyen
Uş mâh yüzde ebrû-yı müşğîn hilâl-i dost (Ahmedî, G. 83/4, s. 259)

Sevgilinin kaşları, iki misk kokulu keman gibidir.

Hüsnün ki mesken eyledi haddün serîrini
Şundı kaşuñ revân aña miskîn iki kemân (Avnî, G. 60/2, s. 27)

8. Rüzgâr

Divan şiirinde sık kullanılan rüzgâr çeşitlerinden biri olan bād-ı sabâ, daha çok taşıma, dağıtma ve yayma münasebetiyle ele alınır. Sabah rüzgârı, güzel kokusu sebebiyle sevgilinin saçlarına düşkündür. Onu çözer, dağıtır, uçurur. Sevgilinin saçlarına dakunduğu için güzel kokar. Sabânın taşıyıp dağıttığı kokuların başında misk, amber, sümbül ve reyhan gelir (Batislam, 2005: 98).

Sevgilinin zülûfünün kokusunu taşıyan ve bir ulak vazifesi gören sabah rüzgârının nefesi tabii olarak misk gibi kokacaktır.

Yine sevdâyî gönül bir zülfe itmişdür heves
Kim hevâsından olur bād-ı şabâ müşğîn-nefes (Ahmed Paşa, G. 127/1, s. 203)

Aşağıdaki beyitte sabah rüzgârı attâra benzetilmiştir.

Zülfi haberin bād-ı şabâdan ne şorarsın
Bir misk adını bilmege atfâr gerekmez (Necâtî, G. 213/2, s. 277)

Aşağıdaki beyitte bir ıtır satıcısı, yani attâr olan sabah rüzgârı (attâr-ı sabâ), bir misk ve abîr olan sevgilinin ayak tozunu, çok değerli olduğu için, dirhem dirhem satar.

İzûn tozin şabâ yili şatar direm direm
Misk ü ‘abîr kıdrini ‘attâr yeg bilür (Necâtî, G. 204/4, s. 272)

Âşık, ettiği “âh” tan sevgilinin kaçınmasını ister, yani sevgilinin zülfünün kokusu karşısında âşık da onu “âh” ile tehdit eder.

Âhından Aḥmed’üñ şaşın ey dost zülfüñi
Bu müşg-i nâbî bād alur itmezseñ ihtirâz (Ahmed Paşa, G. 118/5, s. 198)

Şair, dervişler ile sabah rüzgârı arasındaki mukayesede “miskîn” kavramını tevriyeli olarak kullanır. Sabah rüzgârının bir yol eri, yani sevgili uğrunda her türlü engel ve acıya göğüs geren biri olduğundan ve tam bir teslimiyet içinde sevgilinin misk kokulu zülfüne can verdiğinden bahsedilir.

Yol eridür yüzi yirde zülf-i yâra cân virür
Gel şabâdan öğrenüñ dervîşler miskînlüğü (Necâtî, G. 623/2, s. 538)

9. Saç/Zülûf

Koku kavramının en çok kullanıldığı yer sevgilinin zülfüdür¹⁷. Misk (müşg), bûy, ahu, nâfe, kan, Tâtâr, Hatâ /Hitâ gibi unsurlarla zengin bir tasavvur alanı oluşturulur. Çîn kelimesinin “kıvrım, büklüm” gibi anlamlarıyla sevgilinin misk kokulu saçları (zülûf, turra), bazen de kaşları (ebrû) ile ilgi kurulur (Yeniterzi, 2010: 310). Sevgilinin kokusu, bazen yukarıda sayılan ve kokusuyla meşhur olmuş nesne ve şehirlerle aynı seviyede tutulur. Çoğu kez de sevgilinin bunlardan daha üstün bir kokusunun olduğunun altı çizilir. Ayrıca saç, reyhan, şebboy (şeb-bû), yasemen, sümbül, menekşe gibi güzel kokulu bitkilerle birlikte anılır.

Saç/zülûf ve koku merkezli oluşan benzetme ve hayal dünyasından bazıları şunlardır: Zülûf, amber tuzağı, ben ise misk tanesidir. Tevriyeli bir kullanımla sevgilinin saçlarının kıvrımları, gönülleri miskin eder. Zülûf, misk kokulu bir çevgan olur. Misk ile gül, zülfün kokusunun yanında baş ağrıtıcı kokulardır. Misk, sevgilinin saçından utanır. Cennette bile sevgilinin saçı kadar güzel bir koku yoktur. Sevgilinin saçı Hitâ’ya armağan olarak gider. Akıl, güzel kokulu saçtan inler, perişan olur ve misk gibi kokar. Sabah rüzgârı, sevgilinin sümbüle benzeyen saçını dağıtır ve bu durum “reyhan vaktinin gelmesi” olarak değerlendirilir. Sevgilinin menekşe kokulu zülfüne amber bile köle olur. “Saçın yüzün iki tarafında, yanakların üzerinden çeneye doğru sarkık ve ucu eğri hâli bir beyitte amber kokulu çevgana benzetilmektedir. Çevgan, top oyununda kullanılan ucu eğri bir sopadır. Daima gûy (top) ile birlikte kullanılır. Güzelin saçı çevgan olunca, çene de top şeklinde hayal edilir” (Öztoprak, 2004: 323).

Sümbüle benzeyen sevgilinin saçının kokusu, misk gibi kokan otlar bitirir. Kokunun aslında kaynağı olan ahu, o etkileyici kokusunu sevgilinin saçından alır. Dolayısıyla başka kaynağa ait olan bir özellik, sevgiliye atfedilir.

¹⁷ Sevgilinin saç kokusu bağlamında kullanılan kavramların XIV ve XV. yüzyıl divanlarındaki kullanım sıklığı hakkında bk. Muhammet Ali Demir (2015), *Divan Şiirinde Sevgilinin Saçının Kokusu*, basılmamış yüksek lisans tezi, Boğaziçi Üniversitesi, s. 80-82.

Toprağa sevgilinin zülfünden bir esinti gelse, bu durum yerin altındaki çürümüş kemiklere can kokusu getirir. Dolayısıyla zülfün kokusu hayat vermektedir.

Hāke zülfünden irişürse nesīm
Cān koḫusun bula ‘izām-ı remīm (Ahmed Paşa, G. 188/1, s. 243)

Sevgilinin zülfünün sevdasıyla can veren âşığın toprağı amber, kemikleri de misk kokar.

Sevdā-yı zülf-i yārıla ger cān virürse Cem
Cismi türābı ‘anber olur üstüh ‘ānı müşg (Cem, G. 183/14, s. 146)

Sevgilinin menekşeye benzeyen zülfünün kokusunun hayat vermesi ile Hz. İsa’nın ölümlere ve cansız varlıklara can vermesi¹⁸ birlikte anılır. Hangisinin daha üstün olduğu sorgulanır.

Nefḫa-i ‘anber mi yā zülf-i benefşe cān viren
Yā dem-i ‘İsī bigi bād-ı mu‘aṭtar devridür (Şeyhî, G. 34/2, s. 83)

Misk bile sevgilinin “külbe-i attâr”¹⁹ yani koku dükkânı olan ve sümbüle benzeyen saçından istifade etmek ister.

Sünbülüünden şanemā şemme-i büy almak için
Misk sevdāya düşüb külbe-i ‘aṭṭāra gider (Ahmed Paşa, G. 77/3, s. 173)

Saç, nura benzeyen yanağın üstündeki amber çadırıdır.

Muḫayyed itdi ser-ā-ser cihānı bir kılıla
Şaçuñ sevādı ki nūr üzre çetr-i ‘anber olur (Ahmedî, G. 198/5, s. 342)

Bütün dünya sevgilinin güzellik askerleriyle dolmuş olup saçı da güzellik şâhına, yani yanağına kurulmuş misk kokulu bir gölgelik olur.

Pür oldı ḫayl-i ḫüsünü ile yine bu cihān
Hüsünü şehine kurdı şaçuñ müşk sāye-bān (Avnî, G. 60/1, s. 27)

Sevgilinin gece renkli saçı, misk kokulu bir perdeye benzetilir.

Cihān cemāli bu müşgīn tutuḫdan oldı ‘ayān
Şanasın açdı ruḫ-i dost ṭurra-i şeb-reng (Ahmed Paşa, K. 22/3, s. 63)

Divan şiirinde sevgilinin saçı veya “ben”leri ile çoğu kez siyah renkle birlikte misk/müşg, nâfe, bağır, ciğer, hûn, ahu, gazâl, Çîn, Tâtâr ve Türk-i Hatâ gibi unsurlarla bir arada kullanılır (Yeniterzi, 2010: 313). Aynı şekilde, kokunun söz konusu edildiği yerlerde Moğol ve Tibet de anılır. Ayrıca saç ile diğer kokular arasında kurulan teşbih münasebeti daha çok mukayese mahiyetinde olmaktadır (Tolasa, 2001: 161).

¹⁸ Bu bilgi Kur’ân’da şu şekilde geçmektedir: “...Ben çamurdan kuş şeklinde bir şey yapar, ona üflerim. O da Allah’ın izniyle hemen kuş olurverir...” Kur’ân-ı Kerîm, Âl-i İmrân Suresi/49.

¹⁹ “Külbe-i attâr” tamlaması sevgilinin saçından kinayedir (Pala, 2010: 41-42).

Aşağıdaki beyitte sevgilinin “ben”i Rum memleketlerini haraca bağlamakta ve saç da Hoten miskinden ve Çin’den haraç ve vergi almaktadır.

*Ey hâl-i ruhuñ memleket-i Rûm harâcı
Câ’iz ki saçuñ misk-i Hutenden ala bâcı* (Necâtî, G. 566/1, s. 498)

*Şaçuñ koqusı müşg-i Hıdadur
Alur harâcı Çinden efendi* (Ahmed-i Dâ’î, G. 188/3, s. 183)

Aşağıdaki beyitte, miskin kandan oluştuğu bilgisi hatırlatılarak, sevgilinin zülfünün miske kan yutturduğu,²⁰ yani miskin sevgilinin zülfünün kokusu karşısında çok aciz kaldığı anlatılır.

*Bir gice sevdâ-yı bûy-ı zülf-i yâr itsem gerek
Misk gibi kan yudub terk-i diyâr itsem gerek* (Ahmed Paşa, G. 152/1, s. 219)

Amberin ada balığının karnundan, dolayısıyla denizden çıkarılması hadisesi hatırlatılır. Amber, sevgilinin misk kokulu saçına özenirse, yüzünü yedi denizin suyu ile yıkasa da bu yüz karasını gideremez.

*Miskîn saçuna öyküneli ‘anber ey şanem
Yumaz yidi deñizler ile yüzi karası* (Necâtî, G. 611/3, s. 529)

Sevgilinin saçlarının kokusunun etkileyciliği, yakıldığında etrafa güzel kokular yayan üd (öd) ağacı ve Hıta müşgü ile eş değerde tutulur.

*Zülfüñ koqusıyla mu‘aţardurur hevâ
Bu ‘üd mı ya ‘anber ü müşg-i Hıtâ mıdur* (Ahmedî, G. 183/2, s. 330)

Tatar illerinin güzel koku ile olan münasebeti ön planda tutularak, âşık bir alışveriş yapmakta, canını verip, sevgilinin misk gibi kokan zülfünü almaktadır.

*Gözüñe cân virüp zülfüñi aldum
Ki misk erzân olur Tatar elinden* (Necâtî, G. 381/3, s. 376)

Diğer taraftan koku kavramının bulunduğu yerlerde Yemen de zikredilir. Bunun sebeplerinden en önemlisi, bir buhur maddesi olarak kullanılan ve üd (öd) denilen güzel kokulu maddenin bu ülke ile anılagelmiş olmasıdır. Aşağıdaki beyitte, Yemen tarafından esen rüzgârın kokusunun etkileyciliği anlatılır.

*Nefesinden koşu almañ dileseñ Raḥmānuñ
Zülfüñi koşula kim riḥ-i Yemendür koşusı* (Ahmedî, G. 658/2, s. 581)

Saçın benzetildiği yerlerden biri de Hindistan’dır. Misk kokulu zülûf Hindistan, güzel kokulu yanak da Rum ülkesi olur.

Zülf-i müşgîni gör ol ‘arız-ı kâfir üzre

²⁰ “Kan yutturmak, çok eza, cefa etmek, pek çok ıstırap çektirmek” anlamına gelmektedir (Tanyeri, 1999: 162).

Düşmüş ol resme mu‘arız nite kim Hind ile Rûm (Şeyhî, G. 132/2, s. 128)

Zülûf, misk kokulu bir heykele benzetilmiştir.

Ca‘d-ı zülfüñ kim aşlmiş sen dil-ārām üstine

Müşg heykel dağdı bir serv-i gül-endām üstine (Ahmed Paşa, G. 277/1, s. 302)

Aşağıdaki beyitte sevgilinin zülfü ya cennet bağında misk kokan bir başak ya da amberden bir kılıç kayışı olur.

Nigārā bağ-ı cennetde yā miskîn hüşedür zülfüñ

Yā ‘anberden hamâyildür gümüş serv-i hürāmāna (Ahmed Paşa, G. 264/3, s. 294)

Sevgilinin yanağı bostan ve zülfü de bu bostanda iki kanadından biri misk, diğeri de amber kokan bir tavus kuşu olur.

Bostān-ı ruhuñda nice tāvūs olur ol zülf

Kim müşg ile ‘anberden iki bāl ü peri var (Ahmed Paşa, G. 84/6, s. 178)

Sevgilinin çene çukuru Hz. Yûsuf’un kuyusu olur ve âşık buradan sevgilinin misk kokulu zincire benzeyen saçı ile kurtulmak ister.

Çāh-ı zenehdāndan çeküb kırtarmağa cān Yûsufın

Ol halka halka aşılın zencîr-i müşg-efşān şun (Ahmed Paşa, G. 223/3, s. 265)

Sevgilinin zülfü nala, yanağı da ateşe benzetilir ve nalın ateşe atılarak büyü yapılması hadisesi²¹ hatırlatılır.

Halka-i zülfini ruhsārına şalduğı bu kim

Na‘l-i miskîndür anı sıhr için āzerde kodı (Ahmed Paşa, G. 315/4, s. 327)

Aşağıdaki beyitte sevgilinin sümbüle benzeyen zülfü, misk kokulu gülsuyu saçan veya amber yüklü bir buluta benzetilmiştir.

Sünbül-i zülf-i ‘arak-rizinden ol gün yüzünüñ

Gün yüzinde ebr-i müşgîn-i gül-āb-efşān yatur (Ahmed Paşa, G. 52/2, s.157)

Gün yüzinde zülf-i ‘anber-bār-ı misk-āsā-yı dost

Ebr gibidür ki cism-i Muştafā üstindedür (Necâtî, G. 121/2, s. 219)

Zülûf, misk kokulu bir ipek olur ve bu ipekten sevgiliye elbise biçilir.

Şalın şalın ki luţf ile müşgîn harîrden

²¹ “N’al der-âteş” denen bu olay şu şekilde cereyan edermiş: Bir kimseyi başka bir kimseye âşık etmek için kullanılmamış bir na’l üzerine âşık edilmek istenen kişilerin adı yazılarak na’l ateşe atılır ve bazı dualar edilmiştir. Buradaki na’l kızdıkça iki kişi arasındaki aşk hararetlenir ve bu sayede iki kişi birbirine âşık edilmiştir (Onay, 2007: 291).

Hil'at biçübdür ol kad-i ra'nāya perçemüñ (Necâtî, G. 328/2, s. 345)

“Miskîn” kelimesi tevriyeli olarak hem çaresiz, aciz hem de misk kokulu anlamlarına gelecek şekilde kullanılmıştır. Amber ve miskin, sevgilinin zülfüne benzemeye çalışması, onlar için yüz karası bir durumdur.

Zülfüne öykündüğün anber görüb miske didi
Hay miskîn yüz karasıdır bu sevdâlar bize (Ahmed Paşa, G. 274/5, s. 300)

Âşğın gönlü, sevgilinin zülfünün kokusu dolayısıyla misk gibi kokmakta/miskin gibi olmaktadır.

Çü zülfi sâyesin mesken idindüñ ey dil-i miskîn
Şağın devr-i kamerdurur gözünüñ mekr ü âlinden (Ahmed Paşa, G. 243/3, s. 280)

Sevgilinin saçının her bir telinde, bin tane miskin (zavallı/güzel kokulu) gönül vardır.

Bu sebebden Ahmed'ün şormaz şınuk gönlünü kim
Zülfünüñ her bir kılında biñ dil-i miskîni var (Ahmed Paşa, G. 53/7, s. 157)

Aşağıdaki beyitte de şair, âşğın ömrünü zülûf kokusu için yele verdiğini, yani feda ettiğini söylerken “bûy” kelimesini tevriyeli olarak kullanmıştır.

Vardı ömrüm ârzü-yı bûy-i zülfünden yile
Ol kuru sevdâda hâşıl çünki bûdur ne eylesün (Ahmed Paşa, G. 244/7, s. 281)

Nasıl taze ve güzel kokan misk, ipekler içinde saklanıyorsa, sevgilinin süslü başlığı içinde de zülfü o şekilde saklanmaktadır.

Zülf-i siyehüñ çıkmadı zîbâ külehünden
Zîrâ ki harîr içre olur misk-i ter ey dost (Ahmed Paşa, G. 16/4, s. 131)

10. Su/Gözyaşı

Şair, sevgilinin eşiğine misk kokulu gözyaşı akıtmayı, zamanı dolu ve yararlı geçirmekle eş değerde tutar.

Sözi ile hoş-dem itmege Ahmed zemāneyi
Akıtdı işigüne yine müşg-bâr âb (Ahmed Paşa, K. 37/52, s. 105)

11. Şarap

Şarap ile koku arasındaki münasebet genellikle misk ve kırmızı renk etrafında şekillenir. Sevgilinin elindeki şarabın kokusu üd (öd) ağacı²² gibi güzel kokar ve rengi de kırmızı boya ağacı gibidir.

İç ol servüñ elinden bir kadeh kim

²² Hindistan'dan gelen bir cins kıymetli odun ki yakıldıkta bir râyiha-i tayyibe vermekle odalarda mahsûs micmerlerde yanar, öd ağacı (*Kâmûs-ı Türki*, 1317: 955).

Ƙokusu ʿūd ola rengi beḳāmdur (Ahmed-i Dâ’î, G. 167/6, s. 169)

Ceylanın karnında biriken kan (misk) ile âşıkların yüreğinin kan dolması arasında ilişki kurulur. Aşağıdaki beyitte şair, kendisini mecliste dönen bir şişeye benzeterek yüreğinin kan (misk) dolduğunu söyler.

Meclisde şişeler gibi miskîn Necâtî’nüñ
Ƙan ʿoldurub yüregini boynını burdılar (Necâtî, G. 57/5, s. 180)

12. Toprak

Toprak daha çok, sevgilinin bulunduğu yer ve ölüm teması münasebetiyle kullanılır. Bu münasebette rüzgâr özellikle, sevgilinin kokusunu âşığa taşımakla maruftur. Toprağın altında veya üstünde, sevgilinin kokusunu alanlar tekrar hayat bulur. Ölen âşığın toprağı etrafa muhabbet kokusu saçır (Tolasa, 2001: 444).

Sevgilinin gölgesi bile toprağı/zemini misk gibi yapar.

Şal hāke sāyeñi kim ola müşg-bū zemîn
Şaç suya cürʿañi kim ola şehd-bār āb (Ahmed Paşa, K. 37/12, s. 103)

Bahar rüzgârı, sevgilinin ayak toprağının misk kokusunu her yere yayarak baharı canlandırmaktadır.

Hāk-i pāyuñ müşgini göttürmese bād-ı bahār
Nev-ʿarūsân-ı çemen ummazdı andan nūkhetî (Ahmed Paşa, G. 350, s. 351)

Sevgilinin kokusunu taşıyan sabah rüzgârı, yine sevgilinin yolunda toprak olmuş olan âşığa can verir.

Ben Ƙara toprağ idüm cān virdi būyuñdan şabā
Hey ne cān-perver kıyāmet dil-rübāsın bilmedüm (Ahmed Paşa, G. 191/2, s. 245)

13. Yaradılış

Divan şiirinde daha çok “hisâl” ve “hulk” kavramları ile anlatılan sevgilinin yaradılışı sayesinde dünya misk gibi kokar. Seher yelinin taşıyıp yaydığı hoş kokuların kaynağı sevgilinin saçı, beni ve sevgilinin yaradılışıdır (Güfta, 2010: 123). Aşağıdaki beyitler, bu hayale örnek teşkil edebilir.

Dünya sarayı, sevgilinin yaradılışı ile misk gibi kokar.

Ulyā serîri oldı vişālüñle pür-sürür
Dünyā sarāyı oldı hişālüñle müşg-bār (Ahmed Paşa, K. 42/8, s. 116)

Sevgilinin yaradılışı, sabah rüzgârını güzel kokular satan bir attar yapar.

Ey ki hulkuñla şabā ʿattār-ı bāzār-ı seher
Vey ki luḳfuñla cihān mānend-i gülzār-ı cinān (Mesîhî, K. 5/15, s. 32)

Sevgilinin güzel kokulu yaradılışına amber bile kul olur.

Ƙul oldu ħulkuña cānla ‘anber
Olalı sîretüññ müşgi fāyih (Ahmedî, K. XVI/8, s. 46)

İlkbahar rüzgârı, sevgilinin yaradılışından kokladığı için bu kadar güzel kokmaktadır.

Şehā ħulkuñ nesīminden dimāğ-ı cān mu‘aṭṭardur
Meger bir şemmedür gūyā nesīm-i nev-bahār andan (Ahmed-i Dâ’î, 9/11, s. 23)

14. Yüz/Yanak

Sevgilinin yüzü gül bahçesine benzer. Bu gül bahçesinin kokusu, sabah rüzgârı marifetiyle âşığa ulaşır ve bu koku tevriyeli bir kullanımla Necâtî’yi “miskîn” eder.

Diyessin derd ile iñlerdi Necâtî miskîn
Ey şabā sorar ise ol yüzi gül-zār beni (Necâtî, G. 633/6, s. 545)

Sevgilinin yanağı, reyhan ve susam çiçeği gibi kokar.

Ol büt-i sîm-tenüñ serv-i semendür koğusu
‘Ărızî süsen ü reyhân-ı çemendür koğusu (Ahmed-i Dâ’î, G. 180/1, s. 177)

15. Kokunun Soyut Niteliklerle Birlikte Kullanımı

Koku kavramı, cömertlik, acı, vefa, lütuf vb. soyut nitelikleri ifade etmek için de kullanılır. Bu durumda koku daha çok, ilgili soyut kavramın tesir derecesini belirlemek gibi bir görev üstlenir.

Zamanın bağında **vefanın** kokusu kalmamıştır.

Reng-i ‘izārı zerd olub ol lāle-çihrenüñ
Bāğ-ı zemānda qalmadı bŷy-i vefā dirîğ (Ahmed Paşa, K. 45/7, s. 119)

İyilik edenlerin iyiliklerinin “hoş kokuları”, sonsuza kadar kalıcılığını korur.

Bāğ-ı sa‘ādet isteyen eylük ide k’eyülerüñ
Hoş koğusu ebed qalır gül bigi kim gül-āb olur (Şeyhî, G. 24/4, s. 78)

Güle benzeyen dünyada, başa gelen dertler, **rahatlığın** kokusunu ortadan kaldırır.

Gül-i dünyāda yoğdur bŷy-i rāḫat
Hemān ‘Avnî irişür derd-i serler (Avnî, G. 15/7, s. 7)

Sevgilinin **lütfunun** güzel kokusu o kadar genişdir ki bütün cihanı ıtır ve amber ile doldurur.

Şemme-i luṭfuñla gālib hem-nefes oldu cihān

Kim tolar dehrüñ dimāğî her gice ʿıtr u ʿabîr (Mesîhî, K. 11/17, s. 52)

Âşık, güle benzeyen sevgilinin sağlığına **elem** kokusunun yani hastalığın uğramamasını temenni eder.

*Görmeye devletüñ güneşi zerrece zevâl
İrmeye sıhhatüñ güline şemme-i elem* (Şeyhî, K. 10/36, s. 34)

Saç, âşık için ulaşılması gereken kutsal ve **vatan sevgisi** kokan bir yerdir.

*Zülfüñe irmegiçün itdi gönül cânı revân
N'eylesün çünki anuñ hubb-ı vaʿandur koğusu* (Ahmedî, G. 658/6, s. 582)

Sevgilinin **cömertliğinin** kokusu o kadar tesirlidir ki, sabah rüzgârı bu kokudan biraz nasiplense, dikenleri ve çer çöpü gül yapar, gülsuyunu da suya kandırır.

*Bād-ı şabāya şemmesi feyz olsa cūduñuñ
Hār u hası gül eyleye sîr-âb ola gül-âb* (Şeyhî, K. 12/24, s. 37)

Aşağıdaki beyitte maşuğun sevgiliye duyduğu **muhabbet** “ıtır” ile anlatılmıştır. Âşığın sinesi bir tütsüdür. Gönül ve can da bu tütsüde yanan bir üzerliktir.²³ Buradan etrafa yayılan koku da sevgiliye duyulan “muhabbet kokusu”dur.

*Micmer-i sînede kim yandı sipend-i dil ü cân
Bir perî daʿvetine ʿıtr-ı maḥabbetdür bür²⁴* (Mesîhî, G. 198/6, s. 245)

Sevgilinin **adaletinin** güzel kokan rüzgârı gül bahçesinde esseydi, sabah rüzgârı sevgilinin kokusu olmadan hiç birşey ifade etmeyeceğini anlardı.

*Eger ʿadlūñ nesîminden koğu irse gülistāna
Şabā güstāhlık kılmaz gül ü nesrîn-i zîbāya* (Ahmed-i Dâ'î, G. 21/17, s. 60)

Âşığın gizlemeye çalıştığı **aşkın** misk kokusu gizli kalmaz.

*Dā'î gönülden ʿışkuñı penhân ider velî
Müşküñ koğusu sırr ile penhân olur mı hîç* (Ahmed-i Dâ'î, G. 107/7, s. 130)

Sevgilinin saçının kokusunun kudreti **aşk** kavramını güçlendirir.

*Eser-i şām u seher yog idi dünyāda dahi
İşkî müşg ider idük ıtır-ı ıarrāruñ ile* (Necâtî, G. 552/6, s. 489)

²³ Koku verme özelliğinin yanında sipend (üzerlik) hakkında Ahmed Talat Onay şu bilgiyi vermektedir: “Üzerlik tohumu ki "tütsülük" de derler. Ateşe atılınca çıtırı yapar. Nazar değmemesi istenilen veya nazar değdiği sanılan çocuk veya kimsenin üzerinde -içinde ateş bulunan- bir kap gezdirerek üzerlik yakarlar. Ocak veya mangalda yakarak tüttürürler. Tohumlar çıtırdağıkça musallat olan cinler dağılırmuş” (Onay, 2007: 352).

²⁴ Alıntıladığımız metinde “bu” şeklinde geçen kelimeyi, beytin anlamı çerçevesinde koku anlamındaki “bür” şeklinin de şair tarafından düşünülmüş olduğu kanaatine vardığımız için yukarıdaki şekilde yazdık.

Sevgilinin zülfü **hile** ve **fitne** kokar.

Çeşm-i gammâzına bak gamz u hiyeldür bakışı

Zülf-i mekkârını gör mekr ü fitendür kokuşu (Ahmed-i Dâ'î, G. 180/4, s. 178)

Şairler, gücünü ve tesirini ifade etmek için şiirlerini güzel bir kokuya benzetebilirler. Aşağıdaki beyitte de şair, şiirinin kudretini ıtır dükkânında satılan ambere benzeter.

Şîr isteyen Necâti'ye gelsün ki vechi yok

'Anber şatun alan kişi 'atfâra gelmeye (Necâti, G. 503/7, s. 455)

SONUÇ

Şair, sevgilinin üstünlüğünü, en basit ifadesiyle "sevgili güzeldir" olarak kısa bir şekilde vermek yerine, Divan şiiri dünyasının kendisine tanıdığı imkanlardan istifade etmenin yanında çeşitli sanatları ve mazmunları da kullanarak sevgiliyi benzetme ve hayal dünyasında çok farklı ve yoğun bir ifade ile anlatır. Bunun sonucunda, tefekkür ve kültür hareketine geçerek şair, zaman üstünlüğü ve özgünlüğü yakalamış olur. Divan şairlerinin, tabiat unsurlarının kullanımındaki başarısı, bu özgünlüğün bir ifadesi olabilir. İşte burada, "koku" kavramının çok değişik ve orijinal hayallerle ortaya konmuş olduğunu görebiliriz.

Görüldüğü üzere "koku" kavramı Divan şairlerinin dilinde birçok şekilde yer almaktadır. Renk, rüzgâr, cevher, şehir ve ülkeler, huy ve yaradılış, uzuvlar, eşyalar ve tavır, su, deniz, yazı çeşitleri, mevsimler, soyut nitelikler, toprak, şiir, bahar, micmer vb. kavramlar, bilhassa tevriye, teşbih, istiâre, mübâlağa ve hüsn-i ta'lîl gibi sanatlar yardımıyla, sevgiliyi koku ekseninde övmek için kullanılmıştır. Tabii bunlar sadece XIV ve XV. yüzyıllardaki divanların taranmasıyla ortaya konmaya çalışılmıştır. Diğer yüzyılda kaleme alınan divanların da incelenmesiyle Divan şiirindeki "koku" kavramının daha zengin bir anlam dünyasına sahip olduğu görülecektir.

SUMMARY

Divan poets reflected almost all aspects of nature in their poems. Sometimes a sultan, sometimes state or religion, sometimes a imaginary dear to come as the face of the memduh, the "sultan" of a whole being considered. He is at the service of the natural poet as an expression of being close to him. Any kind of concrete, abstract or concrete, is a tool in which there are various elements of art on the way to love. These tools both provide an opportunity for the love of the lover to reveal the love of the poet and the poet's power of art. One of these tools is the smell concept. Because the smell is the main source of human beings and all living things, its position in nature has been determined most viciously by their pen due to the observing ability of the Divan poets. Therefore, it can be said that the Divan poet, who created the table in unlimited depths (verse form, rhythm, rhyme, etc.) in a limited form, has a culture bearer identity. The fragrance, one of the indispensable elements of nature, is dealt with by the poets, especially the relation of the beloved with the lover. XIV and XV. According to the data we obtained from the century clerics, the Divan poets of this century have written their poems especially in terms of the points we tried to rank in three headings above, by using personalization, beautiful simile and exaggeration arts. Odor poets, color (especially black color), wind, ore, cities and countries, nature of man, beloved limbs, things, attitude, water, sea, types of writing, seasons, abstract qualities (fidelity) , generosity, pain, grace etc.), soil, spring, micmer (incense container) and so on. by associating with many simile and imaginary world

have revealed.

The fragrance, in addition to being similar to various beings, especially nature elements, has the characteristics of healing and giving life, making love to itself and having life meaning. When we examine the analogy and imagination in the divans around the concept of fragrance in the centuries in question, we can say that the words that can meet this concept are grouped into three groups. Musk, reyahin, amber, abir, itr (atr), nafah, such as himself a fragrant substance; bûyâ, tîb, such as fragrance of any good smell, used as adjectives and râyiha, bûy, nekhet, schemim, shamm (shamme) and fâyiha in the definition of "fragrance" or "fragrance". In this analogy and imagination, the concept of fragrance emerges in a wide variety of ways: Odor is handled, even superior, with China, Hita (Hoten). Musk fragrant line (quince feathers, beauty), the book-like cemalarine commentary. The threshold of the door of your lover smells of musk. Misk leaves the place of hair to shame. The fragrant quince feathers, ie the line of lover, are generally associated with the Gubar and the Reyhânî script. Beloved, because of the foot of the foot spread out the dust / soil of Chinese musk is not available. In the morning the wind ornaments the garden of the beloved with the scent of your hair. Your hair is sometimes a scallop spike. Hita (Hoten) stings the blood, the lover's hair remains in the face of the blood. Hair is a chain of musk-scented chains, and it hangs the hearts of the lover.

In the morning wind solves the hyacinth-like hair of her beloved, so the breath of love comes to her breath.

The mind of all kinds of wealth, thanks to the world's most beautiful scents of dollars. The sweet tongue of your beloved, as well as the fragrance of the sweet smell of the scent of every problem. The beautiful scent of black hair is not even found in the belly of the Chinese. Hence the beautiful fragrance, like hair, impresses impressive. The hair becomes sticks of musk, played in the javelin. Hita cannot compete with the morning wind because it carries the smell of your girlfriend. Eyebrow becomes a canopy that smells like a beautiful scent. Her beloved seed on her fragrant face becomes a solemn black love seed. Quince feathers, blackness and fragrance of the fragrance are used in conjunction with the appearance of fragrance.

The most commonly referred to as "amber and musk". The poet, instead of giving the love of the beloved in a short way, uses the various arts and idioms in addition to benefiting from the opportunities that the world of Divan poetry gives him, he likens the lovers and tells the world of imagination with a very different and intense expression. As a result, contemplation and culture take action, and the poet seizes time mastery and originality. The success of Divan poets in the use of natural elements can be an expression of this specificity. Here, we can see that the concept of u odor in is revealed with very different and original dreams. As can be seen, the concept of de odor "takes place in the language of Divan poets in many ways. Color, wind, ore, cities and countries, habit and creation, limbs, goods and attitude, water, sea, types of writing, seasons, abstract attributes, earth, poetry, spring, micmer and so on. concepts, especially binary narration, analogy, exaggeration and beautiful analogy with the help of arts, used to praise the sweetheart on the axis of fragrance. Of course, these are only XIV and XV. It was tried to be revealed by the screening of divans in the centuries. With the study of the divans written in the other century, it will be seen that the concept of "smell daha in Divan poetry has a richer world of meaning. The relationship of the lip to the fragrance is usually related to the alfalfa. The eyebrow-odor relationship is especially handled in black. Therefore, eyebrows are often referred to as musk. The morning wind, which is one of the most frequently used wind types in Divan poetry, is dealt with in the context of carrying, distributing and spreading more. Morning wind, because of the fragrance of your lover's hair is fond. The concept of fragrance is

the most commonly used hair. Therefore, the simile and the center of the imagination are based on hair and fragrance are some of the world: The hair is the trap of the fragrance, and I am the musk. The curves of the hair of the beloved, double-hearted lips. The hair becomes a smoker with musk scent.

KAYNAKÇA

- Aça, Mehmet vd. (2011), *Başlangıçtan Günümüze Türk Edebiyatında Tür ve Şekil Bilgisi*, İstanbul: Kesit Yayınları.
- Ahmed-i Dâ'î Divanı, Metin-Gramer-Tıpkı Basım* (2001), C I, (haz. Mehmet Özmen), Ankara: TDK Yayınları.
- Ahmedî Dîvân*, (haz. Yaşar Akdoğan), T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü, ISBN: 978-975-17-3344-3, e-kitap.
- Ahmed Paşa Divanı* (1966), (haz. Ali Nihad Tarlan), İstanbul: Millî Eğitim Basımevi.
- Ahterî-i Kebir* (2009), Ahterî Mustafa Efendi, (haz. Ahmet Kırkkılıç, Yusuf Sancak), Ankara: TDK Yayınları.
- Arıkoğlu, İsmail (2008), “Divan Şiirinde Şehir Adlarının Tevriyeli Kullanımı Aydın-Tire Örneği”, *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, S 23, s. 137-144.
- Avnî (Fatih) Dîvânı*, (haz. Muhammed Nur Doğan), T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü, ISBN: 978-975-17-3348-1, e-kitap.
- Batıslam, H. Dilek (2005), “Divan Şiirinde Sabâ” *Osmanlı Araştırmaları*, XXVI, Prof. Dr. Mehmet ÇAVUŞOĞLU'na Armağan II, İstanbul, s. 95-117.
- Burhân-ı Katı* (2000), Mütercim Âsım Efendi, (haz. Mürsel Öztürk, Derya Örs), Ankara: TDK Yayınları.
- Cem Sultan'ın Türkçe Divanı* (2013), (haz. İ. Halil Ersoylu), Ankara: TDK Yayınları.
- Demir, Muhammet Ali (2015), *Divan Şiirinde Sevgilin Saçının Kokusu*, İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi.
- Devellioğlu, Ferit (1990), *Osmanlıca-Türkçe Lûgat*, Ankara: Aydın Kitabevi.
- Erdoğan, Mehtap (2013), *Güzellik Unsurlarıyla Divan Şiirinde Sevgili*, İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- Güftâ, Hüseyin (2010), “Divan Şiirinde Vakt-i Seher”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, Klâsik Türk Edebiyatının Kaynakları Özel Sayısı, Prof. Dr. Turgut KARABEY Armağanı*, C 3, S 15, s. 93-137.
- Kâmûs-ı Türkî* (1317/1899-1900), Sâmî Şemseddin, İkdâm Matba'ası, Dersaadet.
- Kaplan, Yunus-Poyraz, Yakup (2010), “Divan Şiirine Kaynaklık Etmesi Bakımından Oyunlar” *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, Klâsik Türk Edebiyatının Kaynakları Özel Sayısı, Prof. Dr. Turgut KARABEY Armağanı*, C 3, S 15, s. 151-175.
- Lehçetü'l-Lûgat* (1999), Şeyhülislam Mehmed Esad Efendi, (haz. Ahmet Kırkkılıç), Ankara: TDK Yayınları.
- Lûgat-i Ni'metu'llâh* (2015), Ni'metu'llâh Ahmed, (haz. Adnan İnce), Ankara: TDK Yayınları.
- Mesîhî Dîvânı* (1995), (haz. Mine Mengi), Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.
- Mükemmel Osmanlı Lûgati* (2009), Ali Nazîmâ-Fâik Reşad, (haz. Necat Birinci, Kâzım Yetiş, Fatih Andı, Erol Ülgen, Nuri Sağlam, Ali Şükrü Çorok), Ankara: TDK Yayınları.
- Necatî Beg Divanı* (1963), (haz. Ali Nihad Tarlan), İstanbul: Millî Eğitim Basımevi.
- Onay, Ahmet Talât (2007), *Açıklamalı Divan Şiiri Sözlüğü*, (haz. Cemal Kurnaz), Ankara: Birleşik Yayınevi.
- Öztoprak, Nihat (2004), *Saç Kitabı*, ed. Emine Gürsoy Naskali, “Divan Şiirinde Güzelin Saç Kokusu”, s. 315-334, Kitabevi Yayınları.
- Pala, İskender (2010), *Ansiklopedik Divân Şiiri Sözlüğü*, İstanbul: Kapı Yayınları.
- Resimli Türkçe Kamus* (2004), Raif Necdet Kestelli, (haz. Recep Toparlı, Belgin Tezcan Aksu, Canan Selvi Kanoğlu, Seyfullah Türkmen), Ankara: TDK Yayınları.

- Şeyhî Dîvânı*, (haz. Halit Biltekin), T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü, ISBN: 978-975-17-4078-6, e-kitap.
- Tanyeri, M. Ali (1999), *Örnekleriyle Divan Şiirinde Deyimler*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- Tolasa, Harun (2001), *Ahmet Paşa'nın Şiir Dünyası*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- Yeniterzi, Emine (2010), "Klasik Türk Şiirinde Ülke ve Şehirlerin Meşhur Özellikleri", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, Klâsik Türk Edebiyatının Kaynakları Özel Sayısı, Prof. Dr. Turgut KARABEY Armağanı, C 3, S 15*, s. 301-334.

HALİT ZİYA UŞAKLIGİL'İN KISA ÖYKÜLERİNDE KADININ TOPLUMSAL KİMLİĞİNE BAKIŞ

HALİT ZİYA UŞAKLIGİL'S SHORT STORY ON WOMEN'S SOCIAL IDENTITY

Yusuf AYDOĞDU*

Öz

Bu çalışma Modern Türk edebiyatının öncü yazarlarından olan Halit Ziya'nın yazdığı kısa öykülere odaklanmıştır. Servet-i Fünun topluluğunun en önemli yazarı olan Halit Ziya aynı zamanda Modern Türk romancılığının da öncüsü kabul edilir. Edebiyatımızda daha çok romancı kimliği ile ön plana çıkmış olan yazarın öyküleri de en az romanları kadar önemlidir. Ancak yazarın öyküleri romanlarına nazaran arka planda kalmış, ihmal edilmiştir.

Bu çalışmada yazarın kısa öykülerinden yola çıkılarak, kadının öykülerdeki toplumsal kimliği ve konumu irdelenmiştir. Yazarın öykülerinde kadın kimliğini bilinçli bir şekilde ön plana çıkardığı, onların yaşadıkları sorunları gerçekçi bir tarzda ele aldığı görülmektedir. Halit Ziya'nın kadın kimliğini ön plana çıkardığı öyküleri genellikle aile çevresinde oluşturulmuştur. Aldatma, mağdur edilme, ihmalkârlık, evlenememe, evlilik kaygısı, dışlanma, kimsesizlik, sakatlık, hastalık, erkeksizleşme gibi durumlar ve bu durumların yarattığı sorunlar ve temalar çevresinde oluşturulmuş olan bu öykülerde kadına bakışta acıma ve şefkat duygusu ön plana çıkarılmıştır.

Anahtar Kelimeler

Türk Edebiyatı, Halit Ziya Uşaklıgil, Öykü, Kadın, Toplumsal Sorunlar.

Abstract

This work focuses on short stories written by Halit Ziya, one of the leading writers of modern Turkish literature. Halit Ziya, the most important writer of the Servet-i Fünun community, is also considered to be the pioneer of Modern Turkish novelism.

The tales of Halit Ziya, who has been in the forefront of Turkish literature with his novelist identity, are at least as important as his novels. However, the writer's stories are behind the novels and are neglected.

In this study, the social identities and positions of the female characters in the narratives have been examined from the short stories of the author. It seems that the writer consciously draws the

* Dr. Öğr. Üyesi, Bingöl Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Yeni Türk Edebiyatı Anabilim Dalı, e-posta: aydogduy0@gmail.com, ORCID ID: <http://orcid.org/0000-0003-1013-5278>

Gönderim Tarihi: 15.08.2018
Kabul Tarihi: 02.01.2019

female identity to the forefront and deals with the problems they experience in a realistic way. Halit Ziya's stories about women's identities are usually formed around the family.

It has been created around deceptions, victimization, negligence, marriage, marital anxiety, exclusion, orphans, disability, illness, and the problems and themes created by these situations. In these stories women's sense of compassion and compassion was brought to the forefront.

•

Keywords

Turkish Literature, Halit Ziya Uşaklıgil, Story, Women, Social Problems.



Giriş

Servet-i Fünun edebiyatının nesir alanındaki en önemli yazarı olan Halit Ziya, Türk edebiyatının da Batılı manada ilk büyük roman ve hikâye yazarı olarak kabul edilir. Hatta birçok edebiyat tarihçisine göre; “gerçek Türk romanını başlatan” (Enginün 2006: 328) kişidir. Halit Ziya, özellikle roman tekniğine getirdiği birçok yeni teknik-üslup özelliği ve karakterleri derinlikli bir şekilde ele almasıyla hem çağdaşlarını hem de sonraki kuşakları derinden etkilemiş önemli bir sanatçıdır.

Türk edebiyatına *roman, öykü, mensur şiir, hatıra, tiyatro, eleştiri* gibi birçok türde katkıda bulunmuş olan Halit Ziya, daha çok romancı kimliğiyle ön plana çıkmıştır. Bu nedenle yazarın roman türündeki eserlerinin diğer türdeki eserlerini gölgede bırakmıştır.

Yazarın özellikle öykü türünde en az romanları kadar üretken ve başarılı olduğunu ancak bu türdeki eserlerin akademik açıdan daha az incelendiğini görmekteyiz. Halit Ziya, “küçük hikâye alanında da romanları ölçüsünde başarı göstermiş usta bir kalemidir” (Huyugüzel 1995: 58). Yazı hayatı boyunca kalem oynattığı türlerin başında öyküleri gelmektedir. *Kırk Yıl* adlı hatıratında da belirttiği üzere, öyküye yönelmesinde hem Fransızcadan tercüme ettiği hikâyelerin hem de Sami Paşazade Sezaî'nin *Küçük Şeyler* adlı eserinin önemli tesiri olmuştur. “Hatta kendisi, öykülerini romanlarından daha çok sevdiğini söylerken bu türün yazın yaşamındaki yerini netleştirmiş olur” (Deveci 2014: 11).

Yazarın ilk öyküleri, İzmir’de çıkan ve yazarın da yönetiminde olduğu Hizmet Gazetesinde yayımlanır. Daha sonra dönemin edebi dergileri Sabah, İkdâm, Mektep, Servet-i Fünun dergilerinde de öyküleri yayımlanan yazarın yaklaşık yüz doksan öykü kaleme aldığı ve bunları on beş kitapta topladığı görülmektedir. Bu öykülerin bazıları roman kadar hacimliken, bazıları da günümüz öykücülük anlayışına uygun, kısa hacimli ürünlerdir. Özellikle *Bir Muhtıranın Son Yaprakları* (1888), *Bir İzdivacın Tarih-i Muaşakası* (1888), *Deli* (1888) (Bu hikâye tamamlanmamıştır.), *Bu muydu* (1896), *Heyhat* (1898), *Bir Yazın Tarihi* (1898), adlı eserleri öykü ile roman arasında yer alan ayrıntılı karakter ve mekân tasvirlerin yapıldığı uzun soluklu öykülerdir. *Solgun Demet* (1901), *Sepette Bulunmuş* (1920), *Bir Hikâye-i Sevda* (1922), *Hepsinden Acı* (1934), *Onu Beklerken* (1935), *Aşka Dair* (1935), *İhtiyar Dost* (1939), *Kadın Pençesi* (1039), *İzmir Hikâyeleri* (1950) adlı öykü kitapları ise, daha küçük hacimli öykülerin yer aldığı eserlerdir.

Yazarın öykülerinde romanlarına nazaran daha geniş bir sosyal tabakayla karşılaşırız. Her kesimden bireyin yer aldığı bu öyküler genel manada küçük hayat tablolarıyla dolu, realist bir üslupla ele alınmış canlı ve etkili tasvirlerle oluşturulmuş metinlerdir. “O, romanlarında olduğu gibi öykülerinde de bireyi konu edinmiştir. Ancak artık bu birey konaklarda, yalılarda, bir genellemeye, yalnızca dört duvar arasında yaşayan bir insan değildir. Kapalı mekânlarda bulunmayı sürdürmekle birlikte dışarıya da yönelen kişi kadrosu, öykülerde konu zenginliğini beraberinde getirmiştir” (Sazyek 1994: 14).

Aile hikâyeleri, fakir ve mahrumiyet çeken insanların dramı, aşk, aldatma, kadının aile ve toplum içindeki konumu, kadınlar-çocuklar ve yaşadıkları sıkıntılar-hastalıklar, hayvan sevgisi, töre sorunları öykülerde sıkça işlenen konuların başında gelmektedir. Nitekim Huyugüzel, yazarın öykülerini, sosyal hayatı ve dönemin insanını daha ayrıntılı aktarması bakımından, romanlarından başarılı bulduğunu ifade eder. (Bkz. Huyugüzel a.g.e., s. 58).

Halit Ziya'nın öykü kişileri genellikle karamsar, içe dönük, çevrelerinden kopuk bireylerdir. Yazarın öykülerinde toplumda ön planda olan, ideal karakterlere pek rastlanmaz. Bu sebeple yazar, öykü kişilerinin dış özelliklerinden ziyade iç dünyalarını tasvir ve tahlil etmiştir. Bu yüzden öykülerde psikolojik çözümlenmelere sıklıkla başvurulur.

Halit Ziya, öykülerinde kadınlara ve çocuklara fazlasıyla eğilir. Kadın kimliğini ön plana çıkarmaya yönelik bir tavır, yazarın dünyaya bakışı ve Batılı bir yaşayış tarzına dönük eğilimi ile doğrudan ilişkilidir. Çocuklara duyarlılığı ise, küçük yaşta kaybettiği Sadun ve Güzin adlı çocuklarına duyduğu acıma duygusundan beslenir. Öykülerdeki çocuk karakterlerin genellikle hastalıklı, ilgiye muhtaç olmaları ve küçük yaşta ölmeleri yazarın biyografisi ile ilişkilidir.

Halit Ziya'nın kadın kimliğini ön plana çıkardığı öyküleri genellikle aile çevresinde oluşturulmuş, karı-koca sorunları, haksızlığa uğramış mağdur kadınlar ve onların ruh halleri, ihanet uğramış kadınlar, kadının kendini çirkin bulması, evin bütün sorumluluğunu taşımak zorunda kalan kadınlar, karşılıksız aşka tutulan kadınlar, sevdiğine kavuşamama gibi temel sorunlar etrafında ele alınmışlardır.

Bu sebeple yazarın öykülerindeki kadınları aile (karı-koca) ilişkileri yönünden mağduriyet yaşayan kadınlar, evlilik sorunu ve aşk acısı hususunda mağduriyet yaşayan kadınlar, iradeleri ile ön plana çıkan sorumluluk sahibi kadınlar, kimsesiz-sakat-hastalıklı kadınlar/kızlar olmak üzere genel manada dört başlık etrafında ele almak mümkündür.

1. Aile İlişkileri Yönünden Mağduriyet Yaşayan Kadınlar

Halit Ziya'nın özellikle karı-koca ilişkilerini irdelediği, haksızlığa uğramış kadınların ruh dünyasını, yaşadıkları dramatik olayları ve kadın takıntılarını anlatan "Yırtık Mendil", "Daire-i İstintak", "Solgun Demet", "İkinci Nikâh", "Mektup Parçası" adlı öyküleri olayların merkezinde kadınların olduğu ve onların yaşadığı sorunlara odaklanan öykülerdir.

Yazarın, *Bir Yazın Tarihi* adlı eserindeki "Yırtık Mendil" öyküsünde öykünün başkarakteri Mesut Hürrem Bey'in, İzmir'de tanıştığı Suriyeli zengin bir ailenin Cemile ve Feride adlarındaki kızlarıyla bir baloda yaşadığı ilişkiler ve sonrasında meydana gelen olaylar anlatılmaktadır. Mesut Hürrem Bey baloda tanıştığı, giyim kuşamları, eda ve tavırları ile erkeklerin başını döndüren bu iki kardeşten çok etkilenir. Her iki kız da hem fiziki görünümleri, hem de elbise ve takılarıyla şuhluğun, ateşli gençliğin, heyecanın sembolü olarak tasvir edilirler.

Bu kızlardan Feride ile tanışan Mesut Hürrem, o gecedan ve Feride'nin güzelliğinden fazlasıyla etkilenir. Ancak Feride bir başkasını sevmektedir. Öyküde, Feride'nin sevdiği adam daha çok kötü özellikleri ile özellikle de kumar ve kadın düşkünlüğüyle tanınan biridir. Özellikle gençlik heyecanı ile sağlıklı düşünemeyen ve zenginliğe, eğlenceye, gezmeye dolaşmaya düşkün Feride'nin evliliği çok uzun sürmez. Feride'nin kardeşi Cemile de benzer bir hayatın peşinde koşar.

Öykü boyunca bu iki kadının yaşadığı maceralar öykünün başkışisi Mesut Hürrem Bey tarafından aktarılır. Mesut Hürrem Bey, balodan sonra görmediği bu iki kardeşin her ikisinin de evlendiklerini, Paris'te jet sosyeteye katıldıklarını, ancak Feride'nin, kocasının kumar alışkanlığı ve aldatmaları yüzünden mutsuz olduğunu öğrenir. Öyküde bir diğer dikkat çeken unsur, Mesut Hürrem Beyin Feride'ye verdiği mendildir. Nitekim bu mendil öykünün sonunda yıpranmış bir şekilde tekrar karşımıza çıkar. Kocasını tarafından terk edilen, üstelik bir çocuğu olan Feride'yi Karşıyaka'da gezerken gören Mesut Hürrem Bey, onu elindeki mendilinden tanır. O şuh güzelliği ile erkeklerin başını döndüren Feride'nin yerinde solmuş, yıpranmış,

üstelik çocuğuyla birlikte zor durumda kalan bir kadınla karşılaşırız. Kocasının yaptıklarının cezasını Feride ve çocuğu çekmektedir. Öykünün başındaki temiz, canlı mendilin yerini de yıpranmış, kirlenmiş bir mendil almıştır. Bu mendil imgesi de bir bakıma Feride'nin hayat hikâyesini özetlemektedir.

Yazarın bir diğer öyküsü "Solgun Demet"te ise, kocasının kendisini aldattığını düşünen bir kadının iç dünyasında yaşadığı şüphe ve buhran anlatılmaktadır. Her şeyini çocuğu Feridun'a adanmış Pervin ile eşini ihmal ettiğini çeşitli tasvir ve tahlillerden anladığımız kocasının bir günlük yaşadıklarının anlatıldığı öyküde, olaylar kadının bakış açısından aktarılır.

Öykü, çocuğunu uyutmak için odasına çıkararak Pervin'in onu dadıya bırakıp aşağı indiğinde askıdan düşen ceketini yerden kaldırmasıyla başlar. Bu sırada yere bir cüzdan düşer ve içindeki kartlar etrafa dağılır. Bunların arasında kurumuş bir demet menekşe de vardır. İşte bu solgun menekşe demeti, öyküdeki temel sorun olarak karşımıza çıkar. Bütün öykü, solmuş demetlerin yarattığı duygusal travma ve şüpheyle şekillenir.

Şaşkınlığını atlatan kadın, dağılan kartlarla birlikte onu tekrar cüzdana yerleştirir, sonra rutin işlerine devam eder. Önce iyimser bir düşünceyle bu çiçeklere bir anlam vermeye çalışır. "Evet! Niçin olmasın? Yakasına takmış, sonra atmaya kıyamayarak oraya saklamıştır diyordum" (Uşaklıgil 2006: 17). Ancak salonda kocasının ilgisiz tavrı, ona sadece "Oğlan uyudu mu?" diye sorduktan sonra kendi dünyasına çekilmesi Pervin'i solgun menekşeler ile kocasının bu tavrı arasında ilişki kurmaya iter. Böylece Pervin'in zihninde şüphe ateşi yanmaya başlar.

Ana karakter Pervin ile öyküdeki atmosfer arasında da sıkı bir ilişki oluşturulur. Kocasının art arda yaktığı sigaralardan çıkan dumanın salonu gri ve belirsiz bir atmosfere dönüştürmesi, dışarıda sert ve uğultulu bir akşam rüzgârının yarattığı huzursuz, tedirgin edici durum, uzaktan geldiği belli olan ısrarlı bir köpek havlaması, Pervin'i şüpheye iten tamamlayıcı görünüşler olarak öyküdeki çatışma durumunu kuvvetlendirir.

Öyküde şüphenin sona doğru bir yere bağlanması beklenilirken, Pervin tatlı tatlı uyuyan oğluna bakarak içinde biriken kötümser duyguları bastırmaya, oğluya ilgili hayaller kurarak her şeyi unutmaya çalışır. Sabah uyandığında kocasına kıyafetlerini giydirir, onu kapiya kadar uğurlayarak tekrar her günkü hayatına döner.

Öykünün sonunda bu olayın Pervin'in annesine yazdığı, ama gönderilip gönderilmediğine dair herhangi bir bilginin verilmediği bir mektupta anlatıldığı görülür. "Bunları size gönderecek miyim; göndermeyecek miyim? Kızınızın solgun saadetini, o solgun menekşe demetine benzeyen bu solgun saadeti gösterecek miyim, göstermeyecek miyim? Henüz bilmiyorum" (26).

Bu öyküde de aldatıldığını hisseden, düşünen kadının çaresizliğiyle karşılaşırız. Genellikle Halit Ziya'nın öykülerinde kadın karakterler; dışa dönük tavırlarından ziyade iç dünyalarına sığınan bireylerdir. Mevcut olumsuz şartlarını değiştirme çabasına girişmezler. Yaşadıklarının muhasebesini iç dünyalarında halletmeye çalışırken, melankolik, takıntılı bireylere dönüşürler. Özellikle "Solgun Demet" öyküsü bu yönüyle ön plana çıkan bir öyküdür.

Solgun Demet adlı öykü kitabında yer alan "Mektup Parçası" adlı öyküde ise, annesi öldükten sonra bir yetimhanede büyüyen küçük bir kızın yetimhane müdiresinin tavsiyesiyle henüz on altı yaşındayken yaptığı evlilik ve bu evlilik sürecinde özellikle kaynana baskısı sonucu yaşadığı dram ön plana çıkmaktadır.

Küçük yaşta zengin bir kocaya ve bir konağa kavuşan bu gencecik kızın hayattaki en büyük beklentisi mutlu bir evlilik yapmak, onu sevecek bir insana kavuşmaktır. Zaten çocukluğunun önemli kısmını yetimhanede geçirmiş olan biri için ihtiyaç duyulan en büyük şey, sevgi ve muhabbetir. Bu hayallerle yetimhane müdiresinden aldığı bu teklifi düşünmeden kabul eder. Ancak henüz evliliğinin ilk günlerinde hayalleri sönmeye başlar. Kocasını tam anlamıyla ana kuzusudur. Anne de oldukça baskın, otoriter bir kadındır. “Bu koca adam onun elinde henüz on yaşında bir çocuktan başka bir şey değildi. Güya o bir küçük bebek, ben hizmetine tahsis edilmiş bir dâbeydim (dadıydım)” (Uşaklıgil 2006: 136).

Eve gelin olarak alındığını düşünen kadın karakter, kısa bir süre sonra “fakir ve bîkes, merhametten alınmış, zevceliğe kabul edilmekle hakkında bir lutf-ı mahsus (özel bağış) gösterilmiş, acınacak bir mahlûk” olarak görüldüğünü fark eder. Kaynana baskısı yüzünden kocası ile de çok sağlıklı bir ilişki kuramayan bu kadın zamanla dışlanmışlıktan bıkar, kaynana baskısını azaltmak, kocasını kendisine bağlamak için bir çocuk sahibi olmaya karar verir. Hamilelik sürecinde sürekli kaynana direktiflerine, sözlü sataşmalarına maruz kalan gelin, çocuk doğduktan sonra da çocuğa iyi bakamadı diye sürekli eleştirilir. Bütün evlilik hayatı kaynana baskısı yüzünden zindana dönen gelin, henüz bebeğini büyütmeden, kaynanası oğluna daha taze bir kız almanın planlarını yapar. Konaklarına komşu gelen kumral, uzun saçlı bir kızı gözüne kestiren kaynana sürekli komşuya ziyaretler yapmaya başlar ve onları evine davet eder. Etrafında kötü bir oyun oynandığını fark eden gelin, tüm yapılanları kaynanasının yüzüne haykırır ancak kurnaz kaynana uydurma bir mektup yazarak evin bir köşesine yerleştirir ve oğluna, eşinin kendisini aldattığını söyler. Bu oyuna çoktan hazır olan oğlan da eşine olmadık hakaretlerde bulunur. Kısa bir süre sonra gelin ve çocuğu evden uzaklaştırılır. Üsküdar’daki konağın eski dadısına ait metruk bir eve gönderilen gelin kendi kaderine terk edilir.

Öyküde olaylar gelinin gözünden aktarılır. Çünkü öykü, gelinin yetimhaneden bir kız arkadaşına yazdığı mektup üzerinden oluşturulmuştur. Bu trajik öyküde de kadın kimliğine dair acıklı bir olay aktarılmış ancak Halit Ziya’nın öykülerdeki kadın karakterlerin olaylar karşısındaki çaresiz, kendi kaderine razı tavrını bu öyküde de ön plana çıkardığı görülmektedir.

Bir Yazın Tarihi adlı eserde yer alan “İkinci Nikâh” adlı öyküde ise, kocası tarafından aldatılan kadının yaşadığı psikolojik buhranlar ve bu aldatmaya dayanamayıp kocasını kötü yola düşmüş kadınlardan kurtarmak için verdiği mücadele anlatılmaktadır. “Öykü, evlilikte ‘olan’lar ile ‘olması gereken’ler arasındaki farkı, düş-gerçek ikilemi içerisinde yansıtır” (Deveci a.g.e.: 168). Büyük bir sevgiyle evlenen çiftin mutlulukları akşamları sürekli eve geç gelen, bazen de gelmeyen kocanın yaptıkları yüzünden bozulmaya başlar. Eline, kocasının kendisini aldattığını anlatan bir mektup parçası geçen kadın, aslında bildiği ama bastırmaya çalıştığı aldatılma duygusuyla yüzleşmeye başlar. Fedakâr ve sorumluluk sahibi olan kadın için çocuğu ve kocası onun bu dünyadaki en değerli varlıklarıdır. Bu yüzden bütün bu yaşananlara rağmen ondan bir kız çocuğu sahibi olan kadın, adamın bu yaptıklarına karşılık bir boşanma girişiminde bulunmaz. Kocasına aşırı düşkün olan kadın, eşinin gönlünü eğlendirdiği hayat kadınının yaşadığı yere giderek eşinin birlikte olduğu kadınla hem bir yüzleşme yaşamak ister hem de eşini bu hayattan çekmeye çalışır. Bu yer, hayat kadınlarının yaşadığı bir umumhanedir. Kocasının birlikte olduğu kadınla baş başa oturup onunla konuşan kadın, bir müddet sonra sinirlerine hâkim olamaz, hayat kadınına kötü ifadeler kullanmaya başlar. Hayat kadınının ona saldıracağı sırada arkadan bir el onu engeller. Bu kişi kadının kocasıdır. Adam, kapının arkasından olan biteni dinlemiştir. Karısına sarılır, ondan af diler. “Beni affet meleğim,

ben yalnız seni seviyorum ve yalnız senin olacağım" (Uşaklıgil 2017: 199). Öykü, karı kocanın tekrar birleşmesiyle son bulur.

Bu öyküde de aldatma konusuna değinen yazar, özellikle kadınların bu tarz durumlar karşısındaki çaresizliğine dikkat çeker. Kadının toplumsal hayattaki eşitsizliği meselesi tüm Servet-i Fünun yazarlarında olduğu gibi Halit Ziya'da da bilinçli bir şekilde ön plâna çıkartılır.

2. Evlilik Sorunu ve Aşk Acısı Hususunda Mağduriyet Yaşayan Kadınlar

Halit Ziya'nın evlilik, evlilik beklentisi ve düğün konusunu ele aldığı veya kadınların bu konuda mağduriyet yaşadığı öyküler; "Ferhunde Kalfa", "Korkudan Sonra", "Düğün Evinde", "Çay Fincanı", "Bir Valide Tarafından", "Yeni Gelinden" adlı öykülerdir.

Bu öykülerin hemen hemen hepsinde kadının evlilikle ilgili yaşadığı tedirginlikler ve olumsuz durumlar ön plana çıkarılmıştır. Özellikle mutlu, huzurlu bir yuva kurma hayali yaşayan genç kızların beklentilerinin zamanla hayal kırıklığına dönüştüğü görülmektedir.

Bir Yazın Tarihi adlı öykü kitabında yer alan "Ferhunde Kalfa", bu öyküler içerisinde en bilinenlerin başında gelmektedir. Ferhunde öykünün adından da anlaşılacağı üzere bir konağa henüz çok küçük yaşta gelmiş, evin küçük hanımıyla beraber büyümüş, evin işlerini yapan, evin hanımı ve kızlarının ihtiyaçlarını gidermeye çalışan bir kalfadır. Öykünün başında, ev ahalisi tarafından çok sevildiği hatta evin küçük hanımı ile birlikte büyüdüğü için kendisinin de "evin bir kızı gibi" görüldüğü ifade edilir ancak bu 'gibi' ifadesi henüz hikâyenin başında bize birtakım ipuçları vermektedir. Çünkü evin kızı olmak başkadır, evin kızı gibi olmak başkadır. Nitekim evin kızı evlenme yaşına gelir. Görücüler tarafından istenir. Ferhunde de sürekli bir beklenti içindedir ancak onu isteyen olmadığı gibi kendisi evlenen küçük hanımın yanına kalfa olarak gönderilir. Daha sonra doğan küçük hanımın oğluna dadılık yapar. Hâlâ evlenmek için beklentisi vardır ama onun sosyal statüsü yaşadığı insanlarla eşit olmadığı için, onun bu durumunu kimse kendisine mesele yapmaz. Daha sonra dadılık yaptığı Sabit de evlilik yaşına gelir ve evlenir. Onun doğacak çocuğuna dadılık yapacak Ferhunde'nin saçları artık beyazlamıştır. "Bu düğün de geçmiş, aylar yine aralıksız akan zincirini sürükleye sürükleye Ferhunde'nin saçlarına bir kar tabakası daha eklemiştir. (...) Düğün günü bütün ev halkının ısrarına karşı koyamayarak Ferhunde süslendi, köşeye oturtuldu. Sonunda işte gelin olmuştu. Fakat saçlarını sarı, sapsarı, sırma gibi yapamamış, yapmak istememiştir; çünkü onlar artık siyah değil, beyaz, bembeyaz, ipek gibiydi..." (Uşaklıgil 2017: 183-184).

"Ferhunde Kalfa" öyküsü, bir kalfanın ümitlerinin, hayallerinin zamanla nasıl çöktüğünü, kaderine boyun eğmek zorunda kalan ve içinde bulunduğu sınıfın dışına çıkamayan bireyin yaşadıklarını yansıtmaya bakımdan önemli bir öyküdür. Halit Ziya'nın romanlarında da karşılaştığımız, hayal-hakikat çatışması bu öyküde tekrar karşımıza çıkar. Aşk-ı Memnu romanında Nihal'e âşık olan evin bahçıvanı Beşir'in durumu birçok yönden Ferhunde'yle benzerdir. "Ferhunde Kalfa, içinde bulunduğu durum icabı, gerçeği bilemez. Zira onun kaderi, kendi elinde değil, başkalarının elindedir, ona düşen sabırla beklemektir. Hatta Ferhunde Kalfa, hülyaları yıkılır kuşkusıyla gerçeği araştırmaktan çekinir" (Kaplan 2008: 45). Özellikle Servet-i Fünun'a bulaşmış olan talihsizlik, kadersizlik temasına bu öyküde de rastlarız. "Ferhunde Kalfa" da kadın olmanın getirdiği bazı zorlukların yanında sosyal statüden kurtulamamanın var ettiği problemler de söz konusudur.

"Korkudan Sonra" ise, daha çok iki kız arkadaşın evlilik sürecinde yaşadıkları kaygı ve beklentilerin aktarıldığı bir öyküdür. Nispeten diğer öykülere göre kadınların olumlu çiftlerle karşılaştığı bu öykü, özellikle kadın tiplerinin kendilerine eş seçerken beklentileri ve

takındıkları tavrın ön plana çıkarıldığı bir öyküdür. Birbirini çok seven ve iyi arkadaş olan Handan ve Belkıs eş seçerken tamamen zıt karakterlere yönelirler. Handan bir şair ile evlenirken, Belkıs bir asker ile evlenmek ister. Biri duygusal bir karakterle birlikte olmak isterken, diğeri statüyü, otoriteyi ve sertliği sevdiğini ifade eder. Yazar ayrıca modernleşen Osmanlı toplumundaki geleneksellik-modernleşme çatışmasını da arka planda işleyerek öyküyü genişletir.

“Yeni Gelinden”, sevdiklerini savaşa göndermiş iki kızın yıllar sonraki mektuplaşmaları üzerine oluşturulmuş bir öyküdür. Her iki kız da sevdiklerini savaşa göndermişlerdir. Gözleri sürekli cepheden gelecek güzel haberler bekleyen bu iki kızdan biri sevdiğine kavuşurken öykünün kahramanı savaşa sevdiğini kaybetmiştir. “Sana cepheden mesut bir ömür vadiyle gelene mukabil bana yalnız me’yus bir geçmiş hülya karşısına meçhul bir istikbalin tehdit gölgesini diken bir matem haberi geldi” (Uşaklıgil 2011: 64). Yıllarca bu acının yarattığı sıkıntı ve kederle mücadele eden kızın yaşı yirmi dörde varmış, o dönem için evlilik yaşını çoktan geçmiştir. Kızın babası bir an evvel hayırlı bir kısmet gelmesi için dua etmektedir. Bu durum kızda bir içsel baskıya, travmaya dönüşmüştür. “Her gün geçtikçe mürüvvetini daha ziyade esirgeyen bir zeminde, sırtı biraz daha çöken babamın üzerinde, ağır bir yük olduğuma her vakitten daha vâkıftım” (s. 65). Nitekim kız yıllar sonra da olsa bir evlilik teklifi alır. Ancak bu teklifi yapan damat adayı bütün olumlu özelliklerinin yanında çok çirkin biridir. Babası, kızına damadı görmeden evlenmemesi gerektiğini söyler. Görücüler damadın resmini getirir ancak kız babasına resme baktığını söyler, oysa resme bakmamış, damat adayını hiç görmemiştir. Kararını değiştirmekten korkan kız görücülerin teklifini kabul eder. Çünkü evliliği kendisi için bir zaruret olarak gören kız, damadın çirkinliğini görmezden gelir. “Görmeden bulunan bir kuvveti, gördükten sonra kaybetmek tehlikesinden korkuyordum. Hâlbuki bir emrivaki karşısında bulununca artık gevşeklikle sarsılmak ihtimali kalmayacaktı” (s. 67).

Sonunda kendisini isteyen adamla evlenen kızın kocası tarafından çok sevilir. Kocası kendisine fazlasıyla ilgi gösterir. Kadın eşinin çirkinliğini, diğer güzel davranışlarını çok severek bastırmaya çalışır. “Sonra onun beni tedavi edercesine öyle bir rikkati, kırık hayatımın sakatlarını sarmaya çalışan öyle bir itina ve şefkati var ki bazen kendi kendime ağlarken, gözyaşlarımın mesuliyetinden katiyen ona bir ayırmaya cesaret edemiyorum” (s. 69).

Halit Ziya’nın aşk acısını da öykülerinde sıklıkla işlemiştir. Özellikle “Çay Fincanı”, “Kadın Pençesi” ve “Hepsinden Acı” bu konuda ön plana çıkan öykülerdir. Bu öykülerde çirkinlikleri yüzünden sevdiklerine kavuşamayan, ya da bu çirkinliği hastalığa varacak derecede kendisine mesele eden ıstıraplı kadınlarla karşılaşırız.

Yazarın *Bir Şi’r-i Hayâl* adlı öykü kitabında yer alan “Çay Fincanı”, Halit Ziya’nın birçok öyküsünde karşılaştığımız hasta çocuklara ve kadınlara yönelik merhamet duygusunu ön plana çıkardığı öykülerdendir. Kendisini çirkin bulan, bu yüzden hiçbir erkeğin kendisini sevmeyeceğini düşünen genç bir kızın yaşadıkları ve zamanla verem hastalığına yakalanıp ölmesi anlatılmaktadır.

“Çay Fincanı”, bir yolcu gemisinin kamarasında yazdığı müsveddeleri temize çeken anlatıcı ile doktor arkadaşı Ahmed Hüsnü arasındaki konuşmalar temelinde oluşturulmuş bir öyküdür. Kamarada yazdıklarını temize çeken yazar, Ahmed Hüsnü’nün gelmesi ile rahatının kaçtığını düşünür. Çünkü Doktor Ahmed Hüsnü ona her seferinde trajik bir hasta vakası anlatmaktadır.

Ahmed Hüsnü’nün bu alışkanlığını bilen anlatıcı, bu kez doktorun perişan bir halde

görünce ona nedenini sorar. O da karısını kaybettiğini söyler. Ama doktorun evli veya nişanlı olmadığını bilen yazar, bu bilgiye şaşırır ve Ahmed Hüsnü'nün anlatacağı hikâyeye kulak kesilir. Ahmed Hüsnü, genellikle veremli hastaları tedavi eden hassas ruhlu bir doktordur. Veremin son dönemlerde, özellikle genç kızlardan rastlanan bir hastalık olduğunu anlatarak söze başlayan doktor, onların solup giden ümitlerinin, hayallerinin kendisini çok müteessir ettiğini söyler.

Yine bir veremli kızın hikâyesini anlatarak söze başlayan doktor, kızın verem olmasının sebebinin kendisini çirkin görmesinde, kimsenin kendisini sevmemesinde yattığını belirtir. Doktor, bu teşhisi kızın ailesi ile görüştüktan sonra verir. "Onlar, baba ile anne, çocuğu merhamet ile karışık bir muhabbetle severlermiş. Onun hissiyatının inceliğini düşünerek bu çirkinlikten nasıl me'yus olacağını hissettikçe kalpleri sızlarmış. Çocukta, küçük yaştan beri yavaş yavaş hâsıl olan bu vukuf ile çirkinliğin ye'si (karamsarlığı) yerleşerek ona daimi bir hüznün verirmiş" (Uşaklıgil 2006: 136).

Yazar, kızın çirkinlik takıntısının aşırılığını şu ifadelerle aktarır: "Görenlerin sevmeyeceklerinden emin olarak misafir geldikçe annesinin arkasında gizleniyor, bir genç kız olunca saatlerle odasında kapanıyor, birden o acı hakikat hakkında hâsıl olan bir şüpheli halletmek için aynasına koşuyor, bu çirkinliğe galebe çalmak için bütün renkleri tecrübe ediyor, hepsinden birer ümitsizlikle ayrılıyor, sonra böyle bir mücahedede mağlup (savaşta yenik) olarak yere kapanıyor, gözyaşları içinde boğuluyor" (137).

Bu takıntısı sebebiyle vereme yakalanan kızı tedavi etmesi için Doktor Ahmed Hüsnü çağrılır. Doktorun bütün çabalarına rağmen kızda herhangi bir iyileşme görülmez. Çünkü kız, manevi bir çöküntü içindedir ve iyileşmek için çaba göstermemektedir. Bunu fark eden doktor, tıbbın yapabileceği bir şey kalmadığını ailesine söyler. Aile de, kızın tek sırdaşı olan dadısı da artık ümitlerini kaybetmişlerdir. "Dadı bilir misin? Ben öleceğim. Fakat böyle çirkin yaşamaktan ölmek daha iyidir. Babamla anneme de bunu anlatmak mümkün olsa da onlar da benim öldüğüme memnun olsalar ne kadar sevine sevine öleceğim" (139-140).

Ancak bunları söyleyen doktorun içine sinmeyen bir şeyler vardır. Ölümüne birkaç gün kalan bu kızcağızı mutlu etmek için ailesine onu sevdiğini, onunla evlenmek istediğini söyler. Ailesi bunun doktorun kızlarını son nefesinde mutlu etmek için oynadığı bir oyun olduğunu farkındadır. Bu haberi duyan kızda hemen bir canlanma emaresi görülür. Doktorun geldiği günleri ipe çeker. Güzel elbiseler giyinir, süslenir.

Kızını böyle mutlu gören babası, onun için gümüş hasır içine geçme bir "çay fincanı" ile tabağı alır. Kız bu hediyeye çocuklar gibi sevinir ama bundan bir takım daha istediğini dadısı yoluyla babasına iletir. Çay fincanı, veremli kız ile doktor arasındaki muhabbetin ilerlemesine vesile olur. Bu fincanlara koydukları çayı karşılıklı yudumlarlar. Ancak kızın mutluluğu sadece iki gün sürer. Bir gece dadısını yanına çağırarak kız, babasının ona aldığı fincanlardan birini kırar. Diğerini doktora bir şükran borcu olarak vermesi için dadısını sıkıca tembihler. "Benden bir yadigâr, bir şükran burhanı (eseri) olarak dolabının bir köşesine koysun ve şöyle ki tertip ettiği oyundan dolayı müteşekkirim, ama kendim için değil, çünkü ben bunun bir oyun olduğunu biliyordum. Beni biraz yordu fakat beis yok, annemle babam beni müsterih oldu zannetsinler, bu bana kâfidir." (142).

3. İradeleri ile Ön Plana Çıkan Sorumluluk Sahibi Kadınlar:

Halit Ziya'nın öykülerinde genellikle kadınlar mağduriyetleriyle ön plana çıksa da "Raife Molla", "Beyaz Şemsiye", "İkinci Nikâh", "Alık Abdül", "Solgun Demet", "Ali'nin Arabası", "Leke", "Ölüm Cezası", "Valide Mektupları" adlı öykülerde kadın karakterler zaman zaman anne zaman zaman da bir eş olarak sorumlu davranışları, olumsuzluklara rağmen mücadeleci kimlikleri ile ön plana çıkarlar.

"Raife Molla" öyküsünde kızları için elinden gelen bütün fedakârlığı gösteren ideal bir anne tipi aktarılır. Raife Molla, öyküde anlatılan bir anının başkahramanıdır. Sebile ve Hulkiye adlarında iki kızı olan bu kadın bütün ömrünü çocuklarının mutluluğuna ve istikbaline adamıştır. Onlar yetmediği gibi damatlarına da evini açan, daha sonra da doğacak torunlarını da büyüten bu kadın, öyküde ideal, fedakâr, geleneksel Türk kadının özelliklerini yansıtmaktadır.

"Ölüm Cezası" adlı öyküde oğluna idam cezası verilen bir annenin çırpınışları ve yaşadıkları aktarılırken, "İkinci Nikâh"ta evliliğini korumak, yuvasını ayakta tutmak için kadının verdiği mücadele ve özveri ön plana çıkar. ,

"Valide Mektupları"nda ise kızının evliliği ve ayrılığını değerlendiren anne, ona yazdığı mektuplarda evliliğin fedakârlık, mücadele, sabır ve hoşgörü ile ayakta kalabileceğini dile getirir. Kendi hayat tecrübelerini ona aktarır. Böylece ona birçok konuda yol gösterici ve örnek olur.

"Ali'nin Arabası" adlı öyküde ise, nişanlısı askerdeyken türlü mücadele ve çabayla para biriktiren Emine ve Ali'nin yaşadığı trajik olaylar aktarılır. Ali askerdeyken, İstanbul'da hizmetçilik yaparak sevdiğinin yolunu gözleyen Emine biriktirdiği para ile mutlu bir yuvanın hayallerini kurmaktadır. Ancak Ali askerden döndükten sonra bir hastalığa yakalanır. Emine'nin kazandığı bütün paraları nişanlısı için harcar ancak Ali bir türlü iyileşmez. En sonunda köye dönmek zorunda kalan bu çift elde avuçta her şeyi yitirmiştir. Nitekim köye dönerken Ali'yi kaybeden Emine'nin bütün hayalleri söner.

4. Kimsesiz, Hastalıklı veya Sakat Kadınlar/Kızlar:

Halit Ziya'nın "Bu muydu?", "Mektup Parçası", "Hayat-ı Şikeste", "Acı Sadaka", "Son Levha", "Ruznameden Müfrez", "Çay Fincanı" adlı öykülerinde kadınlar/kızlar genellikle kimsesizlikleri, hastalık veya sakatlıkları ile ön plana çıkmışlardır. Bu öykülerinde çoğunda da bu kusurların kızların psikolojik dünyasında yarattığı tahribat ve sarsıntılar aktarılmıştır.

"Bu muydu?" adlı öyküde evlatlık olarak geldiği evde büyüyen evlatlık Zergun adlı kızın yaşadığı sıkıntılar ve evin oğlu tarafından tecavüze uğraması ve bu durumun yarattığı travmatik durumlar aktarılır.

"Mektup Parçası" adlı öyküde yetimhanede yetişen yetim bir kızın evlilik sonrasında kocası ve kaynanası tarafından kendisine yapılan psikolojik ve fiziksel şiddet aktarılır. Kaynana baskısı ve bunun sonucunda kocanın ikinci evlilik yapması ve eşini çocuğu ile birlikte dışarı atması/dışlaması anlatılmaktadır.

"Acı Sadaka" adlı öyküde ise, tüm ailesini kaybetmiş olan Zehra'nın yaşadığı trajik olaylar anlatılmaktadır. Ailesini kaybeden ve bir müddet sonra çiçek hastalığına yakalanan Zehra gözlerini kaybeder. Tedavisine karşılık alamayan Zehra'yı dayısı sokaklarda dilencilik yapmaya zorlar. Askerden önce sevdiği kişi olan Bekir'den evlilik teklifi alan Zehra, daha sonra gözlerini kaybettiği için bütün umudunu da kaybeder. Askerden dönen Bekir, Zehra'yla

evlenip köye dönmek istese de Zehra, Bekir'in kendisine acıdığı için evleneceğini düşündüğünden Bekir'i çok sevmesine rağmen onunla evlenmekten vazgeçer.

Sonuç

Modern Türk romancılığının öncüsü olan Halit Ziya, her ne kadar romanları ile ön plana çıkmış olsa da en az bu tür kadar öykü alanında da önemli eserler yazmıştır. Hatta yazarın öykülerinde romanlarına nazaran daha geniş bir sosyal tabakayla karşılaşırız. Her kesimden bireyin yer aldığı bu öyküler; genel manada küçük hayat tablolarıyla dolu, realist bir üslupla ele alınmış canlı ve etkili tasvirlerle oluşturulmuş eserlerdir.

Aile hikâyeleri, fakir ve mahrumiyet çeken insanların dramı, aşk, aldatma, kadının aile ve toplum içindeki konumu, kadınlar-çocuklar ve yaşadıkları sıkıntılar-hastalıklar, hayvan sevgisi, töre sorunları öykülerde sıkça işlenen konuların başında gelmektedir. Bu konu çeşitliliği açısından yazarın öyküleri romanlarına nazaran daha geniş bir sahanın ürünüdürler.

Yazarın romanlarında olduğu gibi öykülerinde de kadına, onun kimliğine ve toplumdaki konumuna bilinçli bir şekilde eğildiğini söylemek mümkündür. Kadın kimliğini ön plana çıkarmaya yönelik bir tavır, yazarın dünyaya bakışı ve Batılı bir yaşayış tarzına dönük eğilimi ile doğrudan ilişkilidir. Bununla beraber Servet-i Fünun yazarlarının kadını toplumsal hayatın merkezine yerleştirmeye çalışan, onun sorunlarını edebiyat yoluyla aktarmak gibi bilinçli bir çabanın içerisinde olduklarını söyleyebiliriz.

Halit Ziya'nın kadın kimliğini ön plana çıkardığı öyküleri genellikle aile çevresinde oluşturulmuştur. *Aldatma, mağdur edilme, ihmalkârlık, evlenememe, evlilik kaygısı, dışlanma, kimsesizlik, sakatlık, hastalık, erkeksiz kalma* ve bu durumun yarattığı sorunlar ve temalar çevresinde oluşturulmuş olan bu öykülerde kadına bakışta acıma ve şefkat duygusu ön plana çıkarılmıştır.

Bu öykülerin önemli kısmında kadının toplumsal yapı içerisinde karşılaştığı zorluklar, sıkıntılar, hastalıklar, aldatmalar çıplak bir şekilde aktarılırken, bu sorunların çözümü için herhangi bir yol önerilmez. Bu açıdan yazarın öyküleri kadınların sorunlarına odaklanmış ama kadın sorununa dair ideal bir çözüm önerisinin olmadığı tasvirici gerçekçi metinlerdir.

Yazarın öykülerin çoğunda hastalıklı, kimsesiz, mağdur kadınlara karşı, zaman zaman şiirsel bir metne dönüşecek kadar duygusal, merhamet dolu bir bakışla yaklaşır.

Diğer taraftan çalışmada ele alınan öykülerin önemli kısmı gerçek hayat karelerinden alınmış kesitlerden oluşmakta veyahut bu izlenimi vermektedirler. Bununla beraber öykülerde sosyal statü farkının yarattığı problemler ve kadına yansımaları, kadın-erkek eşitsizliğinin sonuçları, yazarın genel hayat görüşünün getirdiği olumsuz bakışın da öyküleri önemli ölçüde şekillendirdiğini söylemek mümkündür.

Summary

Halit Ziya Uşaklıgil is the most important author of Servet-i Fünun literature in the field of story-novel. He is also considered as the first major novel and story writer of Turkish literature.

Halit Ziya, who has contributed to Turkish literature in many genres including novel, short story, prose poem, souvenir, theater and criticism, came to the forefront with his novelist identity. For this reason, novelist genre has overshadowed his other kinds of works. However, the stories written by the author are as important as his novels. In the stories of the author, we see a broader social class than his novels. It is possible to encounter individuals from all walks

of life. In the stories of the author, especially women are prominent. These women are brittle and vulnerable.

In the author's Works such as *Solgun Demet* (1901), *Sepette Bulunmuş* (1920), *Bir Hikâye-i Sevda* (1922), *Hepsinden Acı* (1934), *Onu Beklerken* (1935), *Aşka Dair* (1935), *İhtiyar Dost* (1939), *Kadın Pençesi* (1039), *İzmir Hikâyeleri* (1950) women and their problems are described.

In this study, the social identities and positions of the female characters in the narratives have been examined from the short stories of the author. It seems that the writer consciously draws the female identity to the forefront and deals with the problems they experience in a realistic way. Halit Ziya's stories about women's identities are usually formed around the family.

The characters in the stories of Halit Ziya are usually pessimistic, introverted, detached. In his works, ideal characters, who are at the forefront in society, are not seen. For this reason, the author has described and analyzed the inner world of the story rather than the external characteristics. Therefore, psychological analysis is frequently used in the author's stories.

As in his novels, in his storys Halit Ziya also intentionally focused on women's identity in his stories. The reason why women were put forward in the works of the author is because of the Western world view. The author also wants to touch on an important social issue. Therefore, female characters are in the foreground in all of his works. The stories that Halit Ziya brings women's identity into for front are created around the family. In these stories, women come to the forefront in terms of deception, victimization, marriage anxiety, orphanage, disease, neglect etc. In these stories, the author approaches women with a sense of compassion and pity.

Kaynakça

- DEVECİ, Mutlu (2014). *Halit Ziya Uşaklıgil'in Öykülerinde Yapı ve İzlek*, Ankara: Akçağ Yayınları, s. 11.
- ENGİNÜN, İnci (2006). *Yeni Türk Edebiyatı (Tanzimat'tan Cumhuriyet'e)*, İstanbul: Dergâh Yayınları, s. 328.
- HUYUGÜZEL, Ömer Faruk (1995). *Halit Ziya Uşaklıgil (Hayatı-Eserleri-Eserlerinden Seçmeler)*. Ankara: MEB Yayınları, s. 58.
- KAPLAN, Mehmet (2008). *Hikâye Tahlilleri*, İstanbul: Dergâh Yayınları, s. 45.
- SAZYEK, Hakan (1998). "Halit Ziya Uşaklıgil'in Öykücülüğü". *Adam Öykü Dergisi*, S:14, Ocak-Şubat s. 114.
- UŞAKLIGİL, Halit Ziya (2006). *Solgun Demet*, İstanbul: Özgür Yayınları, s. 17, 136.
- UŞAKLIGİL, Halit Ziya (2017). *Bir Yazın Tarihi*, İstanbul: Everest Yayınları, s. 183,184, 199.
- UŞAKLIGİL, Halit Ziya (2011). *Onu Beklerken*, İstanbul: Özgür Yayınları, s. 64, 67.
- UŞAKLIGİL, Halit Ziya (2006). *Solgun Demet*, İstanbul: Özgür Yayınları, s. 17, 130.
- UŞAKLIGİL, Halit Ziya (2010). *Sepette Bulunmuş-Hepsinden Acı*, İstanbul: Özgür Yayınları, s. 62, 87.
- UŞAKLIGİL, Halit Ziya (2007). *Aşka Dair*, İstanbul: Özgür Yayınları, s. 92.
- UŞAKLIGİL, Halit Ziya (2011). *Kadın Pençesi*, İstanbul: Özgür Yayınları, s. 21, 87.
- UŞAKLIGİL, Halit Ziya (2006). *Bir Şi'r-i Hayal*, İstanbul: Özgür Yayınları, s. 73, 131.

KUTADGU BİLİĞ'DE HITAPLAR VE GÖRECELİ SESLENİŞLER

ADDRESS FORMS AND RELATIVE ADDRESSES IN KUTADGU BILIG

Hanife ALKAN ATAMAN*

Öz

Hitaplar, bir dilin ifade gücünü ve o dilin konuşurlarının kültürel kimliğini yansıtan önemli dil birimlerinden biridir. Cümlede tonlamalarla veya çeşitli dilbilgisel işaretleyicilerle ayırt edilen hitaplarda konuşanın muhatabına yönelik ön kanaatleri saklıdır. İletişimin aksaksız sürdürülmesi, hitapların nezaket kaygısı güdülerek doğru yerde ve doğru biçimde kullanılmasına bağlıdır. Bir ifadenin hitap sayılması için aynı durumda ve aynı kişiye yönelik, o durumu paylaşan bütün dil kullanıcıları için geçerli olması gerekmektedir. Hitaplar kişiye, yere ve zamana göre değişmeyen kalıplaşmış dil öğeleridir. Konuşmacıya ve konuşmacının muhatabına özgü bazı seslenmeler ise ortak dil tutumu hâlini almamıştır. Bu durumda görecelik söz konusudur. İlgili seslenmeler, hitaplarla karışmaması için “göreceli seslenişler” olarak adlandırılabilir. Özellikle Kutadgu Bilig konu ile ilgili örnekler açısından oldukça zengindir. Eser, Türk toplumunun kültürel mirasını ve Eski Türkçenin söz varlığını en iyi şekilde yansıtan değerli metinlerimizdendir. Metnin dikkat çekici yönlerinden biri de karşılıklı hitaplarla ve göreceli seslenişlerle meselelerin izah edilışıdır. Hitaplarda ve göreceli seslenişlerde başvurulan sözcüklerin niteliği, dönemin dili ve kültürel düzeyi hakkında önemli veriler sunmaktadır. Köktürk ve Uygur dönemleriyle mukayese edildiğinde o dönemlere göre seslenme unsurlarına daha fazla yer veren Karahanlı Türkçesinin bu kıymetli eserinin incelenmesiyle hitaplar ve göreceli seslenişler açısından ilgi çekici bulgular ortaya çıkmıştır.

Anahtar Kelimeler

Karahanlı Türkçesi, Kutadgu Bilig, Türk kültürü, hitap, göreceli sesleniş.

Abstract

Address forms are one of the important language units that reflect the power of expression of language and the cultural identity of the speakers of that language. There are prejudices of addresser to addressee in address forms that are distinguished by intonations and various grammatical markers in sentence. Communication without hesitation depends on using addresses politely and rightly in right place. In order for an expression to be considered an address, an expression must be valid for all language users in the same situation and for the same person sharing the status. Address forms are formulaic language elements that do not change according to person, place and time. Some address forms to the addresser and addressee have not become a common language attitude. Relativism is in

* Arş. Gör. Dr. Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, hanifealkan_24@hotmail.com, <http://orcid.org/0000-0003-4030-1142>

this case. These address forms can be called “relative addresses”, so that they do not jumble with address forms. Especially Kutadgu Bilig is very rich in terms of examples. It is one of the valuable texts that shows cultural heritage of Turkish society and vocabulary of Old Turkish ideally. One of the remarkable feature of this book is explaining matters by mutual address forms and relative addresses. Words characteristic in address forms and relative addresses shows important datas about language of that period and cultural level. When it is compared with Kokturk and Uighur periods, it will be seen there are more address forms in this valuable book of Karakhanid Turkish than Kokturk and Uighur periods and it will come out interesting evidences with regards to address forms and relative addresses.

•

Keywords

Karakhanid Turkish, Kutadgu Bilig, Turkish culture, address forms, relative addresses.



1. Giriş

Bireylerin taşıdıkları kültür kodları iletişim esnasında dili nasıl kullanacaklarının, hangi dil öğelerini seçeceklerinin ipuçlarını verir. Hymes’ın “iletişim yetisi” olarak adlandırdığı bu kültürel bilgi; bireye belli durumlarda konuşma sırasının kimde olacağını, kimin kimle konuşacağını, ne zaman konuşulup ne zaman susulacağını, değişik konum ve rollerdeki insanlarla nasıl konuşulacağını, rica etmeyi, öneride bulunmayı, yardımı reddetmeyi, buyruk vermeyi kazandırmaya yarar (Hymes 1989: 53; Kocaman vd. 2003: 34-36).

Hitaplar (seslenme sözcükleri)¹, seslenen tarafından muhatabının dikkatini konuşmaya çekmek, onun konuşmaya olan ilgisini sürdürmeyi sağlamak amacıyla kullanılan, içinde seslenenin duygu ve düşüncelerini, niyetini barındıran genellikle cümle başı vurgulu sözcük türleridir (Alyılmaz 2009: 534; Gao 2013: 190’dan aktaran Dunkling 1990: 16). Bir dilin ifade gücünü ve o dilin konuşurlarının kültürel kimliğini yansıtan önemli dil birimlerinden biri de hitaplardır. Kişilerin toplumdaki ast-üst ilişkisine dayanan konumları, birbirlerine yakınlık dereceleri hitapların şekillenmesinde en önemli belirleyicilerdendir. İçinde, konuşanın muhatabına yönelik ön kanaatleri saklı olan hitaplar sayesinde kişilerin toplumdaki konumları da rahatlıkla belirlenebilir. Bireyler arası ilişkilerin seviyesinin ve niteliğinin belirgin sosyal bir yansıtıcısı olma yönüyle hitap sözleri, son derece önemli sosyolingüistik değişkenlerden biridir (Yang 2010: 743; Gao 2013: 190).

Her toplumda iletişim, yazılı olmayan kurallar esasına dayandığından hitapların doğru kullanımı toplumdan topluma değişkenlik arz eder (Sarıyev 1999: 1011). İletişimin aksaksız bir biçimde sürdürülmesi, kişilerin dili doğru kullanmaları kadar muhatabın kimliğine göre ilgili duruma ve zamana uygun hitapların seçimine bağlıdır. Bireylerin toplumda saygı/itibar görme isteği, nezaket olgusunu devreye sokar. Bu bağlamda nezaket kaygısı ile tercih edilen ifadeler, hitaplarda da yansımaları bulur (Bakırcıoğlu 2000: 93; Wardhaugh 2006: 238). Nerede ve nasıl kullanılırsa kullanılsın hitaplar, dilin varlığının yetkinliğini gösteren dil birimlerdendir (Şen 2008: 1).

Bir sözcüğün şekil itibarıyla hitap ya da herhangi bir göndergesel anlama sahip olup olmadığı konuşma dilinde tonlamalarla ve cümlenin bağlamı ile anlaşılabilir. Kadim Türk geleneğinde sözcüğün hitap kabul edilmesi için söz konusu hitabın aynı toplumsal statüye sahip kişilere yönelik, aynı durumda ve aynı koşulda, toplumdaki her bireyce ortak kullanılması gerekir. Bu ortak ve genel kullanımlar dışında belli bir kişiye ve duruma özgü seslenmeleri hitaplar içinde değil, göreceli seslenişler içinde değerlendirmek mümkündür. Özellikle tarihî Türk dilinde hitap sözcüklerinin işaretleyicileri olarak teklik birinci şahıs iyelik eklerinin olduğu söylenebilir. Ayrıca yer aldığı metnin başka bölümlerinde kullanılan ya da kadim Türk geleneğinde ve günümüzde seslenme özelliğiyle bir şekilde varlığını sürdüren sözcük türleri de hitap sayılabilir. Sözcüğün eş değerinin metinlerde yer alması, o sözcüğün hitap görünümüne büründüğünün diğer bir göstergesidir. Hitapların geneline bakıldığında tek sözcükten, göreceli seslenişlerin ise birden fazla sözcükten oluştuğu görülmektedir.

¹ Hitapların dilbilim sözlüklerinde *sesleniş* (Fr. adresse, İng. address), *seslenme* (Fr. adresser la parole à, allocution, İng. addressing, allocution), *seslenme sözcükleri* (İng. address terms) (Göğüş 1998: 115), *seslenme durumu* (Fr. vocatif, İng. vocative) (Vardar 1998: 181), *seslenme ünlemi* (Korkmaz 2003: 186) madde başları yanında tanımlarına rastlanmaktadır.

Bu çalışmada hitaplar açısından ele alınan Kutadgu Bilig (KB), Türk toplumunun kadim devlet ve siyaset anlayışını, kültürel mirasını, Eski Türkçenin söz varlığını en iyi şekilde yansıtan ve bunun günümüze taşınmasını sağlayan değerli metinlerimizdendir. İslami Türk edebiyatının bilinen ilk büyük eserinin dikkat çekici yönlerinden biri de karşılıklı konuşmalarla meselelerin açıklanışdır. Eser incelendiğinde hitaplarda ve göreceli seslenişlerde başvurulan sözcüklerin çeşitliliğinin sağlanmasında aktarmaların (metafor) önemli bir etkisinin olduğu açıktır. Aktarmalarla benzetme öğelerinden biri belirtilmeden iki şey arasındaki benzerliği anımsatmak üzere söylenen bir söz ile diğeri anlatılmış olur (Lakoff-Johnson 2010: 28; Cebeci 2013: 10).

Sözcük anlamı “mutlu olma bilgisi”, terim anlamı “siyaset bilgisi” olan KB’de, okurlara yazarca tasavvur edilen “ideal insan” ve “ideal devlet/toplum” hayatını anlatmak amaçlanmıştır (Ercilasun 2006: 293). Birbirine sıkı sıkıya bağlı olan fert-toplum-devlet hayatının düzenli bir şekilde yürümesi için gerekli olan faziletler ve bunların ne şekilde uygulamaya konulacağı felsefi bir şekilde sembolik kişilerin karşılıklı konuşmalarıyla ortaya konulmuştur. Asıl yapısını kahramanların karşılıklı konuşmalarının oluşturduğu KB’de, kişilerin birbirlerine göre buldukları konum doğrultusunda seçtikleri hitaplarında ve göreceli seslenişlerinde nelerin ön plana alındığı ayırt edilmektedir. Kullanılan hitapların ve göreceli seslenişlerin niteliklerinin dönemin dili ve kültürel düzeyi hakkında önemli veriler sunduğu görülmektedir.

2. Hitaplar ve Göreceli Seslenişler

Hitaplar ve göreceli seslenişler, iletişim sürecinin bütün aşamalarının düzgün gelişmesinde önemli bir rol oynayan ve bireylerin günlük konuşmalarında oldukça sık rastlanan dil birimlerindedir. Bu birimler, birinin dikkatini çekme, muhatabın kim olduğunu belirtme, sosyal bir ilişkiyi pekiştirme ve sürdürme, etkili ve başarılı iletişimin devamını sağlama, saygı ve samimiyeti gösterme, muhatabı onurlandırma gibi temel görevleri yerine getirmekle yükümlüdür (Alyılmaz 2009: 534; Yang 2010: 743; Borràs-Comes vd. 2015: 69). Söz konusu yapılara bazı durumlarda seslenme ünlemlerinin yanında da rastlanmaktadır.

Her toplumda, başkasıyla konuşulurken kişilerin nasıl çağrılabilceği, adlandırılabilceği ve tanımlanabilceği konuları dil edinim süreçlerinde önem arz eder. Bu meselerden en önemlisi hiç şüphesiz muhataba yönelik uygun bir seslenme biçimi bulma kaygısıdır. Kullanılması olası seslenmelerle ilgili belli bir sistem gözetilerek bir dizi seçenek oluşturulur. Herhangi bir hitabın ya da göreceli seslenişin bulunmaması durumunda konuşmada bir eksiklik varmış gibi hissedilir (Alkan Ataman 2018: 10).

Türk kültüründe seslenmeler esnasında özel adlar yerine “anne, baba, amca, dayı, teyze, dede” gibi akrabalık adları ile çeşitli hayvanlardan, bitkilerden, vücudun baş kısmındaki ya da hayati öneme sahip organ adlarından, yiyecek adlarından, ender bulunmaları, güzel görünmeleri ve kıymetlerinin hiçbir zaman değişmeyeceği yönlerine vurgu maksatlı değerli maden adlarından, uhrevi varlıklardan, göz alıcı, pırıltılı ve ulaşılmalarının imkânsız olmaları yönlerine gönderme yapmak için çeşitli gök cisimlerinden aktarmalar yapılarak kurulan hitap ve göreceli sesleniş biçimleri tercih edilmektedir. Kullanılan akrabalık adları geçmişten günümüze kadar sadece ilgili akrabalara yönelik değil, akraba olmayan, tanınan ya da tanınmayan küçük çocuklara, gençlere, yaşlılara veya büyüklere yönelik kullanılmıştır. Bu durum, söz konusu sözcüklerin yan anlamlar kazanmasıyla açıklanabilir. Yine seslenme esnasında tercih edilen akrabalık adları ve aktarmalar, muhataba yönelik sevginin, samimiyetin büyüklüğünü ve muhataba verilen önemi ifade etmek maksadıyla tercih edilmiştir (Alkan Ataman 2018: 15-16).

Hitaplar ve göreceli seslenişler, aynı toplumun farklı katmanlarında veya bir ülkenin değişik bölgelerinde birbirinden farklı işlevleri yerine getirip başka anlamlar ifade edebilir (İmamova 2010: 1-10). Aynı şekilde birtakım sosyal, siyasal nedenlerle söz varlığının değişmesine paralel olarak aynı toplumda yıllar içinde farklı hitap ve göreceli sesleniş tercihlerinin olduğu da görülür. Türk toplumu özelinde durumu değerlendirmek gerekirse hitapların kuruluşunda Cumhuriyet öncesinde ve sonrasında gerçekçilik açısından farklılık olduğu anlaşılmaktadır. Cumhuriyet’ten önce kişilerin birbirlerine seslenirken kullandıkları tamlamalarla örülü, abartılı hitaplar; yerini, Cumhuriyet sonrasında daha gerçekçi hitaplara bırakmıştır (Zülfikar 2003: 338). Yine çeşitli kaynaklardan tanıklandığı üzere birkaç yıl önce oldukça fazla kullanıldığı görülen hitap sözlerinin neredeyse hiçbirinin yeni nesilce bilinmediği ve kullanılmadığı söylenebilir. Toplumlar da bazı sözlerin farklı dönemlerde değişik anlamlar kazandığı da bilinmektedir. Bu durum Türk toplumundaki sözcükler ve dolayısıyla hitap sözleri için de geçerlidir. Olumlu anlamda kullanılan bazı hitaplar ve göreceli seslenişler olumsuz, olumsuzlar olumlu anlamlara dönüşmüştür². Bu değişimlerin yanı sıra Eski Türk kültüründe, özellikle hayvan adlarıyla kurulan seslenme örneklerinin Türk dilinin sonraki dönemlerinde ve günümüzde de kullanılması, kadim Türk dünyasındaki gelenek ve görenek katmanlarındaki izlerin Türk kültürünün her döneminde varlığını sürdürdüğünü kanıtlar niteliktedir.

Bireyin deneyimlenen gerçeklik ve kimlik özelliklerine uygun olarak şekillenen söz varlığı, içinde bulunduğu toplumun kültürel kimliğine ışık tutar. Hitaplar da söz varlığı içinde bulunan en önemli dil birimlerinden biri olması yönüyle bu görevi üstlenmektedir. Kullanılan hitaplardan ve göreceli seslenişlerden Türk insanının muhayyile genişliği, değer yargıları, dünya görüşü gibi birçok özellikle ilgili çıkarımlarda bulunmak mümkündür (Alkan Ataman 2018: 16).

Çalışmanın malzemesinin elde edildiği KB’de Kün Togdı, Ay Toldı, Odogurmuş ve Ögdülmiş adlarını taşıyan dört ana kahraman bulunmaktadır. Kün Togdı hükümdardır. Ay Toldı onun veziridir. Ögdülmiş vezirin oğludur, Odogurmuş ise Ögdülmiş’in arkadaşıdır. Eserde ağırlıklı olarak Odogurmuş ve Ögdülmiş’in karşılıklı konuşmaları yoluyla ideal bir ahiret ve dünya yaşamına sahip olmanın yolları anlatılır.

Çalışmada kahramanların birbirlerine seslenirken kullandıkları hitapların belirleyicilerinin saptanması hedeflenmiştir. Bu doğrultuda kahramanlar arası konuşmalar incelenmiş, hitaplar ve göreceli seslenişler çıkarılmıştır. Metnin ana kahramanları olan Kün Togdı, Ay Toldı, Odogurmuş ve Ögdülmiş arasındaki konuşmalar metnin asıl yapısını oluşturduğu için bu kişilerin birbirine yönelik kullandıkları hitap sayısı da fazladır. Küsemiş, hacip, hizmetçi ve Kumaru yardımcı kahramanlardır. Bunların konuşma sayısının az olması nedeniyle kullandıkları seslenmeler çalışmaya dâhil edilmemiştir. Kahramanlar arası söz konusu hitaplar dışında kitabın yazarı Yusuf Has Hacip’in Tanrı’ya, hükümdar Buğra Han’a, kitabın okurlarına yönelik seslenmeleri de çalışmada yer almamaktadır.

2.1. Kün Togdı’ya yönelik hitaplar ve göreceli seslenişler

Kadim Türk devlet düzeninde Tanrı’nın yeryüzündeki temsilcisi olarak kabul edilen hükümdar, KB’de de okuyucunun karşısına Kün Togdı karakteri ile çıkmaktadır. Kün Togdı dürüst, kudretli kişiliğiyle kanunları düzenleyen ve bunların hayata geçirilmesinin kontrolünü

² Buna örnek olarak Türk dilinin neredeyse her döneminde kullanılmış *efendi* sözcüğü verilebilir. Bu hitap biçimi Cumhuriyet’e kadar hemen herkese yönelik kullanımlarda olumlu algılanırken Cumhuriyet’ten sonra olumsuz algılanmaya başlanmıştır (Karaş 1989: 41-59, 41-44).

elinde bulundurandır. Hükümdar dışındaki diğer insanlar, ona hizmet için vardır. Bu nedenle KB'de hükümdara yönelik hitaplar ve göreceli seslenişler onun gücünü, kudretini, zekâsını, bilgisini, şöhretini, dış görünüşünün güzelliğini vurgular niteliktedir. Eserde Kün Togdı'ya yönelik veziri Ay Toldı'nın, vezirin oğlu Ögdülmiş'in ve Ögdülmiş'in arkadaşı Odgurmuş'ın hitapları ve göreceli seslenişleri yer almaktadır. Bunlardan en fazla olanı Odgurmuş'a ait olanlardır. Bazı hitaplar kişilerin yaşları ve ast üst ilişkisine dayalı konumları açısından düşünüldüğünde ilginç niteliktedir. Bunlar vezir Aytoldı tarafından sarf edilen *kozi, tonga*; Ögdülmiş tarafından kullanılan *kozi, oğul, tonga* ve Odgurmuş tarafından tercih edilen *botu, böke, kök böri, sığun, tonga* gibi hitaplardır. Bu hitapların devlet büyüğüne yönelik kullanımı, Türk geleneği ve günümüz şartları doğrultusunda değerlendirildiğinde imkânsız görünmektedir.

2.1.1. Ay Toldı'nın Kün Togdı'ya yönelik hitapları ve göreceli seslenişleri

2.1.1.1. Ay Toldı'nın Kün Togdı'ya yönelik hitapları

kozi "Ey kuzu" (KB 695)³

yayığ ermez erse bu devlet özi / ne edgü neng erdi bu kut ay *kozi*

tonga⁴ "Ey aslan/yiğit!" (KB 1409)

kölike teg ol kör bu dünya *tonga* / ederse kaçar kaçsa yapçur sanga

2.1.1.2. Ay Toldı'nın Kün Togdı'ya yönelik göreceli seslenişleri

bilgi yaruğ "Ey parlak bilgili!" (KB 784)

kör arslanğa okşar bu begler özi / buşursa keser baş ay *bilgi yaruğ*

elgi uzun "Ey iktidar sahibi!" (KB 1463)

isiz kılkı tutma ay *elgi uzun* / isiz kılkı ulıtur ikigün a jun

ilçi büğü "Ey hakîm devlet adamı!" (KB 1459)

isiz öngdi urma ay *ilçi büğü* / isiz bolsa bolmaz a junuğ yigü

ilig kutı / kutluğ kuta "devletli hükümdar" (KB 589, 720, 836, 907, 1350, 1418, 1482/1526)

bu ay toldı aydı ay *ilig kutı* / tapuğ birle hoş boldı kulluğ atı (KB 589)

kılkı silig⁵ "Ey karakteri düzgün!" (KB 780)

kalı bolsa begler buşup övkelig / yakın turma anda ay *kılkı silig*

körklüg yüzüm "Ey güzel yüzlüm!" (KB 1481)

bağırşaklık erdi mening bu sözüm / esen qal selamet ay *körklüg yüzüm*

tetig⁶ / **bilge tetig** / **bilge külüg** "Ey uyanık! / Ey uyanık bilge! / Ey ünlü bilge!" (KB 1354/777/1457)

adınsıg körür men bu kün kılkı itig / angar eyemenür men ay *bilge tetig* (KB 777)

törü birgüçi "Ey kanun yapan!" (KB 1458)

törü edgü ur ay *törü birgüçi* / turu öldi isiz törü urğuçı

yarumış künüm "Ey parlak güneşim!" (KB 1406)

sanga ma anunmış turur bu ölüm / ödinge küder ay *yarumış künüm*

³ Bu çalışmadaki beyit numaraları Arat 2007'deki sıraya dayanmaktadır.

⁴ *tonga* Atalay 2006'da "bebür, kaplan cinsinden bir hayvan" (639), Ercilasun-Akkoyunlu 2018'de "filleri öldüren bir tür pars" (892) olarak tanımlanmıştır.

⁵ *silig* Atalay 2006'da "temiz, ince, yakışıklı, tatlı dilli" olarak anlamlandırılmıştır (522).

⁶ *tetig* Atalay 2016'da "akıllı" olarak tanımlanmıştır (608).

2.1.2. Ögdülmiş’in Kün Togdı’ya yönelik hitapları ve göreceli seslenişleri

2.1.2.1. Ögdülmiş’in Kün Togdı’ya yönelik hitapları

beg “Ey bey!” (KB 1658)

yanut birdi ögdülmiş aydı ay *beg* / bilig ordusu ay kişilerde yig

bügü⁷ “Ey hakîm!” (KB 2407)

mungar mengzer emdi bu söz ay *bügü* / körü barsa yetrü çın aymış tigü

kozi “kuzu” Ey kuzu!” (KB 5843)

negü tir eşitgil ukuşluğ sözi / bu söz işke tutsa tap ol ay *kozi*

oğul (KB 3010)

uçuz tutma erdemni örge *oğul* / bu erdem yorıkı örüng kuş teg ol

tonga “Ey aslan/yiğit!” (KB 5492)

bayat birge ötrü sevinçin sanga / sening bolğa iki a jun ay *tonga*

uluğ “Ey ulu!” (KB 2588, 5584)

kapuğda neteg erse oldruğ turuğ / bu yortuğda andağ kerek ay *uluğ* (KB 2588)

2.1.2.2. Ögdülmiş’in Kün Togdı’ya yönelik göreceli seslenişleri

alp er “Ey kahraman!” (KB 2052)

negü tir eşitgil urup yigli er / urup al ay *alp er* yana erke bir

bilgi kinge / **bilgi üküş** / **bilgi ügüz** / **bilig ordusu** / **biliglig kişi** “Ey bilgisi geniş! / Ey bilgisi çok olan! / Ey bilgisi ırmak (misali)! / Ey bilgi hazinesi! / Ey bilgili insan!” (KB 5470/5575/6243/1658/2090)

ağırladı birdi bu beglik sanga / munıng şükri kılğıl ay *bilgi kinge* (KB 5470)

kişilerde yig “Ey insanların iyisi!” (KB 1658)

yanut birdi ögdülmiş aydı ay *beg* / bilig ordusu ay *kişilerde yig*

edgü öz / **edgü törü** “Ey iyi insan! / Ey iyi nizam sahibi!” (KB 2718/5875/1911)

mungar mengzetü keldi emdi bu söz / eşitgil munı sen aya *edgü öz* (KB 2718)

edgü törülüğ arığ beg silig “Ey iyi nizam sahibi, düzgün bey!” (KB 3112)

ay *edgü törülüğ arığ beg silig* / bayat birdi erdem sanga ög bilig

elgi aklı / **ilçi aklı** “Ey eli cömert! / Ey cömert hükümdar!” (KB 1708)

mungar mengzer emdi bu beytig o kı / o kığıl u қа bar ay *elgi aklı*

elgi uzun / **üsteng elig** “Ey kudretli! / Ey üstün el!” (KB 5878/1948)

bu yalğan kişi birle artar a jun / köni çın kişi tut ay *elgi uzun*

ersig⁸ begim / **ersig tonga** “Ey cesur beyim! / Ey cesur aslan/yiğit!” (KB 2899/2939, 3878)

köni bol sen iş kıl ay *ersig begim* / könilikte taştın yok ermiş yigim

ilçi bügü / **bilge bügü** / **er atanmış biliglig bügü** “Ey hakîm hükümdar! / Ey âlim hakîm! / Ey mert, tanınmış, bilgili hakîm!” (KB 2892/5553/5921/2689)

aya *er atanmış biliglig bügü* / köngül sırrı artuğ katıg kızlegü

kılkı tüzün / **kılkı silig** / **köngli köni kılkı alçaq bütün** “Ey asil tabiatlı! / Ey karakteri düzgün! / Ey ihlas sahibi, dürüst ve mütevazil!” (KB 1659/6414/ 970/2466/2528/3862/5897)

kişike tusulğu ikigü a jun / kılınç edgüsi ol ay *kılkı tüzün* (KB 1659)

köngli tetig “Ey uyanık kalpli!” (KB 5929)

körü barsa ya kışı bitimiş bitig / unıtma bu sözni ay *köngli tetig*

kutluğ öz / **ilig kutı** “Ey kutlu zat! / Ey devletli hükümdar!” (KB 4941/5869, 1679)

yanut birdi ögdülmiş aydı bu söz / osuğluğ turur çın aya *kutluğ öz* (KB 4941)

⁷ *bügü* Atalay 2016’da “akıllı” olarak tanımlanmıştır (123).

⁸ *ersig*, EDPT’de “cesur, erkek gibi, yürekli” (238), Ercilasun-Akkoyunlu 2018’de “adama benzer (çocuk)” (643) olarak tanımlanmıştır.

unur / ilçî unur / kılkı unur “Ey kudretli! / Ey kudretli devlet adamı! / Ey karakteri kudretli” (KB 5555 / 1667 / 5524)

bularda basa muhtesibler turur / bular elgi küçlög kerek ay *unur*

2.1.3. Odgurmuş'ın Kün Togdı'ya yönelik hitapları ve göreceli seslenişleri

2.1.3.1. Odgurmuş'ın Kün Togdı'ya yönelik hitapları

botu “Ey deve yavrusu!”⁹ (KB 5342)

bizing qopğumuznu küder bu qutu / küder kelğümüzni olar ay *botu*

böke “Ey büyük yılan!”¹⁰ (KB 5375)

qulan ya tağı tut tağı kök teke / tutup keldürürler sanga ay *böke*

ilig “Ey hükümdar!” (KB 5041, 5048, 5166)

özüm arzulap keldi emdi sanga / nelük teggey emgek ay *ilig* manga (KB 5041)

kök böri “Ey boz kurt!” (KB 5378)

kalıqta uçuglı qara quş yorı / seningdin keçümez aya *kök böri*

sıgun “Ey erkek geyik!”¹¹ (KB 5111)

içinde tatıg bolmasa ol kağun / anı taştın atğu bolur ay *sıgun*

tonga “Ey aslan/yiğit!” (KB 5182)

negü tir eşitgil bu qarşı sanga / baqa körse çın oq ayur ay *tonga*

2.1.3.2. Odgurmuş'ın Kün Togdı'ya yönelik göreceli seslenişleri

arıg “Ey temiz ruhlu!” (KB 5364)

bu tağlar qatında çıkar gevheriğ / qazıp yetrümezler sanga ay *arıg*

bay boluğlı budunda talu / beg boluğlı budunda burun / beg boluğlı budunqa uluğ “Ey zengin ve halkın seçkini! / Ey halkın ileri gelen beyi! / Ey halkın büyüğü hükümdar!” (KB 5296/5298/5251)

aya *bay boluğlı budunda talu* / qoquz kıll bu baylıq muyan al tolu (KB 5296)

beg men tiğüçi “Ey ‘Ben beyim.’ diyen!” (KB 5174, 5288)

ay *beg men tiğüçi* bedütme köngül / vefasız turur dünya devlet töngül (KB 5174)

bilge uquşluğ amul “Ey anlayışlı, yumuşak huylu bilge!” (KB 3752)

idi yakşı aymış süzülmiş köngül / eşitgil ay *bilge uquşluğ amul*

bilgi tamam / bilgi ügüz “Ey bilgisi tam! / Ey bilgisi nehir!” (KB 5065/5119, 5468)

körü bar qara begke kılmaz selam / bu ma^cni üçün ol ay *bilgi tamam* (KB 5065)

ersig böke / ersig aqım “Ey cesur büyük yılan! / Ey cesur cömert!” (KB 5373/3746)

qayada yoriğlı bu ımğa teke / qutulmaz seningdin ay *ersig böke* (KB 5373)

ilçî başı / ilçî büğü / dünya begi “Ey hükümdar! / Ey hakîm hükümdar / Ey dünya beyi!” (KB 3763/5359/3744, 5185)

tünek ol bu dünya ay *dünya begi* / tünek içre bolmaz sakınçta öngi (KB 5185)

ilçî tonga / küçlög tonga “Ey aslan/yiğit hükümdar! / Ey kudretli aslan/yiğit!” (KB 5164/5381)

qalın aç böriiler yığıldı sanga / qoyuğ ked küdezgil ay *ilçî tonga* (KB 5164)

köngli tok / kılkı ağı / uruğluğ qarı “Ey gönlü tok! / Ey gönlünde hazineler taşıyan! / Ey asil ihtiyar!” (KB 5388/5422/5295)

közi suq kişike bayup asğı yok / suquğ yarlıqağıl aya *köngli tok* (KB 5388)

⁹ EDPT’de *botu* “özel anlamda çoğunlukla bir yaşın altında deve yavrusu, genel anlamda insan ve hayvan yavrusu” şeklinde anlamlandırılmıştır (Clauson 1972: 299).

¹⁰ *böke* sözcüğü ilk olarak “büyük yılan” anlamında kullanılmış olsa da sözcüğün daha sonra “pehlivan” anlamını kazanmış olduğu düşünülmektedir (Clauson 1972: 324).

¹¹ EDPT’de *sıgun* “erkek geyik, karaca” olarak anlamlandırılmıştır (Clauson 1972: 811).

köngli tüz / kılkı örüg / sarp kılık “Ey asil gönüllü! / Ey sakin tabiatlı! / Ey sağlam karakterli!” (KB 5057/5371/5366)

mungar mengzetü keldi emdi bu söz / eşitgil munı sen aya *köngli tüz* (KB 5057)

körklüg yüzüm “Ey güzel yüzlüm!” (KB 5335)

mungar mengzetü keldi emdi sözüm / eşitgil munı sen ay *körklüg yüzüm*

külüg¹² / bodun belgüsi “Ey şöhretli! / Ey halkın bildiği!” (KB 5180/5224)

özüng yatğu ornı kör ol belgülüg / anı itgü edgü bile ay *külüg* (KB 5180)

tetig / bilge tetig “Ey uyanık! / Ey uyanık bilge!” (KB 3731/3713)

yanut birdi odğurmuş aydı bitig / bitiyin kör ança ay *bilge tetig* (KB 3713)

üsteng elig “Ey iktidar sahibi!” (KB 5252)

aya baş boluğlı ay *üsteng elig* / kamuğ işke aşnu sen işlet bilig

2.2. Ay Toldı’ya yönelik hitaplar ve göreceli seslenişler

Ay Toldı eserde “kut (talih, baht, şans)”u temsil etmektedir. Ona yönelik hitaplar ve göreceli seslenişler de kendisinin bilgisini, aklını, şöhretini, temiz kalpliliğini vurgular niteliktedir.

2.2.1. Kün Togdı’nın Ay Toldı’ya yönelik hitapları ve göreceli seslenişleri

2.2.1.1. Kün Togdı’nın Ay Toldı’ya yönelik hitapları

bügü “Ey hakîm!” (KB 1123)

tilek bolsa bolmaz tiriglik yigü / tirig bolsa bulmaz tilek ay *bügü*

edgü “Ey iyi!” (KB 922, 923)

kim edgüg yirer erse isiz bolup / tiler men ay *edgü* sini men qolup (KB 922)

qut “Ey kutlu!” (KB 714)

ilig aydı uqtum aya *qut* sini / qatıg sevdim erdi irer sen mini

uluğ “Ey ulu!” (KB 931)

otunluq bıvalıq yavalıq kamuğ / isizler qılınçı bolur ay *uluğ*

yigit “Ey yiğit!” (KB 932)

bela mihnet emgek ökünçün sıgıt / isizlik yanutı bolur ay *yigit*

2.2.1.2. Kün Togdı’nın Ay Toldı’ya yönelik göreceli seslenişleri

bağırşak kişide burun “Ey merhametli / sadakatli insanların ileri geleni!” (KB 1558)

ayur ay *bağırşak kişide burun* / qapuğum qurıtting qor itting orun

köngli tüz “Ey gönlü asil!” (KB 1080)

ilig aydı ay toldı qodğıl bu söz / bu söz sözlemegil aya *köngli tüz*

külüg “Ey şöhretli!” (KB 852)

yarayın tise sen manga belgülüg / bu kaç neng özüngdin yırat ay *külüg*

tetig “Ey uyanık!” (KB 883, 1557)

qarında törümiş qılınç öğretig / yağız yir qatında kiter ay *tetig* (KB 883)

2.2.2. Ögdülmiş’in Ay Toldı’ya yönelik hitapları ve göreceli seslenişleri

2.2.2.1. Ögdülmiş’in Ay Toldı’ya yönelik hitapları

atam “Ey babam!” (KB 1185)

ayur ay *atam* bir sözüm bar sanga / anı aytayın men ayu bir manga

¹² *külüg* Ercilasun-Akkoyunlu 2018’de “şöhret sahibi, ünlü” olarak tanımlanmıştır (756).

2.2.2.2. Ögdülmiş'in Ay Toldı'ya yönelik göreceli seslenişleri bilge tetig "Ey zeki âlim!" (KB 1188)

negü erse barmu ölümke itig / anı utru tutğıl ay *bilge tetig*

2.3. Ögdülmiş'e Yönelik hitaplar ve göreceli seslenişler

Ögdülmiş hikâyede akli temsil etmektedir. Ögdülmiş vasıtasıyla iyi ve ideal bir devlet düzeninin nasıl olması gerektiği ve hangi yollarla sağlanacağı okuyucuya aktarılmıştır. O da babası gibi hükümdarın hizmetinde yer almaktadır. Rolüne koşut olarak da en çok hitapta ve göreceli seslenişte bulunulan kahramanlardan biridir. Kün Togdı ve Odgurmuş'un Ögdülmiş'e yönelik birçok hitabı yer almaktadır. Bunlardan Kün Togdı'nın üst katmanda olmasına rağmen alt katmanda ve yaşça küçük olan Ögdülmiş'e yönelik kullandığı *edgü iş* hitabı ile Odgurmuş'un arkadaşı olmasına rağmen kullandığı *oğu*/hitabı ilginçtir.

2.3.1. Ay Toldı'nın Ögdülmiş'e yönelik hitapları ve göreceli seslenişleri

2.3.1.1. Ay Toldı'nın Ögdülmiş'e yönelik hitapları

oğlum "Ey oğlum!" (KB 1208)

bu ay toldı aydı ay *oğlum* eşit / mini kör usanma yarınlık iş it

bilgüçi "Ey bilen!" (KB 1181)

mungar mengzetü aydı şa^eir ayğuçı / okıgıl munı sen aya *bilgüçi*

2.3.1.2. Ay Toldı'nın Ögdülmiş'e yönelik göreceli seslenişleri

körklüg yüzüm "Güzel yüzlüm!" (KB 1209)

usallık mini alktı öknür özüm / odunğıl usal bolma *körklüg yüzüm*

2.3.2. Kün Togdı'nın Ögdülmiş'e yönelik hitapları ve göreceli seslenişleri

2.3.2.1. Kün Togdı'nın Ögdülmiş'e yönelik hitapları

böke "Ey büyük yılan!" (KB 4920)

sebeb bolsa erdi manga edgüke / tirilgeymü erdi köngül ay *böke*

bügü "Ey hakîm!" (KB 2826, 2948, 5846)

idi ters turur bu aş yigü içgü / siziklig kişidin yise ay бүгү (KB 2826)

er "Ey (yiğit) kişi!" (KB 5494)

kanıkı mungar teggü işim ay *er* / munı kılğuşa sen manga yarı bir

kişi "Ey ademoğlu!" (KB 5879)

yanut birdi ili gayur ay *kişi* / reva boldı hacet tileking tuşı

oğul "Ey oğul!" (KB 1591, 3066, 4912, 6234)

ilig aydı munda naru ay *oğul* / manga tapnu turğıl çökürme köngül (KB 1591)

ögdülmiş / ögdülmişim "Ey Ögdülmiş! / Ey Ögdülmiş'im!" (KB 1792/5456)

ayur ay *ögdülmiş* baş emdi manga / atang emgeki kirmedi bir sanga (KB 1792)

tonga "Ey aslan/yiğit!" (KB 3125, 6231)

közüm sen tilim sen elim sen manga / anın edgü boldı atım ay *tonga* (KB 3125)

2.3.2.2. Kün Togdı'nın Ögdülmiş'e yönelik göreceli seslenişleri

aķı "Ey cömert!" (KB 4924)

küdelim körelim yime ay *aķı* / negü ol aķır ĥal öd ödleķ taķı

aşli kişi / edgü kişi / kılķı köni / kılķı silig "Ey asil insan! / Ey iyi insan! / Ey dürüst tabiatlı! / Ey düzgün yaradılışlı!" (KB 1596/1639/3133/4898)

kişilikni ĥodma ay *aşli kişi* / kişilik kılı tur kişike tuşı (KB 1596)

bilge бүгү "Ey bilge hakîm!" (KB 2826, 2948, 5846)

negü tir eşitgil ay *bilge бүгү* / biliglig sözi bolsa aş teg yigü (KB 2826)

bilgi tamam / bilgi tükel / bilgi batıg / bilgi kinge "Ey bilgisi tam! / Ey derin bilgili! / Ey

geniş bilgili!" (KB 5665/5848/4928/5882)

ilig aydı bargıl meningdin selam / tegürgil angar sen ay *bilgi tamam* (KB 5665)

edgü iş "Ey iyi arkadaşı!" (KB 4925)

qara tün içinde turur kelgü iş / yarutur yaruq kün aya *edgü iş*

ersig külüg "Ey şöhretli kahraman!" (KB 3167)

mungar mengzer emdi bu söz belgülüg / eşitgil nıunı sen ay *ersig külüg*

qılqı amul "Ey yumuşak yaradılışı!" (KB 6234)

negü qadgu vaqtı turur ay oğul / manga ay bileyin ay *qılqı amul*

könglüm tokı / köngli yaqın "Ey gönlümü doyuran insan! / Ey gönlü yakın!" (KB 3872/5614)

negü tir eşitgil bu beytig oqı / anıng ma^cnisi uq ay *könglüm tokı* (KB 3872)

odunmuş sözi ög bilig "Ey sözü akıl ve bilgiden ibaret olan, uyanık adam!" (KB 1872)

bu sözler eşitti sevindi ilig / ayur ay *odunmuş sözi ög bilig*

ög köngüllüg uquşluğ oduğ / uquşluğ uruğı silig "Ey anlayışlı ve uyanık gönüllü! / Ey anlayışlı, soyu asil!" (KB 3082/3015)

aya *ög köngüllüg uquşluğ oduğ* / ayı sevme dünya tokığay yoduğ (KB 3082)

tetig "Ey takva sahibi, farkında olan!" (KB 2671, 3154, 4951)

bitigçi negü teg kerek ay *tetig* / angar beg inanıp bititse bitig (KB 2671)

tirig "Ey gönlü diri!" (KB 4927)

bayat hıukminge qod qamuğ işlerig / ödi kelse itlür açar ay *tirig*

körklüg yüzüm "Ey güzel yüzüm!" (KB 1847, 5615)

yana aydı ilig taqı bir sözü / erür bu ayur men ay *körklüg yüzüm* (KB 1847)

qızgu enge¹³ "Ey al yanaklı!" (KB 4938)

angar men barayın ya kelsün manga / ziyaret üçün ol ay *qızgu enge*

2.3.3. Ogdurmuş'ın Ögdülmüş'e yönelik hitapları ve göreceli seslenişleri

2.3.3.1. Ogdurmuş'ın Ögdülmüş'e yönelik hitapları

er kişi "Ey mert insan!" (KB 5788)

kişilik qıl ay *er kişi* bol uluğ / kişi mundağ urdı kişilik yoluğ

qadaş / qadaşım "Ey kardeş! / Ey kardeşim!" (KB 4765, 4823, 4973, 6195, 6150/4973, 6195)

tonum qoy yüngi tap yigüm arpa aş / tükel boldı dünya manga ay *qadaş* (KB 4765)

küsüş¹⁴ "Ey aziz!" (KB 5764)

bilir sen ajunda bu ögdi üküş / vefalığ kişike bolur ay *küsüş*

oğul "Ey oğul!" (KB 3394, 4758)

sırınçğa saqışı turur bu köngül / idi ked küdez sınmasu ay *oğul* (KB 3394)

ögdülmişim "Ey Ögdülmüş'im!" (KB 4803)

haqıqat munı bil ay *ögdülmişim* / ayayın sanga men özüm bilmişim

urı¹⁵ "Ey delikanlı!" (KB 6188)

yana aydı odğurmış emdi yorı / mening qadgımı sen yime ay *urı*

2.3.3.2. Ogdurmuş'ın Ögdülmüş'e yönelik göreceli seslenişleri

aqım "Ey cömertim!" (KB 4846)

bu erdi sanga çın bağırsaqlıqım / munı sözledim men sanga ay *aqım*

¹³ *qızgu enge* KB II'de "Bahtiyar insan!" olarak tercüme edilmiştir (356).

¹⁴ *küsüş* EDPT'de ilk olarak "arzu, istek" olarak tanımlanmış, KB'de ise "kıymetli, değerli, aziz" anlamları ile karşılaştığı belirtilmiştir (Clauson 1972: 752).

¹⁵ *urı* KB II'de "Oğlum!" şeklinde tercüme edilmiştir (642).

bağırsak¹⁶ apa / çın bağırsak kıadaş / bağırsak kıadaş “Ey merhametli kardeş! / Ey merhametli insan!” (KB 4690/6084/6180)

yana yandru yanmak yavalık tapa / yararmu manga ay *bağırsak apa* (KB 4690)

bilge bğü “Ey hakım âlim!” (KB 4682)

velikin tiriglik bolurmu yigü / munı bilgü aşnu ay *bilge bğü*

bilgi batıg “Ey derin bilgili!” (KB 4704)

ölüm aldı mindinbu iki tatıg / nerek emdi dünya ay *bilgi batıg*

edgü adaş / edgü iş / edgü işim “Ey iyi arkadaşı! / Ey iyi arkadaşım!” (KB 4571, 5807/4864/4860)

bu erdi munukı mening bilmişim / sanga sözledim men ay *edgü işim* (KB 4860)

er edgüsi / yalnguık kedi “Ey erkeklerin iyisi! / Ey insanların iyisi!” (KB 4773/4849)

ağı çuz kedim ton kişi kedgüsi / et öz örtgü tap kııl ay *er edgüsi*

ersig tonga / ersig urı / ersig çomak “Ey cesur yiğit! / Ey cesur delikanlı! / Ey cesur Müslüman!” (KB 3398, 3685, 4761/6194, 3832/4701)

neçe me kııçig erse duşman sanga / anı sen uluğ tut ay *ersig tonga* (KB 3398)

eski tüşük “Ey eski düşkün!” (KB 5003)

yaruık dünya yüzke eşünse eşük / men ötrü barayın ay *eski tüşük*

inal¹⁷ “Ey güvenilir (insan)!” (KB 4805)

bu dünya işin kıodmağınça tükel / kıılumaz bu  uıbi işin ay *inal*

ilde uluğ “Ey memleketin büyüğü!” (KB 3515, 3576)

sevitmiş üçün dünya  aybı kıamuğ / sanga bolmış erdem ay *ilde uluğ* (KB 3515)

köngli tudaş / köngüldeş işim “Ey gönüldeş! / Ey gönül arkadaşım!” (KB 6150, 4991/6077)

köni sözleyin söz sanga ay kadaş / negü kızleyin men ay *köngli tudaş* (KB 6150)

köngli tirig “Ey gönlü uyanık!” (KB 3642, 3691)

uıuşluğ tise bolmağay ol erig / et öz bulnı bolsa ay *köngli tirig* (KB 3642)

köngli tüz / kılıkı tüz / kılıkı tüzün “Ey gönlü asil! / Ey yaradılışı asil!” (KB 3537, 4314, 4159, 4691/4007/3588)

mungar mengzer emdi körü bar bu söz / munıng ma'nisi uı aya *köngli tüz* (KB 3537)

körki ay / körküğü yüzüm “Ey ay gibi güzel yüzlü! / Ey güzel yüzlüm!” (KB 3451/4315)

yanut birdi odğurmış aydı çın ay / negü ol tileking aya *körki ay*

kızgu eng “Ey al yanaklı!” (KB 4707)

idi yakşı aymış bğü bilgi king / eşitgil munı sen aya *kızgu eng*

külüg “Ey şöhretli!” (KB 3517)

sevüglüg nişanı bu ol belgülgü / sevüğü  aybı erdem bolur ay *külüg*

2.4. Odğurmuş'a yönelik hitaplar ve göreceli seslenişler

Odğurmuş yazar tarafından hikâyeye “zühd” ve “takva”yı temsil etmek üzere yerleştirilmiş, onun vasıtasıyla insanların yalnızca bu dünya için değil, öteki dünya için de çalışmaları, diğer dünyaya yönelik yatırım niteliğinde amellerde bulunmaları gerektiği ifade edilmiştir. Bu yönüyle hükümdarın ve Ögdülmüş'in kendisine hitaplarda ve göreceli seslenişlerde bulunduğu görülen Odğurmuş için genellikle onun bilgisine, şöhretine,

¹⁶ *bağırsak* Ercilasun-Akkoyunlu 2018'de  merhametli ve cömertti (570), KB III'te  merhametli, şefkatli, sadakatli (52) şeklinde anlamlandırılmıştır.

¹⁷ *mal* Ercilasun-Akkoyunlu 2018 ve EDPT'de “annesi hatun (asil kadın), babası halktan olan genç” anlamıyla verilmiştir (Ercilasun-Akkoyunlu 2018: 656; Clauson 1972: 184). KB III'te ise söz konusu anlamın yanında “inanılır insan” olarak tanımlanmıştır (Eraslan vd. 1979: 182).

karakterinin, yaradılışının temiz olduğuna dair göndermelerde bulunulmuştur. Arkadaşının kendisine yönelik kullandığı *oğul* hitabını Ögdülmiş’in de arkadaşı Odgurmuş’a yönelik kullandığı görülmektedir.

2.4.1. Kün Togdı’nın Odgurmuş’a yönelik hitapları ve göreceli seslenişleri

2.4.1.1. Kün Togdı’nın Odgurmuş’a yönelik hitapları

bilir “Ey bilir!” (KB 5097)

kapuğda qalın baş yumıttı yorır / tusulur kişi yoq manga ay *bilir*

büğü “Ey hakîm!” (KB 3276, 3928)

ilig aydı barğıl takı ma negü / yarağlıq söz erse tegür ay *büğü* (KB 3276)

odgurmuş “Ey Odgurmuş!” (KB 5039, 5401)

ayur emgeding sen ay *odgurmuşa* / yadağın bu yirke özüng kelmışe

tonga “Ey aslan/yiğit!” (KB 5051)

sen emdi köngül birle kelding manga / velikin neteg ol bu iş ay *tonga*

uluğ “Ey ulu!” (KB 5400)

könilikte azmış özüm ay *uluğ* / ayu birding emdi könilik yoluğ

2.4.1.2. Kün Togdı’nın Odgurmuş’a yönelik göreceli seslenişleri

aķı “Ey cömert!” (KB 5095, 5098)

kişi bar qalın bod boğuz ağruķı / köni çın bağırsağ yoq ol ay *aķı* (KB 5095)

bağırsağ erim “Ey merhametli yiğidim!” (KB 3914)

eşitgil yana bu mening sözlerim / köngülke alın ay *bağırsağ erim*

bilge büğü “Ey hakîm! / Ey âlim hakîm!” (KB 3934)

kişi edgü tirlir bu edgü kayu / manga ayu birgil ay *bilge büğü*

bilgi üküş / bilgi uluğ “Ey bilgisi çok olan! / Ey bilgisi büyük olan” (KB 3936/5092)

ay köngli süzük er ay *bilgi üküş* / baķa kör bu sözke yetürgil uķuş (KB 3936)

edgü kıllıqlıq bütün işi çın “Ey iyi tabiatlı, güvenilir arkadaş!” (KB 5129)

ay *edgü kıllıqlıq bütün işi çın* / manga öt erig bir bağırsağlıķın

edgü öz / edgü kişi “Ey iyi insan!” (KB 3233/5440)

negü tir eşit emdi ma^cni bu söz / bu söz işke tutğıl aya *edgü öz* (KB 3233)

ersig urı “Ey cesur delikanlı!” (KB 5428)

neçe artsa dünya baş ağırlıqları / taķı artuğ artar ay *ersig urı*

ķılķı tüzün “Ey asil tabiatlı!” (KB 3242)

munı barça ķodtı özüng yalınuzun / namaz ruza tuttı ay *ķılķı tüzün*

körklüg yüzüm “Ey güzel yüzlüm!” (KB 3201)

bu yanglıq ķılınçing eşitti özüm / sini arzuladı ay *körklüg yüzüm*

külüg “Ey şöhretli!” (KB 5130)

bayat birdi barça sanga edgülük / bu edgü yolın aç manga ay *külüg*

künüm “Ey günüm (güneşim)!” (KB 5427)

neçe ming yaşasa sen ahır ölüm / yeter ök tutar oķ sini ay *künüm*

oduğ / köngli oduğ “Ey uyanık! / Ey gönlü uyanık!” (KB 5126/5398)

yanut birdi ilig ayur ay *oduğ* / bu ķılķıng bodudı bu edgü boduğ (KB 5126)

ödürmiş kişide kedi “Ey insanların iyisi ve seçkini!” (KB 5397)

bu sözler eşitti ilig yığladı / ayur ay *ödürmiş kişide kedi*

süzük / köngli süzük “Ey saf! / Ey saf gönüllü!” (KB 5114/3936)

yanut birdi ilig ayur ay *süzük* / içing me taşing birle barça tüzük (KB 5114)

tetiğ / bilge tetiğ “Ey uyanık! / Ey uyanık bilge!” (KB 3197/3908)

iligdin selam köngül aytu bitig / bitidim esenlik öze ay *tetig* (KB 3197)
toķum¹⁸ "Ey (gönlü) tokum!" (KB 5093)

sini munça bekrü tutup ķolduķum / bu erdi tilekim mening ay *toķum*

2.4.2. Ögdülmiş'in Odgurmuş'a yönelik hitapları ve göreceli seslenişleri

2.4.2.1. Ögdülmiş'in Odgurmuş'a yönelik hitapları

adaş "Ey dost, arkadaş!" (KB 4339, 4397, 4470, 4565, 4600, 4980, 5688, 6012)

bular ehl-i beyt ol ħabibķa ķadaş / ħabib savçı ħaķķı üçün sev *adaş* (KB 4339)

botu "Ey deve yavrusu!" (KB 4443)

asıġlıġ kişiler bolur bu ķutu / bularıġ yime edgü tut ay *botu*

bügü "Ey hakîm!" (KB 3506, 4129, 4502, 6010)

mungar mengzer emdi bu beyt ay *bügü* / okıġu munı ötrü işke baġu (KB 3506)

can "Ey can!" (KB 5978)

yanut birdi ögdülmiş aydı ay *can* / tirig bolsa yalnguķ yorır ig toġan

ķadaş "kardeş" (KB 4470, 4565, 4573, 6012)

du'acı tururlar sanga ay *ķadaş* / idi edgü neng bu du'a ay *adaş* (KB 4470)

ķoldaş "Ey dost, arkadaş!" (KB 4511)

aya *ķoldaş* erdeş söz aydım kese / bu kıız toġmasa yig tirig turmasa

oġul "Ey oġul!" (KB 4515, 4532, 4582, 4635)

közün körmese arzu ķolmaz köngül / közüng kökse könglüng ķolur ay *oġul* (KB 4515)

tigin "Ey bey!" (KB 4642)

esenlik tilese kör ıgsızlıķın / az atlıġ otuġ yi tiril ay *tigin*

tonga "Ey aslan/yiġit!" (KB 4457, 4581, 4981, 5982)

kereklig kişiler yime bu sanga / yakın tut bularıġ tusulġay *tonga*

uluġ "Ey ulu!" (KB 3989)

bilir men bayatım sevinçi ķamuġ / tapuġ ta'at içre turur ay *uluġ*

urı "Ey adam (delikanlı)!" (KB 4437)

at edgü tilese özüng ay *urı* / ümeg arķışıġ edgü tutġıl yorı

2.4.2.2. Ögdülmiş'in Odgurmuş'a yönelik göreceli seslenişleri

aķı / aķı king elig / ersig aķı / biliglig aķı "Ey cömert! / Ey cömert ve açık elli! / Ey cesur cömert! / Ey bilgili cesur!" (KB 3407/4536/4213/4424)

eving barķıngı ked arıġ tut silig / sanga kelge devlet *aķı king elig* (KB 4536)

baġırsaķ ķozı "Ey merhametli kuzu!" (KB 3311)

esen bolsa ermiş bu yalnguk özi / tilekke tegir ay *baġırsaķ ķozı*

bay "Ey zengin!" (KB 4491)

aya *bay* tilegli sen evlik talu / bulun bolmaġıl sen ay bilgi tolu

bilgi uluġ / bilgi tolu / bilgi kinge "Ey bilgisi büyük! / Ey bilgili insan! / Ey bilgisi geniş!" (KB 3322/4491/4533)

ķişi öz tilekin yorısa yoluġ / angar tegmez emgek ay *bilgi uluġ* (KB 3322)

edgü ķişi / edgü uruġ / urġı tüzün "Ey iyi insan! / Ey iyi soylu! / Ey asil soylu!" (KB 4298, 4241, 4384, 4498/4585/6187)

ķayu yirde devlet kötürse başı / bolu bir angar sen ay *edgü ķişi* (KB 4298)

erde baş "Ey erkeklerin ileri geleni!" (KB 4486)

kim evlik alayın tise törtte taş / adın almaz evlik aya *erde baş*

¹⁸ *toķum* KB II'de "Ey gönlümü doyuran insan!" şeklinde tercüme edilmiştir (368).

ersig tonga / ersig erim “Ey cesur aslan/yiğit! / Ey cesur delikanlım!” (KB 3470/4126/4138/4363/4540)

oķıtçı mini ıdtı emdi sanga / mini yalnguz ıdma ay *ersig tonga* (KB 3470)

ķılķı kūr er “Ey cesur karakterli insan!” (KB 6018)

yana pişesin körse tüşte kör er / angar ma yörüg yoķ ay *ķılķı kūr er*

ķılķı örüg / kõngli örüg “Ey sakin tabiatlı! / Ey gönlü sakin!” (KB 6023/6038)

bir ök yanglıģ ermez bu tüşke yörüg / munı ked saķıngu ay *ķılķı örüg* (KB 6023)

ķılķı tüz / ķılķı tüzün “Ey asil karakterli!” (KB 4318, 4567/4643/3437, 4124 4281)

yanut birdi ögdülmiş aydı bu söz / kereklig erür çın aya *ķılķı tüz* (KB 4318)

kõngli ķatıģ “Ey sağlam gönüllü!” (KB 5713)

negü tir eşit tıngla bilgi batıģ / sanga ötler emdi ay *kõngli ķatıģ*

kõngli kinge “Ey geniş yürekli!” (KB 4987)

barıp tuş angar sen ya kelsün sanga / yüzüng körsüni bir ay *kõngli kinge*

kõnglüm talusı sevüg canķa can “Ey gönlümün tacı, sevgili cana can!” (KB 6302)

ay *kõnglüm talusı sevüg canķa can* / seningsiz negü teg tirilsü revan

kõnglüm yaruķı haķıķat yaķın “Ey gönlümün ışığı ve gerçekten yakınım olan insan!” (KB 4679)

ay *kõnglüm yaruķı haķıķat yaķın* / sözüm ma’nisin uķ yime ked saķın

körk tilegli kişi edgüsi / körklüg ķoluđlı “Ey güzellik arayan insanların iyisi! / Ey güzellik isteyen!” (KB 4493/4485)

aya *körk tilegli kişi edgüsi* / kişi körki ķolma budun külgüsi

körklüg yüzüm / yüzüm “Ey güzel yüzüm!” (KB 3306/5700)

yanut birdi ögdülmiş aydı özüm / sini arzuladı ay *körklüg yüzüm* (KB 3306)

ķul boluğlı uķuşluđ oduğ “Ey kul olan anlayışlı ve uyanık insan!” (KB 3661)

aya *ķul boluğlı uķuşluđ oduğ* / usal bolma saķlan tokıģay yoduğ

ķutluđ öz / ķutluđ er “Ey kutlu insan!” (KB 3487, 3492, 3646/4507)

yanut birdi ögdülmiş aydı bu söz / ayıtma manga sen aya *ķutluđ öz* (KB 3487)

külüg “Ey şöhretli!” (KB 4136, 4982)

ķalı tegse beglik sanga belgölüg / bilgi birle işlet işig ay *külüg* (KB 4136)

saķınuķ erenler eri “Ey takva sahibi erenler eri!” (KB 4483)

kişi alma alsa özüngke ķurı / sen alģıl *saķınuķ erenler eri*

silig / ķılķı silig “Ey doğru! / Ey düzgün karakterli!” (KB 4130, 4446, 4638/3824, 4410, 4222, 4407)

yanamu mini iêģay erki ilig / oķıģalı yandru ay *ķılķı silig* (KB 3824)

tetig / bilge tetig “Ey uyanık! / Ey uyanık bilge!” (KB 5698/3712, 3822)

tilin sözlegil hem bitigil bitig / iligke yanayın ay *bilge tetig* (KB 3712)

tüzüm / kõngli tüz “Ey asilim! / Ey gönlü asil!” (KB 4977/4005, 4546, 5699)

yanut birdi ögdülmiş aydı bu söz / yime edgü ermez aya *kõngli tüz* (KB 4005)

unur / ķılķı unur “Ey kudretli! / Ey güçlü karakterli!” (KB 4377, 4501/6015)

yıl ay kün saķıřı bularda bolur / kereklig turur bu saķıř ay *unur* (KB 4377)

3. Sonuç

KB ağırlıklı olarak karşıklı konuşmalarla örölü olduğu için kişilerin birbirlerine yönelik kullandıkları hitapların ve göreceli seslenişlerin sayısı oldukça fazladır. Bunlardan göreceli seslenişlerin hitaplara göre daha çok olduğu görölmektedir. Hitaplar tek sözcükten, göreceli seslenişler ise genellikle iki ve daha fazla sözcükten oluşmaktadır. Hitaplardan ve göreceli seslenişlerden önce çoğunlukla “ay” ve “aya” ünlemleri kullanılmakla beraber ilgili yapılar tek

başlarına da bulunmaktadır. Hitap sözlerinin ve göreceli seslenişlerin birinci teklik şahıs ekiyle kullanıldığı durumlar da mevcuttur. Birçok hitap şeklinin tek bir kahramana özgü olmadığı, diğer kahramanlara yönelik de kullanılmış olduğu söylenebilir. Eserde ağırlıklı olarak hikâye kahramanlarının karakteristik özelliklerini yansıtan hitaplar ve göreceli seslenişler kullanılmış, dış görünüşlerine yönelik ise az sayıda göreceli sesleniş tercih edilmiştir. Bunun dışında kahramanların yine karakterleriyle örtüştüğü düşünülen bazı hayvan adları da hitap olarak kullanılmıştır. Söz konusu hitapları ve göreceli seslenişleri şu şekilde sınıflandırmak mümkündür:

I. Samimiyet durumuna göre kullanılan hitaplar ve göreceli seslenişler

Oğul! hitabı Ögdülmiş tarafından Kün Togdı'ya; Ay Toldı, Kün Togdı ve Odogurmuş tarafından Ögdülmiş'e; Ögdülmiş tarafından da Odogurmuş'a sarf edilmiştir. Ögdülmiş hükümdarın veziri Ay Toldı'nın oğludur. Bu nedenle Ay Toldı ve Kün Togdı'nın kendisine yönelik kullandığı *oğul!* hitabı "erkek evlat" anlamında kullanılmış olabilir. Odogurmuş ve Ögdülmiş'in birbirlerine yönelik sarf ettikleri "oğul" sözcüğünün anlamını "evlat" olarak düşünmek olası görünmemektedir. Buradaki anlamı "Ey adam/delikanlı!" olmalıdır. Aynı zamanda bu hitabın günümüz gençlerinin birbirlerine yönelik kullandıkları *Oğlum!* hitabını da anımsattığı söylenebilir. Ögdülmiş'in kendisinden konum ve yaş itibarıyla yüksek olan hükümdara *oğul!* şeklindeki hitabı, kadim Türk geleneği ve günümüz şartları bakımından düşünüldüğünde ilginç hitaplardan biridir. Ayrıca kahramanlar, birbirleriyle olan yakınlık derecesini vurgulamak istercesine aralarındaki yaş farkını gözetmeksizin *kadaş!* "kardeş", *adaş!* "dost, arkadaş", *koladaş!* "dost, arkadaş", *edgü iş!* "iyi arkadaş" gibi seslenmeleri tercih etmişlerdir. Bunun dışında günümüzde insanların kendilerine çok yakın buldukları kişilere seslenirken kullandıkları gibi *könglim yaruķı!* "gönlümün ışığı", *könglüm talusu!* "gönlümün sevgilisi", *köngüldeş işim!* "gönül arkadaşım", *can!* şeklindeki seslenmelerin KB'deki kahramanlar arası konuşmalarda da geçtiğini belirtmek gerekir.

II. Hayvanlardan aktarma yapılarak kullanılan hitaplar

Eserde kişiler birbirlerine seslenirken *kozi* "kuzu", *kök böri* "bozkurt", *böke* "büyük yılan", *botu* "deve yavrusu", *sıgun* "erkek geyik, karaca", *tonga* "aslan" gibi hayvan isimlerini kullanmıştır. Hükümdara Ay Toldı ve Ögdülmiş tarafından *kozi!*, *tonga!*; Odogurmuş tarafından *sıgun!*, *botu!*, *böke!*, *kök böri!*, *tonga!* şeklinde hitaplarda bulunulmuştur. Yusuf Has Hacıp'in Ay Toldı'nın tasvirine yer verdiği 463. beyitte, onun genç bir delikanlı olduğu belirtilmiştir. Aynı şekilde Ögdülmiş, hükümdarın veziri Ay Toldı'nın oğlu olduğuna göre hükümdardan yaşının küçük olduğu ortadadır. Yine günümüz şartlarında muhatabından yaşça küçük ve konum itibarıyla altta olan birinin muhatabına yönelik bu kullanımlarının mümkün olmadığı açıktır. Ancak burada *kozi!* hitabı, konuşanın muhatabına duyduğu yakınlık derecesinin, sevgi ve ilgisinin bir yansıması olarak değerlendirilmelidir. Günümüzde birinin gücünü, kuvvetini vurgulamak için kullanılan *aslan!* hitabı gibi eserde kullanılmış olan *sıgun!*, *tonga!*, *böke!*, *böri!* hitapları da hükümdarın çevikliğini ve gücünü belirtmek üzere sarf edilmiş olmalıdır. Eserin meydana getirildiği coğrafya ve adı geçen hayvanların Türk kültüründeki yeri ve önemi düşünüldüğünde, kahramanlarla bu hayvanlar arasında ilgi kurulması olası görünmektedir.

III. Kahramanların mizacına yönelik kullanılan hitaplar ve göreceli seslenişler

Eserin tamamına göz gezdirildiğinde kahramanların birbirlerine seslenirken muhataplarının karakterlerini göz önünde bulundurdıkları fark edilmektedir. Böylece o dönem Türk toplumunda çok fazla itibar edilen değer yargılarının, kişide olmazsa olmaz sayılan erdemlerin neler olduğu anlaşılmaktadır. Bu erdemlerin başında bilgili, tecrübeli, iyi niyetli, takva sahibi olmak gelmektedir. Ayrıca kutluluk, merhametlilik, dürüstlük, alçak gönüllülük,

cömertlik, asalet, göz tokluğu gibi değerlerin ve vasıfların Türk toplumunda ne derece önemli bir yere sahip olduğu, kişilerin seslenirken seçtikleri söz konusu değerlere yönelik göreceli seslenişlerin çokluğundan anlaşılmaktadır. Buna göre birey öncelikle elde ettiği bilgiyi nasıl kullanacağını bilmelidir. Kendinde bulunan erdemlerini, faziletlerini, gücünü, maddi manevi bütün varlığını cömertçe toplumun yararı yönünde kullanmalıdır. Bunları yaparken hiçbir zaman iyi niyetinden, dürüstlüğünden, alçak gönüllülüğünden ödün vermemelidir. Dünya hayatına verdiği önem kadar ahiret hayatının iyi olması yönünde amellerde bulunmalıdır. Bütün bu özellikleriyle birey toplumda seçkin bir kişi olarak görülür, sevilir, sayılır, namı bütün dünyaya yayılır. Söz konusu değerlerle ilgili hitapları ve göreceli seslenişleri şu şekilde sınıflandırmak mümkündür.

- Bilgelik: *bilge, bilge tetig* "zeki âlim", *bilge külüg* "şöhretli bilge", *bügü* "hakîm", *ilçi bügü* "hakîm hükümdar", *bilge bügü* "âlim hakîm", *uğuşluğ* "anlayışlı", *bilge uğuşluğ* "anlayışlı bilge"

- Bilgili Olmak: *bil(i)gi yaruğ* "parlak bilgili", *bil(i)gi kinge* "bilgisi geniş", *bil(i)gi uluğ* "bilgisi yüce", *bil(i)gi üküş* "bilgisi çok olan", *bil(i)gi ügüz* "bilgisi ırmak (misali)", *bil(i)gi tamam* "bilgisi tam", *bil(i)gi tükel* "bilgisi tam", *bil(i)gi batığ* "bilgisi derin", *bilir, biliglig kişi* "bilgili kişi", *bilgüçi* "bilen"

- Takva Sahibi Olmak: *tetig* "uyanık, farkında", *köngli tetig* "uyanık kalpli, farkında", *oduğ* "uyanık", *köngli oduğ* "gönlü uyanık", *ög köngüllüğ uğuşluğ oduğ* "akıl ve gönül sahibi", *sağınuğ erenler eri* "takva sahibi erenler eri"

- Cesur ve Sağlam Karakterli Olmak: *alp* "yiğit", *yigit* "yiğit", *tonga* "aslan/yiğit", *küçlüğ tonga* "kudretli yiğit", *ersig tonga* "cesur yiğit", *ersig çomağ* "cesur Müslüman", *ilçi tonga* "yiğit hükümdar", *ilçi unur* "kudretli hükümdar", *uluğ* "ulu", *unur* "kudretli", *kılkı unur* "karakteri kudretli", *elgi uzun* "iktidar sahibi", *üsteng elig* "üstün el", *sarp kılkı* "sağlam karakterli"

- İyi Niyetli Olmak: *kılkı silig* "karakteri düzgün, temiz", *edgü öz* "iyi insan", *arığ* "temiz ruhlu", *yalnuğ kedi* "insanların iyisi", *süzük* "saf gönüllü"

- Kutlu Olmak: *ilig kutı* "devletli hükümdar", *kutluğ kuta* "devletli", *kutluğ öz* "kutlu kişi"

- Gözü Tok Olmak: *toğ* "gönlü tok", *köngli toğ* "gönlü tok"

- Merhametli Olmak: *bağırsağ kişide burun* "merhametli insanların ileri geleni", *köngli yakın* "merhametli", *bağırsağ apa* "merhametli insan"

- Dürüst Olmak: *köngli köni* "gönlü dürüst"

- Alçak Gönüllü/Yumuşak Huylu Olmak: *kılkı alçağ* "alçak gönüllü", *kılkı örüg* "sakin tabiatlı insan", *amul* "yumuşak huylu", *kılkı amul* "yumuşak yaradılışlı"

- Asil Olmak: *kılkı tüzün* "karakteri asil", *köngli tüz* "asil gönüllü", *uruğluğ karı* "asil ihtiyar", *aşli kişi* "asil insan"

- Cömert Olmak: *ağı* "cömert", *elgi ağı* "eli cömert", *ilçi ağı* "cömert hükümdar"

IV. Kahramanların diğer vasıflarına yönelik kullanılan hitaplar ve göreceli seslenişler

- Kıdemli ve Tecrübeli Olmak: *beg* "bey", *ilig* "hükümdar", *tigin* "beyzade", *törü urğuçı* "kanun yapan", *edgü törü* "iyi nizam sahibi", *edgü törülüg beg* "iyi nizam sahibi bey", *ilçi başı*

“büyük hükümdar”, *dünya begi* “dünya beyi”

- Meşhur Olmak: *külüğ* “şöhretli”, *bilge külüğ* “ünlü bilge”, *bodunda talu* “halkın seçkini”, *bodunda burun* “halkın ileri geleni”

- Zengin Olmak: *bay* “zengin”, *bay boluğlı* “zengin”

- Dış Görünüş: KB’de dikkati çeken hususlardan biri, kahramanların birbirlerine seslenirken dış görünüşlerine yönelik seslenmeleri çok fazla tercih etmemeleridir. Dış görünüşle ilgili seçilen göreceli seslenişler; *yarumış kün* “parlak güneş”, *körklüg yüz* “güzel yüz”, *körklüg yüzüm* “güzel yüzlüm”, *kızğu eng* “al yanaklı”, *ay yüzüm* “ay yüzlüm” gibi muhatabın yüzünün niteliği ile ilgili olanlardır.

Summary

Address forms are used by the addresser to attract the attention of his addressee and to keep his interest in the conversation. They are one of the important language units that reflect the power of expression of language and the cultural identity of the speakers of that language. There are prejudices of addresser to addressee in address forms that are distinguished by intonations and various grammatical markers in sentence. Peoples’ positions and relationship in society are one of the most important determinants of address forms’ formation. Communication without hesitation depends on using addresses politely and rightly in right place. Address forms and relative addresses are among the language units that play an important role in the proper development of all stages of the communication process and are very common in the daily conversations of individuals. In the absence of any address forms or relative addresses, it is felt as if there is a lack of speech.

In Turkish culture, the names of kinship such as, mother, father, uncle, aunt, grandfather, and metaphors made by transferring from various animals, plants, body parts, or vital organs, food names, precious metal names, surreal creatures, various celestial bodies are preferred as of address forms or relative addresses. Again, the preferred kinship names and metaphors during the call were preferred to addressee expressing the love and intimacy. Vocabulary sheds light on the cultural identity of the society in which it belongs. Address forms are one of the most important language units in the vocabulary. Therefore they take on this task. It is possible to make inferences about many particularities such as the imagination wideness, value judgments, and world view of the Turkish people from address forms and relative addresses. In order for an expression to be considered an address, an expression must be valid for all language users in the same situation and for the same person sharing the status. Address forms are formulaic language elements that do not change according to person, place and time. Some address forms to the addresser and addressee have not become a common language attitude. Relativism is in this case. These address forms can be called “relative addresses”, so that they do not jumble with address forms.

Especially Kutadgu Bilig is very rich in terms of examples. It is one of the valuable texts that shows cultural heritage of Turkish society and vocabulary of Old Turkish ideally. One of the remarkable feature of this book is explaining matters by mutual address forms and relative addresses. Words characteristic in address forms and relative addresses shows important datas about language of that period and cultural level. There are four main characters whose names are Kün Togdı, Ay Toldı, Odgurmış and Ögdülmiş in KB. Kün Togdı is an emperor. Ay Toldı is his vizier. Ögdülmiş is his son, Odgurmış is his friend. The book mainly focuses on the ways of having an ideal afterlife and world life through conversations of Odgurmış and Ögdülmiş.

The aim of the this study is to determine determinants of address forms while charecters are addressing each other. Accordingly, conversations thorough characters were examined, address forms and relative addresses were found out. Conversations through Kün Togdı, Ay Toldı, Odgurmuş and Ögdülmiş who are the main characters of the text compose main structure of the text, hence there are lots of address forms and relative addresses by these characters. Relative addresses are more than address forms.

It can be said that many address forms are not specific to a single character, but have been used for other characters. Address forms and relative addresses characterized the characteristic features of story characters were mainly used, and a small number of relative addresses characterized their appearance were used. In this book, characters prefered address forms and relative addresses such as *oğul* "son", *kadaş!* "sibling", *adaş!* "friend", *qoldaş!* "friend", *edgü iş!* "good friend", *könglim yaru kı!* "light of my heart", *könglüm talus!* "darling my heart", *can!* "life" that shows sincerity with each other. There are also some metaphors from animal names such as *qozı* "lamb", *kök böri* "gray wolf", *böke* "big snake", *botu* "camel cub", *sıgun* "stag", *tonga* "lion" that are thought to be compatible with their characters. There are number of address forms and relative addresses to addressees for their temperaments. Thus, it is understood that what are the virtues that are important in Turkish society at that time. At the beginning of these virtues, knowledgeable, experienced, well-intentioned, piousness come. In addition, the importance of values, values and qualities such as blessedness, ruthfulness, honesty, modesty, generosity, dignity in Turkish society can be understood from the multiplicity of the relative addresses of these values (*bilge* "wise", *bilge tetig* "intelligent wise", *bilge külüg* "famous wise", *bügü* "wise", *uquşluğ* "understanding", *bilge uquşluğ* "understanding wise", *bil(i)gi yaruq* "brilliant knowledgeable", *bil(i)gi kinge* "learnedness", *bil(i)gi uluğ* "learnedness", *bil(i)gi üküş* "polymath", *biliglig kişi* "knowledgeable person", *oduğ* "knowing", *alp* "brave", *yigit* "brave", *uluğ* "empyreal", *unur* "powerful", *edgü öz* "good person", *bağırsaq apa* "compassionate person", *köngli köni* "honest", *qılqı alçaq* "modest", *amul* "deboner", *qılqı tüzün* "royal", *aqı* "generous").

Those which address forms such as *qozı* "lamb", *tonga* "lion" used by vizier Aytoldı for emperor Kün Togdı; *qozı* "lamb", *oğul* "son", *tonga* "lion" used by Ögdülmiş for emperor Kün Togdı and *botu* "camel cub", *böke* "big snake", *kök böri* "gray wolf", *sıgun* "stag", *tonga* "lion" used by Odgurmuş to statesman seems to be impossible when evaluated according to the Turkish tradition and current conditions. Additionally it is interesting that although Kün Togdı is emperor, he used *edgü iş* "good friend" to Ögdülmiş who is lower echelons and younger than emperor and although Odgurmuş and Ögdülmiş are friends, they used *oğul* "son" with each other.

Kısaltmalar

| | |
|------|--|
| Alm. | : Almanca |
| EDPT | : An Etymological Dictionary of Pre Thirteenth Century Turkish |
| ET | : Eski Türkçe |
| Fr. | : Fransızca |
| İng. | : İngilizce |
| KB | : Kutadgu Bilig |

Kaynakça

- AKSAN, Doğan (2005), *Şiir Dili ve Türk Şiir Dili*, Ankara: Engin Yayınevi, 5. bs.
- ALKAN ATAMAN, Hanife (2018), *Türkiye Türkçesinde Hitaplar*, Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış doktora tezi).
- ARAT, Reşit Rahmeti (1959), *Kutadgu Bilig II: Tercüme*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- ARAT, Reşit Rahmeti (2007), *Kutadgu Bilig I: Metin*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 5. bs.
- ALYILMAZ, Cengiz (2009), "Ünlemlerin Seslenmeleri Kuvvetlendirici İşlevleri", *Türk Gramerinin Sorunları II*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 534-540.
- ATALAY, Besim (2006), *Divanü Lûgat-it-Türk (Dizin)*, C. IV, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- BAKIRCIOĞLU, Rasim (2000), *İlköğretim, Ortaöğretim ve Yükseköğretimde Rehberlik ve Psikolojik Danışma*, Ankara: Anı Yayıncılık.
- BORRÀS-COMES, Joan vd. (2015), "Vocative Intonation Preferences Are Sensitive to Politeness Factors", *Language and Speech*, Vol. 58 (1), 68-83.
- CEBECİ, Oğuz (2013), *Metafor ve Şiir Dilinin Yapısal Özellikleri*, İstanbul: İthaki Yayınları.
- CLAUSON, S. Gerard (1972), *An Etymological Dictionary of Pre Thirteenth Century Turkish*, Oxford: Oxford University.
- DUNKLING, Leslie (1990), *A Dictionary of Epithets and Terms of Address*, Beijing: Routedledge & World Publishing Corp.
- ERCİLASUN, Ahmet B. - AKKOYUNLU, Ziyat (2018), *Kâşgarlı Mahmud Divânü Lugâti't-Türk (Giriş-Metin-Çeviri-Notlar-Dizin)*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- ERASLAN, Kemal vd. (1979), *Kutadgu Bilig III: İndeks*, İstanbul: Edebiyat Fakültesi Basımevi.
- GAO, Chunming (2013), "A Contrastive Study of Chinese and English Address Forms". *Theory and Practice in Language Studies*, Vol. 3 (1), Finland, 190-194.
- GÖĞÜŞ, Beşir (1998), *Anlatım Terimleri Sözcüğü*, Ankara.
- HYMES, Dell (1964), *Language in Culture and Society*, New York: Row.
- İMAMOVA, Holida (2010), "Türkiye Türkçesi ile Özbek Türkçesinde Nezaket Anlamı Taşıyan Seslenmeler", *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 42, Erzurum, 1-10.
- KAÇALIN, Mustafa S. (2011), *Yûsuf Hâs Hâcib Kutadgu Bilig*, Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları.
- KARAS, Muhsin (1989), "Günümüz Türkçesinde Hitap Biçimleri ve Toplumdilbilimsel Kurallar", *Dil Bilimi Uygulamaları (III. Dilbilimi Sempozyumu / 21-22 Haziran 1989)*, Çukurova Üniversitesi Yayını, Adana, 41-59.
- KOCAMAN, Ahmet (2003), *Söylem Üzerine*, Ankara: METU Press.
- KORKMAZ, Zeynep (2003), *Grammer Terimleri Sözlüğü*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2. bs.
- LAKOFF, George - JOHNSON, Mark (2010), *Metaforlar/Hayat, Anlam ve Dil*, Gökhan Yavuz Demir (çev.), İstanbul: Paradigma Yayınları, 2. bs.
- MERT, Abdullah (2018), "Kutadgu Bilig'de Dizin Alınmayan Sözcükler", *Gazi Türkiyat*, Güz/23, 221-232.
- SARIYEV, Berdi (1999), "Türkmenedeki Nezaket Kurallarının Milli, Kültürel ve Dil Özellikleri", *III. Uluslararası Türk Dil Kurultayı 1996*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1011-1018.
- ŞEN, Serkan (2008), "Dede Korkut Kitabında Kadına Yönelik Hitaplar", *Turkish Studies*, 3/2, 627-641.
- VARDAR, Berke (1998), *Açıklamalı Dilbilim Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: ABC Kitabevi.
- WARDHAUGH, Ronald (2006), *An Introduction to Sociolinguistics*, Blackwell Textbooks in Linguistics, Blackwell Publishing.
- YANG, Xiaomei (2010), "Address Forms of English: Rules and Variations", *Journal of Language Teaching and Research*, Vol. 1 (5), Finland, 743-745.
- YAVUZ, Kemal (2012), *Hâcib Böyle Dedi*, İstanbul: Mostar Yayınları.
- ZÜLFİKAR, Hamza (2003), "Cumhuriyet Dönemi Ulusallaştırma Hareketi İçinde Kişi Adlarındaki Değişiklikler", *Mustafa Canpolat Armağanı (Dil ve Edebiyat Sempozyumu-2003)*, Ankara, 329-340.

SİBİR ARAŞTIRMALARINA DAİR BİR RUS MECMUASININ TETKİKİ: 'SİBİRSKİY VESTNİK'

THE ANALIZE OF A RUSSIAN JOURNAL ON SIBIR RESEARCH: 'SİBİRSKİY VESTNİK'

Murat ÖZKAN*

Öz

Sibir, geçmişten günümüze, başta geniş coğrafi konumu ve değişken iklimi olmak üzere, birçok farklı kimlik ve kültürden insanın yaşadığı bir coğrafya olması sebebiyle araştırılmasında zorluklarla karşılaşılacak bir bölge olmuştur. Dünya kültür ve medeniyetinin, bilimsel ve teknolojik gelişmelerin kıyısında kalması da olumsuz etkenler arasındadır. Bu nedenle bölge hakkında yapılan çalışmaların sayısı oldukça sınırlıdır. Sibir'de yaşayan çok sayıda Türk topluluklarının yaşayışlarını anlayabilmek, bölgeyi yakından tanıyabilmek için burası hakkında yapılan çalışmaların artırılması gerekmektedir. Yapılan araştırma ve incelemeler esas itibariyle Rus bilim çevrelerinin ürünüdür. Sibir tarihi ve arkeolojisiyle yakından ilgilenen Rus oryantalisti Grigoriy İvanoviç Spasskiy, I. Aleksandr dönemi Rusyası'nda, 'Sibirskiy Vestnik' adlı dergiyi çıkarmıştır. Dergi Türkistan, Hindistan, Çin, İran, Kafkasya gibi bölgelerin yanında özellikle Sibir bölgesi ve tarihi hakkında ayrıntılı malzemeyi içinde barındırmaktadır. 1818-1824 yılları arasında yayımlanan bu dergi işlediği konular itibariyle yalnızca tarihçilerin değil arkeoloji, etnografya, coğrafya, filoloji, sosyoloji gibi farklı disiplinlerle ilgilenen araştırmacılar için de önemli bir kaynaktır. Çalışmada 1818-1824 yıllarına ait Sibirskiy Vestnik dergisinin toplamda yayımlanan 28 sayısı incelenmiş; Sibir ve ona komşu ülkeleri ilgilendiren haberler, makale ve raporlar tespit edilmiştir. Çalışmanın hacmini daraltmak amacıyla, taramalardan elde edilen verilerin tamamı bu çalışmaya dâhil edilmemiş; önemli görülen konu başlıkları ayrı ayrı başlıklandırılarak çalışma metni oluşturulmuştur. Sibirskiy Vestnik dergisinin konu yelpazesi oldukça geniştir. Dergide çok farklı bölümler vardır ve bunlar konu tasnifine dikkat edilerek oluşturulmuştur. Konu başlıkları kronolojik olarak sıralanarak her başlık genel içerikleri itibariyle açıklanmış, yazılara ait künye bilgileri her bölümün altında sıralanmıştır.

Anahtar Kelimeler

Sibirskiy Vestnik, Spasskiy, Sibir, Çarlık Rusya, Sibir Tarihi.

Abstract

Sibir is a wide geographic location and varying climate and have different identities and communities. It is therefore difficult to investigate the region in the past to the present. Due to the region on the edge of the world culture and civilization scientific and technological developments remain negative factors. Therefore, the number of studies on the region is quite limited. In order to

* Arş. Gör. Dr., Ordu Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, Genel Türk Tarihi Anabilim Dalı.
murtozkan@hotmail.com, <https://orcid.org/0000-0002-9526-4564>

understand the lives of many Turkish communities living in Sibir and to know the region closely, it is necessary to increase the studies on this place. The researches and investigations are mainly the products of the Russian scientific community. Russian orientalist Grigoriy Ioanovich Spasskiy, who is interested in the history and archeology of Sibir, published the journal "Sibirskiy Vestnik" in the period of Alexander I in Russia. The Journal contains detailed material about the history of Siberia and its history, as well as regions such as Turkestan, India, China, Iran and the Caucasus. This journal, published between 1818-1824, is an important resource for researchers who are interested in different disciplines such as archeology, ethnography, geography, philology, sociology, and not only historians. In this study, the total number of articles published by Sibirskiy Vestnik, 1818-1824, was examined. News, articles and reports concerning Sibir and her neighbors have been identified. In order to narrow the volume of the study, all data obtained from the scans were not included in this study; the text of the topics that have been deemed important have been categorized separately. Sibirskiy Vestnik has a wide range of topics. There are many different chapters in the journal and these have been created with careful attention to the subject classification. The topics are listed in chronological order and each title is explained in terms of the general content.

•

Keywords

Sibirskiy Vestnik, Spassky, Siberia, Tsarist Russia, History of Sibir.



Giriş

Sibir, yok olmaya karşı direnen ve önemli bir kısmı Türkçe konuşan küçük toplulukların yaşadığı büyük bir toprak parçasıdır. Bölgede bulunan Türk topluluklarının kimliklerini koruyabilmek için verdiği mücadeleyi anlayabilmek, Türk varlığının tarihi köklerine inebilmek için bölge hakkında araştırmaların yapılması elzemdir. Sibir'in kapladığı alanın devasa büyüklükte olması, pek çok milletin dağınık bir şekilde yaşaması ve farklı lehçeleri konuşan Türk topluluklarını barındırması, hepsinden öte kaynaklarının sınırlı oluşu bu bölgede yapılacak araştırmaları zorlaştıran sebeplerin başında gelmektedir. Çarlık Rusyası'nın işgal ettiği Sibir'in doğal kaynaklar açısından zengin olması, Rusya'nın dünyanın süper güçlerinden biri olmasına katkıda bulunmuştur. Sibir'in işgalinin ardından, Rusların buradaki doğal kaynakları kullanma arzusu, onların Sibir hakkında bilinmeyenleri öğrenme isteğini de beraberinde getirmiştir. Burası, yalnızca hükümet tarafından desteklenen büyük gezilerin değil birçoklarının bireysel olarak seyahat ettiği ve bilgi toplamaya çalıştığı bir yer olmuştur.

Sibir, Çarlık Rusyası'nın 1917 yılında Bolşevik İhtilali ile son bulmasının ardından Sovyetler Birliği yönetimine geçmiştir. Bu dönemde ciddi baskılara maruz kalmış Türk topluluklarının yaşadığı bölgelerde Rus yaptırımları artmıştır. Sovyetler Birliği'nin dağılmasından sonra, Rusya Federasyonu'na bağlanan bölgeler, siyasi ve kültürel anlamda kayda değer kazanımlar elde etmişler; ancak merkezin baskısıyla bir kısmını kaybetmiş bir kısmından ise referandumlar yoluyla vazgeçmek zorunda kalmışlardır (Bacanlı 2012: 40). Bu süreklilik içinde yaklaşık dört asırdan beri Rusların hâkimiyeti altında baskı görererek yaşamalarına rağmen, buradaki Türk toplulukları, dillerini, kültürlerini korumaya çalışmışlar ve yaşam biçimleriyle de Sibir'in birçok bölgesinde Türklüğü temsil etmeye devam etmişlerdir. Bu kadar büyük bir misyonu üstlenmelerine ve çok bakir bir alanda yaşamalarına rağmen Sibir ve Sibir Türkleri üzerine Türk bilim çevrelerinde yeterli çalışmaların yapılmadığı inkâr edilemez bir gerçektir (Ünal 2015: 613).

Yönetim şekilleri zaman içinde değişmiş olsa da Sibir gibi büyük bir alanı elinde tutan Ruslar; Çarlık Rusya, Sovyetler Birliği ve Rusya Federasyonu dönemlerinde bölgeye yapılan araştırmaları önemsemişlerdir. Rusların Sibir'i işgalinden kısa bir zaman sonra din adamları, Sibir Hanlığı'nın zaptını anlatan vekâyinâme tarzında ilk eserleri yazmıştır. Modern tarihçiliğin başladığı XVIII. ve XIX. asırlarda, öncü kolonizatörler tarafından tarih, coğrafya, etnografya alanlarında ortaya konan ilk eserler, seyahatnameler ve arşivsel dökümanlar, Rus tarihçilerinin ana kaynaklarını oluşturmuştur (Ünal 2015: 619).

1637 yılında, bölgenin Rusların eline geçmesinden sonra, Çar Aleksey Mihailoviç döneminde Sibir ile ekonomik ilişkileri geliştirebilmek amacıyla, Moskova'da 'Sibir Dairesi (Sibirskiy Prikaz)' adında bir idare kurulmuştur. Bu idarenin yetkileri çok geniş tutulmuş; şehir yönetimleri, yöneticilerin belirlenmesi, şehirlerin gümrük gelirlerinin tamamı bu idarenin yetkisi altına alınmuştur. Sibir Dairesi, Sibir'de valiliklerin kurulmasıyla yetkilerini ve önemini yitirmeye başlamış ve şekli bir müessese hâline dönüşmüştür. 1731'de Sibir Dairesi yeniden yapılandırılmış ise de 1763'te tamamen ilga edilmiştir. Günümüzde Moskova arşivlerinde bulunan Sibir Dairesi Evrakı, Rusya'nın Çin ve Orta Asya ile ticari ilişkilerinin tarihine dair bol miktarda belgeye sahiptir. Sibir tarihine dair temel materyallerin çoğu Moskova arşivlerinde bulunan Sibir Dairesi, Moskova Adalet Bakanlığı Arşivi (Moskovskiy Arhiv Ministerstva Yustitsii)'nin Sibir Dairesi Evrakı'nda, Gümrük Gelirleri Dairesi Arşivi (Arhiv Departamenta

Tamojennih Sborov)'nde, Moskova Dışişleri Bakanlığı Arşivi (Moskovskiy Arhiv Ministerstva İnastrannih Del) ve İmparatorluk İlimler Akademisi Arşivi'nde bulunmaktadır. Bu arşivlerin yanı sıra yazımızın konusu olan Sibirskiy Vestnik de kütüphanelerden elde edebileceğimiz süreli yayınlar içerisinde müstesna bir yere sahiptir (Ünal 2015: 622-623).

Grigoriy İvanoviç Spasskiy'in Hayatı ve Sibir Araştırmalarına Katkısı

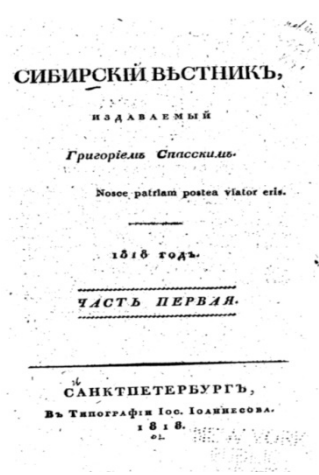
İmparatorluk Rus Coğrafya Cemiyeti'nin ve İmparatorluk Rusya Eski Eserler ve Tarih Cemiyeti'nin asli üyesi, Arkeoloji-Nüvizmatik Cemiyeti'nin muhabir üyesi ve daha birçok bilim ve edebiyat cemiyetinin üyesi olan, Sibir tarihi ve arkeolojisinin önde gelen isimlerinden maden mühendisi ve oryantalist Spasskiy, 1783 tarihinde Ryazan eyaletindeki Yegoryevsk'te doğmuştur. Dinî bir çevreden geldiği için aldığı ilk eğitim de din eksenli olmuştur (scirus.benran.ru: 2019). Yaşamının ilk yıllarında, Kolomensk Ruhani Okulu'nda eğitim görmüştür. Rusça dilbilgisi ve Latince'nin yanı sıra Yunanca, Almanca ve Fransızca öğrenmiş; ayrıca şiir, felsefe ve teoloji eğitimini de bu okulda almıştır (Ponomareva 2017a: 40). 1799 yılı Eylül'ünde, kendi isteğiyle Moskova Vilayet İdaresi'nde kâtiplik hizmetine girmiş; 1800 yılında ise maden işleri birimine geçerek 1803 yılına kadar burada görev yapmıştır. 1803'te buradan çıkarılarak Tomsk vilayetine tayin edilmiştir (Ruskiy Biografiçeskiy Slovar 1909: 177). Spasskiy'in kendisine tevdi edilen bu görevi kabul ederken ne kadar sevinçli olduğu, söylediği şu sözlerden anlaşılmaktadır: "Bana Sibir'e gitme teklifi yapıldığında coşkuyla kabul ettim. Gençliğin verdiği heyecanla Sibir'de olmak, doğal kaynak bakımından zengin olan bu ülkeyi tanımak için her fırsatı değerlendirmek istedim (Ponomareva 2015: 145)." Spasskiy'in Rusların Sibir'e ilgisini bilmesi ve burada bilimsel çalışmalar yapabileceğini düşünmesi, bu görevi kabul etmesinin sebepleri arasında gösterilebilir (Ponomareva 2017b: 97). Spasskiy bölgeye geldiğinde, 1804'te, topografik ve ekonomik bilgiler toplamak için Krasnayorsk ve Kuznetsk üyzedlerine gönderilmiştir (Nikienko 1999: 29). Burada zorlanacağı düşünülen Spasskiy, bölgeyi sevmesi ve yüksek enerjisinden dolayı Tomsk valisinin dikkatini çekmeye başarmıştır. Bu sayede kendisine verilen görevlerin sayısı artmıştır (Ponomareva, 2015: 146). Keşif görevlerinin artmasıyla, Sibir hakkında çok bilinmeyen bilgilere ulaşma imkânına kavuşmuştur. 1806'da, bilimsel araştırmalar yapmak ve bilgi toplamak amacıyla Pototsk'un Çin elçiliğine dâhil olmuştur. 1807'de Kuznetsk emniyetine tayin edilmiş; 1809 yılında ise bu görevinden uzaklaştırılmıştır. Kendi isteği üzerine Kolıvan-Voskresensk maden işletmelerine geçerek Zmeinogorsk madeninde madencilik yapmıştır. 1817 yılında Petersburg'a götürülen gümüş kervanına refakat etmek üzere tayin edildiği için Sibir'den ayrılmış ve 29 Nisan 1864'te ölene kadar buraya geri dönmemiştir (Ruskiy Biografiçeskiy Slovar, 1909: 177).

Spasskiy Petersburg'a geldikten sonra terfi ederek hükümetin maden ekspedisyonuna seçilmiştir. Bu dönemden itibaren bilim ve edebiyat çalışmalarına başlamıştır (Ruskiy Biografiçeskiy Slovar, 1909: 178). 1805-1817 yılları arasında Sibir'de görev yaptığı yıllarda Sibir biliminin çeşitli dallarında derinlikli araştırmalar yapmış, geniş materyaller toplamıştır (Makarova 2014: 30). Spasskiy'in çalışkanlığı ve verimliliği hakkında; Çin'e giden elçilik heyetinde bulunan Filipp Vigel Filippoviç; "Krasnoyarsk'a geldiğimiz zaman bizi bir bilim adamı ziyaret etti. Bu kişi, bu şehirde sürekli kalan ve Sibir tarihini açıklamaya kendini adayan Spasskiy'di. O, eski Sibir'in yerleşim yerlerini bulmak için her yere bakılmasının gerekliliğine inanıyordu. Bunun için dağlara tırmanır; bilinmeyen dillerdeki yazıtları kaleme alır; eski mezarların yerlerini inanılmaz içgüdüleriyle tahmin ederdi (Ponomareva 2015: 147)" demektedir ki bu Spasskiy'in aşırı meraklı ve ilgili bir araştırmacı olduğunu göstermektedir.

Çok sayıda bilimsel araştırma ekspedisyonuna katılan Spasskiy, Sibir'i uzun ömürlü eserlerle ortaya koymuştur. 1818-1824 yılları arasında "Sibirskiy Vestnik" ve daha sonra "Aziatskiy Vestnik" adlı dergileri yayımlamıştır. Her iki dergi de halen Sibir'in tarihi ve tasviri için bol miktarda malzemeyi barındırdığı için son derece değerlidir (Nikienko 1999: 31).

Sibirskiy Vestnik Dergisi Hakkında

Sibirskiy Vestnik dergisi hakkında bilgi vermeden önce, Rusya'da derginin hangi şartlar altında yayımlandığını anlayabilmek için birkaç hususu belirtmek yerinde olacaktır. I. Petro döneminde başlatılan Batılılaşma faaliyetlerinin üst seviyeye ulaştığı dönem II. Katherina dönemidir. Okumaya önem veren II. Katherina, 1795 yılında Halk Kütüphanesi'ni kurarak dönemin çok pahalı kitaplarına serbest erişim sağlamıştır. Ayrıca XVIII. yüzyıl boyunca Rusya'da, 9500'e yakın kitap basılmış ve bunun yüzde seksen beşi II. Katherina'nın 34 yıllık iktidar döneminde yayımlanmıştır. Buradan Katherina'nın kültürel kalkınmaya ve eğitim-öğretime önem verdiğini anlamak mümkündür. Tarih araştırmacıları, II. Katherina dönemindeki bu atılımı, 15 Ocak 1783 tarihli Matbaa Kurma Fermanı'na bağlamaktadır. Fermanın çıkmasıyla yerel emniyet amirine kaydettirmek koşuluyla, herkesin matbaa kurmasına izin verilmiştir. Böylece Rusya'da matbaanın ve yayıncılığın geliştirilmesi ve kitap sayısının artırılması için sağlam bir zemin oluşturulmuştur. Bu dönemde, bir taraftan bilimsel çalışmalar desteklenirken diğer taraftan sansür resmiyet kazanmıştır. Bunda şüphesiz II. Katherina'nın Fransız Devrimi'nden çok etkilenmesi ve matbaanın çok güçlü bir silah olduğuna kanaat getirmesi etkili olmuştur. II. Katherina tahtta oturduğu son yıllarda özgürlükçü düşüncelerinden vazgeçmiştir. Ayrıca 1796 yılında yayımladığı fermanla; "Eserler, şehirlerimizde kurulacak devlet sansür kurumlarından geçmeden hiçbir şekilde yayımlanamaz" diyerek, doğrudan Rusya'da sansürü ve sansürcülük faaliyetlerini resmileştirmiş, dolayısıyla özel matbaaları kapatmıştır (şahin 2014: 180). Böylece süreli yayımlardan olan dergilerin de basım ve yayımı yasaklanmıştır. II. Katherina'nın son yıllarında yayım faaliyetlerine karşı uygulanan bu baskı ve kısıtlama çok fazla sürmemiştir. I. Aleksandr'ın tahta geçtiği ilk yıllarda II. Katherina'nın bu katı uygulamalarından vazgeçilmiş; bilim ve eğitimin yeniden canlandırılması için süreli yayımların yayımlanmasına müsaade edilmiştir (Ponomareva 2017a: 39). Grigoriy İvanoviç Spasskiy'in I. Aleksandr'ın saltanat yıllarında Sibir'de görev yapması hem kendisi hem de dergisi Sibirskiy Vestnik için şans olmuştur. Görev aldığı yıllarda topladığı tüm materyalleri Petersburg'a döndükten sonra Sibirskiy Vestnik adlı dergide yayımlayabilmesi, o dönemde Çarlık Rusya'nın matbaaya ve bilime verdiği öneme paralel bir durumdur.



Sibir ile ilgili yerel tarihi çalışmaların sistematik olarak ele alınması 1818 yılında, Grigoriy İvanoviç Spasskiy'in çıkardığı Sibirskiy Vestnik dergisinin yayımlanmasıyla mümkün olmuştur (Tokarev 2015: 229). Spasskiy, Sibir tarihinin aydınlatılması hususunda önemli işler yapmıştır. Bölgede görev yaptığı yıllar boyunca topladığı materyaller, bölge hakkında tuttuğu notlar ve Sibir Kronikleri üzerine yaptığı çalışmaların yanı sıra çok kısa sürelerde yayımlanmış olsa bile çıkarılan dergi, Sibir üzerine yapılan çalışmaları bir araya getirmesi dolayısıyla mühimdir. Sibirskiy Vestnik dergisi hem Rusya'da hem de yabancı ülkelerde ömrünü Sibir araştırmalarına vakfetmiş bilim adamlarının dikkatini çeken bir yayın organı olmayı başarmıştır.

Sibirskiy Vestnik dergisi 6 yıl yayın hayatında kalmış ve toplamda 28 sayı yayımlanmıştır. Bu sayıların yıllara göre dağılımı şu şekildedir:

| YIL | SAYI |
|------|-------------------------------------|
| 1818 | 4 Sayı (1. 2. 3. ve 4. Sayılar) |
| 1819 | 4 Sayı (5. 6. 7. ve 8. Sayılar) |
| 1820 | 4 Sayı (9. 10. 11. ve 12. Sayılar) |
| 1821 | 4 Sayı (13. 14. 15. ve 16. Sayılar) |
| 1822 | 4 Sayı (17. 18. 19. ve 20. Sayılar) |
| 1823 | 4 sayı (1. 2. 3. ve 4. Sayılar) |
| 1824 | 4 sayı (1. 2. 3. ve 4. Sayılar) |

Görüldüğü üzere Sibirskiy Vestnik dergisi 1818 yılından 1822 yılına kadar, düzenli olarak senede dört defa yayımlanmış; 1. sayıdan 20. sayıya kadar bu şekilde devam etmiştir. 1823'te dergi yeniden 1 sayı numarasıyla numaralandırılarak dört sayı yayımlanmıştır. 1824'te bu sistem devam ettirilerek, her sene için dergiye 1'den 4'e kadar sayı numarası verilmiştir.

Sibirskiy Vestnik dergisinin konu yelpazesi oldukça geniştir. Dergide çok farklı bölümler vardır ve bunlar konu tasnifine dikkat edilerek oluşturulmuştur. Bu bölümler Sibir Haritası, Sibir'de Seyahat, Sibir'in Tarihi Eserleri, Sibir'in Tarihi Eserleri ve Tarihi Mekânları, Sibir Yerli Kabileleri, Sibir ve Ona Komşu Ülkelere Dair Haberler, Sibir'de Seyahat Edeceklerin İstifade Edeceği Bilgiler ve Yerel Unsurlar, Bilim ve Sanat Hakkında Bilgiler, Bilim, Sanat ve Zanaatlar Hakkında Bilgiler, Maden Haberleri, Biyografi, Tarih, İstatistik, Seyahatname, Etnografya, Coğrafya ve Muhtelif olarak başlıklandırılmıştır. Yazılarda konu bütünlüğüne dikkat edilmiş; hangi yazar hangi konuda yazdıysa, yazı o konu başlığının altında yayımlanmıştır. Yukarıdaki konu başlıklarından birine dâhil olmayan yazılar ise her sayıda en son konu başlığı olarak eklenen Muhtelif başlığının altında yayımlanmıştır. Bu kısımda özellikle disiplinler arası çalışmalar yer almaktadır. Dergide Sibir tarihi ve coğrafyasına dair araştırmaların yanında Sibir'e yapılan seyahatlere de yer verilmiştir. Yine Sibir üzerinden Sibir'e komşu devletlere yapılan seyahat notları da dergide yer almıştır. Burnaşev'in Buhara Seyahatnamesi, Kozak İvan Petlin'in Çin (Kıtay)'e Seyahati, Putimtsev'in Gulca'ya Seyahati, G. Adam'ın Kuzey Buz Denizi'ne Seyahati, Baykakov'un Çin Seyahati, Maşevsk'in Nerçinsk'e Seyahati, Gedenstrom'un Kuzey Buz Denizi'ne Seyahati ve Yakovlev'in Buhara Seyahati bu kısımda yer verilen pek çok seyahatten birkaçıdır. Bölgeye ait tarihi eserler, coğrafi bilgiler, istatistikler, madenler, Sibir yazıtları, kurganlar, şehirler, bölgede yaşayan konar-göçer kavimlerin yaşam tarzları, derginin temel içeriğini oluşturmaktadır. Sibir bölgesindeki Tatarlar, Zabaykal Tunguzları, Yakutlar, Buryatlar, Çukçiler, Altay Kalmukları, Yukagirler ve Lamutlar ile Sibir bölgesinin diğer Rus sakinleri dergide yer verilen etnik gruplardandır.

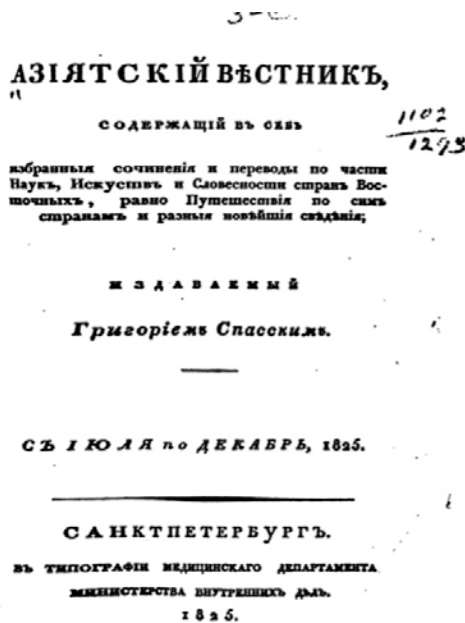
Dergide yazıların kaç sayıda yayımlanacağına yazıların uzunluklarına bakılarak karar verilmiştir. Eğer sayfa sayısı çok değil ve yayımlanacak yazı bir seri olarak düşünülüyorsa, yazı tek sayıda yayımlanabilmiştir. Ancak örneğin Burnaşev'in Seyahatnamesi gibi uzun bir yazı dizisi yayımlanacaksa, bu yazılar sonraki birkaç sayıda da devam ettirilmiştir. Derginin sayfa sayısının artırılması düşünülmemiş, dergiye ait sayılar üç aşağı beş yukarı aynı sayfa sayısına sahip olmuştur.

Sibirskiy Vestnik dergisinin tüm sayıları St. Petersburg'da basılmıştır. 6 yıl boyunca yayımlanan dergi 3 farklı yayıncı tarafından yayımlanmıştır. 1818 yılında çıkan 4 sayı İosifa İoanessova, 1819-1821 yılları arasında çıkan 12 sayı Morskoy Tipografii ve 1821-1824 yılları

arasındaki 12 sayı Departamenta Narodnago Prosveşeniya tarafından basılarak çoğaltılmıştır.

Dergideki yazılara verilen numaralandırma sistemi biraz farklıdır. Her sayının 1'den başlayan ve dergi sonuna kadar devam eden sayfa numaraları vardır. Bunun yanı sıra birbirini takip eden sayılarda yayımlanmış ve devam eden aynı başlıklı konunun da sayfa numaraları arasında bir süreklilik söz konusudur. Bu sebeple herhangi bir sayfada biri genel sayfa numarası diğeri ise konu sayfa numarası olmak üzere iki sayfa numarası görölmektedir. Bu da biraz karışıklığa neden olmaktadır.

Spasskiy'in kendi imkânları ile çıkarmış olduğu ve ilim dünyasına pek çok alanda katkı sağlayan Sibirski Vestnik dergisi, 1824 yılında yayımlanmış olduğu son sayıyla bu isimde ve içerikte yayın hayatını noktalamıştır. 1824 yılında, Muhtelif bölüm başlığı altında yayımlanan bildiri ile Sibirski Vestnik dergisinin, Aziatskiy Vestnik olarak yayın hayatına devam edeceği okuyuculara duyurulmuştur (Sibirskiy Vestnik 1824).



Spasskiy'in Sibirskiy Vestnik dergisinin yayın hayatına son vermesinin ardından çıkarmaya başladığı Aziatskiy Vestnik dergisi ise Sibir'den ziyade daha çok Türkistan, Moğolistan, Kafkasya, Japonya, Hindistan, Çin, İnan ve Arap dünyasının tarihi, kültür ve medeniyetini içeren bahislere yer vermiştir. Bahsi geçen bölgelerle ilgili tarih, arkeoloji, etnografya, hatıratlar, mektuplar ve seyahatnameler¹ bu derginin konusuna girmektedir. Daha önce hiçbir yerde yayınlanmamış pek çok konuyla alakalı yazılar ve araştırmalar bu dergi sayesinde okuyucuya sunulmuştur. Yine yeni keşfedilen tarihi eserlerin, kaynak ve araştırmaların tanıtım ve kritikleri, Asya'yı ilgilendiren siyasi-kültürel haberlere de bu dergide yer verilmiştir.

Sibirskiy Vestnik Dergisi İndeksi

Yapılan çalışmada 1818-1824 yıllarına ait dergi indeksinden, Sibirskiy Vestnik dergisinin bütün sayıları taranarak Sibir ve komşularını ilgilendiren haberler, makale ve raporlar tespit edilmiştir. Çalışmanın hacmini daraltmak amacıyla, taramalardan elde edilen verilerin tamamı bu çalışmaya dâhil edilmemiş; önemli görölen konu başlıkları seçilerek çalışma metni oluşturulmuştur. Aşağıdaki başlıklar, Sibirskiy Vestnik'te bulunan konu başlıkları ve Muhtelif başlığı altında yayımlanmış makalelerden mühim olarak ayrılanları ihtiva etmektedir. alışmalar kronolojik olarak sıralanmaya çalışılmıştır.

¹ Bu seyahatnamelere örnek olarak bk. "Otrivok iz Opisanія Puteşestviya na Gimalayskiy Hrebet" (1825), Aziatskiy Vestnik, (İzdatel Grigoriy İvanoviç Spasskiy), St. Petersburg: Tipografii Medinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih, İyul: 31-41.

Sibir Haritası

Spasskiy'in, Sibirskiy Vestnik dergisinde bölüm olarak düşündüğü 'Sibir Haritası' yalnızca derginin 1818 yılında yayımlanan 1. sayısında kendisine yer bulmuş; sonraki sayılarda derginin hiçbir sayısında bu başlık kullanılmamıştır. Bu sayıda yeni dünyanın keşfi ve Sibir'in zaptının bir karşılaştırılması yapılmıştır. Rus kroniklerinden yola çıkılarak Sibir Hanlığı'nın Ruslar tarafından ortadan kaldırılmasının baş aktörü olan Don Volga Kazak atamanlarından Ermak Timofeyev'in bölgeye intikal edişi ve bölgeyi işgal etmesi bu kısımda verilmiştir. Yine Ermak'ın savaşçı yönü, askerlerin giyim kuşamı ve mahir yönleri bu kısımda anlatılmıştır. Bu yazıya ait künye şöyledir:

"Yeni Dünyanın Keşfi ve Sibir'in Zaptının Karşılaştırılması", *Sibirskiy Vestnik*, Çast Pervaya, Tipografii İosifa İoanessova, St. Petersburg 1818, s. 1-38.

Sibir'de Seyahat

Sibir'in uçsuz bucaksız topraklara sahip olması ve bölgenin çarlık döneminde henüz tam manasıyla keşfedilmemiş olmasından dolayı buraya Rusya'dan, Avrupadan vs. pek çok seyyah gelmiş ve araştırma gezileri düzenlemişlerdir. Sibirskiy Vestnik dergisi seyahat yazılarına önem vermiş ve bundan sonra buraya düzenlenecek yeni keşif gezilerine ön ayak olabilmek amacıyla çeşitli seyahatleri bu kısımda okurlarıyla buluşturmak istemiştir. Bu sebeple 1818-1822 yılları arasında çıkartılan derginin 9 sayısında bu bölüm yer almıştır. Hacim bakımından geniş seyahat yazıları derginin tek sayısına yetmediği için sonraki birkaç sayıda da devam ettirilmiştir. Yazılardan Sibir hakkında ender bilgiler edinilmektedir. Bu başlık altında verilen yazıların künyesi aşağıdadır:

"Tigiretskiy Belki'ye Seyahat", *Sibirskiy Vestnik*, Çast Pervaya, Tipografii İosifa İoanessova, St. Petersburg 1818, s. 43-65.

"1809 Yılında Güney Altay Şehrine Seyahat", *Sibirskiy Vestnik*, Çast Tretya, Tipografii İosifa İoanessova, St. Petersburg 1818, s. 1-37.

"1809 Yılında Güney Altay Şehrine Seyahat (Devamı)", *Sibirskiy Vestnik*, Çast Çetvertaya, Tipografii İosifa İoanessova, St. Petersburg 1818, s. 131-165.

"Güney Altay Dağlarına ve Tigiretskiy Belki'ye Seyahat Notları", *Sibirskiy Vestnik*, Çast Vosmaya, Morskoy Tipografii, St. Petersburg 1819, s. 123-161.

"G. Adam'ın Kuzey Buz Denizi'ndeki Mamutları Araştırdığı Seyahatnamesinden Alıntı", *Sibirskiy Vestnik*, Çast Desyataya, Morskoy Tipografii, St. Petersburg 1820, s. 307-326.

"Fadeya Maşevsk'in İrkutsk'tan Nerçinsk'e Seyahati", *Sibirskiy Vestnik*, Çast Çetırnadtsataya, Morskoy Tipografii, St. Petersburg 1821, s. 219-234.

"Gedenstrom'un Kuzey Buz Denizi'ne Seyahati", *Sibirskiy Vestnik*, Çast Semnadtsataya, Tipografii Departamenta Narodnago Prosveşeniya, St. Petersburg 1822, s. 27-38.

"Gedenstrom'un Kuzey Buz Denizi'ne Seyahati (Devamı)", *Sibirskiy Vestnik*, Çast Vosemnadtsataya, Tipografii Departamenta Narodnago Prosveşeniya, St. Petersburg 1822, s. 245-258.

"Yeni Sibir'e İkinci Yolculuğa Hazırlık", *Sibirskiy Vestnik*, Çast Vosemnadtsataya, Tipografii Departamenta Narodnago Prosveşeniya, St. Petersburg 1822, s. 291-304.

"Gedenstrom'un Kuzey Buz Denizi'ne Seyahati (Bitişi)", *Sibirskiy Vestnik*, Çast

Devyatnadsataya, St. Petersburg, Tipografii Departamenta Narodnago Prosveşeniya, 1822, s. 1-18.

"Jeodezist Pşenitsın ve Müteşebbis Sannikov'un 1811 ve 1812 yıllarında Kuzey Buz Denizi Adaları'ndaki Seyahati", *Sibirskiy Vestnik*, Çast Dvatsataya, Tipografii Departamenta Narodnago Prosveşeniya, St. Petersburg 1822, s. 281-294.

Sibir'in Tarihî Eserleri

Derginin 1818 yılında çıkartılan 4 sayısında ve 1819 yılında yayımlanan 4 sayısının birinde olmak üzere, toplam 5 dergide bu bölüm bulunmaktadır. Bölüm altında Sibir'in tarihi eserleri hakkında bilgiler verilmiş ve farklı bölümlerde bu eserler okuyucunun ilgisine sunulmuştur. Sibir'de bulunan kurganların görünüşü, höyükler, büyük taşlar ve heykeller, kurganların iç yapıları, kurganlarda gömülü eşyalar ve insanlar, kurganların bölümleri bu kısımda verilmiştir. Ayrıca bölgede bulunan yerleşim yerlerinin kalıntıları, anıtlar, Şaman taşları, Şaman direkleri ve Baykal bölgesi eski yapıları bu konu altında incelenmiştir. Bu başlıkta yayımlanmış makalelere ait künyeler aşağıdaki gibidir:

"Yazılı ve Sözlü Kaynaklarda Eski Sibir", *Sibirskiy Vestnik*, Çast Pervaya, Tipografii İosifa İoanessova, St. Petersburg 1818, s. 71-85.

"Eski Sibir Kurganları Hakkında", *Sibirskiy Vestnik*, Çast Vtoraya, Tipografii İosifa İoanessova, St. Petersburg 1818, s. 147-177.

"Eski Sibir'in Kalıntıları Hakkında Genel Tekrar", *Sibirskiy Vestnik*, Çast Tretya, Tipografii İosifa İoanessova, St. Petersburg 1818, s. 39-45.

"Kuzey ve Doğu Sibir'de Eski Anıtlar", *Sibirskiy Vestnik*, Çast Çetvertaya, Tipografii İosifa İoanessova, St. Petersburg 1818, s. 167-182.

Sibir'in Tarihî Eserleri ve Tarihî Mekânları

'Sibir'in Tarihî Eserleri' başlığı altında, iki yılda toplamda 5 sayıda makale yayımlayan Spasskiy, 1821 yılına kadar bu başlığa dergide yer vermemiştir. 1821 yılına gelindiğinde, konu başlığı 'Sibir'in Tarihî Eserleri ve Tarihî Mekânları' olarak değiştirilmiş ve Sibir'in eski yüzü bu kısımda okuyucularla buluşturulmuştur. 1821-1822 yıllarında, toplamda 8 sayıda bu başlık altında çeşitli çalışmalar yer bulmuştur. Sibir'in eski dönemlerine dair anlatılar, Sibir kroniklerinden Sibir fotoğrafları, Zabaykal bölgesindeki tarihi mekânlar ve Kırgız-Kazak steplerindeki tarihi eserlere dair yazılar da bu kısımda yer almıştır. Ayrıca Ermeni Kralı Getum'un Batu ve Mengü Han'a yaptığı yolculuk da bir seyahatname örneği olmasına rağmen bu konu başlığı altında verilmiştir. Bu başlık altında yayımlanmış makale künyeleri şunlardır:

"Yeni Sibir Kroniği Hakkında", *Sibirskiy Vestnik*, Çast Trinadsataya, Morskoy Tipografii, St. Petersburg 1821, s. 1-6.

"Kuzey Amerika ve Batı Sibir'de Birbirine Benzer İki Yazıt", *Sibirskiy Vestnik*, Çast Trinadsataya, Morskoy Tipografii, St. Petersburg 1821, s. 65-76.

"Rus Devleti Tarihi'nin (Karamzin) 9. Cildinde Stroganov Adlandırılan Sibir Kroniği", *Sibirskiy Vestnik*, Çast Çetırnadsataya, Morskoy Tipografii, St. Petersburg 1821, s. 235-253.

"İlye Çerepanov Tarafından Neşredilen Yeni Sibir Kroniği Hakkında Haberler", *Sibirskiy Vestnik*, Çast Çetırnadsataya, Morskoy Tipografii, St. Petersburg 1821, s. 303-314.

"Zabaykal Bölgesindeki Tarihî Mekânlar Hakkında" *Sibirskiy Vestnik*, Çast Pyatnadsataya,

Morskoy Tipografii, St. Petersburg 1821, s. 1-16.

“1691 Yılında Tobolsk’tan Cungar Hanı Buşuhtu’ya Gönderilen Elçilik”, *Sibirskiy Vestnik*, Çast Pyatnadsataya, Morskoy Tipografii, St. Petersburg 1821, s. 106-119.

“1691 Yılında Tobolsk’tan Cungar Hanı Buşuhtu’ya Gönderilen Elçilik”, *Sibirskiy Vestnik*, Çast Şestnadsataya, Morskoy Tipografii, St. Petersburg 1821, s. 262-269.

“Sibir Hakkında Anlatılar (17. Yüzyıl Latince El Yazmasından Çeviri)”, *Sibirskiy Vestnik*, Çast Semnadsataya, Tipografii Departamenta Narodnago Prosveşeniya, St. Petersburg 1822, s. 5-11 (Kitap 1); s. 13-26 (Kitap 1); s. 77-98 (Kitap 2), s. 149-170 (Kitap 3).

“Sibir Hakkında Anlatılar”, *Sibirskiy Vestnik*, Çast Vosemnadsataya, Tipografii Departamenta Narodnago Prosveşeniya, St. Petersburg 1822, s. 221-244.

“Ermeni Kralı Getum’un Batu ve Mengü Han’a Seyahati” (Ermenice’den Rusça’ya Çeviri), *Sibirskiy Vestnik*, Çast Devyatnadsataya, Tipografii Departamenta Narodnago Prosveşeniya, St. Petersburg 1822, s. 69-84.

“Ermeni Kralı Getum’un Batu ve Mengü Han’a Seyahati”, *Sibirskiy Vestnik*, Çast Dvatsataya, Tipografii Departamenta Narodnago Prosveşeniya, St. Petersburg 1822, s. 211-226.

“Kırgız-Kazak Steplerindeki Tarihi Eserler Hakkında”, *Sibirskiy Vestnik*, Çast Dvatsataya, Tipografii Departamenta Narodnago Prosveşeniya, St. Petersburg 1822, s. 321-328.

Sibir Yerli Kabileleri

Bölge araştırması yapacak araştırmacılar için en önemli ölçüt, bölgede yaşayan yerel unsurlar hakkında bilgi sahibi olabilmektir. Bölgede yaşayan yerliler hakkında ne kadar malumat sahibi olunursa bölgenin araştırılması da o denli kolay olur. Bu sebeple Sibir yerli kabilelerinin yer verildiği bu bölüm, Sibir tarihi, etnoloji ve etnografya araştırmaları yapacaklar için son derece önemlidir. 1818-1822 yılları arasında yayımlanan *Sibirskiy Vestnik* dergisinin 12 sayısında yer bulan bu başlık altında; Koyballar, Motorlar, Arınlar, Kamasintler, Kaçıntılar, Sazaitler, Beltirler, Biruslar, Teleütler ve Zabaykal Tunguzları hakkında önemli bilgilere ulaşılabilir. Bölgedeki konar-göçer halkın yaşadığı yerler, Şaman inançları, kutlama törenleri, şarkıları, müzikleri, dansları, evlilikleri, dinî ritüelleri, doğumları, hastalıkları, cenaze törenleri, avcılık, tarım ve hayvancılık faaliyetlerine dair bilgiler bu kısımda incelenmiştir. Sibir halkının kullandığı şifalı bitkiler, yabancı otlar, kılık-kıyafet ve mesken türlerine dair bilgiler de bu başlık altında incelenmiştir. Dergide geçen makaleler şöyledir:

“Yenisey Nehri Yukarısında Konar-Göçer Kabileler”, *Sibirskiy Vestnik*, Çast Pervaya, Tipografii İosifa İoanessova, St. Petersburg 1818, s. 87-111

“Yenisey Nehri Yukarısında Konar-Göçer Kabileler (Devamı)”, *Sibirskiy Vestnik*, Çast Vtoraya, Tipografii İosifa İoanessova, St. Petersburg 1818, s. 179-209.

“Yenisey Nehri Yukarısında Konar-Göçer Kabileler (Bitiş)”, *Sibirskiy Vestnik*, Çast Pyataya, Morskoy Tipografii, St. Petersburg 1819, s. 1-14.

“Büyük, Orta ve Küçük Kırgız-Kazak Ordaları”, *Sibirskiy Vestnik*, Çast Devyataya, Morskoy Tipografii, St. Petersburg 1820, s. 51-58.

“Kırgız-Kazakların Eski ve Şimdiki Yerleri”, *Sibirskiy Vestnik*, Çast Devyataya, Morskoy Tipografii, St. Petersburg 1820, s. 93-124.

“Kırgız-Kazakların Yönetimi ve Rütbeleri ile Orda’larında Meydana Gelen Değişimler”,

Sibirskiy Vestnik, ast Devyataya, Morskoy Tipografii, St. Petersburg 1820, s. 167-196.

"Büyük, Orta ve Küçük Kırgız-Kazak Ordaları (Devam ve Bitiş)", *Sibirskiy Vestnik*, ast Desyataya, Morskoy Tipografii, St. Petersburg 1820, s. 211-234.

"Kırgız-Kazak İnançları: İbadet, Oruç, Mollalar, Falcılar ve Büyücüler; Dil, Eğitim ve Takvim", *Sibirskiy Vestnik*, ast Desyataya, Morskoy Tipografii, St. Petersburg 1820, s. 285-292.

"Kırgız-Kazaklara Ait Betimlemeler: Edige, Kırgız Masalları", *Sibirskiy Vestnik*, ast Desyataya, Morskoy Tipografii, St. Petersburg 1820, s. 358-373.

"Teleütler veya Beyaz Kalmuklar", *Sibirskiy Vestnik*, ast Trinadtsataya, Morskoy Tipografii, St. Petersburg 1821, s. 7-14.

"Kamçatka Gelenekleri", *Sibirskiy Vestnik*, ast Çetıradtsataya, Morskoy Tipografii, St. Petersburg 1821, s. 275-288.

"Sibir'daki Göçebe Halkların Hayatı Hakkında Bazı Hususlar", *Sibirskiy Vestnik*, ast Pyatnadtsataya, Morskoy Tipografii, St. Petersburg 1821, s. 100-105.

"Teleütler veya Beyaz Kalmuklar (Devamı ve Bitişi)", *Sibirskiy Vestnik*, ast Şestnadtsataya, Morskoy Tipografii, St. Petersburg 1821, s. 282-287 (Kitap 10); s. 316-321 (Kitap 11).

"Zabaykal Tunguzları", *Sibirskiy Vestnik*, ast Vosemnadtsataya, Tipografii Departamenta Narodnago Prosveşeniya, St. Petersburg 1822, s. 339-348.

"Zabaykal Tunguzları", *Sibirskiy Vestnik*, ast Devyatnadtsataya, Tipografii Departamenta Narodnago Prosveşeniya, St. Petersburg 1822, s. 133-144.

"Zabaykal Tunguzları (Devamı ve Bitişi)", *Sibirskiy Vestnik*, ast Dvatsataya, Tipografii Departamenta Narodnago Prosveşeniya, St. Petersburg 1822, s. 255-268.

"Tunguzların Nüfusu, Yönetimi, El Sanatları, Düğün ve Cenaze Törenleri, Eğlenceleri, Yazı ve Dilleri", *Sibirskiy Vestnik*, ast Dvatsataya, Tipografii Departamenta Narodnago Prosveşeniya, St. Petersburg 1822, s. 311-320.

Sibir ve Komşu Ülkelere Dair Haberler

Sibirskiy Vestnik dergisinde en çok makalenin yayımlandığı bölüm '*Sibir ve Ona Komşu Ülkelere Dair Haberler*' bölümüdür. Spasskiy, Sibir'e komşu olan farklı bölgelere yapılmış çeşitli seyahatnameleri bu kısımda okuyucuya sunmuştur. Seyahatnameleri zaman zaman bir bütün halinde vermiş; zaman zaman ise sadece bunlardan notlar aktarmıştır. Örneğin Burnaşev'in Buhara'ya, Yakovlev'in Buhara'ya, Kozak İvan Petlin'in Çin'e, Baykov'un Çin'e yaptığı seyahatnameler ile Tercüman Putimtsev'in Gulca'ya giderken tuttuğu günlükler bu kısımda yayımlanmıştır. Bunlara benzer pek çok seyahatnamenin bulunduğu bu bölümde, komşu Moğollar, Çin ve Cungarlar hakkında bilgiler ile Rusların Kuzey Buz Denizi seyrüsefer tarihiyle alakalı kısımlar yer almaktadır. 1818-1822 yılları arasında derginin 18 sayısında bu başlık altında birçok çalışma yayımlanmıştır. En önemlilerinin künyesi aşağıdadır:

"1620 yılında Kozak İvan Petlin'in Çin (Kıtay)'e Seyahati", *Sibirskiy Vestnik*, ast Vtoraya, Tipografii İosifa İoanessova, St. Petersburg 1818, s. 211-236.

"Sibir Hattı'ndan Buhara Şehrine Seyahat" (Burnaşev Seyahatnamesi), *Sibirskiy Vestnik*, ast Vtoraya, Tipografii İosifa İoanessova, St. Petersburg 1818, s. 247-284.

"Sibir Hattı'ndan Buhara Şehrine Seyahat" (Burnaşev Seyahatnamesi (Bitişi), *Sibirskiy*

Vestnik, Çast Tretya, Tipografii İosifa İoanessova, St. Petersburg 1818, s. 95-130.

“1800’de Sibir Hattı’ndan Taşkent’e Gidiş-Dönüş Seyahati”, *Sibirskiy Vestnik*, Çast Çetvertaya, Tipografii İosifa İoanessova, St. Petersburg 1818, s. 183-252.

“Moğollar Hakkında”, *Sibirskiy Vestnik*, Çast Pyataya, Morskoy Tipografii, St. Petersburg 1819, s. 15-58.

“Moğollar hakkında (Bitiş)”, *Sibirskiy Vestnik*, Çast Şestaya, Morskoy Tipografii, St. Petersburg 1819, s. 109-148.

“1811’de Buhtarminskiy Kalesi’nden Çin’in Gulca Şehrine Gidip Gelen Tercüman Putimtsev’in Gündelik Notları”, *Sibirskiy Vestnik*, Çast Sedmaya, Morskoy Tipografii, St. Petersburg 1819, s. 29-96.

“1811’de Buhtarminskiy Kalesi’nden Çin’in Gulca Şehrine Gidip Gelen Tercüman Putimtsev’in Gündelik Notları (Bitişi)”, *Sibirskiy Vestnik*, Çast Vosmaya, Morskoy Tipografii, St. Petersburg 1819, s. 97-122.

“1816 Yılında Kırgız Bozkırlarına Yapılan Ekspedisyonların Tasvirlerinden Özetler”, *Sibirskiy Vestnik*, Çast Devyataya, Morskoy Tipografii, St. Petersburg 1820, s. 2-40.

“Madencilerden Oluşan Birliğin Güzergahları Tasviri”, *Sibirskiy Vestnik*, Çast Devyataya, Morskoy Tipografii, St. Petersburg 1820, s. 63-92.

“Ekspedisyonların Yola Çıkışı ve Faaliyetleri”, *Sibirskiy Vestnik*, Çast Devyataya, Morskoy Tipografii, St. Petersburg 1820, s. 133-150.

“Kuzey Sibir’e Bakış”, *Sibirskiy Vestnik*, Çast Devyataya, Morskoy Tipografii, St. Petersburg 1820, s. 41-50.

“1816 Yılında Kırgız Bozkırlarına Yapılan Ekspedisyonların Tasvirlerinden Özetler (Bitişi)”, *Sibirskiy Vestnik*, Çast Odinnadtsataya, Morskoy Tipografii, St. Petersburg 1820, s. 1-24.

“Fedor İskakoviç Baykov’un 1654-1658 Yılları Arasındaki Çin Seyahati”, *Sibirskiy Vestnik*, Çast Odinnadtsataya, Morskoy Tipografii, St. Petersburg 1820, s. 54-77 (Kitap 8); s. 112-133 (Kitap 9)

“Turgutların Rusya’ya Geçişleri ve Rusya’dan tekrar Cungarya’ya Gönderilmeleri”, (S. Lipovtsov’un Çinceden), *Sibirskiy Vestnik*, Çast Dvenadtsataya, Morskoy Tipografii, St. Petersburg 1820, s. 168-189 (Kitap 10); s. 214-235 (Kitap 11); s. 254-269 (Kitap 12).

“Kuzey Sibir’e Bakış (Devamı ve Bitişi)”, *Sibirskiy Vestnik*, Çast Dvenadtsataya, Morskoy Tipografii, St. Petersburg 1820, s. 190-205 (kitap 10); s. 236-251 (kitap 11); s. 270-280 (kitap 12).

“Baykal’ın Tasviri”, *Sibirskiy Vestnik*, Çast Trinadtsataya, Morskoy Tipografii, St. Petersburg 1821, s. 15-22 (Kitap 1); s. 77-88 (Kitap 2); s. 127-132 (Kitap 3).

“Cungar Hakkında”, *Sibirskiy Vestnik*, Çast Trinadtsataya, Morskoy Tipografii, St. Petersburg 1821, s. 89-110 (Kitap 2); s. 133-148 (Kitap 3).

“Buhara Ticareti Hakkında Notlar”, *Sibirskiy Vestnik*, Çast Trinadtsataya, Morskoy Tipografii, St. Petersburg 1821, s. 149-160.

“Baykal’ın Tasviri”, *Sibirskiy Vestnik*, Çast Çetıradtsataya, Morskoy Tipografii, St. Petersburg 1821, s. 181-192.

"Cungar Hakkında (Bitişi)", *Sibirskiy Vestnik*, ast etırnadtsataya, Morskoy Tipografii, St. Petersburg 1821, s. 193-208.

"Sibir'de Tuz retimi", *Sibirskiy Vestnik*, ast etırnadtsataya, Morskoy Tipografii, St. Petersburg 1821, s. 255-274 (Kitap 5); s. 315-326 (Kitap 6)

"Rusların Sibir Nehirlerinden Kuzey Buz Denizi'ne Seyrüsefer Tarihi", *Sibirskiy Vestnik*, ast Pyatnadtsataya, Morskoy Tipografii, St. Petersburg 1821, s. 17-28 (Kitap 7); s. 79-90 (Kitap 8); s. 120-236 (Kitap 9).

"Sibir'de Tuz retimi (Bitişi)", *Sibirskiy Vestnik*, ast Pyatnadtsataya, Morskoy Tipografii, St. Petersburg 1821, s. 29-52 (Kitap 7); s. 91-99 (Kitap 8).

"Rusların Sibir Nehirlerinden Kuzey Buz Denizi'ne Seyrüsefer Tarihi", *Sibirskiy Vestnik*, ast Őetnadtsataya, Morskoy Tipografii, St. Petersburg 1821, s. 270-281.

"Orta Tataristan'da iki Volkanik Dağın Oluşumu Hakkında", *Sibirskiy Vestnik*, ast Őetnadtsataya, Morskoy Tipografii, St. Petersburg 1821, s. 302-305.

"Rusların Sibir Nehirlerinden Kuzey Buz Denizi'ne Seyrüsefer Tarihi (Devamı)", *Sibirskiy Vestnik*, ast Semnadtsataya, Tipografii Departamenta Narodnago Prosveşeniya, St. Petersburg 1822, s. 39-48 (Kitap 1); s. 117-128 (Kitap 2); s. 185-196 (Kitap 3).

"Turkinsk Maden Suyu", *Sibirskiy Vestnik*, ast Semnadtsataya, Tipografii Departamenta Narodnago Prosveşeniya, St. Petersburg 1822, s. 129-148.

"Kamçatka Ruhani Misyonu Hakkında", *Sibirskiy Vestnik*, ast Semnadtsataya, Tipografii Departamenta Narodnago Prosveşeniya, St. Petersburg 1822, s. 197-216.

"Rusların Sibir Nehirlerinden Kuzey Buz Denizi'ne Seyrüsefer Tarihi (Devamı)", *Sibirskiy Vestnik*, ast Vosemnadtsataya, Tipografii Departamenta Narodnago Prosveşeniya, St. Petersburg 1822, s. 305-314 (Kitap 5); s. 379-398 (Kitap 6).

"Çinliler ve Ruslar Arasındaki Ticari ve Diplomatik İlişkilerin Başlaması Hakkında", *Sibirskiy Vestnik*, ast Vosemnadtsataya, Tipografii Departamenta Narodnago Prosveşeniya, St. Petersburg 1822, s. 259-280 (Kitap 4); s. 315-338 (Kitap 5); s. 399-418 (Kitap 6).

"Kamçatka Denizi'nde Yer Alan Mednago Adası Tasvirleri", *Sibirskiy Vestnik*, ast Vosemnadtsataya, Tipografii Departamenta Narodnago Prosveşeniya, St. Petersburg 1822, s. 281- 290.

"1820-1821 Yılları Arasında Buhara'ya Yapılan Seyahatnameden Alıntı (Yakovlev)", *Sibirskiy Vestnik*, ast Vosemnadtsataya, Tipografii Departamenta Narodnago Prosveşeniya, St. Petersburg 1822, s. 419-428.

"Rusların Sibir Nehirlerinden Kuzey Buz Denizi'ne Seyrüsefer Tarihi (Bitişi)", *Sibirskiy Vestnik*, ast Devyatnadtsataya, Tipografii Departamenta Narodnago Prosveşeniya, St. Petersburg 1822, s. 167-180.

"Çinliler ve Ruslar Arasındaki Ticaret ve Devlet İlişkilerinin Başlaması Hakkında", *Sibirskiy Vestnik*, ast Devyatnadtsataya, Tipografii Departamenta Narodnago Prosveşeniya, St. Petersburg 1822, s. 19-46.

"Çin'deki Cizvitler Hakkında", *Sibirskiy Vestnik*, ast Devyatnadtsataya, Tipografii Departamenta Narodnago Prosveşeniya, St. Petersburg 1822, s. 107-132 (Kitap 8); s. 181-210

(Kitap 9).

“Sibir’in Yönetimi ile İlgili Yeni Tüzük Hakkında”, *Sibirskiy Vestnik*, Çast Devyatnadtsataya, Tipografii Departamenta Narodnago Prosveşeniya, St. Petersburg 1822, s. 1-28.

“1820 Yılında Rus İmparatorluk Misyonu’nun Buhara’ya Girişi”, *Sibirskiy Vestnik*, Çast Devyatnadtsataya, Tipografii Departamenta Narodnago Prosveşeniya, St. Petersburg 1822, s. 47-52.

“Çin’deki Cizvitler Hakkında (Devamı ve Bitişi)”, *Sibirskiy Vestnik*, Çast Dvatsataya, Tipografii Departamenta Narodnago Prosveşeniya, St. Petersburg 1822, s. 227-254.

“Cizvit Hareketinin Araştırılması Hakkında”, *Sibirskiy Vestnik*, Çast Dvatsataya, Tipografii Departamenta Narodnago Prosveşeniya, St. Petersburg 1822, s. 295-310.

Sibir’de Seyahat Edeceklerin İstifade Edeceği Bilgiler ve Yerel Unsurlar

Sibirskiy Vestnik dergisinin yayımlandığı altı yılda, yalnızca 1 sayıda bu bölüm yazılmıştır. Bu kısımda da sadece aşağıda künyesi verilen yazı yer almıştır.

“Yüksekliğin Barometreyle Ölçülmesi”, *Sibirskiy Vestnik*, Çast Pyataya, Morskoy Tipografii, St. Petersburg 1819, s. 59-107.

Bilim ve Sanat Hakkında Bilgiler

Dergideki bu başlık, bilim ve sanat faaliyetlerini içeren yazıların toplanması amacıyla Spasskiy tarafından oluşturulmuştur. Bu konu başlığı, sadece derginin 1819 yılında yayımlanan 3 sayısında yer almıştır. Bu bölüm 1820-1822 yılları arasında yayımlanmamıştır. 1822 yılında ise bölümün adı ‘*Bilim, Sanat ve Zanaatlar Hakkında Bilgiler*’ olarak değiştirilmiştir. Burada yayımlanan makalelerin künyeleri şöyledir:

“Tangut Alfabeti”, *Sibirskiy Vestnik*, Çast Desyataya, Morskoy Tipografii, St. Petersburg 1819, s. 249-266.

“Sibir’de Bulunan Yabani Hayvan Kemiklerine Dair Yeni Bilgiler, Asya ve Afrika Fillerinin Dişlerinin Görünümleri”, *Sibirskiy Vestnik*, Çast Odinnadtsataya, Morskoy Tipografii, St. Petersburg 1820, s. 25-40.

“Perm Vilayeti’nde Bulunan Kaya Fosilleri Hakkında Sibirskiy Vestnik Yayıncısına Gönderilen Mektup”, *Sibirskiy Vestnik*, Çast Dvenadtsataya, Morskoy Tipografii, St. Petersburg 1820, s. 252-253.

Bilim, Sanat ve Zanaatlar Hakkında Bilgiler

1819 yılında ‘*Bilim ve Sanat Hakkında Bilgiler*’ başlığı altında oluşturulan ve yalnız üç sayıda kendisine yer bulan bölüm, 1822’de ‘*Bilim, Sanat ve Zanaatlar Hakkında Bilgiler*’ olarak değiştirilerek yeniden yayımlanmaya başlamıştır. 1822’de, derginin 4 sayısında bu başlık altında farklı yazılar yazılmıştır. Özellikle kehribarın araştırılması, bazı makine çizimleri ile o yıllardaki bilim ve sanatın genel durumu hakkında yazılar dikkate değerdir. Yazıların tam künyesi aşağıdaki gibidir:

“Kehribarın Araştırılması”, *Sibirskiy Vestnik*, Çast Semnadtsataya, Tipografii Departamenta Narodnago Prosveşeniya, St. Petersburg 1822, s. 49-62.

“1820 Yılında Bilim, Sanat ve El Sanatlarında Durum”, *Sibirskiy Vestnik*, Çast Semnadtsataya, Tipografii Departamenta Narodnago Prosveşeniya, St. Petersburg 1822, s. 63-76.

"Porselen, anak ömlek, Fayans, Fayans Kütlesini Geliştirmek ve Tuğla Yapmak İçin Kullanılan Bir Makinenin Tanımı ve izimi, *Sibirskiy Vestnik*, ast Devyatnadsataya, Tipografii Departamenta Narodnago Prosveşeniya, St. Petersburg 1822, s. 63-68.

"Kehribarın Araştırılması (Bitişi)", *Sibirskiy Vestnik*, ast Dvatsataya, Tipografii Departamenta Narodnago Prosveşeniya, St. Petersburg 1822, s. 357-370.

Maden Haberleri

Sibir'in madenleriyle alakalı yazıların paylaşıldığı bu bölüme 1821 ve 1822 yıllarında, derginin toplam 5 sayısında yer verilmiştir. Genellikle demir madeni ile alakalı yazıların yer aldığı bu kısımda, farklı kristaller ve çeşitli madenler hakkında yazılar da mevcuttur. En önemli yazıların künyesi aşağıdadır:

"Kosva Nehri Ağzında Kama'nın Her İki Sahili Boyunca Ural Sırtlarında Jeodiagnostik Notlar", *Sibirskiy Vestnik*, ast Trinadtsataya, Morskoy Tipografii, St. Petersburg 1821, s. 43-64.

"Ural Fabrikalarında Dökme Demir Üretimi", *Sibirskiy Vestnik*, ast Trinadtsataya, Morskoy Tipografii, St. Petersburg 1821, s. 111-126 (Kitap 2); s. 161-176 (Kitap 3).

"Ural Dağları'nda Keşfedilen Olağanüstü Büyüklükteki Topaz Dımatıy Kristalleri Hakkında", *Sibirskiy Vestnik*, ast Trinadtsataya, Morskoy Tipografii, St. Petersburg 1821, s. 177-180.

"Ural Fabrikalarında Yüksek Demir Üretimi", *Sibirskiy Vestnik*, ast etırnadtsataya, Tipografii Departamenta Narodnago Prosveşeniya, St. Petersburg 1821, s. 209-218 (Kitap 4); s. 327-335 (Kitap 6).

"Sibir'deki Ev Ocakları ve Yabancıların Modern Ocakları Hakkında", *Sibirskiy Vestnik*, ast Šestnadtsataya, Morskoy Tipografii, St. Petersburg 1821, s. 322-332.

"Demirin Parçalanması Hakkında", *Sibirskiy Vestnik*, ast Vosemnadtsataya, Tipografii Departamenta Narodnago Prosveşeniya, St. Petersburg 1822, s. 429-438.

"Demirin Parçalanması Hakkında", *Sibirskiy Vestnik*, ast Devyatnadsataya, Tipografii Departamenta Narodnago Prosveşeniya, St. Petersburg 1822, s. 53-62.

"1698 Yılında Büyük ar ve Büyük Knez Petr Alekseevi Tarafından Tomsk Voyvodası Vasiliy Rjevsk'e Gönderilen Sibir'de İlk Maden Üretimi Hakkındaki Ferman", *Sibirskiy Vestnik*, ast Dvatsataya, Tipografii Departamenta Narodnago Prosveşeniya, St. Petersburg 1822, s. 269-280.

Biyografi

Ünlü kişilerin biyografilerinin yayımlandığı bu bölüm, konu başlığı olarak dergiye 1821 yılında dâhil edilmiştir. 1821-1823 yılları arasında, derginin yalnız 4 sayısında bu başlık altında yazılar yayımlanmıştır. Bu biyografilerden birisi Buhara Hanlığı'nın Rusya'ya elçi olarak gönderdiği Molla İrnazar Maksutov ile ilgilidir. Diğer yazıların künyesi aşağıdaki gibidir:

"Vasily Nikitich Tatişhev", *Sibirskiy Vestnik*, ast Pyatnadsataya, Morskoy Tipografii, St. Petersburg 1821, s. 55-77

"Çin Bakanı ve Ordu Komutanı Sun", *Sibirskiy Vestnik*, ast Pervaya, Tipografii Departamenta Narodnago Prosveşeniya, St. Petersburg 1823, s. 1-6.

"Magnus Karl Fon Bem", *Sibirskiy Vestnik*, ast Pervaya, Tipografii Departamenta

Narodnago Prosveşeniya, St. Petersburg 1823, s. 1-14.

“Nikolay Dmitrieviç Delil De La Kroer”, *Sibirskiy Vestnik*, Çast Tretya, Tipografii Departamenta Narodnago Prosveşeniya, St. Petersburg 1823, s. 15-20.

“Tobol ve Sibir Metropoliti Filofey Leşinskiy”, *Sibirskiy Vestnik*, Çast Vtoraya, Tipografii Departamenta Narodnago Prosveşeniya, St. Petersburg 1823, s. 21-26.

“Rahip İgnatıy Kozırevskiy”, *Sibirskiy Vestnik*, Çast Vtoraya, Tipografii Departamenta Narodnago Prosveşeniya, St. Petersburg 1823, s. 27-32.

“Molla İrnazar Maksutov, Buhara Elçisi”, (P.L. Yakovlev), *Sibirskiy Vestnik*, Çast Pervaya, Tipografii Departamenta Narodnago Prosveşeniya, St. Petersburg 1824, s. 7-10

Tarih

Sibir tarihi hakkındaki yazılar daha önceki sayılarda farklı bölümler altında verilmekteyken, 1823'te 'Tarih' bölümü altında toplanmaya başlanmıştır. 1823-1824 yılları arasında derginin yayımlanan 7 sayısında bu başlık altında farklı yazılar okuyucuyla buluşturulmuştur. Bu bölümde Sibir Kronikleri hakkında bilgilere, Ruslarla Moğollar arasındaki ilişkilere, Moğol hanlarının Hristiyanlarla ilişkilerine, Cungarya ve Kaşgar'daki duruma, Tatarlar hakkındaki bilgilere ve komşu devletlerin siyasî durumlarına ulaşılmaktadır. Bazı seyahatnamelerin de bu kısımda verildiği görülmektedir. Başlık altında yayımlanan yazıların künyesi şunlardır:

“Çin Boğda Hanı Tszya-Tsin'in Ölümü ve Onun Büyük Oğlu Myan-Nin'in Tahta Çıkışı Hakkında Haberler”, *Sibirskiy Vestnik*, Çast Pervaya, Tipografii Departamenta Narodnago Prosveşeniya, St. Petersburg 1823, s. 1-28.

“Rusya Knezlerinin Moğol ve Tatar Hanları ile İlişkileri (1224-1480)”, *Sibirskiy Vestnik*, Çast Pervaya, Tipografii Departamenta Narodnago Prosveşeniya, St. Petersburg 1823, s.1-80

“Çar Hazretlerinin 1676 Yılındaki Emri Üzerine Rusya'dan Elçi Olarak Gelen Nikolay Gavriloviç Spafari'nin Çin'e Varışı Dolayısıyla Pekin'de Kaydedilen Defter”, *Sibirskiy Vestnik*, Çast Tretya, Tipografii Departamenta Narodnago Prosveşeniya, St. Petersburg 1823, s. 29-100.

“Cungarya ve Küçük Buhara'daki Karışıklıklar Hakkında”, *Sibirskiy Vestnik*, Çast Tretya, Tipografii Departamenta Narodnago Prosveşeniya, St. Petersburg 1823, s. 101-122.

“Cungarya ve Küçük Buhara'daki Karışıklıklar Hakkında”, Tipografii Departamenta Narodnago Prosveşeniya, St. Petersburg 1823, s. 123-130.

“Arzasidlerin Kökeni ve Tarihi Hakkında”, *Sibirskiy Vestnik*, Çast Çetvertaya, Tipografii Departamenta Narodnago Prosveşeniya, St. Petersburg 1823, s. 131-149.

“Moğol Hanları ile Hristiyan Yöneticilerin ve Özellikle Fransız Krallarının Siyasi İlişkileri”, *Sibirskiy Vestnik*, Çast Çetvertaya, Tipografii Departamenta Narodnago Prosveşeniya, St. Petersburg 1823, s. s. 143-160.

“Yesipov'un Sibir Kroniği”, *Sibirskiy Vestnik*, Çast Pervaya, Tipografii Departamenta Narodnago Prosveşeniya, St. Petersburg 1824, s. 117-174.

“Amur Nehri Boylarında Yer Alan Yerleşim Birimlerinin Tarihsel ve İstatistiki Notları”, *Sibirskiy Vestnik*, Çast Pervaya, Tipografii Departamenta Narodnago Prosveşeniya, St. Petersburg 1824, s.175-186

"Ermeni Gregory ve Danili Atanasov'un Asya'da Dolaşmaları", *Sibirskiy Vestnik*, ast Pervaya, Tipografii Departamenta Narodnago Prosveşeniya, St. Petersburg 1824, s. 169-176.

"Kuzey Doğu Sibir Bataklıklarında Toplanılan Bilgiler ve Gözlemler Muhtevi Gündelik Notlardan zetler (Dr. Kiber'in Eseri)", *Sibirskiy Vestnik*, ast Pervaya, Tipografii Departamenta Narodnago Prosveşeniya, St. Petersburg 1824, s. 1-58.

"Amur Nehri Boylarında Yer Alan Yerleşim Birimlerinin Tarihsel ve İstatistiki Notları", *Sibirskiy Vestnik*, ast Vtoraya, Tipografii Departamenta Narodnago Prosveşeniya, St. Petersburg 1824, s. 187-264.

"Tatarlar Hakkında", *Sibirskiy Vestnik*, ast Tretya, Tipografii Departamenta Narodnago Prosveşeniya, St. Petersburg 1824, s. 161-202.

"Tatarlar Hakkında (Bitişi)", *Sibirskiy Vestnik*, ast etvertaya, Tipografii Departamenta Narodnago Prosveşeniya, St. Petersburg 1824, s. 203-242.

"Tatar ve Moğolların Tabiatı zerine", *Sibirskiy Vestnik*, ast etvertaya, Tipografii Departamenta Narodnago Prosveşeniya, St. Petersburg 1824, s. 243-267.

İstatistik

Maden ve endüstri hakkında yazılan yazıların '*Maden Haberleri*' konu başlığı altında toplandığından daha önce bahsedilmişti. Maden Haberleri bölümü 1822 yılından sonra dergide yer almamıştır. Bunun yerine 1823 yılından derginin yayınına son verileceği 1824 yılı sonuna kadar yayımlanan 5 sayıda, '*İstatistik*' başlığı altında yazılar yayımlanmıştır. Genellikle bölgedeki fabrikalar, kalay ve demir madenleri ve balığcılık hakkında yazılar bu bölümde okuyucuyla paylaşılmıştır. Ayrıca Buhara ve Hive şehirleri hakkında kısa özetler ve Sibir'in farklı alanlardaki istatistiki verilerini içeren yazılar da burada yayımlanmıştır. Bu kısımda yayımlanan önemli yazıların künyeleri şöyledir:

"1820 Yılında Daur ve özellikle Nerçinsk Maden Fabrikalarına Bir Bakış", *Sibirskiy Vestnik*, ast Pervaya, Tipografii Departamenta Narodnago Prosveşeniya, St. Petersburg 1823, s. 1-76.

"Buhara ve Hive'nin Kısa zetleri", *Sibirskiy Vestnik*, ast Pervaya, Tipografii Departamenta Narodnago Prosveşeniya, St. Petersburg 1823, s. 1-18.

"1820 yılında Daur ve özellikle Nerçinsk Maden Fabrikalarına Bir Bakış", *Sibirskiy Vestnik*, ast Vtoraya, Tipografii Departamenta Narodnago Prosveşeniya, St. Petersburg 1823, s. 77-120.

"1821 Yılında Nijne-Kolımsk ve çevresindeki Doğal Tarihe Ait Bazı geler Hakkında Notlar", *Sibirskiy Vestnik*, ast Vtoraya, Tipografii Departamenta Narodnago Prosveşeniya, St. Petersburg 1823, s. 121-164.

"Onon Kalay Madeninin Tanımı", *Sibirskiy Vestnik*, ast etvertaya, Tipografii Departamenta Narodnago Prosveşeniya, St. Petersburg 1823, s. 165-184.

"1823'te Tıp Cerrahi Figurin ve Dr. Kiber'in Nijni Kolımsk ve Kuzeydoğu Sibir'de Tabi Tarih ve Fizik zerine Araştırmaları", *Sibirskiy Vestnik*, ast etvertaya, Tipografii Departamenta Narodnago Prosveşeniya, St. Petersburg 1823, s. 185-248.

"Amur Nehri Boylarında Yer Alan Yerleşim Birimlerinin Tarihsel ve İstatistiki Notları (Bitişi)", *Sibirskiy Vestnik*, ast Tretya, Tipografii Departamenta Narodnago Prosveşeniya, St. Petersburg 1824, s. 265-272.

“Kuzeybatı Sibir ile İlgili Notlar”, *Sibirskiy Vestnik*, Çast Tretya, Tipografii Departamenta Narodnago Prosveşeniya, St. Petersburg 1824, s. 273-288.

“Kuzeybatı Sibir’de Balıkçılık Endüstrisi Üzerine Notlar”, *Sibirskiy Vestnik*, Çast Tretya, Tipografii Departamenta Narodnago Prosveşeniya, St. Petersburg 1824, s. 289-308.

“Yenisey Kentinin Tanımı”, *Sibirskiy Vestnik*, Çast Çetvertaya, Tipografii Departamenta Narodnago Prosveşeniya, St. Petersburg 1824, s. 317-330.

“Kamçatka’da Meydana Gelen Değişimler Hakkında”, *Sibirskiy Vestnik*, Çast Çetvertaya, Tipografii Departamenta Narodnago Prosveşeniya, St. Petersburg 1824, s. 331-353.

Seyahatname

Sibirskiy Vestnik dergisinde yayımlanan yazılar konu bakımından çok zengindir. Bu yazılar arasında seyahatname konulu olanlar yekun bakımından en çok yer verilen yazılardır. Daha önceki sayılarda ‘Sibir’de Seyahat’ ve ‘Sibir ve Ona Komşu Ülkelere Dair Haberler’ kısmılı bölümlerde birçok seyyahın seyahatnamelerinin yayımlandığı belirtilmişti. 1823 yılından derginin kapatıldığı 1824 yılına kadar bu başlık altında, 6 sayıda makaleler yayımlanmıştır. Bu kısımda verilen seyahatnameler de Sibir bölgesi hakkında bilgiler barındırdığı için son derece önemlidir. Yayımlanan seyahat notlarının künyeleri aşağıdaki gibidir:

“Başrahip Sofroni Gribovsk’un 1808 Yılında Pekin’den Kyahta’ya Kadar Seyahati”, *Sibirskiy Vestnik*, Çast Pervaya, Tipografii Departamenta Narodnago Prosveşeniya, St. Petersburg 1823, s. 1-44.

“1 Aralık 1820 ile 15 Mayıs 1821 Yılları Arasında E. F. Timkovsk’un Pekin’de Bulunduğu Döneme Ait Gündelik Notları”, *Sibirskiy Vestnik*, Çast Pervaya, Tipografii Departamenta Narodnago Prosveşeniya, St. Petersburg 1823, s. 63-88.

“1 Aralık 1820 ile 15 Mayıs 1821 Yılları Arasında E. F. Timkovsk’un Pekin’de Bulunduğu Döneme Ait Gündelik Notları”, *Sibirskiy Vestnik*, Çast Vtoraya, Tipografii Departamenta Narodnago Prosveşeniya, St. Petersburg 1823, s. 89-169.

“Altay Kalmıklarına Seyahat”, *Sibirskiy Vestnik*, Çast Tretya, Tipografii Departamenta Narodnago Prosveşeniya, St. Petersburg 1823, s. 1-14.

“Altay Kalmıklarına Seyahat”, *Sibirskiy Vestnik*, Çast Çetvertaya, Tipografii Departamenta Narodnago Prosveşeniya, St. Petersburg 1823, s. 15-40.

“1 Aralık 1820 ile 15 Mayıs 1821 Yılları Arasında E. F. Timkovsk’un Pekin’de Bulunduğu Döneme Ait Gündelik Notları”, *Sibirskiy Vestnik*, Çast Tretya, Tipografii Departamenta Narodnago Prosveşeniya, St. Petersburg 1824, s. 169-228.

“Patreni Tarafından Pallas’a Sibir’de Altay Dağları’nın Kuzeybatı Kısımına Yaptığı Seyahatle İlgili Yazılan Mektup, Barnaul 10 Şubat 1782”, *Sibirskiy Vestnik*, Çast Tretya, Tipografii Departamenta Narodnago Prosveşeniya, St. Petersburg 1824, s. 229-290

Etnografya

Daha önce ‘Sibir Yerli Kabileleri’ başlığı altında verilen yazılar 1823 yılından derginin kapatıldığı 1824 yılına kadar ‘Etnografya’ başlığı altında yayımlanmaya başlanmıştır. 1823-1824 yılları arasında derginin yayımlanan 6 sayısında çeşitli unsurlara dair yazılar okuyucuyla buluşturulmuştur. Bu başlık altında Lamutlar, Tunguzlar, Yukagirler, Buryatlar, Çukçiler, Yakutlar ve Rusya Moğolları hakkında bilgiler verilmiştir. Yazıların künyeleri şöyledir:

"Bazı Doğu Sibir Yerlilerinin Kanunları Hakkında", *Sibirskiy Vestnik*, ast Pervaya, Tipografii Departamenta Narodnago Prosveşeniya, St. Petersburg 1823, s. 1-12

"Lamutlar, Tunguzlar ve Yukagirler Hakkında Kısa Açıklamalar", *Sibirskiy Vestnik*, ast Tretya, Tipografii Departamenta Narodnago Prosveşeniya, St. Petersburg 1823, s. 13-20

"Buryatlar veya Bratskiler", *Sibirskiy Vestnik*, ast Pervaya, Tipografii Departamenta Narodnago Prosveşeniya, St. Petersburg 1824, s. 21-72.

"Buryatlar veya Bratskiler", *Sibirskiy Vestnik*, ast Vtoraya, Tipografii Departamenta Narodnago Prosveşeniya, St. Petersburg 1824, s. 73-86.

"ukiler", *Sibirskiy Vestnik*, ast Vtoraya, Tipografii Departamenta Narodnago Prosveşeniya, St. Petersburg 1824, s. 87-126

"inlilerde Eğitim", *Sibirskiy Vestnik*, ast Vtoraya, Tipografii Departamenta Narodnago Prosveşeniya, St. Petersburg 1824, s. 1-42.

"Yakutlar", *Sibirskiy Vestnik*, ast Tretya, Tipografii Departamenta Narodnago Prosveşeniya, St. Petersburg 1824, s. 127-148

"Yakutlar (Bitiş)", *Sibirskiy Vestnik*, ast etvertaya, Tipografii Departamenta Narodnago Prosveşeniya, St. Petersburg 1824, s. 149-166

"Rusya Moğolları", *Sibirskiy Vestnik*, ast etvertaya, Tipografii Departamenta Narodnago Prosveşeniya, St. Petersburg 1824, s. 167-174

Coğrafya

Derginin seyahatler kısmında paylaşılan yazılarda bölge coğrafyasından sık sık bahsedilmesine ve farklı bölümler altında coğrafya ile alakalı yazıların yayımlanmasına rağmen, 'Coğrafya' konu başlığı 1823 yılına kadar yoktur. 1823 yılında yayımlanan 4 sayının 3'nde 'Coğrafya' başlığı altında çeşitli yazılar kaleme alınmıştır. Bu yazıların künyeleri aşağıdadır:

"Yana Ağzından Baranov Taşına Kadar Kuzey Buz Denizi Sahillerinin Tasviri", *Sibirskiy Vestnik*, ast Vtoraya, Tipografii Departamenta Narodnago Prosveşeniya, St. Petersburg 1823, s. 1-42.

"Kırgız-Kazak Steplerinin Konumuna Genel Bakış", *Sibirskiy Vestnik*, ast Tretya, Tipografii Departamenta Narodnago Prosveşeniya, St. Petersburg 1823, s. 43-60.

"Kuzey Buz Denizi Adaları'na Yapılan Seyahat Esnasında Kaydedilen Anadırsk Birliği Komutanı Andreev'in Günlüğü", *Sibirskiy Vestnik*, ast etvertaya, Tipografii Departamenta Narodnago Prosveşeniya, St. Petersburg 1823, s. 61-74.

Muhtelif (Smes)

Sibirskiy Vestnik dergisinin 1818-1824 yılları arasında yayımlanan 28 sayısının neredeyse hepsinde 'Muhtelif' konu başlığı bulunmaktadır. Dergide yayımlanmasına karar verilen yazılar, ayrı bir başlık amaya gerek duyulmadan bu konu başlığı altında okuyucuyla buluşturulmuştur. Bu kısımda hatıralar, kitap incelemeleri, balık avcılığı, doğal afetler, bitkiler, madenler, hayvanlar, arıcılık faaliyetleri, yöresel lezzetler ve inançlar gibi muhtelif konularda yazılar yayımlanmıştır. Bu bölümde yer alan yazıların künyeleri aşağıdaki gibidir:

"Tobolsk ve evresi Hakkında Hatıralar (V. Dmitriev)", *Sibirskiy Vestnik*, ast Pervaya,

Tipografii İosifa İoanessova, St. Petersburg 1818, s. 113-121.

“Sibir’deki Eski Ruslar Hakkında Notlar (G. Spasskiy)”, *Sibirskiy Vestnik*, Çast Pervaya, Tipografii İosifa İoanessova, St. Petersburg 1818, s. 122-127

“Sibir Sediri”, *Sibirskiy Vestnik*, Çast Pervaya, Tipografii İosifa İoanessova, St. Petersburg 1818, s. 134-145.

“Cömertlik ve Hayırseverlik Örneği, (G. Spasskiy)”, *Sibirskiy Vestnik*, Çast Vtoraya, Tipografii İosifa İoanessova, St. Petersburg 1818, s. 285-289

“Moğol Çayı Hakkında (Kirpiçniy Çay)”, *Sibirskiy Vestnik*, Çast Vosmaya, Morskoy Tipografii, St. Petersburg 1819, s. 163-173.

“Nehirlerin Donma ve Çözülmesinin Karşılaştırılması: St. Petersburg’daki Neva ve Barnaul’daki Ob Nehri”, *Sibirskiy Vestnik*, Çast Devyataya, Morskoy Tipografii, St. Petersburg 1820, s. 59-61.

“Lamay Muskaları Hakkında (G. Spassky)”, *Sibirskiy Vestnik*, Çast Devyataya, Morskoy Tipografii, St. Petersburg 1820, s. 125-131.

“Güney Sibir’da Yeni Köylerin Durumu ve Yerel Arıcılık Hakkında (G. Berens Tarafından Yazılmıştır)”, *Sibirskiy Vestnik*, Çast Desyataya, Morskoy Tipografii, St. Petersburg 1820, s. 293-305

“Rusya’da ve Sibir’de Kuş ve Hayvan Avı Hakkında İstatistiki Bilgiler”, *Sibirskiy Vestnik*, Çast Odinnadtsataya, Morskoy Tipografii, St. Petersburg 1820, s. 78-97 (Kitap 8); s. 142-155 (Kitap 9).

“Kitap incelemesi: Sibir’in İstatistiki Görünümü”, *Sibirskiy Vestnik*, Çast Odinnadtsataya, Morskoy Tipografii, St. Petersburg 1820, s. 41-53 (Kitap 7); s. 98-111 (Kitap 8); s. 156-167 (Kitap 9).

“Kitap incelemesi: Sibir’in İstatistiki Görünümü (Bitişi)”, *Sibirskiy Vestnik*, Çast Dvenadtsataya, Morskoy Tipografii, St. Petersburg 1820, s. 206 – 212.

“Sibir’de Selenge Nehrinde Omul Balığı Avı”, *Sibirskiy Vestnik*, Çast Trinadtsataya, Morskoy Tipografii, St. Petersburg 1821, s. 23-36.

“Rus İmparatorluk Misyonunun Buhara’dan Dönüşü Hakkında Haber”, *Sibirskiy Vestnik*, Çast Pyatnadtsataya, Morskoy Tipografii, St. Petersburg 1821, s. 53-54.

“Ekmek Yerine Bazı Toprak ve Bitki Türü Olan İzlanda Yosununun Yiyecek Olarak Kullanılması (G. Spassky)”, *Sibirskiy Vestnik*, Çast Pyatnadtsataya, Morskoy Tipografii, St. Petersburg 1821, s. 237-249.

“1820 Yılında Bilim, Sanat ve Zanaat’a Dair Görkemli Açılış”, *Sibirskiy Vestnik*, Çast Pyatnadtsataya, Morskoy Tipografii, St. Petersburg 1821, s. 250-261.

“1820 Yılında Bilim, Sanat ve Zanaat’a Dair Görkemli Açılış”, *Sibirskiy Vestnik*, Çast Şestnadtsataya, Morskoy Tipografii, St. Petersburg 1821, s. 288-301 (Kitap 10); s. 333-341 (Kitap 11).

“Sibir Labirenti”, *Sibirskiy Vestnik*, Çast Şestnadtsataya, Morskoy Tipografii, St. Petersburg 1821, s. 352-359.

“Kuzeydoğu Asya’dan Yeni Haberler”, *Sibirskiy Vestnik*, Çast Semnadtsataya, Tipografii

Departamenta Narodnago Prosveşeniya, St. Petersburg 1822, s. 217-220.

"Kuzeydoğu Sibir'da Yeni Zoolojik Keşifler (Spasskiy)", *Sibirskiy Vestnik*, ast Vosemnadtsataya, Tipografii Departamenta Narodnago Prosveşeniya, St. Petersburg 1822, s. 349-354.

"Sibir'de Meydana Gelen Eski Depremler Hakkında", *Sibirskiy Vestnik*, ast Vosemnadtsataya, Tipografii Departamenta Narodnago Prosveşeniya, St. Petersburg 1822, s. 355-358.

"1819'da Pekin'de Meydana Gelen Olağanüstü Rüzgarlar Hakkında Boğdo Han'ın Emri", *Sibirskiy Vestnik*, ast Dvatsataya, Tipografii Departamenta Narodnago Prosveşeniya, St. Petersburg 1822, s. 371-376.

"Kırgız Kazak Steplerinde Doğal Tarih Konusunda Bazı Yeni Keşifler Hakkında", *Sibirskiy Vestnik*, ast Pervaya, Tipografii Departamenta Narodnago Prosveşeniya, St. Petersburg 1823, s. 1-8.

"Tobolks'ta Batı Sibir Baş İdaresi Meclisi'nin Açılışı Hakkında", *Sibirskiy Vestnik*, ast Pervaya, Tipografii Departamenta Narodnago Prosveşeniya, St. Petersburg 1823, s. 9-11.

"Gumeşevsk Maden Ocağı'nda Bulunan Tarihi Buluntular Hakkında", *Sibirskiy Vestnik*, ast Vtoraya, Tipografii Departamenta Narodnago Prosveşeniya, St. Petersburg 1823, s. 25-57.

"1803'te Buhara'ya Giden Rus Kervanının Kırgızlar Tarafından Yağmalanması", *Sibirskiy Vestnik*, ast Vtoraya, Tipografii Departamenta Narodnago Prosveşeniya, St. Petersburg 1823, s. 29-45.

"1 Ekim 1822'de Nijni-Kolımsk'tan Dr. Kiber'in Mektuplarından Özetler", *Sibirskiy Vestnik*, ast Vtoraya, Tipografii Departamenta Narodnago Prosveşeniya, St. Petersburg 1823, s. 46-50.

"Çin Bilim Adamları ve Onların Devlet İdaresindeki Tesirleri Hakkında Remyuz'un İlk Mektubu", *Sibirskiy Vestnik*, ast Vtoraya, Tipografii Departamenta Narodnago Prosveşeniya, St. Petersburg 1823, s. 51-71.

"Çin Bilim Adamları ve Onların Devlet İdaresindeki Tesirleri Hakkında Remyuz'un İlk Mektubu", *Sibirskiy Vestnik*, ast Tretya, Tipografii Departamenta Narodnago Prosveşeniya, St. Petersburg 1823, s. 73-100.

"Moğol Tarih ve Edebiyatına İlişkin Bazı Hususlar Hakkında şimit'in Mektuplarından Özetler", *Sibirskiy Vestnik*, ast Tretya, Tipografii Departamenta Narodnago Prosveşeniya, St. Petersburg 1823, s. 101-116.

"Paris'te Asya Cemiyeti'nin Kuruluğu Hakkında Haberler", *Sibirskiy Vestnik*, ast Tretya, Tipografii Departamenta Narodnago Prosveşeniya, St. Petersburg 1823, s. 117-122.

"Avrupa'da Çin Sözlü Edebiyatının Durumu ve Başarıları Hakkında Remyuz'un Asya Dergisi'nin Editörüne Yazdığı Mektup", *Sibirskiy Vestnik*, ast Tretya, Tipografii Departamenta Narodnago Prosveşeniya, St. Petersburg 1823, s. 145-163.

"Prusya'da Çinliler" *Sibirskiy Vestnik*, ast Tretya, Tipografii Departamenta Narodnago Prosveşeniya, St. Petersburg 1823, s. 164-167.

"Sibir'de Bir Kör Gezgin", *Sibirskiy Vestnik*, ast Tretya, Tipografii Departamenta Narodnago Prosveşeniya, St. Petersburg 1823, s. 168-170.

“Kamçatka’daki İçki Fabrikası Hakkında”, *Sibirskiy Vestnik*, Çast Çetvertaya, Tipografii Departamenta Narodnago Prosveşeniya, St. Petersburg 1823, s. 171-178.

“Buharalı Şifacılar”, *Sibirskiy Vestnik*, Çast Çetvertaya, Tipografii Departamenta Narodnago Prosveşeniya, St. Petersburg 1823, s. 179-183.

“St. Petersburg’da bulunan Çin Haritaları Koleksiyonunun Kısa Tasviri”, *Sibirskiy Vestnik*, Çast Çetvertaya, Tipografii Departamenta Narodnago Prosveşeniya, St. Petersburg 1823, s. 184-190.

“Sibir’de Omsk Oblastı’nın Açılışı Hakkında”, *Sibirskiy Vestnik*, Çast Çetvertaya, Tipografii Departamenta Narodnago Prosveşeniya, St. Petersburg 1823, s. 191-195.

“Tobolsk’ta 1656-1753 Yılları Arasında Görülen Gök ve Hava Olaylarıyla İlgili Çerepanov’un Sibir Kroniğinden Notlar”, *Sibirskiy Vestnik*, Çast Çetvertaya, Tipografii Departamenta Narodnago Prosveşeniya, St. Petersburg 1823, s. 196-204.

“Bakır Demir Alaşımı hakkında”, *Sibirskiy Vestnik*, Çast Çetvertaya, Tipografii Departamenta Narodnago Prosveşeniya, St. Petersburg 1823, s. 205-209.

“Sibir’de Taşlarda Bulunan Karakterlerin, Almanya’da Bulunanlarla Benzerliği Hakkında”, *Sibirskiy Vestnik*, Çast Pervaya, Tipografii Departamenta Narodnago Prosveşeniya, St. Petersburg 1824, s. 1-8.

“Buhara’dan Götürülen Tarihî Madalyalar Hakkında”, *Sibirskiy Vestnik*, Çast Pervaya, Tipografii Departamenta Narodnago Prosveşeniya, St. Petersburg 1824, s. 9-18.

“Sibirskiy Vestnik Yayıncısı Tarafından Oteçestvennıh Zapisok Yayıncısı P. P. Svinin’e Sibir Boyunca Yaptığı İlk Seyahati Dolayısıyla Yazılan Mektup”, *Sibirskiy Vestnik*, Çast Pervaya, Tipografii Departamenta Narodnago Prosveşeniya, St. Petersburg 1824, s. 19-36.

“1821 Yılında Oteçestvennıh Zapiskah Dergisinde Yayımlanmış Olan Buhara Hakkında Bazı Bilgiler (P. Yakovlev)”, *Sibirskiy Vestnik*, Çast Vtoraya, Tipografii Departamenta Narodnago Prosveşeniya, St. Petersburg 1824, s. 49-56.

“Tibet’in Doğu Kısmından Sungum’un Tasviri”, *Sibirskiy Vestnik*, Çast Vtoraya, Tipografii Departamenta Narodnago Prosveşeniya, St. Petersburg 1824, s. 57-76.

“Çin Tapirleri² Hakkında”, *Sibirskiy Vestnik*, Çast Vtoraya, Tipografii Departamenta Narodnago Prosveşeniya, St. Petersburg 1824, s. 77-83.

“Berlin’de Bulunan İki Çinli Hakkında Bazı Tespitler”, *Sibirskiy Vestnik*, Çast Vtoraya, Tipografii Departamenta Narodnago Prosveşeniya, St. Petersburg 1824, s. 93-96.

“1825 Yılında Sibirskiy Vestnik Yerine Aziatski Vestnik’in Yayımlanması Hakkında”, *Sibirskiy Vestnik*, Çast Tretya, Tipografii Departamenta Narodnago Prosveşeniya, St. Petersburg 1824, s. 97-100.

“2 Eylül 1824’te Nerçinsk Bölgesinde Meydana Gelmiş Olan Deprem Hakkında”, *Sibirskiy Vestnik*, Çast Tretya, Tipografii Departamenta Narodnago Prosveşeniya, St. Petersburg 1824, s. 106-107.

² Tapir, domuza benzeyen, burunlarının kavrama özelliği olan ve otlanarak beslenen büyük memelilerden oluşan Tapirus cinsindeki hayvanların ortak adıdır.

"Ünlü Çin Çayları Hakkında", *Sibirskiy Vestnik*, Çast Tretya, Tipografii Departamenta Narodnago Prosveşeniya, St. Petersburg 1824, s. 107-112.

"1818'den 1825 Yılına Kadar Sibirskiy Vestnik'te Yayımlanan Makalelerin Kısa Tasviri", *Sibirskiy Vestnik*, Çast Çetvertaya, Tipografii Departamenta Narodnago Prosveşeniya, St. Petersburg 1824, s. 113-126.

Sonuç

Sibirsky Vestnik dergisi Sibir ve civarındaki ülkelere dair çeşitli bilgileri içeren geniş kapsamlı, tematik bir dergidir. Dergi I. Aleksandr döneminde yayın hayatına başlamış; I. Aleksandr'ın yazın hayatına olumlu bakış açısı, eğitim ve bilime önem vermesi ve araştırmacıları bu yönde desteklemesi, derginin Rusya'da yayımlanmaya başlamasında etkili olmuştur. Grigoriy İvanoviç Spasskiy'in iyi bir eğitim çevresinden gelmesi, Latince, Yunanca, Almanca ve Fransızca gibi yabancı dilleri bilmesi, tarih, arkeoloji, felsefe ve edebiyata meraklı olması, Rusya'da devlet dairelerinin çeşitli birimlerinde görev alarak ilgi ve faaliyet alanını genişletmesi sonucunda dergi ortaya çıkmış; Spasskiy'in gayretleri sonucu geniş bilim çevrelerine yayılma imkânı bulmuştur.

Dergi, 1818-1824 yılları arasında, 6 yıl boyunca, senede dört defa olmak üzere düzenli olarak yayımlanmış ve 28 sayı çıkarılmıştır. Dergiye ait konu başlıkları çok çeşitli olmuş; başlıklar yıllar içinde değişiklik gösterse de temel konuları itibariyle aynı kalmıştır. Dergiye ait konu başlıkları Sibir Haritası, Sibir'de Seyahat, Sibir'in Tarihî Eserleri, Sibir'in Tarihî Eserleri ve Tarihî Mekânları, Sibir Yerli Kabileleri, Sibir ve Ona Komşu Ükelere Dair Haberler, Sibir'de Seyahat Edeceklerin İstifade Edeceği Bilgiler ve Yerel Unsurlar, Bilim ve Sanat Hakkında Bilgiler, Bilim, Sanat ve Zanaatlar Hakkında Bilgiler, Maden Haberleri, Biyografi, Tarih, İstatistik, Seyahatname, Etnografya, Coğrafya ve Muhtelif olarak 17 başlıktır. Sibir ve Komşu Ükelere Dair Haberler ve Muhtelif en çok makalenin yer aldığı başlıklardır. En az makale ise Sibir Haritası ile Sibir'de Seyahat Edeceklerin İstifade Edeceği Bilgiler ve Yerel Unsurlar konu başlığında yayımlanmıştır. Sibir'in Tarihî Eserleri konu başlığı sonraki dergi sayılarına Sibir'in Tarihî Eserleri ve Tarihî Mekânları olarak; Bilim ve Sanat Hakkında Bilgiler başlığı sonraki dergi sayılarında Bilim, Sanat ve Zanaatlar Hakkında Bilgiler olarak; Maden Haberleri başlığı İstatistik olarak; Sibir Yerli Kabileleri başlığı ise Etnografya olarak değiştirilmiştir. Sibir tarihi ve coğrafyası ile ilgili hemen her konu başlığı altında yayımlanabilen yazılar, sonradan yalnız Tarih ve Coğrafya alt başlıkları altında sınıflandırılmıştır. Muhtelif konu başlığı ise hemen her konuda yayımlanmakla beraber, derginin neredeyse bütün sayılarında bulunmaktadır. Konu çeşitliliğinin bu denli olması araştırmacılara her alanda çalışma yapma imkânı sunmaktadır. Sadece Sibirskiy Vestnik dergisi değil; Spasskiy'in bu dergiden hemen sonra çıkardığı Aziatskiy Vestnik dergisi de derginin bir devamı olarak görülmekte ve araştırmacılar tarafından çalışılmayı beklemektedir.

Sibir'in bugün dahi keşfedilmeyen pek çok bölgesi, tanınmayan halkları olduğu düşünülduğünde, 1800'lü yılların ilk çeyreğinde yayın yapan Sibirskiy Vestnik dergisinin Sibir araştırmaları açısından ne kadar önemli olduğu ve Spasskiy'in birçok imkânsızlıklara rağmen dergisini düzenli bir şekilde yayımlaması takdirine hak etmektedir. Şimdiye dek Sibir ve Sibir araştırmaları hakkında özveriyle çalışan Spasskiy hakkında Türkiye'de ayrıntılı bir araştırma yapılmamıştır. Bilim adamının biyografisi henüz yazılmamış, bilimsel faaliyetleri hakkında bilgi içeren kaynaklar incelenmemiştir. Yine yayınladığı Sibir Kronikleri ve seyahatnameler üzerine Türkçe çeviri ve incelemeler yapılmamıştır. Spasskiy'in özellikle Sibir üzerinde neden durduğu, Sibir'i çalışırken materyallerini nasıl topladığı ve bilimsel araştırma faaliyetlerini nasıl

yürüttüğü sorularına alınacak cevaplar, bize hem bölge hakkında yeni bilgiler sunacak hem de o dönemin bilimsel çalışma teknikleri ve doğası hakkında ayrıntılı bilgi verecektir. Dönemin sosyal ve kültürel şartları çevresinde, yayıncılığı geliştirme yönünde yeni yeni somut adımlar atmış bir Rusya'nın genel görünümünü bize yansıtacaktır. Bu bakımdan Spasskiy sadece dergileriyle değil; başka çalışmaları ve ilgili alanlarıyla da incelenmeye devam edilmelidir.

Summary

Sibir is a large piece of land inhabited by small Turkish-speaking communities. To understand the struggle of Turkish communities in the region in order to protect their identities, researches about the region should be done to reach the historical roots of the Turkish existence. The huge size of Sibir, the fact that many nations live scattered and have Turkish communities speaking different dialects, is one of the reasons that makes the researches in this region difficult. Sibir, occupied by Tsarist Russia, has been rich in natural resources and has contributed to Russia becoming one of the superpowers of the world. After the invasion of Sibir, the desire of the Russians to use the natural resources here has brought with them the desire to learn about the unknowns of Sibir. This was a place where not only the big trips supported by the government but many of them were traveling individually and trying to gather information. The Russians, who have a large area like Sibir, although their governance has changed over time. They always carry about the research about the region during the period sarist Russia, the Soviet Union and the Russian Federation.

The researcher in the Sibir region is the researcher Grigory Ivanovich Spasskiy, who published *Sibirskiy Vestnik*, the subject of this research. Spasskiy, who participated in the expedition of numerous scientific researches, revealed Sibir with long-lasting works. Between 1818-1825 he published *Sibirskiy Vestnik* and later *Aziatskiy Vestnik*. Both journals are still valuable because they contain plenty of material for the history and description of Sibir.

The *Sibirskiy Vestnik* magazine is a comprehensive, thematic journal containing a variety of information on the countries around Sibir. Journal II. Katherina began publishing life; II. A positive outlook on the life of Katherina, giving importance to education and science, and supporting researchers in this direction has been effective in the publication of the journal in Russia. Grigory Ivanovich Spasskiy came from a good education environment, having knowledge of foreign languages such as Latin, Greek, German and French, being interested in history, archeology, philosophy and literature, the magazine has emerged as a result of the expansion of the area of interest and activity of the government departments in Russia. Spasskiy has found the opportunity to spread as a result of efforts.

In this study, all numbers of the journal were searched from *Sibirskiy Vestnik* magazine index of 1818-1824, and news, articles and reports concerning Sibir and its neighbors were identified. In order to narrow the volume of the study, all data obtained from the scans were not included in this study; important topics and separate worksheets. *Sibirskiy Vestnik* magazine has a wide range of topics. There are many different chapters in the journal and these have been created with careful attention to the subject classification. The topics are listed in chronological order. The captions of the articles related to the subject are given under each title.

The journal was published regularly between 1818-1824 for 6 years, four times a year, and 28 issues were published. All issues of *Sibirskiy Vestnik* magazine published in St. Petersburg. Published in 6 years, the magazine was published by 3 different publishers. Iosifa Ioanessova published 4 issues in 1818, between 1819-1821, *Morskoy Tipografii* published 12 issues between 1821-1824 *Departodesa Narodnago Prosvesheniya* published 12 issues.

The topics of the journal were varied. Although the titles changed over the years, they remained the same as the main subjects. Sibir Map, Sibir Travel, Sibir's Historical Places, Historical Places, Sibir Indigenous Tribes, Sibir and Adjacent Countries News, Information about Travelers, Science and Art, Science, Arts and Crafts, Mines News, Biography, History, Statistics, Travelogue, Ethnography, Geography and Miscellaneous (Smes) are main topics of the journal. Sub-headings with the most articles are Travel in Sibir, Travel with Sibir and Neighboring Countries. The least article is published in the Sibir Map and Information to be Stacked to Travel in Sibir and Local Aspects. Sibir's Historical Works as the Sibir historical monuments and historical places; Information about Science and Arts is published in the next magazine issue as Science, Arts and Crafts; Mining News Heading Statistics; Sibir Indigenous Tribes title changed to Ethnography. The writings which can be published in almost all subjects related to the history and geography of Sibir are classified under the subheadings of History and Geography. Various (Smes) topics are published in almost all subjects, but are in almost all issues of the journal.

In the journal, detailed information about historical works, geographic information, statistics, mines, Sibir inscriptions, kurgans, cities, life styles of the people living in the region; Tatars in Sibir, Zabaykal Tungus, Yakut, Buryatlar, ukiler, Altay Kalmuklar, Yukagirler and Lamutlar and ethnic groups such as Russian inhabitants of Sibir region; The places where the inhabitants of Sibir live, shamanic beliefs, celebration ceremonies, songs, music, dances, marriages, religious rituals, births, diseases, funeral ceremonies, hunting, agriculture and livestock activities and narratives about the old times of Sibir; Sibir photos from Sibir, historical places in Zabaykal region and historical monuments in Kyrgyz-Kazakh steppes; Sibir people used herbs and weeds; information about costumes and houses; Different travelogues made to different regions adjacent to Sibir; biographical studies of important names in the region; Sibir's statistical data from different fields; General situation of science and art in the early 1800s; information about Sibir Chronicles, Russian-Mongol relations, information about Tatars and political states of neighboring states; memories, book reviews, fishing, natural disasters, plants, animals, beekeeping activities, local tastes and different beliefs.

The fact that the subject variety is so much allows researchers to work in almost all areas. It's not only Sibirskiy Vestnik magazine but also The magazine Aziatskiy Vestnik, published by Spasski immediately after this magazine, is seen as a continuation of the journal and is waiting to be studied by the researchers.

Sibir has many unrecognized regions, unrecognized peoples, even today. It is noteworthy that Sibirskiy Vestnik magazine, which was published in the first quarter of the 1800s, was important for Sibir studies and that Spasski published his magazine regularly despite many impossibilities. There is no detailed research about Spasski who studied Sibir and Siberia in Turkey and Russia until now. The biography of the scientist has not been written yet and no detailed studies have been conducted on the sources that contain information on scientific activities. The answers to the questions on why Spasski, especially Sibir, on how he collects his materials and how he conducts his scientific research activities, will provide us with new information about the region and will give detailed information about the techniques and nature of the period. The social and cultural conditions of the period will reflect the general outlook of Russia, which has taken new concrete steps towards the development of publishing. In this respect, Spasski's journals should be examined further.

KAYNAKÇA

- “Ob İzdaniı v 1825 Godu Aziyatskago Vestnika Vmesto Sibirskago” (1824) *Sibirskiy Vestnik*, (İzdatel Grigoriy İvanoviç Spasskiy), Çast Tretya, St. Petersburg: Tipografii Departamenta Narodnago Prosveşeniya: 97-100.
- “Otrivok iz Opisaniya Puteşestviya na Gimalayskiy Hrebet” (1825), *Aziatskiy Vestnik*, (İzdatel Grigoriy İvanoviç Spasskiy), St. Petersburg: Tipografii Medinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih, İyul: 31-41.
- “Spasskiy Grigoriy İvanoviç (1783-1864)”, Erişim tarihi: 17 Ocak 2019, <http://scirus.benran.ru/higeo/view-record.php?tbl=person&id=349>
- “Spasskiy Grigoriy İvanoviç” (1909), *Ruskiy Biografişeskiy Slovar*, (Pod. Red. A. A. Polovtsov), v. 25 t. T. XIX., S. Petersburg: 177-179.
- BACANLI, Eyüp (2012) “Sibirya’daki Türkoloji Araştırmaları”, *Gazi Türkiyat*, 2012/11: 39-45.
- MAKAROVA, Elena Antoninovna (2014), *Literaturno-Hudojestvennie Sborniki Sibiri Kontsa XVIII-Naçala XX b. b Aspekte Formirovaniya Regionalnogo Knigozdaniya, Gosudarstvennogo Universiteta: İzdatelskiy Dom Tomskovo.*
- NİKİENKO, Olga Gennadevna (1999), “İstoriik Sibiri G. İ. Spasskiy (1783-1864)”, *Puşkinskiy Tomsk: Kraevedşesko-Bibliografişeskiy Sbornik*: 29-31.
- PONOMAREVA, Svetlana Albertovna (2015), “Nauçnaya Deyatelnost G. İ. Spasskogo v Tomskoy Gubernii (1804–1808 gg.)”, *Vestnik Tomskogo Gosudarstvennogo Universiteta*, No 401: 145-150.
- PONOMAREVA, Svetlana Albertovna (2017a), *Grigoriy İvanoviç Spasskiy: İsledovatel Sibiri i Prosvetitel*, Krasnoyarsk: Dissertatsiya Na Soiskanie Uçenoy Stepeni Kandidata İstorişeskih Nauk.
- PONOMAREVA, Svetlana Albertovna (2017b), “Jurnal Puteşestviya v Vostoçnuyu Stranu Rossii Koneçno Budet Dlya Publiki Interesen: Ob Uçastii G.İ. Spasskogo v Deyatelnost; Volnogo Obşestva Lyubiteley Slovesnosti, Nauk i Hudojestv”, *Vestnik Rudn*, 16/1: 97-101.
- ŞAHİN, Zulfiya (2014), “XVIII. Yüzyılın İlk Yarısında Rusya’nın Kültürel Gelişimi ve Batıya Uyum Çabaları”, *Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 5(2): 171-191.
- TOKAREV, Sergey (2015), *İstoriya Russkoy Etnografii*, Moskva: Institut Russkoy Tsivilizatsi.
- ÜNAL, Fatih (2015), “Çarlık Döneminde Rusların Sibirya Araştırmaları”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 8(41): 613-647.

AHISKA TÜRKLERİNİN BİTMİYEN GÖÇÜ

UNENDING MIGRATION OF MESKHETIAN TURKS

Khalida DEVRISHEVA *

Öz

Ahıska Türkleri, bugün hâlâ vatanısız yaşamak zorunda bırakılan tek Türk topluluğu olarak bilinmektedir. Günümüzde dünyanın dokuz ülkesinde, dördüncü kuşak olmak üzere, darmadağın bir şekilde hayat mücadelesini veren, hâlâ vatan topraklarına döneme hakkı tanınmayan belki de tek halktır. Oysaki bu halk büyük bir imparatorluğun uzantısıdır. Ahıska Türklerinin yüzyıllarca anavatanları olarak kalan Ahıska bölgesi, 1828 yılında, Osmanlı'dan koparılarak Rus işgali altına girmiştir. Stalin rejimi döneminde bölge halkı, Türk oldukları ve Türkiye'ye yakın oldukları gerekçesiyle iki saat içerisinde anavatanlarından koparılarak, Orta Asya'ya sürgüne gönderilmiştir. Stalin'in zulmüne uğramış halklar arasında günümüzde sadece Ahıska Türkleri sürgün hayatını devam ettirmekte ve vatanlarına geri dönememektedirler. Hatta Ahıska Türkleri, 1944 yılından sonra üç kez daha sürgüne uğramışlar ve şu an dünyanın dokuz ülkesinde: ABD, Azerbaycan, Kazakistan, Kırgızistan, Özbekistan, Rusya, Kuzey Kafkasya, Ukrayna ve Gürcistan'da büyük maddi ve manevi zorluklara karşı karşıya kalarak, hayati bir sınırdan geçmektedirler.

Anahtar Kelimeler

Ahıska-Ahıska Türkleri-Sürgün-Göç-Fergana Olayları-SSCB-Türkiye.

Abstract

Meskhethian Turks is known as the only Turkish community still forced to live stateless. Today, in nine states of the world, the fourth generation, they are perhaps the only community, who are struggling to survive and still not allowed to return to their homeland. However, these people are an extension of a great empire. The Ahıska region, which had been the motherland of the Ahıska Turks for centuries, was taken out of the Ottoman Empire in 1828 and became under Russian occupation. During the Stalin regime, people within the region, within two hours from their homeland, were sent to exile in Central Asia on account of the fact that they are of Turkish origin and being close to the border with Turkey. Among the people who have been subjected to Stalin's persecution, only Meskhethian Turks today continue their exile and do not return to their homeland. In fact, the Meskhethians have been exiled three times since 1944, and now they are facing huge material and spiritual difficulties in the nine countries of the world: USA, Azerbaijan, Kazakhstan, Kyrgyzstan, Uzbekistan, Russia, North Caucasus, Ukraine and Georgia.

Keywords

Meskhethian-Meskhethian Turks-Departation-Migration-Fergana Events-Soviet Union-Turk.

* Dr. Öğr. Üyesi, Pamukkale Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, kdevrisheva@pau.edu.tr, ORCID: <http://orcid.org/0000-0001-6474-8788>

Gönderim Tarihi: 08.07.2018
Kabul Tarihi: 03.12.2018



Giriş

Rus işgaline kadar Anadolu Türklüğünün ayrılmaz bir parçası olan Ahıska Türklerinin anayurtları, günümüz Gürcistan Devleti'nin toprakları içinde yer almaktadır (Seferov 2008: 396). Başka adı ile Meskheti¹/Meskhetya², Güney Gürcistan'da (Akalsikhe (Ahıska)) ülkesi diye bilinen, Tiflisin 150 km. batısında yer alan Akalsikhe şehridir. Türkiye'nin kuzeydoğu sınırlarına sadece 12 km. uzaklıkta bulunan Ahıska bölgesi Ardahan, Çıldır ve Posof ile ortak bir sınıra sahiptir (Badalov 2014:11).

Türklerin Ahıska dediği şehre, Gürcüler, Sa-mskhe, Akhalsikhe, Sa-Atabago gibi isimler kullanılmaktadırlar. Bunlardan Sa-mskhe "Meskhi yurdu", Akhalsikhe "Yeni kale", Sa-Atabago "Atabek yurdu" anlamına gelmektedir (Babayev 2017: 502).

Dede Korkut Kitabı'nda "Ak-Sıka" (Ak-Kale), 481 yılında "Akesga" adıyla anılan Eski-Oğuzlar beldesi, Gürcüce "Yeni Kale" anlamına gelen "Ahal-Tsihen" in Türkçe şeklidir. Ayrıca, "Aksıka" kelimesini Ahıska civarındaki kavimler "Ahıska", "Akhır-Kıska" ve "Ak-sıka" şeklinde telaffuz etmektedirler (Ganiyeva 2012: 178).

Ahıska Türklerinin anavatanları olan Ahıska bölgesindeki varlıklarının tarihçesi çok eskidir. Bazı görüşlere göre, Ahıska Türklerinin siyasi varlığından ancak geç dönemlerde söz edilebildiği vurgulanırken etnik açıdan bölgedeki Türk varlığının milattan öncelere dayandığı ifade edilmektedir (Güzeloğlu 2017: Güzeoğlu 17). Ayrıca, Ahıska Türklerinin tarihiyle ilgili yapılan çalışmalar, etnik kökenlerinin Türk boyu Kıpçaklara dayandığını göstermektedir. Kendileri gibi ataları Kıpçaklar da, Rusların sürgününe maruz kalmış ve bunun neticesinde Ahıska'ya yerleşmişlerdir. Ancak Ahıska'ya yerleşen ilk Türk boyu Kıpçaklar değildir. Onlar buraya gelmeden önce de Ahıska, asırlar boyunca birçok Türk boyu tarafından "vatan" olarak kullanılmıştır. Rus baskısından kaçan Kıpçakların Ahıska'ya yerleşme faaliyeti, Gürcü krallarının daveti üzerine yapılmıştır. 12. yüzyılda iki büyük göç dalgası neticesinde Ahıska'ya yerleşen Kıpçaklar, bölgede 1268-1578 yılları arasında "Atabey Yurdu" adıyla kendilerine ait özel idarelerini kurmuşlardır (Üren 2016: 7-8).

1578 senesinde Osmanlı Devleti'nin Gürcistan'ı fethetmesinden sonra bölge tamamen Türk yurdu olmuştur. 250 yıl Osmanlı idaresinde kalan Ahıska, coğrafi, kültürel ve demografik olarak Anadolu'nun doğal uzantısı olmuş ve Osmanlı kayıtlarında Ahıska Vilayeti olarak geçmiştir. 1828'de Rus işgalinden sonra Rusya'nın Osmanlı Devleti ile Kafkasya Türkleri arasında bir güvenlik kordonu oluşturmak politikasıyla Ermenileri bölgeye yerleştirmesi neticesinde bölge genelinde çoğunluk Ermenilere geçmiştir (Zeyrek 2001: 41).

¹ Ahıska'nın tarihine kısaca göz atacak olursak, Ahıska ve çevresi tarihte Mesketya olarak bilinmektedir. Tarih kaynaklarında, bölgeye bu ismi veren "Mesk/Meskh/Meskheil Massaget" kavminden bahsedilse de kavmin menşei hakkında açık bilgiler verilmemektedir. Bu topluluk bölgeye adını bırakmış ve başka kavimler içinde eriyerek kaybolmuş olmalıdır (Güzeloğlu 2017: 17). Mesk kavmi, Nuh Nebi oğlu Yafes'in oğlu ve Oğuz'un pederi Mesek'ten gelen Masagetlere dayanır (Z. V. Togan 1981: 410).

² Ahıska'dan sürgün edilen Türkler, Rusya ve Orta Asya'da (Türki Meshetintısı) adıyla anılmışlardır. 1989'da Özbekistan olaylarından sonra, basında yine (Türki Meshetintısı) gibi başlıklar göze çarpmıştı. Herkes Ahıskalılara (Türki Meshetintısı) diyordu, ama gerçekten Türki Meshetintısı Ahıska Türkleri miydi? Her şeyden evvel buna açıklık getirmek gerekir. Gerek Meshet, gerekse Ahıska birer yer adıdır. Gürcüler, Ahıskalılara hala "Sizler, Osmanlı tarafından baskı ile İslamlaştırılmış, Türkleştirilmiş, dönme Gürcüleriniz" gibi ifadeler sarf etmektedirler. Ahıskalıların bölgeden sürgün edilmesinin ardından, Ahıskalıların Gürcü ve Mesh/Mesket toplumu olduklarını ortaya atanlar sürgündeki Ahıska Türklerinin aklını karıştırmaya çalışmışlardır (Badalov 2014:11).

Ahıska bölgesinin Çarlık Rusya işgali altında geçen doksan yıllık hayatı, acı ve zülüm ile doludur. Rus idaresine baş eğmek istemeyen bir çok Ahıska Türkü, evlerini terk ederek, sınırı geçmişlerdi. Anadolu'ya gelen bu Ahıskalılar, Ağrı, Çorum, Hatay ve Bursa bölgelerine yerleşmiştir. Anavatanlarında boş kalan toprakları, ev, mal ve mülkleri ise Rus, Gürcü ve Ermeni nüfusuna verilmişti. Bölgeyi hiçbir şekilde terk etmeyen ve burada kalanlar ise, Rus baskısı altında yaşamaya devam etmişler. Rus işgal yıllarını yaşayan ve tüm gerçekleriyle anlatan görgü tanıklarının anlattıklarına göre, Rus Çarlığı ve İhtilal sonrasında Rusya'nın başına gelen Bolşevikler, Ahıska Türklerinin milli duygularını daima bastırmaya çalışmış ve eziyet etmiştir. Onların Türkiye'den uzak tutan ve her türlü ilişkisini takip eden Ruslar, Ahıskalıları "Demir Perde" arkasında yaşamaya terk etmişlerdi (Bayramov 2001: 22, 32).

Bolşevik iktidarı döneminde, II. Dünya Savaşı yıllarına kadar Ahıska Türkleri hiçbir şekilde askere alınmıyordu. Ancak savaşın başlaması ile 40.000 civarında insan, Almanlarla savaşmak üzere silâh altına alınarak Kuzey Kafkasya cephesine gönderilmişti. Geride kalanlar ise kız, gelin ve yaşlılar dâhil olmak üzere Rusların ileri planlarını hayata geçirecek Ahıska-Borcom demiryolu inşaatında çalıştırılmıştı (Bayramov 2001: 35).

Bilindiği üzere, Rusya'da gerçekleşen Bolşevik İhtilali'nden sonra, bölgede "Stalin Devri" başlamıştır. Bu dönemde, 1936 ve 1952 yılları arasında 3 milyona yakın insan, Güney Kafkasya'dan Sibiryaya ve Orta Asya'ya sürülmüştü. Ahıska Türkleri de bir tehdit olarak görüldükleri için bu sürgüne tabi tutulmuşlardı.³ 1 Kasım 1944 tarihinde Ahıska Türklerinin yaşadıkları altı bölge, Sovyet askerleri tarafından bloke edilmiş, 15 Kasım günü ise tam anlamıyla bu halkın kara günü olmuştur (Amelin 2014: 111). Ahıska Türklerinin Orta Asya'ya sürülme emri Stalin'in direktifi doğrultusunda İçişleri Bakanlığı Milliyetler Komiseri L. Beriyan tarafından kaleme alınan 24 Temmuz 1944 tarihli kararla duyurulmuştu (Meylahs 2011: 3). Bölgeden 100.000'e yakın Ahıskalı sürgüne gönderildi. Ahıskalılarla birlikte, Kürt, Terekeme / Karapapak ve Hemşin de sürülmüştür (Gupta 2006: 148). Ahıska Türklerinin bu insan dışı sürgünü hem Sovyetler Birliği'nde hem de uluslararası kamuoyunda çok az duyulmuştur (Osipov 1994: 37). Bölgede Türklerden kalan mal, mülk ve toprakları, buraya göç eden Ermeni ve Gürcülere dağıtılmıştı (Zeyrek 2008: 12).

Kış mevsiminin başlangıcında yük vagonlarına bindirilen binlerce insan, soğuk ve açlıkla boğuşarak Orta Asya bozkırlarına doğru amansız bir yolculuğa çıkmaya zorlanmışlardır (Aliyev 2012: 7). Acımasız soğuk ve insafsız açlık sonucunda binlerce insan Orta Asya'ya ulaşmadan can vermiştir. İnsanlık adına yüz kızartan bu facia, Sovyet ve dünya kamuoyundan yıllarca saklanmıştı (Derviş-Devrisheva 2016: 828).

Ahıska Türklerinin sürgünü 14 Kasım 1944 yılında başlamıştı. Sürgünün esnasında yol aldıkları bölgelerde de kış mevsimi hüküm sürmekteydi. Bu sürgünü yaşayan ve hâlâ hayatta olan Ahıska Türkleri, o sürgünü unutmamaktadır. Yaşadıklarını dile getiren Ahıskalılar, sürgünün çok zor koşullarda gerçekleştiğini anlatmaktadır. Bir, bir buçuk aylık sürgün yolculuğu sırasında Ahıska Türkleri hayat mücadelesini vermiştir. Soğuk, açlık ve hastalıklarla

³ Gönüllü olmayan göçmenler, bir başka ifadeyle zorunu göçmenler, doğal afetler, savaş veya dini, mezhepsel ve etnik kökene dayalı olarak, kişilerin kendi istekleri dışında bir güç tarafından yaşam alanlarını terk etmek zorunda kalmaları veya bırakılmalarıdır. Göç tamamen bir zorunluluk, bir hayal, daha iyiye ulaşma çabası için çıkılan zorlu ve tamamen insani ihtiyaçları haiz bir yolculuktur. Hiçbir zaman akıldan çıkarılmaması gereken bu kadar zorlu bir yolculuğa, mecbur olunmadığı sürece kimsenin ailesi ile gitmeyeceği, ülkesini terk etmeyeceğidir. Türkler, tarihleri boyunca gönüllü veya zorunlu olarak göç olgusunu en fazla yaşamış milletlerin başında gelmektedir. Bkz: O. Ağır, "Yurtlarından Göç Ettirilen Ahıska Türklerinin Yaşadığı Sorunlar: Kazakistan Örneği", *Uluslararası Ahıska Türkleri Sempozyumu*, Bildiriler, 11-13 Mayıs, Cilt: 2, Erzincan-2017, s. 73.

baş etmeye çalışmışlardır. Hayvan taşıma vagonlarında yapılan yolculukta, hiçbir ısıtma tedbiri alınmamıştı. Çok sayıda insan soğuğa dayanamayarak donarak canını vermişlerdi. Dahası, tuvaletin olmayışı genç kızların ve gelinlerin tuvalet gereksinimlerini giderememekten ötürü hayatlarını kaybetmişlerdir. Kırk güne yakın süren bu insan dışı yolculuk esnasında ölen binlerce Ahıskalının büyük kısmı çocuklar, yaşlılar ve kadınlar oluşturmuştur. Verilen emre göre, vagon kapılarının günde yalnızca bir kez açılmıştır. Yiyecek ve içecek miktarı çok sınırlı miktarda verilmiştir. Temel ihtiyaçları için bile çok az zaman tanınmış, bu da birçok insanın kayıp olmasına neden olmuştur. Tren hareketi her seferinde farklı zamanlamada kalkması da belki büyük planın bir parçasıydı. Daha çok kayıp, daha az yolcu. Yolculuk sırasında hayatını kaybeden ölümlere geldiğimizde, onların gömülmesine katiyen izin verilmemişti. Birçok insan ölen eş dostunu tren durana kadar saklamaya çalışmıştı. Tren durduğu vakit çok kısıtlı zaman içerisinde ölümlerini az da olsa, dinlerine uygun bir şekilde gömmeye çalışmışlardır. Ancak çoğu zaman ölüyü gören Rus askerleri, ölümleri zorla alarak trenden uçsuz bucaksız steplere rastgele atmışlardı (Aydınğün-Aydınğün 2014: 45).

Bilindiği gibi, Ahıska Türklerinin uzun süren sürgün yolculuğu sonucunda bazı aileler Kazakistan'a, bazıları Özbekistan'a ve bazıları da Kırgızistan'a yerleştirilmiştir. Onlar vatanlarından koparılıp sürüldükleri bu coğrafyaya yabancıydılar. İklim farklı, doğa farklı, insanlar farklı, konuştukları dil ve kültürleri farklıydı. Bu yeni yurtlarında Ahıska Türklerini yeni ve amansız acılar bekliyordu. Aileler parçalanmış, ana bir yere, evlatları başka yere, ailenin diğer fertleri başka yere yerleştirilmiştir. Stalin'in bu acımasızlığına ağır doğa şartları da katılınca çok sayıda ölüm meydana gelmiştir. Ahıska Türkleri Kazakistan'a geldiği zaman kış şartları oldukça ağırdı. Akrabalarından ailesinden ayrı olanların buldukları yerden başka bir yere çıkmaları yasaktı. Ahıska Türkleri yeni yurtlarında yaklaşık 12 sene sıkı polis rejimi altında zorunlu iskâna tâbi tutuldular. Onlar için buldukları köyden başka yere çıkmak yasaktı. 1956 yılına kadar hiçbir Ahıskalı özel izin almadan oturduğu köyden diğer köye gidemez ve terk edemezdi. Akriba ziyareti, bazen evlilikler bile bu sebepten dolayı gerçekleşemezdi. Açıkçası, insanların kaderleri Sovyetlerin elinde oyuncak olmuştu. Savaş sonrası Kazakistan'da sürgünde yaşayan Ahıska Türkleri açlıktan ölmek için doğadan ot toplayıp bunları yiyerek hayatta kalmaya çalışmışlardır. Ama birçok insanın yedikleri otlardan zehirlenerek öldüğü de bir gerçektir.

A. G. Osipov'un çalışmasından elde ettiğimiz verilere göre, 1989 yılında SSCB genelinde yapılan nüfus sayımında, Ahıska Türklerin sayısı iki yüz bin beş yüz kadardı (Osipov 1994: 36). Günümüzde Ahıska Türklerinin toplam nüfusu ve ülkelere göre nüfus sayıları konusunda da kaynaklarda muhtelif rakamların olduğu görülmektedir. Ahıska Türkleri ile ilgili yapılan çalışmalarda 350.000 ila 400.000 arasında ferдин farklı ülkelerde yaşadığı belirtilmekte; bu rakamın ülkelere göre dağılımı ise, Kazakistan'da 150.000, Azerbaycan'da 90.000 ila 110.000, Rusya Federasyonu'nda 70.000 ila 90.000, Kırgızistan'da 50.000, Türkiye'de 40.000, Özbekistan'da 15.000, Ukrayna'da 10.000, Gürcistan'da 1.000, ABD'de 12.000 şeklinde ifade edilmektedir.

Ahıska Türkleri ile ilgili ciddi adımlar atan ve bu alanda çalışma yapan Avrupa Azınlık Sorunları Merkezi (AASM)'ne göre Ahıskalıların 137.000'i Kazakistan'da, 100.000'i Azerbaycan'da, 75.000'i Rusya Federasyonu'nda, 35.000'i Türkiye'de, 33.000'i Kırgızistan'da, 22.500'ü Özbekistan'da, 11.500'ü ABD'de, 10.000'i Ukrayna'da ve 1.500'ü ise Gürcistan Devletinde yaşamaktadır. Ahıska Türkleri Birliği'nin (DATÜB) web sitesinde gördüğümüz rakamlara göre ise toplam nüfusları 500.000'dir (Kurt-Açıköz 2017: 109).

Kazakistan:

Bugün dünyanın dokuz ülkesinde toplam olarak nüfusları 600.000'e yaklaşan Ahıska Türkleri, Orta Asya'da en yoğun olarak Kazakistan'da varlığını sürdürmektedir. Bu ülkede yaklaşık olarak 200.000 Ahıska Türkünün yaşadığı tahmin edilmektedir. 1944'deki sürgünle Kazakistan'a gelen Ahıska Türkleri daha çok Almatı, Çimkent, Taraz (Cambul) şehirleri ve bunların çevresine yerleştirilmiştir. Birçok Ahıskalının kimliğinde milliyeti "Azerbaycan" olarak yazıldığı için bölgedeki kesin sayılarını tespit etmek zordur. Kazakistan'da ve genel olarak Orta Asya'da Ahıskalılar, "Meshet Türkleri", "Ahıska Türkleri", "Kafkas Türkleri", "Kafkaslılar" gibi değişik isimlerle bilinmektedir.

Kazakistan 130 farklı etnik gruba ve birçok dinî geleneğe ev sahipliği yapan bir ülkedir. Ahıskalılar çalışkan, her dili kolay öğrenen, usta insanlar olduklarından dolayı buraya kısa süre içerisinde entegre olmuşlar ve ilerleyen yıllarda bu çalışkanlıklarından dolayı birçok Ahıska ailesinin ülke içindeki durumu iyi seviyeye ulaşmıştır (Rakişeva-Majitova 2018: 375-376).

Kazakistan'da yaşayan Ahıska Türklerinin sayısı diğer ülkelerden daha fazla olmasına rağmen, Kazakistan'dan Türkiye'ye göç edenlerin sayısının daha az olduğu görülmektedir. Bunun en büyük sebebi, Kazakistan'da yaşam standartlarının diğer eski SSCB ülkelerine göre daha ileri seviyede olması, yani ekonomik gelirlerinin diğer ülkelerde yaşayan Ahıska Türklerinin gelirlerine nazaran daha iyi durumda olmasıdır (Ağaoğlu 2011: 31). Ancak şunu da belirtelim ki, son birkaç sene içerisinde, Kazakistan'dan Türkiye'ye gerçekleşen göç sayısı günden güne artmaktadır. Eskilere nazaran, Türkiye'nin de bu yolda atmış olduğu olumlu adımlar da göz ardı edilemez.

Ancak ülkede yaşamaya devam eden yüz binden fazla Ahıska Türkü de diğer eski Sovyet coğrafyasında yaşayan ırkdaşları gibi benzer sorunları yaşamaktadır. Bu sorunların en önemlisi ise hiç şüphesiz içine düştükleri dışlanmışlık hissidir. Aslında bakıldığında büyük çoğunluğu Müslüman ve Türk kökenli olan Orta Asya ülkelerinde yaşamakta olan Ahıskalı Türklerin yaşadıkları ülkelerde adaptasyon sorunu yaşamaması gerekir. Ancak gerçek bunun tam tersidir. Kazakistan'da yaşamakta olan Ahıskalı Türkler, Ortodoks Rusların bile kendilerinden daha rahat yaşadıklarını, ayrımcılığa maruz kaldıklarını, devlet dairelerindeki kolay olan bazı prosedürlerin kendileri için zorlaştırıldığını ifade etmektedirler. Sorunlarının çözümünde ise, asıl vatanları olarak gördükleri, Türkiye Cumhuriyeti'nin daha fazla müdahil olmasını beklemektedirler (Ağır 2017: 79).

Kırgızistan:

1944 sürgününde 15.000'e yakın Ahıska Türkü bu ülkeye yerleştirilmişti (Demiray 2011: 38). Fergana Olaylarından sonra da Kırgızistan'a, yaklaşık 12.000 Ahıska Türkü daha göç etmiş ve bu doğrultuda Kırgızistan'da yaşayan Ahıska Türkü sayısı yaklaşık 45.000'e ulaşmıştır. Bu ülkedeki Ahıska Türklerinin çoğunluğu Bişkek civarında olmak üzere, Oş ve Celalabat şehirleri çevresinde yaşamaktadır (Karcı-Çetin 2018: 302).

Kırgızistan'daki Ahıska Türklerinin de Türkiye'ye göç etmek sebeplerinin en başında Türkiye'nin anavatan kabul edilmesi gelmektedir. Ayrıca, diğer ülkelerde de olduğu gibi, Kırgızistan'da da zaman zaman meydana gelen etnik çatışmalardan en çok Ahıskalılar zarar görmüş ve Türkiye'ye göç etmek zorunda kalmışlardır. 2010 yılında Kırgızistan'da yaşanan devrim sonrası çatışmalar Ahıska Türklerinin yoğun olarak yaşadıkları bir köye de sıçramış ve hayatlarını tehlikeye süren olaylar yaşanmıştı. Bu olayların neticesinde Kırgızistan'dan yaklaşık 400 Ahıska ailesi evlerini terk etmeye karar vermişti. İster istemez bu gelişmeler Kırgızistan'ın

diğer bölgelerinde ikamet eden tüm Ahıskalıları çok tedirgin etmişti. Kırgızistan genelinde Ahıskalılara yönelik hoşgörüsüzlük ve toplumsal baskı artmıştı. Onların da anavatan olarak bildikleri tek olan ülke Türkiye'ye göç etmekten başka çare ve seçenek kalmamıştır (Hasanoğlu 2016: 16).

Özbekistan:

1944'teki gerçekleşen büyük sürgünde nüfusun yarısı veya yarısından fazlası, yani %57'ye karşılık gelen yaklaşık 55.000 Ahıskalı Özbekistan'a iskân edilmiştir. Bölgeye sürgün edilen Ahıska Türkleri, bölgede başta Fergana ve Taşkent olmak üzere Namangan, Andican, Sırderya, Buhara ve Semerkant gibi büyük yerleşim merkezleri ve çevresine yerleştirilmiştir. Stalin'in vefatından iki yıl geçtikten sonra, 1956'da seyahat ve iskân serbestliğinin ilan edilmiştir. Ahıskalılar bu dönemde kimliklerini tanımlamak için "Ahıska Türkleri" tabiri kullanmışlar, vatanları "Ahıska"yı da geri dönüş mücadelesinin "birleştirici simgesi" haline getirmişlerdir. Ayrıca, Özbekistan'daki Ahıskalıların bir kısmı, böyle bir izin çıkması halinde anayurtlarına dönmek ümidiyle Azerbaycan ve Rusya'nın Kafkasya bölgesindeki özerk cumhuriyetlerine göç etmiştir. 1989 yılında Fergana'da gerçekleşen olaylarına kadar bölgede Ahıska Türklerinin nüfusu 120.000-140.000'e ulaşmıştır (Demiray 2012: 882). Diğer bir bilgiye göre, 1989 yılında Ruslar tarafından yapılan genel Sovyet nüfus sayımında, bölgedeki Türklerin sayısı 160.000'di (Amelin 2014: 112).

1989 yılında Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği'nin dağılması sırasında Gürcistan Devleti de Rusya'dan ayrılıp, bağımsızlığını elde etmek için çaba göstermişti. Ahıskalıların anavatanlarına dönmelerine olumlu bakmayan Sovyet Birliği yönetimi, bu sorunu Gürcistan'a baskı yaparak çözmeye çalışmıştır. Ayrıca, Sovyet Birliği'nin yönetimi Gürcistan'a karşı, Özbekistan'da özellikle de Fergana bölgesinde iskân eden Ahıskalılar arasında anayurtlarına dönme politikalarının artması için büyük oyunlar oynamıştır. Sovyetlerin gizli ve tehlikeli propaganda neticesinde, daha dün kardeşçe yaşayan, aynı ekmeği paylaşan Özbekler ve Ahıska Türkleri arasında aniden düşmanlık başlamıştır. Bunca sene aynı ülkede, barış ve huzur içinde bir arada omuz omuza yaşayan bu iki kardeş toplum arasında akıl almaz olaylar yer almıştır. Özbekistan'ın her bölgesinde Ahıskalılar için zor günler başlamıştır, tehdit, çalıştıkları kurumlardan çıkma emirleri ve onlar bölgede istenmeyen, tehdit oluşturan bir toplum olarak gösterilmiştir. 1989 yılının yaz ortasında Ahıska Türklerinin yaşadıkları Fergana bölgesinde Özbekler ve Ahıskalılar arasında küçük bir tartışmadan başlayan kavga kanlı savaşla sonuçlanmıştı. Ahıska Türkleriyle Özbekler arası iyice bozulmuş bölge savaş alanına dönüşmüştü. Bu olaylar kısa sürede alevlenmiş ve neticede birçok Ahıska Türkünün hayatına son vermişti. İki kardeş halkın dostluğunun bitişini ve bu noktaya gelişini bölgedeki diğer halkları çok tedirgin etmiş ve üzüntüye yol açmıştı (Seferov-Akış 2008: 401).

Fergana Olaylarının başlama nedeni olarak şunlar gösterilebilir: Ahıska Türklerinin mücadelesi zirveye ulaşmış, Moskova ve Tiflis hükümetlerini zor duruma sokmuş ve derhal problemin çözülme zorunluluğu doğmuştur. SSCB'nin imza attığı uluslararası anlaşmaların sorumluluğu neticesinde problemi çözme yolunda adımlar atılması gündeme gelmiştir. Rus hükümeti tarafından yaratılmış etnik gelirim sonrasında Fergana bölgesinde yüzden den fazla Ahıska Türkü hayatını kaybetmiştir. Bunların arasında bayan, yaşlı ve çocuklar da bulunmaktaydı. Gerçi bu rakamların ne kadar doğru olduğunu bilinmemektedir. Rakamın daha fazla olduğu yönünde kuvvetli şüpheler bulunmaktadır. Şunu belirtmeliyiz ki, bu olaylar sonrasında Fergana'dan 74.000 Ahıska Türkü ve 20.000'e yakın diğer millet mensupları göç etmeye mecbur kalmıştır. 1989-1990 yıllarındaki Fergana olayları sonucunda Sovyetler Birliği için Ahıska Türklerinin problemlerini görmezlikten gelmek güçleşmiştir (Şahin 2014: 48-57).

Ancak, bu olaylar sırasında binlerce Ahıskalı katledildi, evleri yakıldı ve buradaki Ahıska Türkleri tekrar sürgün yollarına düşürüldü. “Fergana Olayları” olarak bilinen bu trajedi, Ahıska Türklerinin ikinci büyük sürgünü oldu (Güzeloğlu 2017: 15-16).

Rusya-Krasnodar:

1989 yılında Özbekistan Fergana bölgesinde gerçekleşen kanlı olaylarından sonra buradan göç ettirilen Ahıska Türkleri, Rusya Federasyonu, Azerbaycan, Ukrayna başta olmak üzere diğer eski Sovyet cumhuriyetlerine göç etmişlerdi. Göçler sonucunda Rusya Federasyonu’na yaklaşık 65.000 Ahıska Türkü’nün göç etmiştir (Kalafat-Ağacan 2004: 194-195). Gördüğümüz gibi, burada onlar küçük gruplar halinde Rus köylerine dağıtılmıştır. O bölgelerin yaşam için uygun olmadığını görerek, Rusya’nın merkez vilayetlerinden Güney Kafkasya’ya: Kabardin-Balkar (Akkiyeva 2016: 31) ve Çeçen-İnguş Özerk Cumhuriyetlerine, Krasnodar ve Stavropol vilayetlerine kısa sürede binlerce Ahıska Türkü göç etmiştir. Ancak özellikle bu bölgedeki Rus Kozakları, Türklerin göçüne sıcak bakmamıştır.

Burada tehlikeyi sezen Ahıska Türklerinin bir kısmı kuzeye Rostov vilayetinin uçsuz bucaksız steplerine geçmiştir. Halkın diğer bir kısmı Dağıstan üzerinden Azerbaycan’a, bir başka kısmı ise batıya Ukrayna’ya göç etmiştir. Ahıskalılar zorla çıkarıldıkları Orta Asya bölgesinde geleneksel olarak tarım sektöründe, bağcılık ve hayvancılık ile geçimlerini sağladıkları için yeni iskân bölgelerine adapte olamamıştır. Devlet yardımları yetersiz kalmış ve belli bir süreden sonra tamamen kesilmiştir. Küçük gruplar halinde geniş bölgelere dağıtılan Ahıska Türkleri, aile ve akrabalık bağlarının kopma tehlikesi nedeniyle Rusya Federasyonu’nun güney bölgelerine göç etmiştir (Şahin 2014: 58-65).

Rusya Federasyonu Vatandaşlığı Kanunu gereği Ahıska Türklerinin Rusya Federasyonu vatandaşlığına kabul edilmesi gerekiyordu. Ancak Krasnodar ve Stavropol bölgelerinde ve Kabardin-Balkar Özerk Cumhuriyeti’nde Ahıska Türkleri yerel yönetimin ciddi engellemelerine maruz kaldılar (Şahin 2014: 58-65). 2004 yılına kadar Krasnodar’a gelen ve bölgeye yerleşen Ahıska Türkün sayısı 12.000. Ancak, aralarında yalnızca 4.944’ü Rusya vatandaşı iken 745 kişiye ise yalnızca geçici bir belge verilmişti. İnsanlar ellerinde bulunan eski SSCB pasaportları ile senelerce burada yaşamış ve vatandaşlık hakkını alamamışlardı (Hasanoğlu 2016: 11).

Bölgede o dönemde valilik yapan A. Tkaçev, Ahıska Türklerinin sorununu parlamentoya duyurmak için çaba sarf ettiği söylenmişse de, N. F. Bugay’ın çalışması bunun tam tersini göstermektedir. A. Tkaçev, Ahıskalıların bir mülteci olduklarını ve onlara ait olmayan topraklarında iskân ettiklerini hep dile getirmiştir. Ayrıca, Ahıska sorununun çözümü olarak, onların yeniden Rusya’nın uzak bölgelerine veya Gürcistan’a gitmeleri gerektiğini söylemiştir (Bugay 2013: 21-23). Sonuç olarak, Krasnodar Valisi, bilinçli olarak Ahıskalıların hiçbir sorunu çözmek istememiş, Ahıska halkı da yıllarca büyük sıkıntılar çekerek, insanlık dışı muameleler görmüştür. Rus hükümeti de bu duruma göz yummaktan “başka çare bulamamıştır”.

Rus Devleti’nin Ahıskalılar konusunda yürüttükleri “görmez, duymaz” politika sonucunda, Ahıska Türkleri bölgede geçen on beş seneye yakın Ahıskalı çocuklar doğru dürüst bir eğitim görmemiş, insanlar ev ve toprak satın alamamış, seçimlere katılamamış, alın teriyle kazandıkları hiçbir malın gerçek sahibi olamamış, sonunda adeta “kaçak ve kanunsuz” bir statüye düşüp çok zor bir hayat yaşamışlardır (Gupta 2006: 157). Ayrıca, 2011 yılında, tüm bölgelerdeki Beyaz Kazaklara güya bölgedeki asayiş sağlanması adına ruhsatlı silah taşıma izni verilmiştir. Ahıskalılar daha o zamandan beri sürekli bu “asayiş görevlilerinden” tehdit ve şiddet görmekteydi (Swerdlow 2006: 1847-1848). Şiddet gören Ahıskalıların rakamlarını

yalnızca o durumu yaşayan halktan öğrenebiliyoruz. Çünkü Rus medyası bu konuya karşı çok ilgisiz kalmıştır. Yıllarca çözümü bekleyen Ahıskalılar artık çocuklarının da can güvenliği söz konusu olunca dünyaya sesini duyurmaya başlamıştır.

Türkler kurdukları federasyonlar aracı ile seslerini hep duyurmaya çalışmış ve anavatan olarak kabul ettikleri Türkiye'den bir çözüm beklenmişlerdi. Türkiye Cumhuriyeti tarafından 1992 yılında bu konuda görüşmeler sonucunda bazı düzenleme ve kararlar alınmıştır. Ancak bu düzenlemenin sonucu gerekli ölçüde geçirilememiştir. Ahıskalılar yaşadıkları adaletsizliğe artık dayanma gücünü kaybetmişlerdi. Buldukları durumdan kurtulmak ve hak ettikleri insani bir hayatı yaşamak isteyen Ahıska Türkleri bu kez Amerika'nın Rusya'daki birimine duyurmuşlardı. ABD yetkileri, Ahıska Türklerinin talebini görüştüktan sonra, Krasnodar bölgesinden 25.000'e yakın Ahıskalıyı mülteci statüsünde kabul edeceğini ilan etmiştir. Bu program 2005 yılında başlamıştı ve bu programa ancak 12.500'ekadar Ahıska Türkü katılmıştı. İnsanların birçoğu belge ve pasaport çıkarmaları için maddi durumları elverişli değildi. Bu nedenle birçok aile Amerika'ya göç etmek istedikleri halde harç ücretlerini yatıramamışlardı. Bununla dışında, Amerika'ya gitmek istemeyen Ahıskalıların az bir kısmı da, böyle bir çözüme sıcak bakmamışlardı. Dolayısıyla maddi imkânı bir nebze yerinde olanlar ve Amerika'ya kurtuluş olarak görenler bu programa başvurmuşlardır (Alptekin 2013: 28-29).

Amerika Birleşik Devletleri'ne göç eden binlerce Ahıska Türkü için burada yepyeni bir dönem başlamıştır. Burada onlar her türlü şiddet, tehdit, baskı, ayrımcılık ve ırkçılıktan uzak özgür bir şekilde çalışarak huzur içinde yeni hayata ayak uydurmaktadırlar. İlk kez Ahıska Türkleri için insanca yaşam şartları sağlanmıştır. Ancak, bunlara rağmen, Ahıska Türkleri, bu göçü ve yeni yaşamı 'üçüncü sürgün' olarak kabul etmektedirler. Ve özellikle yaşlı kesim bir gün gerçek vatanları olan Türkiye'ye dönme umudunu yitirmemektedirler.

Ukrayna-Slavyansk:

Ahıskalıların göç ettikleri bölgelere göz attığımızda, nüfusları diğer ülkelere nazaran daha az olan ülke Ukrayna'dır. Fergana Olaylarından sonra Ukrayna Devleti'ne göç eden ve yerleşen Ahıska Türklerinin sayısı 10.000'e yakındır. Buraya gelen Ahıskalılar, Azerbaycan ve Güney Rusya'da yerleşecek yer bulamayarak bölgeye gelip Ukrayna'daki bazı köylere sığınan Ahıskalı ailelerden oluşmaktadır. 266 Ahıska Türkü: Donetsk, Kiev, Harkov şehir merkezleri ve çevresinde yaşamaktadırlar. 267'si Slavyansk Kasabası'nda, 2.000'i Artyomovsk'da, 1000'i Krasnoliman'da ve 1.000'i de Kerson'da yaşamaktadır (Kıyas 1995: 69). Görüldüğü gibi, Ukrayna'da Ahıskalılar dağınık bir şekilde birbirlerinden uzak bölgelere yerleşmişlerdi. Ancak H. Sargın'ın da belirttiği gibi, Rus Devleti'ne nazaran Ukrayna Devleti, Ahıska Türklerinin bölgeye yerleşmesinden sonra hiçbir şekilde ibadetine, özgürlüğüne ve sosyal hayatına baskı, zulüm ve haksızlık yapmamış, pasaport ve ikametlerinde hiçbir şekilde sorun çıkarmamıştır (Sargın 2006: 72).

Ukrayna'da Ahıskalılara iyi davranılmıştı, ama maalesef son birkaç yılda, Ukrayna'nın doğusunda başlayan savaş nedeniyle, bölgede ikamet eden 600'den fazla Ahıskalı daha yeni alıştıkları, ev bark kurdukları yerlerden göç etmek zorunda kalmıştır. Rusya ile devam eden savaş, Ahıska Türklerini iki ateş arasında bıraktı (Uramalı 2015: 16). Bu nedenle bölgedeki Türkler hayatını kurtarmak için yine göç etmeye mecbur kaldılar. Göçe maruz kalan Ahıska Türklerinin bir kısmı Herson, Rusya'daki Rostov ve Azerbaycan devletlerinde kurtuluş bulmuşlardı. Yalnızca, ailelerin çoğu maddi sıkıntılarından dolayı daha güvenli yerlere gitme şansı olmamıştır. Onlar öylece savaş ortasında, evlerinin bodrumlarında saklanıp hayata devam etmeye çalışmışlardı. Elimizde bulunan bilgilere göre, Donetsk vilayetinde nüfusa kayıt bile

yaptıramayan binlerce Ahıska Türkü iş bulamamakta ve en temel gıda maddelerini satın alamamaktadırlar (Kıyas 1995: 69).

Savaşın sıcak bölgelerinde çaresiz kalan Ahıskalı Türkler son çare olarak Türkiye'ye başvurarak yardım istemişlerdi. Türkiye bu konuda hemen görüşmeler başlattı ve 17 Mayıs 2015'te Resmi Gazetede 2015/7668 Sayılı Karar'la Ukrayna'daki Ahıska Türklerinin Türkiye'ye getirilmesi resmîyet kazandı (Askeroğlu 2015: 14). Ukrayna'dan Erzincan'ın Üzümlü ilçesine 2121, Bitlis'in Ahlat ilçesine ise 300 Ahıska Türkü getirilmiş ve devletin yaptığı TOKİ'lere yerleştirilmiştir.

Azerbaycan:

Sovyet döneminde Ahıskalıların Azerbaycan'a toplu göçünü üç döneme ayırabiliriz, 1956-1970, 1989 ve 1992 yılları arasında göç edenler. Bu göçmenler önce Azerbaycanlı olarak, daha sonra ise Türk ismi ile ülkeye kabul edilmişlerdir (Bilyadze 2015: 44-46).

1956 yılında Sovyetler tarafından çıkarılan seyahat ve iskân serbestliğine dair karnamenin ardından, iki yıl içerisinde Ahıska Türklerinin birçoğu Azerbaycan'a göç ettirilmişti. Ok iki yıl içinde 30.000 civarında Ahıska Türkü buraya yerleşmiş ve hemen hemen tamamı Azerbaycanlı olarak vatandaşlık almıştır. Azerbaycan'da Ahıskalıların pasaportlarında Azeri yazıldığı için, birçok kaynak ve çalışmalarda Ahıskalılar Azerbaycan Türkü olarak kabul edilmektedir. Bu nedenle ülkedeki Ahıska Türklerinin sayısı 50.000 civarı verilmektedir (Demiray 2011: 38). 100.000'e yakın Ahıska Türkü de Fergana olayları sonrasında Azerbaycan'a göç etmiştir (Şahin 2014: 9). Onlar, Arran bölgesindeki Saatli, Sabirabad ve Salyan bölgelerine yerleştirilmiştir. Bunun dışında Bakü, Gence, Haçmaz, Deveçi, Oğuz, Gebele, İsmayılı, Şamahı, Beylegan gibi yerleşim noktalarında da önemli ölçüde Ahıska Türkü yaşamaktadır. Bunun yanında Mugan, Kuba-Kaçmaz, Bakü ve çevresinde, Gence-Kazak toplamda 35.000 Ahıska Türkü yaşamaktadır (Demiray 2011: 38).

Bugün Azerbaycan'daki 46 farklı bölgede Ahıska Türkü grupları bulunmaktadır. Azerbaycan'a yerleşimleri daha eskiye dayanan Ahıska Türklerinin diğer soydaşlarına nazaran daha iyi sosyo-ekonomik şartlara sahip oldukları görülmektedir. Dil ve kültür benzerliklerinden dolayı Ahıska Türkleri, yerli Azerbaycan Türkleri ile uyum içerisinde yaşamaktadır. Azerbaycan'ın Gürcistan'a yakınlığı ülkeye Ahıska Türkü göçünü önemli ölçüde etkilemiştir. Azerbaycan'da yaşayan Ahıska Türklerine karşı yürütülen resmi bir ayrımcılık bulunmamaktadır. 1998 Vatandaşlık Kanunu'na göre, mülteci ya da IDP (Ülke içerisinde Zorunlu Göçe Tabi Tutulan insan) statüsündeki Ahıska Türklerinin Azerbaycan vatandaşlığı elde edebilmeleri uygun görülmüştür (Sargın 2006: 71).

ABD:

Günümüzde, ABD’de toplam 30 civarındaki eyalette yaklaşık 12.500 Ahıskalı Türkün iskân edildiği bölgeler ve şehirler şunlardır (aile sayısı olarak).⁴

| Sıra | EYALET | ŞEHİR |
|------|----------------|---|
| 1 | ARIZONA | a. Phoenix, b. Tucson (150 aile) |
| 2 | CALIFORNIA | a. San Francisco, b. San Jose* |
| 3 | CONNECTICUT | a. Hartford * |
| 4 | GEORGIA | a. Atlanta (200 aile) |
| 5 | IDAHO | a. Boise, b. Twin Falls (150 aile) |
| 6 | ILLINOIS | a. Chicago, b. Wheaton (150 aile) |
| 7 | KENTUCKY | a. Louisville – Jefferson County, b. Bowling Green (200 aile) |
| 8 | MASSACHUSETTS | a. West Springfield – (90 aile) |
| 9 | MISSURI | a. St. Louis (250 aile) |
| 10 | NEW YORK | a. Albany, b. Buffalo, c. Syracuse, d. Rochester, e. Utica (150 aile) |
| 11 | OHIO | a. Cleveland, b. Dayton, c. Cincinnati (300 aile) |
| 12 | OREGON | a. Portland* |
| 13 | PENNSYLVANIA | a. Philadelphia, b. Pittsburgh, c. Lancaster, d. Erie (200 aile) |
| 13 | TEXAS | a. Houston, b. Austin, c. Dallas-Fort Worth, d. Abilene (150 aile) |
| 15 | UTAH | a. Salt Lake City (80 aile) |
| 16 | VERMONT | a. Barre, b. Burlington, c. Waterbury * |
| 17 | VIRGINIA | a. Charlottesville, b. Richmond (150 aile) |
| 18 | WASHINGTON | a. Seattle, b. Kent, c. Vancouver (300 aile) |
| 19 | FLORIDA | a. Jacksonville, b. Orlando (60 aile) |
| 20 | INDIANA | a. Indianapolis* |
| 21 | TENNESSEE | a. Knoxville, b. Nashville – Davidson* |
| 22 | WISCONSIN | a. Waukesha* |
| 23 | COLORADO | a. Denver (100 aile) |
| 24 | LOUISIANA | a. New Orleans * |
| 25 | MAINE | a. Portland* |
| 26 | MARYLAND | a. Hagerstown, b. Baltimore* |
| 27 | NEW JERSEY | a. Vineland, b. Burlington, c. Paterson * |
| 28 | MICHIGAN | a. Detroit (45 aile) |
| 29 | NORTH CAROLINA | a. Charlotte* |

Günümüzde bu rakam daha da artmıştır. M. Şahin’in dediği gibi, Amerika’daki Ahıska Türkleri zamanla politik arenada Türk Lobisi oluşturabilir. Ve bu durumu göz ardı etmemekte fayda vardır. Bununla birlikte Ahıska Türklerinin ABD’ye göçü ile Krasnodar sorununu tamamıyla çözülmemiştir. ABD’ye göç edemeyen aile fertleri nedeniyle aileler bölünmüştür. Ahıska Türkleri için sorun daha çekilmez boyutlara varmıştır (Şahin 2014: 100).

⁴ Kaynak: <http://www.ahiskalilar.org/portal/modules.php?name=News&file=article&sid=254>.

Şunu da eklemeliyiz ki, Amerika Birleşik Devletleri'ne göç etmeye mecbur kalan Ahıska Türkleri bir nesil içinde değişik birçok kategori içinden geçmek zorunda kalmışlardır. Öncelikle yerel, ulusal ve uluslararası göç söz konusudur. Gürcistan'daki anayurdu Ahıska'dan Özbekistan'a göç, başka bir Türk ve Müslüman bölgeye gerçekleştiği için yerel, buradan Krasnodar'a gerçekleşen göç ulusal ve Amerika'ya gerçekleşen göç ise uluslararası toplumsal hareketliliği temsil eder. İkinci olarak, Ahıska Türkleri bir kuşak içinde üç rejimi birden yaşamak durumunda kalmışlardır: Sovyet rejiminin iktidarı, Rusya geçiş rejimi ve ABD Demokratik-liberal açık toplum rejimi. Üçüncüsü, Ahıska bölgesindeki tarım toplumundan sürgün sürecindeki tarım-ticaret dönemine ve buradan da Amerika'daki endüstri toplumu dönemine geçiş yapmak zorunda kalmışlardır (Alptekin 2013: 28-29).

Türkiye:

Rusya XIX. yılların başlarında Kafkas siyasetinde büyük adımlar atmış ve Avaristan, Bakü, Küba, Derbent, Karabağ Hanlıklarını kendi topraklarına katmıştı. Rus İmparatorluğunun en büyük hayali sıcak denizlere inmekti. Bu hedefe ulaşmak için Osmanlı topraklarında hâkimiyet kurmaları gerekiyordu. Oraya giden yol, çok önemli stratejik noktada bulunan Ahıska bölgesiydi. 1829 yılında Rusların hayali gerçek olmuştu. Osmanlı Rus savaşı neticesinde, II. Mahmut, şartları ağır olan Edirne Antlaşmasını imzalamak zorunda kalmıştı. Bundan sonra, Ahıska bölgesi Rusların eline geçmişti (Petrov 2005: 76).

Aynı dönemde Rusların kuzeyden baskıları göçleri hızlandırmıştı. Sadece 1861 yılında 2.500 aile Erzurum'a göç etmişti. Bu yıldan sonra, bireyselleşmeye başlayan Ahıskalı göçleri, 93 Harbi ile tekrar hız kazanmaya başlamıştır. 1886 yılında 5.000'in üzerinde insan Batum ve Ahıska Bölgesi'nden iltica talebinde bulunmuş ve bu durum üzerine Osmanlı Hükümeti Rus Hükümeti ile bu konuda görüşmeler başlatmıştır (Karcı-Çetin 2018: 299). Rus yönetimi altında kalmak istemeyen Ahıskalılar, özellikle de şehirlerde yaşayan halk, ev, mal mülklerini ucuza satarak, bazıları da terk edip bırakmıştı. Anadolu'ya göç eden halkın bir kısmı, Ağrı, Muş, Çorum, Hatay ve Bursa yörelerinde yerleşmiştir (Bayramov 2006: 22).

II. Dünya Savaşı'nın başlamasından evvel az sayıda Ahıska Türkü bölgeyi terk ederek göç etmiştir. Bu göçler gizli ve oldukça zor şartlar altında gerçekleşmiştir. O dönem göç eden kişi sayısını da az çok tahmin edebiliyoruz. Ahıskalıların Türkiye'ye asıl büyük göçleri SSCB'nin son dönemine denk gelmektedir.

Özellikle, 1989 yılında Fergana'da ortaya çıkan olaylardan sonra, Ahıskalılar tüm yetmiş senelik sorunlarının ancak anavatan topraklarında çözüleceğine inanmışlardı. Böylece Türkiye'ye göç etmek arzularını ve onların kabul edilmesi için seslerini Türkiye'nin ilgili makamlara bildirmişlerdi. Rus iktidarı Türkiye'nin Ahıskalıları kabul etmesi halinde böyle bir göçe izin verebileceğini bildirmiştir. Türkiye, Mesket Türklerinin çoğunluğunun arzusuna da uygun olarak mümkünse eski topraklarında veya başka bir yerde topluca yerleştirilmeleri için gerekli girişimlerde bulunulması, Ahıska Türklerinin milli birliklerini muhafaza ve idame ettirmek için eğitim ve sosyo-ekonomik alanda kendilerine yardımcı olunması şeklinde bir cevap ile göç talebini reddetmiştir. Zaten Ahıska Türklerinin de öncelikli istekleri bu yöndedir. Ancak bunun mümkün olmaması halinde, Türkiye'ye göçe sıcak bakmışlardır. Artan talepler ve müracaatlarla, konu 1990 yılında tekrar hükümet gündemine girmiş ve zamanın Cumhurbaşkanı Turgut Özal'ın talimatıyla göç için çalışmalar başlatılmıştır (Alım-Doğanay vd. 2006: 309-310).

Ahıska Türklerinin Türkiye'ye göçü meselesi için resmi adımlar ise ancak 1992 yılında

atılabilmiştir. Başbakan Süleyman Demirel, SSCB'nin dağılması sonrasında bağımsızlığını kazanan Türk Devletlerini ziyaret etmek üzere Orta Asya Türk Cumhuriyetleri ve Azerbaycan'ı kapsayan bir dizi yurt dışı seyahatinde bulunmuştur. Demirel, bu ziyaretleri esnasında Ahıska Türklerinin temsilcileriyle de görüşmüştür. Demirel'le görüşme imkânı bulan Ahıska Türklerinin temsilcileri, Türkiye'ye göç etme taleplerini en yetkili mercie bu kez yüz yüze iletmişlerdir. Söz konusu talepleri müspet bulan Demirel, Ahıska Türklerinin, eski SSCB toprakları üzerinde, kimliklerinin milliyet bölümünde "Türk" yazan tek topluluk olduklarını belirterek, Stalin'inin zulmüne maruz kaldıklarını ifade etmiş ve bir plan çerçevesinde aşamalı olarak Türkiye'ye etmelerinin mümkün olabileceğini söylemiştir (UZMAN 2017: 337).

1992 yılında yapılan çalışmalar sonucunda "Ahıska Türklerinin Türkiye'ye kabulü ve iskânına dair (2.7.1992 tarih ve 3835 numaralı) kanun" dünyanın birçok ülkelerinde yaşayan Ahıska Türklerinin Türkiye'ye göçlerini kabul etmiştir. Kanun gereği, her sene belirli sayıda Ahıska Türkünün Türkiye'ye kabul edilmesi kararlaştırılmıştır. Kanunun yürürlüğe girmesi ile ilk 200 Ahıska Türk ailesi Türkiye Cumhuriyeti'ne kabul edilmiş ve Iğdır ilinde yerleştirilmiştir. Ahıskalı ailelerin ev, iş, eğitim, sosyal güvence gibi en temel her türlü ihtiyaçları karşılanmıştır. Türkiye'ye gerçekleştirilen bu ilk 200 Ahıskalı aile dışında, sonradan gelenler ise kendi imkânlarıyla Ankara, Antalya, Bursa, İzmir, İstanbul, Kocaeli gibi büyük şehirlere yerleşmişlerdir. 1992 yılından sonra göçlerde yerleşilen illerin başında Bursa gelmektedir. Bursa'nın merkezi, Yıldırım, Gürsu ve İnegöl ilçeleri Ahıskalı göçmenlerin yoğun olarak yerleştikleri yerlerdir (Yılmaz-Mustafa 2014: 6). Günümüzde Türkiye'ye kendi imkânları ile gelen Ahıskalıların sayısı günden güne artmaktadır.

Onların dışında 2015-2016 yılları arasında Ukrayna'daki savaş bölgesinde kalan üç yüz yetmiş iki aile, Türkiye desteği ile getirilip, Erzincan ve Bitlis ilçelerine yerleştirilmiştir (Akpınar 2016: 336-337). Bu azınlık Ahıska grubunun savaştan kurtulması ve vatan topraklarına dönmesi, dünyanın dört tarafındaki Ahıskalı kardeşleri için sevinç ve mutluluk sebebidir. Bu hep öyleydi, öyledir ve öyle kalacaktır. Ancak yine de Türkiye'de, Ahıska Türkleri hâlâ göçmen statüsündedir.

Gürcistan:

Ahıskalıların Gürcistan'a göçü 1960'lı yıllardan itibaren başlamıştır. Gürcü yönetimi göç edenleri "Meshi" ve "Müslüman Gürcü" takma ismiyle kabul etmiştir. 1989 yılına kadar Gürcistan'da Ahıska Türklerinden 60 aile (üç yüz kişi) bulunuyordu. 1990 yıllarının sonlarında Gürcistan'da 643 Meshi ailesi bulunuyordu. Onlar Gürcistan Cumhuriyeti'nin altı ilçesinde: Samtredya, Ozurgeti, Haşur, Khelvaçaur, Ahıska ve Acaristan'ın iki ilçesinde ve Kabuletti'de iskâna tabi tutulmuşlardır (Bilyadze 2015: 40-41). Görüldüğü gibi Ahıskalıların yerleşim merkezleri evvel ikamet ettikleri yerlerden uzak kalmaktadır.

2016 yılında, Avrupa Konseyi Parlamenter Asamblesi, Gürcistan'dan "Üyeliği kazandıktan sonraki iki yıl içinde, Gürcistan vatandaşı olma hakkı, Sovyet rejimi tarafından sınır dışı edilen Ahıska Türk nüfusu geri dönüş ve entegrasyonuna izin veren yasal bir çerçeveyi kabul etmeden önce bu yasal çerçeve hakkında Avrupa Konseyi'yle istişarede bulunmak; katılmadan sonraki üç yıl içinde geri gönderme ve entegrasyon sürecine başlamayı ve üyeliğin başlangıcından itibaren on iki yıl içinde Ahıska Türk nüfusunun geri gönderilme sürecini tamamlamasını" istemiştir (Haydar 2017: 150). Gürcistan 1999 yılında Avrupa Konseyi'ne verdiği sözünü ne yazık ki halen yerine getirmemektedir (Akkiyeva 2016: 70). Bu konuda zayıf politika yürüten Gürcistan, geçen bunca zamana rağmen hep isteksiz davranmaktadır.

Ahıska Türklerinin Gürcistan devleti tarafından kabul edilmemesinin en önemli faktörü ise

Türk ve Müslüman olmalarıdır. Gürcistan Devleti daima şunu dile getirmektedir, Ahıska Türklerinin geri dönüşlerini, ancak onların Gürcü dilini kabul etmeleri ve Gürcü soyadlarını almaları halinde mümkün olacaktır (Seferov-Akış 2008: 407). Ayrıca, bölgeye dönmek isteyen Ahıskalılardan gelmesini durdurmak için, Gürcü dilini bildiklerine dair bir dil sertifikası talep etmektedirler (Oganesyan 2001: 176).

Günümüzde Gürcistan'ın çeşitli bölgelerde 1.000'e yakın Ahıska Türkü ikamet etmektedir. Ancak, birbirlerinden darmadağın ve kopuk bir şekilde yaşayan Ahıskalılardan bu nüfusunu, o bölgedeki büyük bir etken olarak kabul etmek zordur. Bunun üstüne, Ermeni ve Gürcü bilim adamları da, Ahıskalılara tarihi açıdan destek vermemektedir. Hatta Türkiye'nin Ahıskalılarını kabul etmek istemediklerini, onları yalnızca coğrafyasını genişletmek için kullandıklarını söylemektedirler (Oganesyan 2001: 175). Ayrıca, bölgede ikamet eden özellikle Ermeni nüfusu Türklerin buraya gelmelerine kesinlikle olumsuz bakmaktadır (Tuhaşvili 2013: 4). Bunu da hep dile getirmektedirler.⁵ Oysa unuttukları en önemli şey, o coğrafya hep Ahıskalılara aitti, yöre bu halkın anavatanıdır ve adı da Ahıska'dır. Gün gelecek ve adalet yerini bulacaktır. Ahıskalılar asırlarca yaşadıkları toprakların yeniden ve sonsuza dek sahipleri olacaktır.

R. Bulut'un dediği gibi, Gürcistan Ahıska Türklerinin ana yurtlarına dönüş istek ve arzularını ciddiye almalıdır. Türkiye, ulusal ve uluslararası alanlarda her türlü gayreti göstermelidir. Avrupa Birliği de İnsan Hakları Sözleşmesi çerçevesinde Gürcistan'a gerekli yaptırımları uygulamalıdır (Bulut 2017: 50).

Sonuç:

Ahıska Türkleri Osmanlı'nın torunlarıdır ve yıllardır bitmek bilmeyen göçlerle dünyanın dört tarafına göç etmek zorunda kalmışlardır. Kazakistan, Kırgızistan, Özbekistan, Azerbaycan, Rusya, Güney Kafkasya, Ukrayna, Gürcistan ve Amerika Birleşik Devletleri'ne darmadağın bir şekilde 500.000'den fazla Ahıska Türkü yaşamakta, daha doğrusu hayat mücadelesi vermektedir.

Ahıska Türklerinin bugün geldikleri noktaya bakılırsa, halen umut ettikleri hedeflerden çok uzaktadırlar. Onların arzusu yalnızca Türk kimliklerini korumak ve bir an evvel Türkiye'ye dönmektir. Ayrıca, en büyük hayalleri, farklı ülkelerde yaşamalarına rağmen, tüm Ahıska Türklerinin pasaportlarına Türkiye Vatandaşı yazılması gerektiğidir. Bu zaten onların en doğal hakkıdır. 1944 yılından itibaren bu halk hep tedirginlik içinde yaşamaktadır. Ahıskalı Türkler arasında dokuz sefer sürgüne veya zorunlu göçe uğrayanlar da vardır. Dokuz defa insanlar hayatını sıfırdan kurmak zorunda kalmışlardır. Her yeni göç, yeni devlet demek, yeni bir hayat demektir. Ancak o yeni hayat, yeni sosyo-kültürel farklılıklar, maddi sıkıntılar, baskı, dışlanmışlık hissi ve saymakla bitmeyen bin bir çileyi beraberinde getirmektedir. Bu zamana dek Ahıskalılardan güçlü bir birlik oluşturamamalarının en büyük sebebi de bu hususlardır.

Bilindiği gibi, Sovyet lideri Stalin'in 1939-1944 yılları arası sürgüne gönderdiği Karaçay, Balkar, Çeçen, İnguş ve Kalmuk gibi diğer Kafkas halkları, Komünist Partisi'nin XX. Kongresinden sonra ana yurtlarına dönme izni verilmişti. İşin ilginç tarafı, Ahıska Türklerine böyle bir hak tanınmadı, hatta anavatanlarını ziyaret etmeleri de çok görülmüştü. Ellerinden alınan malları da iade edilmedi. Günümüzde de bu durum hâlâ devam etmektedir. Bugün de Ahıska Türkleri, sürgün edildiği yerlerde dördüncü kuşak olarak yaşamlarını sürdürmekte ve küçükten büyüğe vatana dönmek arzusunu canlı tutmaktadır. Bu ümidi her zaman içlerinde taşıdılar. Çünkü hep biliyorlardı ki: *"buldukları ülkelerde güvende değiller"*. Birçok kez vatana

⁵ İstoriya Turok Ahıska, Erişim Tarihi: 8.06.2018.12:44.<http://www.ahıska-gazeta.com/ru/histories/47/>.

dönme teşebbüsünde bulunan Ahıska Türkleri maalesef bu arzularına ulaşamamışlardır. Uluslararası platformda da Ahıska Türklerinin vatana dönüşü konuşulup tartışılrsa; Ahıska bölgesinin coğrafi sınırlarında yer aldığı günümüz Gürcistan nezdinde siyasî ve hukukî birçok görüşme yapılsa da, mesele üzerine yazılıp çizilse de ne yazık ki, konuyla ilgili somut adımlar henüz atılmamakta; yapılan taahhütler ve verilen sözler yerine getirilmemektedir.

75 yıldır vatandan uzakta 9 farklı ülkede yaşam mücadelesi veren, çalışkanlıklarıyla buldukları yerleri kalkındıran, vatandaşı oldukları ülkelere sadakat gösteren, o ülkelerin dillerini konuşabilen Ahıska Türklerinin vatana dönüş gibi doğal hakları kendilerine tanınmamakta ve seslerini dünya duymamaktadır. Onların vatan hatırasını taşıyan her kültür unsurunda, vatan hasretiyle ümitli yaşamalarını görmek mümkündür. Vatan topraklarından olan Ahıska'dan uzak olsalar da, bütün baskılara rağmen asimile olmayıp ata mirası örf-adetlerini canlı olarak yaşatmaları da takdir edilmesi gereken bir durumdur. Bu kültür mirasını öğrenmek, yaşatmak da bu kültürden yetişen neslin atalarına karşı en büyük borcudur.

Summary

Meskhetians are Turks of Muslim descent. The home town of Meskhetian Turks, Meskheti is within the borders of Georgia today. However, Meskheti, which is an inseparable part of Anatolian Turkishness, has always had a significant position. Especially in the Ottoman period, Meskheti served as the capital of the state of Çıldır for 250 years. The strategic position of this region was highly important for the Ottoman Empire. Russians made plans to invade the region for centuries. We see the efforts of Russians for expeditions into the Caucasus even in the time of Peter the Great. Peter's daughter also followed the path of her father and desired to gain this region for the Russian Empire. On the other hand, Russia was able to rule this region only in the period of Nicholas I. Russian troop under the command of I. Paskevich invaded Meskheti and even Erzurum. The Russian army that advanced up to Edirne also created a threat for Istanbul. Mahmut II took an initiative and had to sign the Edirne Treaty which had harsh conditions to stop the Russians from advancing. This is how the region of Meskheti, which had been the "rose" of the Ottomans for centuries, was transferred to the Russian Empire. This was an unexpected blow for the Meskhetian Turks living in the region. Especially urban Meskhetian Turks who did not want to accept the new government migrated towards Anatolia to be saved from the cruelty of I. Paskevich by selling their property for cheap or sometimes abandoning it to cross the Ottoman border. They settled in provinces such as Ağrı, Muş, Çorum and Bursa and continued their lives there.

Russians, Armenians, Georgians and Jews settled into the houses left behind in Meskheti. Other Meskhetians who did not leave the region were oppressed under Russian rule for years and continued in a way they were kept underdeveloped. The Bolshevik revolution in 1918 was a source of hope for Meskhetian Turks. They believed that they could be liberated after the collapse of the Tsarist regime. The Russian government left the Caucasus for two years, but the eastern border of Turkey was determined with the Kars Treaty signed in the year 1921, and the Meskheti region was permanently no longer in the hands of Turks.

In 1930, education for Meskhetian Turks started to be provided in Georgian language. Their leaders and intellectuals were exiled to Siberia to completely eradicate their Turkish heritage. Their identities were changed from Turkish to Azeri, their last names were changed. Efforts were spent to eradicate their Turkish identity and make them forget who they were. As if these were not enough, Meskhetians, who were not taken into the army until 1940, sent about 40,000 soldiers to the Northern Caucasus front when World War II started. The brides, elderly and

children who remained defenseless in the region were sent to the Meskheti-Borjomi railway construction site. The worst part of the situation was that they had no idea that they were actually building the railway that would separate them from their homeland.

In 1939, the Soviet leader Stalin, exiled the Karachay, Balkar, Chechen, Ingushetian and Kalmyk peoples from the Southern Caucasus to Central Asia. In 1944, Meskhetians were seen as a threat, and approximately 100,000 Meskhetian Turks shared the same fate as the other Caucasus peoples. The day 14 November 1944 was a dark day for the entire history of the region, not just for Meskhetians. The Russian government surrounded about 200 villages of Meskhetians, and they ordered them to get prepared in two hours. They were told to get only things they could carry in their hands. The Meskhetians who were loaded into cold train cars that are used to carry animals, spent about a month travelling in these cars. Due to the cold, hunger and other reasons, this fatal journey led to the deaths of close to 20,000 Meskhetian Turks. These people who did not know where this travel would end were exiled to Central Asia and distributed among Kazakhstan, Kyrgyzstan and Uzbekistan.

The new geography and region they arrived appeared very strange to them. The cold seasons made their situation even more difficult. Until 1956, these people lived under a strict regime and were not allowed to leave the village they lived in. After this prohibition was lifted, Meskhetians were able to relax a little. In time, migrations towards Azerbaijan started. They have never let go of the idea that, maybe, they could go back to their homeland from there more easily.

Until the year 1989, the people in the world had not heard about Meskhetians at all. However, as a result of the conspiracy created by Russians in the Fergana region in Uzbekistan, Uzbek and Meskhetian siblings had violent conflicts. After these events, the problems of the Meskhetian Turks were uncovered in the world. After the Fergana events, about 70,000 Meskhetian Turks migrated to Kazakhstan, Kyrgyzstan, Russian Federation, Southern Caucasus, Ukraine and Azerbaijan, which meant a second exile for Meskhetians. For the people who tried to settle in these new regions and get used to them, new problems emerged in the Krasnodar region. The government rejected citizenship for Meskhetians, and people lived as fugitives for fifteen years. As a final resort, they appealed to officials in the United States and wanted their help. The United States approved their request and took 12,500 individuals from the Krasnodar region to the United States to be settled in various parts of the country. For Meskhetians, this is accepted as the third mass migration. However, the number of those who had to migrate nine times among the people is not low.

Turkey also took action about Meskhetians in 1992. It was legally approved that Meskhetians would be accepted. Turgut Özal got 200 families brought to the province of Iğdır and met their basic needs such as housing, jobs and insurance. After this, the Meskhetians who arrived in Turkey always did so by their own means and settled in large cities such as Istanbul, İzmir, Antalya and Bursa. Today, there are 140,000 Meskhetians in Kazakhstan, 100,000 in Azerbaijan, 65,000 in Russian Federation, 50,000 in Kyrgyzstan, 20,000 in Uzbekistan, 25,000 in the USA, 10,000 in Ukraine, 1,500 in Georgia and 80,000 in Turkey. These people have been in exile for more than 75 years, and they are living an exiled life as the fourth generation. They are still treated as second-class people in the countries they live in and worry about their future. Peoples in exile are always concerned about what tomorrow could bring, especially about their future generations. On the other hand, Meskhetian Turks are a compassionate and well-intended people who gain respect with their hard-working nature, feel respect for the host

culture and adapt to the life in the region they settle. However, these people are still facing tests of survival and preservation of their Turkish identity. These people who have financial problems always work hard and manage to get back up on their feet in each new country. Their greatest hope and appeal is the phrase "Turkish Citizen" in their identity documents even if they stay in their current country. Likewise, in the Republic of Turkey, they desire to live and die for their HOMELAND by fulfilling their longing for a HOMELAND and being free of their "Asylum-Seeker, Foreigner" status.

KAYNAKÇA

- AĞAOĞLU, Zeynettin (2011), *Eski Sovyet Birliği Cumhuriyetlerinden Türkiye'ye Göç Eden Ahıska Türklerinin Göç Koşulları ve Sorunları "Yeni Bosna Örneği"*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi).
- AĞIR, Osman (2017), "Yurtlarından Göç Ettirilen Ahıska Türklerinin Yaşadığı Sorunlar: Kazakistan Örneği", *Uluslararası Ahıska Türkleri Sempozyumu*, Bildiriler, 11-13 Mayıs, Cilt: 2, Erzincan, s. 71-80.
- AKKİYEVA, S. İsmailovna (2016), *Turki Meshetinci v KBR: Demograficheskoye i Etnokulturnoye Razvitiye*, Nalçik: İzdatelskiy Otdel İGİ KBNTS RAN.
- AKPINAR, Erdal (2016), "Donetsk'ten Erzincan'a: Ahıska Sürgünlerinin Son Göçü", *Erzincan Üniversitesi TÜCAUM Uluslararası Coğrafya Sempozyumu*, 13-14 Ekim 2016 /13-14 October, Ankara, s. 327-343.
- ALİYEV, Binali (2012), *Meshetiya i Meshi (Turki-Meshetintsi): Etnopolitiçeskaya İstoriya Naroda*, İnstitut Strategiçeskih İssledovaniy Kavkaza Azerbaydzhanskoy Respubliki, İzdatelskiy Dom Şvetsiya, N:1 (19).
- ALIM, Mete, DOĞANAY, Serkan, ŞİMŞEK, Oğuz (2006), "Ülkemize Yönelik Göçlere Bir Örnek: Ahıska Türkleri", *Doğu Coğrafya Dergisi*, S: 15, s. 303-322.
- ALPTEKİN, M. Yavuz (2013-1), "Abd-Colorad' da Yaşayan Ahıskalı Türk Topluluğunda Ekonomik, Sosyal ve Kültürel Hayat", *Sosyoloji Konferansları*, No: 47, s. 1-29.
- ALPTEKİN, M. Yavuz (2014), "Meskhetian Turks in Fourth Land: Identity and Socio-economic Integration into American Society", *Journal of Identity and Migration Studies*, Volume8, number 1, s. 47-67.
- AMELİN, Venaliy (2014), "(Orenburg g.) Novıye Etniçeskiye Gruppi Orenburzhya: Turki Meshetintsi", *Narodı Kafkaza v Uralskom Regione, Materialı Vserosiyskoy Nauçnoy Praktiçeskoy Konferenstii, Posvyashennoy 200'letiyu Vhozheniya Dagestana v Sostav Rosii*, Orenburg, s. 110-114.
- ASKEROĞLU, Sabir (2015), "Türkiye Ukrayna'daki Ahıska Türklerini Kabul Etmelidir", *Bizim Ahıska*, Sayı: 39, s. 3-55.
- BABAYEV, Bağır (2017) *Eski Çarlık Rusya'sından Sovyetler Birliğinin Çöküşüne Kadarki Coğrafyada Yaşamış Ahıska Türklerinin Tarihi Kaderinde Azerbaycan'ın Yeri*, *Uluslararası Ahıska Türkleri Sempozyumu*, C-2, 11-13 Mayıs, Erzincan, s. 499-509.
- BADALOV, Çingiz (2014), *Tüm Yönleriyle Ahıska Türkleri, "Fasır-Ş" Yay; Çimkent*.
- BAYRAMOV, Firiddin (2006), *Ahıska Türklerinin Anayurda Dönüş Mücadelesi ve Fergana Olaylarının Türk Medyasına Yansıması*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi).
- BİLYADZE, Rasul (2015), *Ahıska Sorunun Uluslararası Arenaya Taşınması (1944-2013)*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi).
- BULUT, Remzi (2017), *Zorunlu Göçe Tabi Tutulan Türkler Ahıska Türkleri, Göller Bölgesi Aylık Hakemli Ekonomi ve Kültür Dergisi*, Sayı: 49, s. 45-50.
- DEMİRAY, Erdinç (2011), *Ahıska Türklerinin Ağzı*, Kayseri-Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Doktora Tezi).
- DEMİRAY, Erdinç (2012), "Anavatanlarından Sekiz Ülkeye Dağıtılmış Bir Halk: Ahıska Türkleri", *Turkish Studies*, Volume 7/3, Summer-2012, Ankara, p. 877-885.
- DERVİŞ, Leyla, DEVRİSHEVA, Khalida (2016), *Sürgünden Günümüze Kadar Ahıskalı Türk Kadını*, C. II, Manisa, Manisa Celal Bayar Üniversitesi Yay; s. 827-837.
- GANİYEVA, Salimya (2012), *Ahıska Türklerinin Türkiye'ye Göç Etmesi ve Türk Vatandaşlığına Alınması ile ilgili Hukuki Sorunlar*, *Selçuk Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, Cilt 20, Sayı 1, s. 175-199.
- GUPTA, Parigrama (2006), "Krasnodarskiy Kray Rossiskoy Federatsii: Turki Meshetintsi-Faktiçeskiye Apatridı", *Tsentrlnaya Aziya i Kavkaz*, N5 (47), s. 145-159.
- GÜZELOĞLU, Cemile (2017), *Kazakistan'da Çimkent Bölgesinde Sürgünde Yaşayan Ahıska Türklerinin Kültür Çatısı: Doğum, Düğün, Ölüm Adetleri*, Ardahan-Üniversitesi, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi).

- HASANOĞLU, İbrahim (2016), "Ahıska Türkleri: Bitmeyen Bir Göç Hikâyesi", *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, 16/1, s. 1-20.
- HAYDAR, Efe (2017), "Gürcistan'ın Avrupa Konseyi Üyeliği ve Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi'nin Tarafı Olması ve Ahıska Türklerinin Anavatanlarına Dönüşü Sorunu", *Uluslararası Ahıska Türkleri Sempozyumu*, Bildiriler, 11-13 Mayıs, Cilt: 2, Erzincan, s. 141-150.
- İstoriya Turok Ahıska, Erişim Tarihi: 8.06.2018.12:44, <http://www.ahıska-gazeta.com/ru/histories/47/>.
- KALAFAT, Yaşar, AĞACAN, Kamil (2004), Güney Kafkasya Barışının Sağlanmasında Anahtar Etnisite-Ahıskalılar, Avrasya Dosyası, Cilt: 10, S: 1, s. 187-197.
- KARCI, Durmuş, ÇETİN, Mustafa (2018), "Kazakistan'daki Ahıska Türklerinin Dil Tercihleri ve Kimliklerine Etkileri", *Kesit Akademi Dergisi*, Yıl: 4, Sayı:13, s. 298-312.
- KIYAS, Aslan (1995), Ahıska Türkleri, Ahıska Türkleri Kültür ve Yardımlaşma Derneği, Ankara.
- KURT, Halil, AÇIKGÖZ, M. Ali (2017), "ABD'de Yaşayan Ahıska Türkleri", *Dergipark.gov.tr*. MUTAD, IV (1), s. 107-127.
- MEYLAHS, Petr (2011), "Otdavaya "Rodine" Doljnoye", *Neva*, N3. s. 1-12.
- OGANESYAN, Grigoriy., "Politika Turtsii i Gruzii v Otnoşenii Problemu Turok-Meshetintsev", Erişim tarihi: 06.06.2018.15:06, <http://kantegh.asj-oa.am/1305/1/169-177.pdf>.
- OSİPOV, Aleksandr (1994), "Vliyaniye Gosudarstvennoy İdeologii na Samoznaniye i Aktivnost Menşinstv (Na Primere Turok Meshetintsev)", *Jurnal Etnograficheskoye Obozreniye*, Moskva, , s. 36-40.
- PETROV, V. Nikolayeviç (2005), İnoetniçeskie Migranti i Prinimayuşeye ih Obşestvo, Osobennosti Problemnogo Vzaimodeystviya (na Primere Turok-Meshetintsev), s. 75-82. Erişim tarihi: 8.06.2018. 17:46, 26.09.2018. 11:26. ecsocman.hse.ru/data/302/958/1216/007.PETROV.pdf
- RAKİŞEVA, Botagoz, MAJİTOVA, Aynura(2018), Türskaya Osnova Kak Faktor Adaptatsii: na Primere Turkov Meshetintsev, "Prozhivayushih v Kazahstane i Kazahskoy Diaspori Stambula", *Journal of Azerbaijani Studies*, Volume 21, Number 2, s. 369-378.
- SARGIN, Hakan (2006), Ahıska Türkleri ile İlgili Politikaların Stratejik Boyutu, İstanbul-İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi).
- SEFEROV, Rehman, AKIŞ, Ayhan (2008), "Sovyet Döneminden Günümüze Ahıska TürklerininYaşadıkları Coğrafyaya Göçlerle Birlikte Genel Bir Bakış", *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, S: 24, s. 393-411.
- STEVE, Swerdlow (2006), "Understanding Post- Soviet Ethnic Discrimination and Effective Use of U.S. Refugee Resettlement: The Case of the Meskhetian Turks of Krasnodar Krai", *California Law Review*, Cilt:94, Sayı:6, s. 1827-1878.
- ŞAHİN, M. Fatih (2014), *Türk Dış Politikasında Ahıska Türkleri*, İstanbul- İstanbul Ticaret Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi).
- TUHAŞVİLİ, Mirian(2013), Bezhtents i Vinuzhdenna Peremeshenniye Litsa v Gruziyu, CARIM East-Consortium for Applied Research on International Migration, European University institute, Sentyabr, s. 1-6.
- URAMALI, Yusuf (2015), "Ukrayna-Türkiye hattında Bir Göç Hikâyesi", *Bizim Ahıska*, Sayı: 39, s. 3-55.
- UZMAN, Nasrulah (2017), Ahıska Türklerinin Türkiye'ye Göç ve İskânları (1991-2011), Uluslararası Gürcistan'da İslamiyet'inin Dünü Bugünü Yarını Sempozyumu, Bildiriler Kitabı, 06-08 Mayıs, İstanbul, s. 333-347.
- ÜREN, Mustafa (2016), Çıkar ve Güç Dengesi Kıskaçındaki Ahıska Türkleri Sorunu, *Üsküdar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi (ÜSBİD)*, Yıl 2, Sayı: 2, Mayıs, s. 1-36.
- YILMAZ, Ali, MUSTAFA, Rüstem (2014), "1992 Sonrası Türkiye'ye Göçen Ahıska Türklerinin Göç, İskân ve Uyum Sorunlarına İlişkin Bir Araştırma, Bursa Örneği", *Studies of the Ottoman Domain*, Cilt:4, Sayı:6, s. 1-19.
- ZEKİ VELİDİ TOGAN (1981), Umumi Türk Tarihine Giriş, 3. Baskı, İstanbul.
- ZEYREK, Yunus (2001), Ahıska Bölgesi ve Ahıska Türkleri, Ankara, Makaleler.
- ZEYREK, Yunus (2008), "Tarihin Okunmamış Sayfası: Ahıska", *Uluslararası Suçlar ve Tarih Dergisi*, s. 2-24.

EKLER



Foto 1: Türkiye'de Ahıska Türkleri



Foto 2 : Türkiye'de Ahıska Türkleri

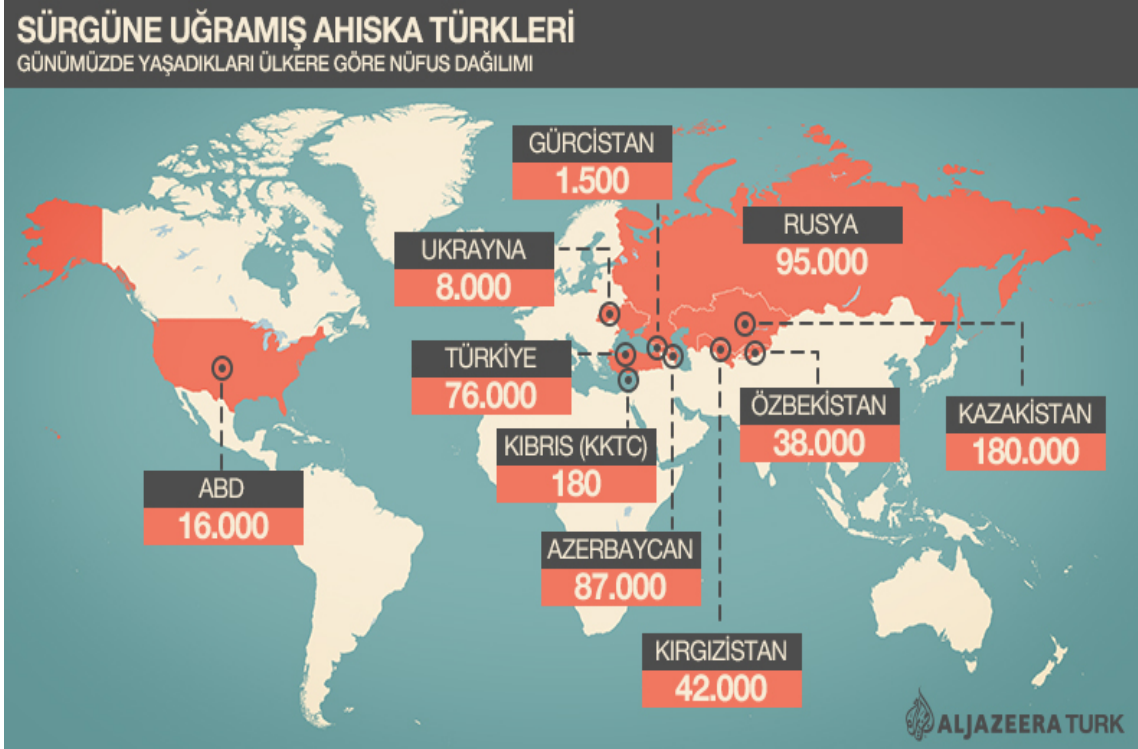


Foto 2: ABD'de Ahıska Türkleri

GAZNELİ MAHMUD'UN MUTASAVVIFLARLA İLİŞKİSİ

MAHMUD OF GHAZNI'S RELATION WITH THE SUFIS

Mustafa AKKUŞ*

Öz

Gazneli Mahmud dönemi Sünni İslâm akaidinin tekâmül dönemlerinden biri olmuştur. Sultan Mahmud'un dini siyaseti çerçevesinde Gazneli topraklarında kelamî tartışmalara pek fırsat verilmemiş, Sünni İslâm anlayışı çerçevesinde tevazu ve hoşgörüyü ön planda tutan tasavvufi hareketler itibar kazanmıştır. İyi bir dini ve tasavvufi eğitim alan Gazneli Mahmud, sultanlığı döneminde Sünni âlimler ve mutasavvıflara değer vermiş, adlarına vakıflar kurarak bu düşünceyi hâkim kılabilecek medreseler ihdas etmiştir. Kendi siyasetine aykırı tüm itikadî inançlar ve tasavvufi anlayışlarla mücadele etmekten, hatta bu topluluklara karşı sefer düzenleyip savaşmaktan çekinmemiştir.

Gazneli Mahmud'un dini eğitimi, tasavvufi yönü ve mutasavvıflarla ilişkileri doğrultusunda dönemin temel eserleri tabakât, terâcim ve menakıbnamelerinde birçok bilgiler rivayet edilmektedir. Bazı rivayetlerde onun kerametlerinden bahsedilirken, kalp gözü açık, velâyet sahibi bir mutasavvıf gibi anlatıldığı menkıbeleri mevcuttur. Bu çalışmamızda onun dini eğitimi ve bakış açısı, menkıbevi hayatı ile dönemin mutasavvıflarıyla ilişkileri anlatılmıştır.

Anahtar Kelimeler

Gazneli Mahmud, Dini Siyaset, Tasavvuf, Gazneliler, Mutasavvıflar.

Abstract

Mahmud of Ghazni's rule witnessed the formation of fundamental Sunni principles. Mahmud of Ghazni ignored the activities related to kalam in accordance with the religious policy, and he rather preferred to protect sufist waves relied on modesty and tolerance. Mahmud of Ghazni with a well-religious and mystical education valued the Sunni scholars and sufists in terms of the sultanate, and created madrasas by establishing foundations on behalf of them. He did not hesitate to fight against those who were against his rule and to stand against all mythical beliefs and mystical insights contrary to his own politics.

A lot of data related to Mahmud of Ghazni's religious education, sufist stance and relations with sufists can be found in co-eval pieces such as tabakât, terâcim and menakıbnames. Some narratives cite him a sufi as compassionate, and wise as told in the stories. This study aims at investigating his religious education and viewpoint in regard to narratives and his relations with the sufis.

Keywords

Mahmud of Ghazni, Religious Policy, Mysticism, Ghaznavids, Sufis.

* Dr., Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal ve Beşerî Bilimler Fakültesi, Tarih Bölümü, Konya/Türkiye, makkus@konya.edu.tr <http://orcid.org/0000-0001-6327-8278>

Gönderim Tarihi: 19.09.2018
Kabul Tarihi: 03.12.2018



Giriş

Tasavvuf, zahirde ve bâtında şeriatın gereklerini yerine getirerek kalbin Allahü Teâla'ya hasredilmesi, onun dışındaki her şeyin hakir görülüp terkedilmesi şeklinde tarif edilmektedir (Gazali 1431/2010: III, 219; Öngören 2011: XL, 119). Hakk'ın rızasını kazanmak için nefsi temizleyip Allah ve Resulü'nün ahlakıyla ahlaklanmayı gaye edinen Tasavvuf'a, mutasavvıflar, meşrepleri ve düşüncelerine göre birçok anlamlar vermişlerdir (Kuşeyri 2009: 309-312; Eraydın 1997: 36-44; Öngören 2011: XL, 119-122). Bu yorumlara genel olarak bakıldığında Tasavvuf, ilahi emir ve yasaklara teslimiyet, Allah ve Resulü'nün ahlakıyla tezyin ve Allah'tan başka her şeyden kalbin uzaklaşması olarak tanımlanabilir (Eraydın 1997: 40).

İslâm dünyasında IX. Asırdan itibaren yoğun olarak kelâmî tartışmalar başlamış, zamanla mütekellimler (Mutezile kelimcileri gibi) siyasi otoriteyi etkileyerek kendileri gibi düşünmeyen farklı itikadî düşüncelere karşı tahakküme gitmiştir. Mihne olaylarında da görülen bu süreç zamanla kelâmî mezhepler arasında halka yansıyan çatışma ortamına dönüşmüştür. Bu tartışmalar içerisinde yer almayarak kendilerini zühd ve takvaya veren, her türlü tartışma ve mâsivadan uzak, halk içerisinde mütevazı bir hayat süren zahidler eliyle tasavvuf düşüncesi oluşmuş ve X ve XI. yüzyılda hızla yaygınlaşmıştır. Ayrıca halk arasında tasavvuf erbabının itibar görüp sevilmelerinde onların yaşayış ve ahlaki yönlerinin yanında dönemin sultan ve emirlerinin de büyük rolü olmuştur. Gerek aldığı dini ve tasavvufi eğitim ve gerekse uyguladığı Sünni İslâm politikalarıyla Horasan, Maveraünnehir ve Gazne bölgelerinde tasavvufun gelişmesi ve mutasavvıfların çoğalmasında Sultan Gazneli Mahmud (998-1030)'un etki ve katkısı büyüktür.

Sultan Mahmud'un mutasavvıflarla ilişkileri ve bu dönem tasavvuf hayatına tesirlerini ele alırken dönemin temel kaynakları ile onları takip eden asırlarda kaleme alınan muahhar eserlerden faydalandım. Bu eserlerin sultana bakışı onun dini yönü ve zamanın din adamlarıyla ilişkilerine dair rivayetleri titiz bir şekilde değerlendirdim. Çalışmamda çokça kullandığım birinci el kaynak eserin müellifi olan Utbi, kitabını bizzat Gazneli hâkimiyetinin zirvesinde olduğu bir dönemde ve onların himayesinde yazmıştır. Kitâbü'l-Yemînî, tasvirleri bol, çok ağdalı ve ağır bir üslûpla yazılmıştır. Yani eser, tarihi olduğu kadar da edebidir. Eserde şiirsel bir dil ve romanlara mahsus bol sayıda tasvirler kullanılmıştır. Hem Gazneli Sultanlarının himayesinde yazılıp Gazneli Veziri Ahmed b. Hasan el-Meymendî'ye sunulduğu hem de edebi unsurlar içermesi nedeniyle eser ihtiyatlı kullanmayı gerektirmektedir. Ancak Utbî dindar, dini ve itikadî hassasiyeti olan bir sultan portresi çizerken, daha sonra kaleme alınan tarih, menakıbname, nasihatname ve biyografi tarzı kaynaklar, sufi bir sultan resmederler. Araştırmamda bu rivayetleri vererek, bu dönüşüm ve oluşan algıya değinmeye çalıştım.

İyi bir dini eğitim alan Gazneli Mahmud tasavvufa meyletmiş, mutasavvıflara değer verip saygı göstermiş ve onun döneminde sûfîlerin üslup ve usulüne uygun medreseler kurulmuştur (İbadi 1997: 290). Dönem dönem fıkıh ve kelâm ekollerinde yaşanan şiddet ve ayrışmadan uzak, kucaklayıcı vasıflarla bilinen bu medreseler, insanlar tarafından kabul görmüş, talebeler ve müritler bu medreselere yönelerek tasavvufi adap ve erkânı öğrenmişlerdir. Tefsir, hadis, fıkıh ve kelâm ilimlerinin yanında afakî ve enfüsî müşahede ve seyr-i sülûk'e dair bilgilerin öğretildiği bu medreselerden biri de ünlü mutasavvıf Ebû Abdurrahman es-Sülemî (ö. 412/1021)'nin yaptırdığı ve kendi adıyla anılan medresesidir (İbadi 1997: 291-293). Bu dönemde diğer bir tasavvuf erbabı Ebû Saîd Ebu'l-Hayr Fazlullah b. Muhammed el-Meyhenî (ö.

440/1048)'nin kurduğu Ebû Saîd Ebu'l-Hayr Medresesi'nde dini ilimlerin yanında müşahede, akaid ve sufi erkanı üzerine dersler verilerek kalbin tezkiyesi, nefsin terbiyesi, kulluk ve tevazuda Allah ve Resulü'nün ahlakı üzere talim ve terbiye yapılmıştır (İbadi 1997: 286).

Gazneli Mahmud zühd hayatına önem vermiş, mala ve mülke değer vermemiş, çoğu zaman yakın devlet adamlarına bir şeyhin müridlerine olan şefkatiyle muamele göstermiştir. Dönemin kaynakları onu bir mutasavvıf gibi dünya malına değer vermediği, cömertliği şîâr edindiği, İslâm'ın şîârını hâkim kıldığı, birçok kez zor duruma düşüldüğünde dua ve niyaziyla belaların def'ine sebep olduğu keramet ve velayet sahibi bir sultan olarak tasvir ederler. Utbi gibi Sultan'a çağdaş olan müverrihler onun dindarlığını ön plana alıp zikrederlerken, muahhar müverrihler Gazneli Mahmud'un menkıbevi hayatı hakkında bilgiler vererek velayet ve keramet sahibi sultan olarak anarlar (Utbî 1966: 331-369; Cüzcânî 1984: 230-231; Zehebî 1996: XVII, 86; Şebânkâreî 1984: II, 69; Hemedânî 1959: 159). Bu da bizde vefatından sonra Sultan Mahmud'un menkıbevi bir kişiliğe büründürüldüğü kanaatini oluşturmaktadır.

Gazneli Mahmud âlim, fazıl ve mutasavvıfları desteklemiş, tasavvufun yayılmasında öncülük etmiştir. Ehl-i Sünnet itikadına ters düşmeyen fikrî ve tasavvufî hareketler onun tarafından hoş karşılanıp destek görmüştür. Gazneli Mahmud'un maddî ve manevî açıdan desteklediği mutasavvıflar, onu yalnız bırakmayarak toplumsal düzen ve güvenliğin sağlanmasında belirleyici rol oynamışlardır. Nitekim Ebu'l-Hasan Harakânî (ö.425/1033), Ebû Saîd Ebu'l-Hayr Fazlullah b. Muhammed el-Meyhenî (ö. 440/1049), Ebû'l-Fazl el-Huttelî ve Hâce Abdullah-ı Ensârî (ö. 481/1088) gibi nice tasavvuf önderleri Gazneli Mahmud'un yanında yer alıp onu desteklemişlerdir (İbâdî 2001: 68). Ayrıca Gazneli Mahmud dönemi âlim, ârif, fakih ve zâhitlerinden olan İmam Abdurrahman b. Ebû Şureyh b. Ahmed b. Muhammed el-Ensârî (ö.390/1000) ve onunla aynı dönemde yaşayan Gazneli Mahmud'un âlim, imam ve fakihlerinden olan İsmâil b. Ahmed b. İbrâhim b. İsmâil Ebû Sa'd el-İsmâilî (ö.395/1005), tasavvuftaki terakkisiyle Horasan mutasavvıflarının şeyhi olan Ebû'l-Kâsım b. Muhammed en-Nîşâburî (ö. 418/1027), sadakati ve üstün ferasetiyle öne çıkan ve birçok kerâmete sahip olan Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed el-Kassâb el-Âmûlî (ö. 409/1018) ile Buhara bölgesindeki ashâb-ı hadisın reisi sayılan İmam Ebû Abdullah Hüseyin b. Muhammed b. Halîmî,(ö. 402/1012) ve sahib-i keramet olan Ebû Ali el-Hasan b. Ali ed-Dekkâk (ö. 405/1014) bu dönemdeki önemli mutasavvıflardan bazılarıdır (İbâdî 2001: 287-289; Palabıyık 2001: 68).

Gazneli Mahmud'un Dini Eğitimi ve Tasavvufa Bakışı

Gazneli Mahmud'un Sebük Tegin gibi akıllı, ferasetli, dindar ve usta bir siyasetçi babanın oğlu olarak dünyaya gelmesi, babasının eğitimi konusundaki hassasiyeti ve evladını her alanda donatmak için yazdırdığı kendi öğütlerini içeren pendnamesi onun her alanda öne çıkmasının, iyi bir idareci olmasının ve yaşadığı asra damgasını vurmasının en önemli sebebi olmuştur¹. Gazneli Mahmud, küçüklüğünde Kur'an-ı Kerim'i babası Sebük Tegin'in kendisine çok güvendiği Hanefî mezhebi imamlarından Kâdı Ebû Nasr Hüseyinî'nin gözetiminde ezberlemiş, ilk eğitimini ondan almıştır (Kureşî 1978: III, 438; Merçil 2003: 362). Gazneli Mahmud, daha sonra dönemin büyük âlimleri arasında zikredilen dönemin kadısı Kâdı Ebû Ali'nin babası olan el-Hinnâî (Hîniyâî)'nin yanında eğitim görmüştür (Nâzım 2000: 33). Gazneli Mahmud, babasının yanında seferlere katılmış, onun nasihatlerini içeren *Pendnâme'*den istifade etmiş, katıldıkları savaşlarda askeri kabiliyetini geliştirerek babası nezaretinde ahlaki, siyasi ve askeri

¹ Şebânkâreî, *Mecma'u'l-Ensâb* adlı eserinin ikinci cildinde Emir Sebük Tegin'in Pendnâmesinin zikri adlı bir bölüm açar ve oğlu Mahmud'a geçmiş, ataları, dini, siyasi ve ahlaki nasihatlerini içeren altı sayfalık öğütleri zikreder. (Şebânkâreî 1984: II, 37-42). *Mecma'u'l-Ensâb*'da zikredilen bu *Pendnâme* Erdoğan Merçil tarafından müellif nüshası ve istinsah nüshaları karşılaştırılarak metni ve tercümesi yayınlanmıştır. (Merçil 1975: IV, 203-233).

terbiye almıştır. Bunun yanında edebiyat ve İslâmî ilimlerde derinliğe ulaşarak yüksek bir dinî bilgiye sahip olmuş, iyi derecede Arapça, danışmanları ile anlaşabilecek seviyede Farsça öğrenmiştir (Bosworth 1999: 129).

Dönemin kaynakları ve özellikle Sebük Tegin'in oğlu Mahmud'a yazdığı *Pendnâme'*den öğrendiğimize göre Gazneli Mahmud, ilk din eğitimi ve İslâm inancını dinî konularda çocukluğundan itibaren çok hassas olan ve sağlam itikat sahibi babası Sebük Tegin'den almıştır. Sebük Tegin oğluna nasihat ederken kendisinden örnekler vermiş, yüce Allah'ın kendisini bu makam ve mertebeye ulaştırdığını dile getirmiştir. Sebük Tegin oğlu Mahmud'a: “*Allah'tan kork ki elinin altındakiler senden korksun! Takvalı ol zira takvalı olmayan padişaha saygı göstermezler* (Şebânkârêî 1984: II, 39)” diyerek daha çocuk yaşta olan Mahmud'un inançlı, insafı ve takvalı bir genç olarak yetişmesini sağlamıştır.

İyi bir din eğitimi alan Gazneli Mahmud, Hanefî fakihî sayılmış, kendini geliştirerek bu alandaki hatırı sayılır âlimlerin arasına girmiş, saltanatından iki yıl önce Hanefî fıkhi üzerine dönemin güncel konularını içine alan *et-Tefrîd f'l-Furû* adlı bir eser telif ettiği zikredilmiştir (Kargar 2005: 13). Dönemin birçok olaylarına şahitlik eden Gazneli tarihçi Utbî, sultan hakkında şu ifadeleri kullanır: “*O rüşte erdiği andan itibaren babasından gelen güçlü geleneğin ışığında kâfir diyarlara seferlere gitmeye alışmıştı. İlmî tartışma ve görüş bildirmeye muktedir, Ehl-i Sünnet akidesi ve ashabın mezhebine vâkıfti. İnceleyebilen, dinin usulünde basiretli, mühlitlere karşı ciddi, tefsir, tevil, kıyas ve dile de hâkimdi. Nâsîh, mensuh, sahîh ve zayıftan haberdardı. Basiretinden dolayı milletleri inkârden kurtarır, şeriati bidat tozundan ayırır ve korurdu*” (Utbî 1966: 369).

Gazneli Mahmud, babası hayattayken ilim ve ulemâ ile iç içe olmuş, Ehl-i Sünnet itikâdı üzere hareket etmiş, Ehl-i Sünnet imamlarının görüşlerini incelemiş, çokça hadis ve tefsir araştırmalarında bulunmuş, hak ve bâtil bütün mezheplerin inceliklerine vakıf olmuştur. Devletin başına geçince illere gönderilen memurlardan halkın itikâdı konusunda bilgi vermelerini özellikle istemiş, görevlilerden ülkesine Bâtınî düşüncesinin girmeye başladığını öğrenince de, derhal din görevlilerini göndererek batıl düşüncelere karşı mücadele etmiştir (Perviz 1957: 246). Utbî onun bu yönünü şöyle zikreder: “*O devletin düzenini sağlamak için ülkedeki tüm fikirleri yakından takip eder, Ehl-i Sünnet dışındaki fikirlere pek sıcak bakmazdı. Bir ara kendisine yeni bir fikrin ortaya çıktığı söylendiğinde, “birileri indirilmiş nassı nasıl türlü türlü tevil eder ve böyle yapınca da dini kaidelerin yok olması, akidelerin kaldırılması, şeri ilimlerin öğrenilmesinin iptali ve din seyri için çalışmış olur. Şeriati hükümleri ve tarikat meselelerine nasıl yüz çevirir!”*” diyerek görevlileri araştırıp incelemeye sevk etmiştir (Utbî 1966: 370). Toplumla fitne sokacak fikirlerin önünü almaya çalışmış, Ehl-i Sünnet dışı Şîa gibi başka düşünce ve mezheplere itibar etmemiştir. Dönemin müftüsü olan Üstat Ebu Bekir'in Sultan'a: “*Din, diyanet, ilim ve emanetten ilham alan her şey kabuldür. O yücedir. O zirveye ulaşacaktır. Nitekim haberlerde belirtildiği gibi yüce Allah şöyle buyuruyor: Ey dünya bana hizmet edene hizmet et! Sana hizmet edene güçlük ver!*” nasihatini Gazneli Mahmud'un bakış açısının ve tasavvuf anlayışının ne şekilde yönlendirildiğini ortaya koyan önemli ifadelerden biridir (Utbî 1966: 370-372).

Gazneli Mahmud'un eğitim hayatındaki en önemli öğretmeni şüphesiz babası Sebük Tegin'dir. Şebânkârêî'nin bize aktardığı, babanın oğluna dini, siyasi ve askeri nasihat ve öğütlerini içeren ve Gazneli Mahmud'u İslâm ahlakı üzere tezyin eden *Pendnâme*, onun yetiştirilmesiyle ilgili birçok bilgiler ihtiva etmektedir. O, *Pendnâme'*de oğluna affetmeyi ve cömert olmayı öğütlemiştir. Ayrıca oğluna kul hakkına dikkat etmesi, hazine konusunda hassas olmasını istemiş ve ona: “*Mal ve mülkü helal yoldan toplamak önemlidir. Sana halkın malını zorla almanı tavsiye etmiyorum. Eğer malı zorla toplayarak hazineye koyarsan o senin dünya ve ahirette*

düşmanın olacaktır (Şebânkâreî 1984: II, 40-42; Merçil 1975: IV, 229-232)" diyerek kul hakkına girmemesi ve haram yememesini öğretmiştir.

Derin bir dini mefkûreye sahip olan Gazneli Mahmud, babası ve âlimlerden öğrendiği dinî bilgileri sayesinde kuvvetli bir imana sahip olmuş, dinî bir mesele söz konusu olunca etrafında bulunan âlimlerle istişare etmiştir. Hindistan seferlerine çıkarken de gaza aşkıyla ve Hz. Muhammed (s.a.v.)'in adının gitmediği yerlere onun adını götürmek ve İslâm'ı yaymak için çabalamıştır. Utbî onun "*fesat ve dinsizlikle yönetilen Gûr şehri üzerine sefer düzenlediğini... İslâm'ın şîarını o bölgeye hâkim kıldığını*" zikreder (Utbî 1966: 313). Sultan burada zafer elde ettikten sonra Naradin bölgesini fethetmiş ki o bölgeye henüz İslâm'ın güneşi doğmamış ve Hz. Muhammed (s.a.v.)'in daveti yayılmamıştı. Ancak fetih sonrası o bölge şirk zulmünden temizlenmiş, orada camiler yapılmış, Kur'ân-ı Kerim okutulmuş, ezan sesleri duyulmuş, Müslüman beldesi haline gelmeye başlamıştır (Utbî 1966: 331). Nitekim o, fethettiği yerlerin putlarını kırarak yerine cami ve medrese yaptırmıştır. O, dinî kurallara hassasiyetle yaklaşmış, siyasi menfaati olsa bile dinin caiz görmediği konularda temkinli davranmıştır. 417/1027 yılında Türkistan bölgesindeki gayrimüslim Türk hükümdarlarından Kaya Han ve Buğra Han tarafından gelen elçi, Gazneli Mahmud ile akrabalık ilişkileri kurmak istediklerini bildirdiklerinde Sultan ona: "*Biz Müslümanız, sizler ise kâfirsiniz. Bizim kızımız ve kız kardeşimiz size uygun olmaz. Eğer Müslüman olacaksanız ona göre tedbirinizi alınız* (Gerdâzî 2005: 275)" diyerek dinî hassasiyetini göstermiştir.

Utbî'nin "*Yeminuddeole halkın umudu, dinin ışığı ve iftihar olan bir padişah* (Utbî 1966: 404)." şeklinde tavsif ettiği Gazneli Mahmud, muttakî, muvahhit ve din işlerine sınıksız sarılan bir hükümdardır. O, Kur'ân ve Sünnet'e bağlı olup, Kur'ân-ı Kerim'in tilavetini ihmal etmemiş, genellikle namazlarını cemaatle kılmıştır. Nitekim kolayca Gazne Cami'ne gidip gelebilmek için Fîrûzî Köşkü ile cami arasında gizli bir yol yaptırmıştır. Gazneli Mahmud, gönlünde hep hac arzusunu ve Hz. Muhammed (s.a.v.)'in sevgisini taşımış, Horasan'dan Mekke'ye onun ziyaretine giden hac kabilelerinin yol güvenliğini sağlamıştır (Halîlî 2013: 126). O, İslâm âleminin birliğini sağlamak için Karmatîlere karşı mücadele vermiş, Karmatî düşüncenin ülkesine girmesini engellemeye yönelik her türlü tedbiri almış ve istihbaratı güçlendirmiş, 403/1013 yılında Nişâbur'da Karmatîliği yaymaya çalışan Karmatî dâîsi Tâhertî'yi affetmemiş, idam ettirmiştir (Halîlî 2013: 127).

Gayr-i Müslimlere ve Ehl-i Sünnet dışı batıl tüm oluşumlara karşı sert bir tavır takınan ve devleti içerisinde müsamaha göstermeyen Gazneli Mahmud, Müslümanlara karşı daima adaletli ve merhametli davranmıştır. Selçuklu Türkmenleri Horasan'a getirildikleri sırada Tûs Valisi Arslan Câzib, ileriye dönük endişelerini dile getirerek Gazneli Mahmud'tan getirdiği Türkmenlerin öldürülmesi veya başparmaklarının kesilmesini istemiştir. Buna karşı Gazneli Mahmud, adaletli ve Müslümanlara karşı müşfik tavrını ortaya koyarak "*Sen ne katı kalplisin; suçları kesinleşmemiş Müslümanlara söylediğin şeyi nasıl yapabilirim*" sözleriyle karşı çıkmıştır (Müstevfî 2015: 20).

Dönemin kaynaklarından Utbî, Gazneli Mahmud'u her önemli işinde istihâreye yatan, şehadete hırsıyla koşan birçok dini meziyetlere sahip bir sultan olarak şöyle zikreder: "*Sultan Mahmud Harezmi, Büst, Kannuc ve Muharre fethinden sonra Gazne'ye doğru yola çıkmak için istihareye yatmış ve uykusundan lezzet alan Sultan, saadet şevki ve şehadet hırsıyla Seyhun, Ceylem, Cend, Raha, İraye, Beyt-i Herz ve Şetlîder nehirlerinden geçer. Gittiği her yerde elçiler karşılar, ona itaat ederler. Kaşmir'e vardığında hükümdarı kendisine itaat eder. Her düşmanına tek çare olarak İslâm ve teslimiyeti önerir. Hicri 20 Recep 409 yılında Macun'a geçer. Daha sonra hedefi olan Burne'ye varır. Burne'de Hint hükümdarlarıyla birlikte on bin kişi İslâm'la müşerref olur. Sonra Kulçent Kalesi'ne Allah'u Ekber*

diyerek girerler (Utbi 1966: 376).”² Utbî, Gazneli Mahmud’un Kur’an ayetlerini kendine rehber edindiği ve o çizgide yürüdüğünü ifade eder (Utbi 1966: 391).

Yine muahhar kaynaklardan Cüzcânî ve Zehebî, Gazneli Mahmud’u basiret sahibi ve Allah’ın veli kullarından olan bir devlet başkanı olduğunu, zor durumlarda Allah’ın yardımı ve ikramına nail olmuş bir sultan olarak görürler (Cüzcânî 1984: 230; Zehebî 1996: IV, 86). Nitekim Gazneli Mahmud, Sûmenât seferi dönüşünde İslâm ordusunu ıssız bir bölge üzerinden Sind bölgesine çekmek istemiş, bu hedefine ulaşmak için yolu bilen bir rehber ihtiyacı olduğunu belirtmiştir. Bu sırada Hint asıllı biri gelip Gazneli Mahmud’a yol gösterebileceğini bildirerek onu ve ordusunu susuz bir çöle götürürken, rehberin ihaneti ortaya çıkmış, o Hindû: “*Ben kendimi Menat (muhtemelen sumenat) putuna feda ettim. Seni ve ordunu susuz bir çöle getirdim ki helak olalım*” diyerek niyetini açıklamıştır (Cüzcânî 1984: 230). Bunun üzerine Gazneli Mahmud, hain Hindû rehberin kellesinin vurulmasını emretmiştir. Ardından ordusu ile konaklamış, gece ilerleyince ordusundan uzak bir yere giderek Allah’a yalvarmış ve kendilerinin bu susuzluktan kurtulmaları için dua etmiştir. Geceleyin ordusunun kuzey tarafından bir nur görülmüş, sultan ordusuna görünen aydınlığa doğru gitmesini emretmiştir. Güneşin doğuşuyla Allah İslâm ordusunu suya kavuşturmuş, böylece Müslümanlar helak olmaktan onun duasıyla kurtulmuşlardır (Cüzcânî 1984: 231).

Benzer bir rivayetten Şebânkâreî de bahseder. Hindistan seferlerinin birinde ordusuyla susuzluğa maruz kalan Gazneli Mahmud, çadırına çekilerek: “*Ya Rabbi kullarını suya doyur!*” diyerek dua edince, bir bulut belirerek dolu yağmaya başlamış, Gazneli Mahmud ve ordusu kovalarını doldurarak susuzluk felaketinden kurtulmuşlardır. Ardından Gazneli Mahmud, iki rekât şükür namazı kılarak Rabbine dua etmiştir (Şebânkâreî 1984: 68- 69). Şebânkâreî Gazneli Mahmud’un velayet sahibi, duası makbul, kalp gözü açık bir sultan olduğuna dair başka bir rivayet daha nakleder. Rivayete göre: Sultan Mahmud’un sakin, fırtınanın olmadığı bir günde askerlerinden çadırların toplanılması ve ahırların tahkim edilerek kapatılmasını ister. Akabinde sultan namaz kılmaya başlar. Onun namaz kılmaya başlamasıyla insanları dahi uçuracak şiddetli bir fırtına koptuğu görülmüş, Gazneli Mahmud ve ordusu Rabbinin lütfu ve sultanın da tedbiriyle fırtınadan sağ salim kurtulmuştur (Şebânkâreî 1984: II, 69).

Gazneli Mahmud, kendi itikadî düşüncesinden olan komşu Müslüman devlet hükümdarlarının dinî ve fikhî bilgilerini sınamış, ara sıra onlara fikhî ve itikadî sorular yönelmiştir. Dinî konudaki bilgi ve derinliği yönüyle de çevre hükümdar ve sultanlar üzerinde tahakküm kurmuştur. Tasavvufi konulardaki derinliği Karahanlı hükümdarı Buğra Han’a bir elçiyle gönderdiği mektupta da açıkça görülmektedir (Beyhakî 1940: III, 1218).³

Dini ve tasavvufi yönü güçlü olan Gazneli Mahmud, siyasî ve içtimaî alandaki sorunları da dinî uygulamalarla çözmeye çalışmış, kalbinin mutmain olması için sıkıntılarını dini konularına göre şeyhi veya müridi gibi gördüğü danışmanları, vezirleri ve âlimleriyle

2 Utbî’nin zikrettiği başka bir rivayette de Sultan Mahmud Sistan’ın fethi sonrası Multan üzerinden Behatiye adlı bölgeyi ele geçirmiş, orayı şirk ve şirk ehlinde temizleyerek bölgenin her köşesine İslâm dini ve şariat-ı Muhammedî’yi yerleştirmiştir. Camiler ve medreseler yapmış, âlimleri farz ve sünneti öğretmekle vazifelendirmiş, helal ve haramı belirlemeleri ve öğretmeleri üzere görevlendirmiştir. Bu arada Gazneli Sultan Mahmud Multan Valisinin kötülük ve fesada iyice bulaştığı, akidesinin bozulduğu ve Multan halkını kendi hevasıyla yönettiği ve onlara eziyet ettiği haberini almıştır. Böylece dini gayreti ve hamiyeti coşarak karar verme konusunda bir işaret beklentisiyle istihareye yatmış, İslâm’ın dostları ve hakkın yardımcısı olan ordusuyla birlikte Multan’a doğru sefere çıkmış ve zafer elde etmiştir. (Utbi 1966: 279)

3 Beyhakî bu mektup ve mektuba verilen cevapla ilgili ayrıntılı bilgiler verir. Mektuba Maverâünnehir âlimlerinin toplanıp cevap vermekte zorlandıkları, ilimde derinliği, fazileti ve güzelliğiyle bilinen, Arap dilinin belâgatını iyi bilen Buğra Han’ın danışmanı Muhammed b. Abduh el-Kâbe’ın özlü bir cevabını Gazne’ye gönderdiğini zikreder. Ayrıntılı bilgi için bkz. (Beyhakî, 1940; III, 1218).

paylaşmıştır. Nitekim onun yanındaki vezir ve vekilleri ilim ve irfandan nasibi olan insanlar olmaları sultanı bu açıdan güçlendirmiştir.⁴

Dönemin kaynaklarında Gazneli Mahmud'un Rasülullah'ı sık sık rüyasında gördüğü, her türlü müşkülünü ona arz ettiği veya onun ikram ve iltifatına mazhar olduğu rivayet edilir. *Tarih-i Güzide'* de rivayet edildiğine göre Gazneli Mahmud'un kafasını sürekli üç mesele meşgul etmiştir. Bunlardan birincisi efendimiz Hz. Muhammed (s.a.v.)'in hadisinde geçen âlimlerin peygamberlerin varisi olması, ikincisi ise kendi soyunun doğru olup olmadığı ve üçüncü ise hesap günün nasıl olduğu konusudur. Bu sorularla kafası meşgul olan Gazneli Mahmud bir gece bir medresenin önünden geçerken karanlıkta ders çalışan bir talebeyi görmüş acıyarak elinde bulunan mumu talebeye vermiştir. Gece rüyasında efendimiz Hz. Muhammed (s.a.v.)'i görmüş ve Rasülullah ona şöyle seslenmiştir: *"Ey Sebük Tegin'in oğlu! Allah seni dünya ve ahirette saygın kılsın, sen benim varisimi saydığın gibi"* deyince Gazneli Mahmud gönlünü meşgul eden sorulara cevap bulmuştur (Müstevfi 2015: 503).⁵

Gazneli Mahmud'un menkıbevi hayatı hakkında kaynaklarda zikredilen birçok rivayet vardır. Bunlardan bir diğeri ise şudur: Bir gün Gazneli bir vatandaş Sultan Mahmud'a gelerek zalim biri hakkında şikâyetçi olur ve sultana: *"Geceleri zalim bir insan beni döverek evimden çıkarır ve mahremimle aynı yatakta yatar, beni bu durumdan kurtar"* der. Bu durumdan çok rahatsız olan Gazneli Mahmud: *"Saldırgan adam evine gelince sessiz bir şekilde sarayıma gelerek beni haberdar et"* der. Saldırgan, şikâyetçi adamın evine girince o, derhal Gazneli Mahmud'a haber vermiş, Gazneli Mahmud da bizzat şikâyetçi adamın evine giren saldırganı görünce aniden saldırıya geçerek öldürmeden önce hızla mumu söndürmüş ve sonra saldırganı katletmiştir. Ardından secdeye kapanmış ve bir bardak su içmiştir (Halîfî 2013: 118). Şikâyetçi adam Gazneli Mahmud'un bu davranışının sebebini sorunca: *"Mumu söndürmemin sebebi saldırgan insanın yüzünü görmek istemediğim içindir. Görürsem belki yakınum olabilir, adaletime gölge düşürebilirdi. Secdeye gitmemin sebebi öldürülen saldırganın herhangi bir akrabam olmadığı, dolayısıyla onun günahına ortak olmadığım için Rabbime şükretmemdendir. Su içmemin sebebi ise senin bana bu haberi getirdiğinden beri bir yudum suyun ve bir lokma ekmeğin dahi boğazımdan geçmediğindendir"* (Halîfî 2013: 119)" şeklinde cevap vermiştir.

Hayatını hep gaza ve seferde geçiren Gazneli Mahmud'un vücudu hayatının son günlerinde zayıflamaya başlamıştır. Bu da çok savaşa katılması ve özellikle hemen her yaz mevsimini Hindistan seferleriyle geçirmesinden kaynaklanmıştır (Zehebî 1996: XVII, 493). Buna

4 Gazneli Mahmud bir gün sabah namaz kılarken omuzu seviyesinde olan aynada kendini görür. Bu arada veziri Ahmed Hasan Meymendi içeriye girer. Gazneli Mahmud ona başını sallayarak oturmasını ister, vezir de Gazneli Mahmud'un önüne oturur. Namazını tamamlayan Gazneli Mahmud hırkasını giyer, tacını başına koyar, müzeyyenlerini takarak aynaya bakar, kendi yüzünü görünce tebessüm ederek vezirine: *"Biliyor musun ki şu anda gönlümden ne geçiyor?"* der. Bunun üzerine veziri: *"Efendim daha iyi bilir"* deyince Gazneli Mahmud: *"İnsanların beni sevmemelerinden korkarım. Çünkü benim yüzüm güzel değildir. Genelde insanlar yüzlü güzel padişahları sever"* deyince veziri: *"Öyle ise sen öyle iş yap ki insanlar seni ailesinden fazla sevsinler! Senin emrin üzerine suya ve ateşe koşsunlar."* Vezirin bu anlamı sözleri üzerine Gazneli Mahmud: *"Ne yapayım?"* deyince veziri *"Altını düşman olarak gör ta ki insanlar seni sevsin!"* der. Vezirin bu sözleri Gazneli Mahmud'un hoşuna gider: *"Bu sözün içinde bin mana ve fayda var"* diyerek vezirin dediklerini uygulamaya koyar (Nizâmülmülk 2009: 65). Benzer hikâyelerden birini de Müstevfi rivayet eder: Gazneli Mahmud bir gün aynaya bakarak kendi çirkin yüzünden tiksindir. Onun bu halini gören veziri Gazneli Mahmud'a sebebini sorunca: *"halkımın yüzüme bakıp nurlanmaları ve sevinmeleri gerekir. Fakat benim çirkin yüzüme bakan halk belki de kör olabilir"* diyerek üzüntüsünü dile getirmiştir. Bunun üzerine Gazneli Mahmud'un ferâsetli veziri akıllıca bir cevap vermiştir: *"Sîretinizi düzeltiniz. Çünkü sîretiniz herkesi kapsar. Güzel sîret ve ahlakla gönülleri fethedebilirsiniz"* şeklinde konuşmuştur. Vezirin bu sözleri Gazneli Mahmud'un hoşuna gitmiş ve o andan itibaren sîretini güzelleştirmeye çalışmıştır. (Müstevfi 2015: 498).

5 Başka bir rivayete göre Gazneli Mahmud'un rüyasına giren Hz. Muhammed (s.a.v) şöyle seslenmiştir: *"Ey Sebük Tegin'in oğlu! Sen benim varisime ikram ettiğin gibi Allah sana da ikram etsin"* buyurmuştur. (Saray Bosnavî 1255/1839: 37).

rağmen hekimlerin istirahat et tavsiyelerine aldırmadığı gaza faaliyetlerine devam ettiği, özellikle 418/1027 yılında gerçekleşen Catlar Savaşı sonrası iyice zayıf düştüğü bildirilmiştir (Zehebî 1996: XVII, 493; Kargar 2005: 18). Bir süre Horasan'da asayişini sağlayan (Hücvîrî 2007: 17; Kargar 2005: 18; Bayur 1987: I, 179). Gazneli Mahmud'un sıhhatine Belh'in havası iyi gelmeyince Gazne'ye giderken vezirine: "Ey Ebû Hasan Şeyhiniz gitti" diyerek altmış bir yaşında 4 Rabîülâhîr 421/11 Nisan 1030 tarihinde Cumartesi günü vefat etmiştir (Zehebî 1996: XVII, 493; Cüzcânî 1984: 231; Hücvîrî 2007: 16; Şebânkâreî 1984: II, 66).

Kaynaklarda tasavvufî yönü ve menkıbevi hayatı hakkında birçok rivayet zikredilen Gazneli Mahmud sonraki dönemlerde Horasan mutasavvıflarının büyüklerinden sayılmıştır. Bazı kaynaklarda onun Horasan'da yetişen tasavvufun yedi sultanından biri olduğu zikredilir.⁶ Dinî ve siyasî açıdan parlak bir geçmişe sahip olan Gazneli Mahmud, âlimlerin, fazılların ve mutasavvıfların gönlünde de taht kurmuştur. Hayatı dünyanın aydınlığı, dünya ehlinin refahı olarak görülürken, ölümü ise kıyametin kopması, dünyanın kararmasına benzetilmiştir (*Târîh-i Sîstân*, 1966: 338).

Gazneli Mahmud'un Mutasavvıflarla İlişkileri

Gazneli Mahmud izlediği dini politikası gereği Sünnî İslâm inancını hâkim kılmak için döneminin âlim, fakih, zahid, muttaki ve keramet sahibi mutasavvıf ve ariflerini desteklemiş, Ehl-i Sünnet akaidini öğretecek ve yaşatacak kurumlar ihdas etmiştir.⁷ Ehl-i Sünnet itikadına ters düşen itikadi ve fikri akımlarla mücadele etmekten, bu tür topluluklara ve devletlere karşı seferler düzenleyerek savaşmaktan kaçınmayan Gazneli Mahmud Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat üzere olan fikrî ve tasavvufî akımları Gazneli Devleti topraklarında yaşatmak için mücadeleler vermiştir. Utbî, Cüzcânî, Zehebî ve Şebânkâreî gibi müverrihlerin velayet ve keramet sahibi zühd ve takva üzere yaşayan bir sultan olarak vasıfladıkları Gazneli Mahmud, döneminin birçok mutasavvıfıyla görüşmüş, onlara saygı ve hürmet göstermiş, sufilerin dua ve teveccühüne mazhar olmuş, hizada ve seferde onların yardım ve desteğini görmüş bir hükümdardır.

Gazneli Mahmud (998-1030) dönemi tasavvufun hızla yayıldığı bir dönem olmuştur. Sultan Mahmud birçok büyük mutasavvıfı aynı havayı teneffüs etmiş, bazılarıyla bizzat görüşmüş, özel ziyaretler yapıp fikir teatisinde bulunmuştur. Bu dönemin önemli mutasavvıflarından biri fakih, arif ve zahid olan İmam Abdurrahman b. Ebû Şureyh b. Ahmed b. Muhammed el-Ensârî (ö. 390/1000) dir. Onunla aynı dönemde yaşayan Gazneli Mahmud'un âlim, imam ve fakihlerinden olan İsmâîl b. Ahmed b. İbrâhîm b. İsmâîl Ebû Sa'd el-İsmâîlî (ö. 395/1005), Buhara bölgesindeki hadis ekolünün reisi sayılan İmam Ebû Abdullah Hüseyin b. Muhammed b. Halîmî (ö. 402/1012) ve bu dönemde yetişen keramet ve velayet sahibi Ebû Ali el-Hasan b. Ali ed-Dekkâk (ö. 405/1015) onun yakın arkadaşlarıdır (Palabıyık 2001: 68). Ancak Abdurrahman el-Ensârî'nin Gazneli Mahmud ile görüştüğüne dair kaynaklarda herhangi bir bilgi yoktur.

⁶ Rivayet edildiğine göre Horasan'da tasavvuf alanında yedi kişi sultan lakabını almıştır. Bunların İmam Ali b. Musa er-Rıza, Bayezid Bîstâmî, İbrâhîm Ethem, Cüneyd-i Bağdadî, Mahmud-ı Gaznevî, Ebû Said Ebû'l-Hayr ve Sencer-i Selçukî olduğu aktarılmıştır (Nefîsî 1956: 6).

⁷ Utbî'nin aktardığına göre Sultan Mahmud Gaza ve seferlerden elde ettiği bol ganimetleri büyük oranda din ve eğitim kurumlarına harcamış, cami ve medrese gibi kurumlar inşa ederken diğer yandan da zengin vakıflar kurmuştur. Tarih-i Yemini'nin farklı yerlerinde birkaç kez bahsettiği bu konu ile ilgili bir rivayetinde de şöyle der: "Gazne'ye Hint diyarından muzaffer ve eli bol olarak dönmüştür. O kadar çok ganimet ve köle getirilmiş ki Gazne şehri dar gelmiştir. Horasan, Maveraünnehir ve Irak'an gelen esnaflar bu durumdaki çok yararlanmış, Gazne'de yeni bir ulu cami yapılmıştır. Sultan Mahmud, âlimlerin yetişmesi için caminin yanında bir medrese yapmış ve medrese masraflarını karşılamak üzere bir vakıf kurmuştur. Medrese hocalarına bu vakıftan maaş bağlanmıştır. Sultan kendi evinden camiye kadar bir yol da yaptırmış ve gönül rahatlığıyla camiye gider gelmiştir (Utbî 1966: 388)."

Gazneli Mahmud'un ilk görüştüğü ve seyr-i sülûkünde etkisi olan, ilim ehli ve kerâmet sahibi mutasavvıflardan Şeyh Ebû Zer Buzcânî, Sebük Tegin döneminde Horasan'ın Buzcân bölgesinde yaşamıştır. Sebük Tegin, Şeyh Ebû Zer Buzcânî'yi ziyaret ederek nasihatlerini dinlemiş, henüz küçük yaşta olan oğlu Mahmud'u da beraberinde götürmüştür. Mahmud'u gören Şeyh Ebû Zer Buzcânî, yanında oturarak ona nasihatler etmiş, Buzcânî ona iltifatlar ederek bir süre yanında tutmuş ve terbiyesiyle ilgilenmiştir. (Câmî 1971: 399-400).⁸ Daha küçük yaşta tasavvuf ve tarikat âlemiyle tanışan Gazneli Mahmud, büyüyünce tasavvuf erleriyle iç içe olup, sorular sormuş ve hayır dualarını almıştır.

Gazneli Mahmud dönemi ileri gelen mutasavvıflardan biri Ebû Abdurrahman Muhammed b. Hüseyin b. Muhammed b. Musâ b. Halid b. Sâlim el-Ezdî es-Sülemî (325/936-412/1021) dir. Horasan sûflerinin şeyhi olan Ebû Abdurrahman es-Sülemî Hafız, zahid, âlim ve muhaddis bir zat olup, yüzden fazla eser telif etmiştir (Sülemî 2003: 15; Salihî 1989:III, 243). Sülemî, Nîşâbur'da kendi medresesini kurmuş, meşhur "*Tabakâtü's-Sûfiye*" adlı eserini burada kaleme almış, ayrıca "*Hakâyiku't-Tefsir*" adlı tasavvufi bir tefsir yazması onu mutasavvıfların piri olarak meşhur etmiştir (İbâdî 1999: 286). Sülemî, tasavvuf hırkasını dönemin meşhur tasavvuf üstatlarından Şeyh Ebu'l-Kâsım Nasrâbâdî'nin elinden giymiş, Gazneli ve Selçuklular döneminin en meşhur mutasavvıfı olan Şeyh Ebû Said Ebu'l-Hayr, onun müridi ve talebesi olmuştur (Câmî 1971: 352).

Gazneli Mahmud döneminde yetişmiş tasavvuf erlerinden olan Hâce Muhammed b. Ebû Ahmed el-Çiştî (ö. 411/1021), genç yaşta dini eğitimini tamamlayarak, züht alanında kemale ermiş, babasının vefatından sonra da tarikatın başına geçmiştir. Dünya ve dünya ehlerinden uzak olan Çiştî, insanları da bu yola davet ederek "*Bizim evvelimiz ve ahirimiz dünyayı terk etmektir*" diyerek tasavvuf düşüncesini ortaya koymuştur. Rivayet edildiğine göre Gazneli Mahmud'un Sûmenât seferine katılmış, sultanla beraber yolculuk yapmış, gaza sırasında İslâm ordusuna büyük yardımı dokunmuştur. Gazneli Mahmud ile sefere çıktığı sıralarda yetmiş yaşlarında olduğu aktarılan Çiştî, dervişleriyle beraber müşrik ve mülhitlerin üzerine gazaya çıkmıştır. Bir gün Müslüman ordusu müşriklere karşı zayıf düşünce Çiştî, Çişt bölgesindeki Muhammed Kâkû adlı değirmenci müridini çağırması, onun yardım ve desteğiyle Sultanın ordusu zafere ulaşmıştır (Câmî 1971: 372).

Gazneli Mahmud'un bu dönemde görüştüğü mutasavvıflardan biri de Nîşâburlu Osman el-Harkûşî (ö. 417/1027) dir. Çok hayırsever bir âlim olan el-Harkûşî, Gazneli Mahmud'un huzuruna çıkınca sultan onu ayakta karşılamış ve saygı göstermiştir. Belli zamanlarda Nîşâbur halkından vergi toplayan Gazneli Mahmud'u tenkit ederek dilenci durumuna düştüğünü yüzüne söylemiştir. Buna karşı Gazneli Mahmud, şaşırarak nasıl dilenci durumuna düştüğünü sorunca el-Harkûşî, "*fakir ve zayıf insanlardan vergi toplamak dilencilikten başka bir şey değildir*" diye cevap vermiştir. Harkûşî'nin bu uyarısı üzerine Gazneli Mahmud, âlim ve âriflere duyduğu saygı ve dini siyasetinin bir tezahürü olarak Nîşâbur üzerindeki vergi yükünü kaldırdığı rivayet edilir (İbnü'l-Esîr 1965: IX, 350).

Gazneli Mahmud döneminin büyük zâhidlerinden biri de 351/963 yılında Bistâm'ın Harakân köyünde dünyaya gelen Ebu'l-Hasan Ali b. Ahmed el-Harakânî'dir. Hâl ve keramet

8 Molla Câmî, Şeyh Ebû Zer Buzcânî'nin bir kerametinden de bahseder. Onun Buzcân'da bir medresesi olduğu, o bölgede oturanların evliyası olduğunu zikrederek şu kerametini anlatır: Bir gün medrese kapısında beklerken medreseden çıkan hizmetliye: "*Bugün veliler nasıl*" diye sorduğunda hizmetlinin: "*Veliler bu gün yiyecek bulamadılar*" şeklinde cevap verdiği nakledilmiştir. Bunun üzerine Şeyh Ebû Zer Buzcânî'nin hizmetliye medresenin ortasında bulunan dut ağacını sallamasını istediği, ağaç sallanınca altınların döküldüğü, Şeyh Ebû Zer Buzcânî'nin ise: "*Git bu altınları sat yiyecek bir şeyler al*" dediği rivayet edilmiştir. (Câmî 1971: 400).

sahibi olan Ebu'l Hasan el-Harakânî'yi Gazneli Mahmud ziyaret etmiş, ondan nasihatler dinlemiş, ne ihtiyacı varsa gidereceğini dile getirmiştir. Ancak el-Harakânî ondan hiçbir şey kabul etmemiştir (Nefîsî 1956: 17). Gazneli Mahmud döneminde saygın bir şekilde yaşayıp tasavvuf erbabı ve şeyhi olan Ebu'l-Hasan el-Harakânî tasavvufî düşünceleriyle öne çıkarak bu alanda meşhur “Nûru'l-Ulûm” eserini de kaleme almıştır. Hayatını ilim, irfan ve dervişlerle geçiren Ebu'l-Hasan el-Harakânî 425/1033 yılında Harakân'da vefat etmiştir (Palabıyık 2001: 68).

Müderris ve mutasavvıflara yoğun ilgi gösterip onlarla yakından temas kuran Gazneli Mahmud, Horasan'a gelince el-Harakânî'yi ziyaret etmek istemiştir. Ancak Horasan'a gelme amacının Ebu'l-Hasan el-Harakânî'yi ziyaret etmek olmayıp asıl hedefinin Horasan işleriyle uğraşmak olduğunu, dolayısıyla el-Harakânî'nin ziyaretine gitmenin edebe mugayir olduğunu dile getirerek ziyaretini ertelemiştir. Bunun için el-Harakânî'yi ziyaret etmeden Gazne'ye dönmüş, Hindistan fetihlerine devam etmiştir. O, Hindistan dönüşünde sadece el-Harakânî'yi ziyaret etmeye niyetlenmiş, şeyh hırkasına kuşanarak Horasan'a tekrar gelmiştir (Halîlî 2013: 129). Gazneli Mahmud ile Ebu'l Hasan el-Harakânî arasında yaşanan bu hadise birçok eserde zikredilir. Bu hadiseyi en ayrıntılı zikreden *Tezkiretü'l-Evliyâ* adlı eserin müellifi Feridüddin Attâr dır. Olay şöyle anlatır:

Vaktiyle Sultan Mahmud, Ayaz (zekâsı ve ferasetiyle Sultan'ın hizmetine girmiş özel gulamı)'a: “Kendi hil'atımı sana giydirip yalın kılıcı, kölelerimin yaptıkları tarzda başının üstünde tutacağım” (seni padişah, kendimi köle kıyafetine sokacağım) diye vaad etmişti. Mahmud. şeyhi ziyarete geldiğinde, bir elçi vasıtasıyla: “Sultan, senin için Gazne'den buraya geldi, sen de onun için hankahından çıkıp çadırına gel, diye şeyhe haber salmış, ayrıca elçiye, eğer gelmezse, kendisine Hak Teala'nın : “Allah'a itaat ediniz, Resüle ve sizden olan ulû'l-emre de itaat ediniz”. (Nisa/59) sözünü okuyunuz” demişti. Elçi haberi ulaştırınca, Şeyh: “Beni mazur görün,” dedi. O vakit söz konusu ayeti okudular. Şeyh: “Gidin ve Mahmud'a deyin ki: “Allah'a itaat ediniz” de öylesine müstağrak olmuşum ki, . “Resüle itaat ediniz” de bulunmaktan dahi ar ediyorum, “Ulû'l-emr”, ibaresine nereden ulaşıyorum,” dedi. Elçi geri dönüp Mahmud'a şeyhin sözlerini nakletti. Bu sözler Mahmud'un rikkatine dokundu ve: “Hadi kalkınız, zira o, bizim sandığımız kimselerden değildir,” dedi. Sonra kendi elbisesini Ayaz'a verip giydirdi ve on tane cariyeyi de erkek kölelerin kıyafetine soktu, kendisi de silahdâr olarak Ayaz'ın önüne düştü, maksadı şeyhi imtihan etmekte. Şeyhin zaviyesinin yolunu tuttu, savmanın kapısından içeri girince selam verdi, şeyh “aleyküm selam” , dedi, ama ayağa kalkmadı, sonra yüzünü Mahmud'a çevirdi, Ayaz'a hiç bakmadı. Mahmud: “Sultan için ayağa kalkmadınız? Bütün bunlar tuzak mı oluyor.” dedi. Şeyh: “Evet, tuzaktır, ama bu tuzakla avlanacak kuş sen değilsin.” dedi. Sonra Mahmud'un elinden tutup: “Madem ki seni öne geçirmişler, şöyle öne gel, bakalım.” dedi. Mahmud: “Bana söz söyle, öğüt ver.” dedi. Şeyh: “Şu namahremleri dışarı gönder.” dedi. Bunun üzerine Mahmud işaret etti, namahremlerin hepsi dışarı çıktı. Mahmud: “Bana Bayezid'den bir hikâye söyle”, dedi. Şeyh: “Bayezid demiştir ki, her kim beni görürse, alnına bedbahtlık yazısı yazılmaktan emin olur,” dedi. Mahmud: “İyi ama onun rütbesi Peygamberlerinkinden daha mı büyüktür? Ebu Cehil, Ebu Leheb ve daha başka bir sürü münkirler onu gördükleri halde yine de cehennemlik olan talihsizlerden oldular”, dedi. Şeyh Mahmud'a: “Edebe dikkat et, kendi vilayetinden tasarrufta bulun, zira hakikatte Mustafa'yı (a.s) onun dört dostundan ve ashabından başkası görmemiştir. Bunun delili nedir bilir misin? “Görüyorsun ki, onlar sana nazar etmekte, hâlbuki (seni olduğun gibi) görmüyorlar, (A'raf/198) ayeti.” Bu söz Mahmud'un hoşuna gitti⁹ ve: “O bana öğüt ver,” dedi. Şeyh: Şu dört şeye dikkat et: Günahlardan sakın, namazı cemaatle

⁹ Bu rivayet birçok tabakat kitaplarında farklı şekillerde de olsa zikredilir. Hâce Abdullah el-Ensârî el-Herevî “Tabakâtü's-Süfîye” adlı eserinde Gazneli Mahmud'un Bâyezid-i Bistâmî'nin dervişi ile diyaloguna yer vermiştir. Aktarıldığına göre Gazneli Mahmud, Bâyezid-i Bistâmî'nin kabrine gidince kabrin başında bekleyen bir derviş

kıl, cömert ol, Allah'ın yarattıklarına şefkat göster, dedi. Mahmud: "Bana dua et," dedi. Şeyh: "Allah'ım, iman sahibi erkek ve kadınları affet". (İbrahim/41) derken sana da dua etmiş oluyorum," dedi; Mahmud: "Hususi olarak dua et", dedi. Şeyh: "Ey Mahmud; akıbetin mahmud (makbul) olsun," dedi. Sonra Mahmud şeyhin önüne bir kese altın koydu, şeyh de onun önüne arpadan yapılmış bir yufka koydu ve: "Buyur ye", dedi. Mahmud ekmeği çiğniyor, ama ekmek boğazından geçmiyordu. Şeyh: "Galiba boğazına durdu," dedi. Mahmud: "Evet öyle," dedi. Şeyh: "İster misin ki, bu altın kese de bizim boğazımıza dursun? Kaldır şunu, zira biz onu üç talakla boşamışızdır," dedi. Mahmud: "Mutlaka bir şey yapmalısın, (bu parayı bir yere sarf etmelisin)" dedi. Şeyh: "Kat'iyen olmaz," dedi. Mahmud: "Şu halde bana senden bir hatıra ver," dedi. Şeyh de haki gömleğini kendisinden bir yadigâr olmak üzere ona verdi. Mahmud geri dönerken: "Ey Şeyh! Zaviyen de hoşmuş," dedi. Şeyh: "Bunca şeylerin var! Sana bu da mı lazım," dedi. Sonra Mahmud oradan ayrılacağı vakit, şeyh onun için ayağa kalktı. Mahmud: "İlk defa geldiğimde iltifat etmemiştin, şimdiyse ayağa kalkıyorsun, o hal neydi, bu ikram nedir?" diye sordu. Şeyh: "Önce Padişahlık gururu ve imtihan için geldin, şimdi inkisar ve deroişlik haliyle gidiyorsun ve deroişlik devletin güneşi üzerinde ışıdamaya başladı. Evvelce padişah olduğun için kalkmadım, şimdi deroiş olduğun için kalkıyorum," dedi. Sonra Sultan, o sıralarda gazaya gitmek üzere oradan ayrıldı, Sumenât'a geldi. İçine mağlup olma korkusu düşmüştü. Birden atından inip bir köşeye çekildi, yüzünü toprağa koydu ve şeyhin söz konusu gömleğini eline alıp: Ya İlahi! Şu hırkanın sahibinin yüzü suyu hürmetine şu kafirlere karşı bize zafer verirsen, ganimet olarak ele geçireceğim her şeyi dervişlere vereceğim, diye dua eder etmez küffar tarafından bir toz ve duman koptu. Karanlıkta kılıçlarını birbirine saplayıp yekdiğerini katlettiler ve dağılıp gittiler. Böylece İslâm askeri zafer kazanmış oldu. O gece Mahmud bir rüya gördü. Şeyh diyordu ki: "Hakk'ın dergahında, hırkamızın yüzü suyu hürmetine muzaffer oldun, eğer o anda isteseydin, kafirlerin tümüne İslâm'ı nasip ederdin... (Attâr 1984: 701-703)"

Gazneli Mahmud döneminde yetişmiş şair ve mutasavvıflardan biri de Ebû Said Fazlullah b. Ebu'l-Hayr el-Meyhenî (357/967-440/1049) dir (Nefisî 1956: 2). Onun babası da aynı bölgede attarlık yaparak tasavvufa yakından ilgilenmiştir. Babası tasavvufa girmeden önce hep Gazneli Mahmud'a aşırı derecede sempati duymuş, onun ve onun fillerinin resimlerini, yaptırdığı köşkünün her tarafına çizmiştir. Derken bir gün küçük yaşta olan oğlu Ebû Said Ebu'l-Hayr, "baba bana da bir ev alır mısın?" demiştir. Bunun üzerine Ebû Said Ebu'l-Hayr'a bir ev almış, Ebû Said Ebu'l-Hayr da evinin her tarafına Allah yazmıştır. Babası ne yaptığını sorunca Ebû Said Ebu'l-Hayr: "Sen kendi sultanının resmini çizersin ben ise kendi sultanımı çizirim" diyerek çocuk yaşta babasına tasavvufi bir ders vererek, ileride ne kadar büyük bir mutasavvıf olacağını göstermiştir (Attâr 1984: 827-828).

Gazneli Mahmud döneminin ve XI. yüzyılın en büyük mutasavvıfı olan Ebu'l-Hayr, büyük Şâfiî fakihleri Ebû Abdullah Hadrî ve Ebû Bekir Kaffâl'dan ilim öğrenmiştir. Dönemin büyük tasavvuf üstatlarından Ebû'l-Kâsım Bişr-i Yâsîn'den şiir ve edebiyât; Ebû Ali Zâhir b. Ahmed'den fıkıh ve tefsir dersleri almıştır. Ardından dönemin meşhur mutasavvıflarından Lokmân-ı Serahsî ile tanışmış, o da Ebû Nasr es-Serrâc'ın taleblerinden olan Şeyh Ebû'l-Fazl Muhammed b. Hasan es-Serahsî ile tanıştırmış (Câmî 1971: 352-353; Attâr 1984: 829-830; Yazıcı 1994: 220) daha sonra Nişâbur'a gelerek Abdurrahman es-Sülemî'den irşat hırkasını giymiştir.

görmüştür: "sizin şeyhiniz ne dedi" diye sormuştur. Derviş de: "efendimizi gören yüz yanmaz" demiştir. Gazneli Mahmud, bu açıklama üzerine peki peygamberi gören Ebû Cehil'in durumu ne olacak, peygamberi görmesine rağmen cehennemde yanacaktır diyerek düşüncelerini dile getirmiştir. Bâyezid-i Bistâmî'nin dervişi Gazneli Mahmud'un bu mantıklı ve delilli açıklamasına "Ebû Cehil onu peygamber olarak değil Ebû Tâlib'in yeğeni olarak görürdü" diye cevap vermiştir. (Ensârî 1962: 344).

İrşat makamına yükseldikten sonra memleketine dönerek bir hanikah kurmuş ve müritlerini çevresine toplamıştır (Attâr 1984: 831-832; Nefisî 1956: 5).

Dönemin tasavvuf eri, ehl-i tarikatin cemali ve gönüllerin sultanı gibi lakaplara sahip olan Ebû Said Ebu'l-Hayr'ın (Attâr 1984: 827; Câmî 1971: 352-354) giderek genişleyen çevresi Kerrâmîleri rahatsız etmiş, kötü lakaplar takılarak Gazneli Mahmud'a şikâyet edilmesine sebep olmuştur. Gazneli Mahmud ise onun durumunu Nişâbur'daki ulemaya havale etmiştir. Ancak kısa bir süre içinde Ebu'l-Hayr'ın bölgedeki üstünlüğü artmış, muhalifleri dâhil herkes ona teslim olmuştur. Ebu Said, Şeyh Ebu'l-Abbas el-Kassab'ın yanına giderken Harakan'a uğramış ve Ebu'l-Hasan el Harakânî ile görüşmüştür (Attâr 1984: 832). O, Nişâbur'dayken mutasavvıflardan İmam Ebu'l-Kâsım Kuşeyrî ile tanışmış, İbn Sînâ ile görüşmüştür. Böylece sultan lakabına erişen tasavvuftaki yedi sultan arasına girmiş, 83 yaşında vefat etmiştir (Nefisî 1956: 6).

Gazneli Mahmud'un son dönemlerinde yetişmiş meşhur Şâfiî fakihi, Eş'ârî kelimcisi ve Horasan mutasavvıflarının üstadı İmam Ebu'l-Kâsım Abdülkerim b. Hevâzin b. Abdülmelik b. Talha b. Muhammed Kuşeyrî (376/986-465/1072), Ebû Bekir Muhammed et-Tûsî'den Şâfiî fikhını ve meşhur kelimci İbn Fûrek'ten Eş'ârî kelamını öğrenmiştir. Hocası İbn Fûrek'in vefatı üzerine Ebû İshâk el-İsferâyînî'nin yanına gitmiş, ardından Ebû Ali Dekkâk'ın sohbetine katılarak Eş'ârî kelamı üzerine çalışmaya devam etmiştir. Bir müddet sonra üstadı Ebû Ali ed-Dekkâk'ın kızıyla evlenerek medresesinde ders vermeye başlamıştır. Kuşeyrî, tasavvufta Ebü'l-Hasan Harakânî'yi rehber edindiğini: "Onun ziyaretine gittiğimde tesirinde kalarak dilim tutuldu" diyerek etkilendiğini dile getirmiştir (Uludağ 2002: 473-475). Başlangıçta Ebû Saîd Ebü'l-Hayr'ın aleyhinde olan Kuşeyrî, sonradan onun kerametlerini görünce ona karşı hürmet göstermiştir (Uludağ 2002: 473). Kuşeyrî, tefsir, kelim ve tasavvuf alanlarında birçok eser yazmış, "et-Tefsir fî ilmi't-Tefsir", "Risâletü'l-Kuşeyriyye" ve "Letâifü'l-İşâret" onun meşhur eserleri arasında yer almıştır. Gazneli-Selçuklu dönemine kelâmî ve tasavvufî düşünceleriyle damga vuran Kuşeyrî'nin Gazneli Mahmud ile görüştüğüne dair bir kayıt mevcut değildir.

Gazneli Mahmud dönemi Herat bölgesi, âlim, ârif ve tasavvuf erlerinden biri de Hâce Abdullah-ı Ensârî el Herevî'dir. (396/1006-481/1088) Hâce Abdullah-ı Ensârî olarak şöhret kazanan Ebû İsmâil Hâce Abdullah b. Ebû Mansur el-Ensârî'nin soyunun Peygamber efendimizin ashabından Ebû Eyyûb el-Ensârî'nin sülalesinden geldiği rivayet edilmiştir. Onun ailesi Hz. Osman döneminde Ahnef b. Kays ile Herat bölgesine gelmiştir. O, Gaznelilerin altın çağında yetişmiş, şiir ve edebiyat sahasında kendini geliştirmiş, münâcât ve ilahileriyle meşhur olmuştur (Zehebî, 1996: XIX, 9).

Hâce Abdullah-ı Ensârî ünlü sufi Ebu Said-i Ebu'l-Hayr, Ebu'l-Abbas el-Kassab el-Amûlî ve "tasavvuf yolunda mürşidim" dediği Ebu'l-Hasan el-Harakânî ile görüşmesi hayatında önemli bir değişime yol açmış ve tasavvufi terbiyeyi onlardan almıştır.¹⁰ Kelâmî tartışmalardan nefret etmiş, özellikle mutezile kelimcileriyle mücadele etmiştir (Yazıcı; Uludağ 1998: XVII, 222-223). Rey'de hadis hafızı ve Ehl-i Sünnet'in önde gelen âlimi Ebu Hatim b. Hamuş ile görüşmüş ondan etkilenmiştir.¹¹ Gazneliler döneminde yetişen Sultan Mesud ile defalarca görüşen Abdullah el-Ensârî, Selçuklular döneminin Şeyhü'l-İslâm olarak anılan mutasavvıfıdır.

¹⁰ El-Ensârî, 417/1026 yılında ilim tahsil etmek üzere Nişâbur'a yolculuk yapmış, burada Ebu Said Ebu'l-Hayr ve Ebu'l-Abbas el-Kassab el-Amûlî ile görüşmüştür. 423/1031 yılında hacca gitmiş, hac dönüşünde Ebu'l-Hasan Harakânî'nin ziyaretine ederek ondan feyiz almıştır. O, Ebu'l-Hasan Harakânî'ye o kadar gönülden bağlanmış ki: "Harakânî'yi görmeseydim, hakikate ulaşmazdım" diyecek hale gelmiştir. (Zehebî 1996: XIX, 11).

¹¹ Ebu Hatim Sultan Mahmud'un en güvendiği dini siyaseti çerçevesinde hareket eden âlimlerdendir. Gazneli Mahmud Rey'i ele geçirdiğinde burasını Batniler'den temizlemiş, Ebu Hatim'den izin almayan hocaların vaaz ve ders vermelerini yasaklamıştır. (Zehebî 1996: XVIII, 507).

Ebu'l-Hasan Ali b. Osman el-Hucvîrî de Gazne'nin büyük tasavvuf erbabından sayılmıştır. 390/1000 yılında dünyaya gelen el-Hucvîrî, birçok seyahatte bulunmuş, Gazneli Mahmud'un yakın çevresinde yer alarak 464/1072 yılında Gaznelilerin ilim merkezlerinden sayılan Lahor'da vefat etmiştir (Palabiyık 2001: 69).

Bu mutasavvıflar dışında Gazneli Mahmud döneminde Meşâyih-i Kirâm'dan birçok mutasavvıf yaşamış, bu dönemin tenvirinde büyük rol oynamışlardır. Burada doğrudan ve dolaylı olarak Gazneli Mahmud ile görüşen veya ilişkileri olanlar ele alınmıştır. Ancak kaynakların bize aktardığı bilgilerden ulaşılanlar dışında birçok mutasavvıf mevcuttur. Sultan Mahmud döneminde yaşamış, muhtemelen onunla görüşmüş daha birçok mutasavvıfın mevcudiyeti de anlaşılmaktadır. Çünkü bu dönem, tasavvufun çok yoğun yaşandığı ve Gazneli sultanlarının da destek, yardım ve kurdukları vakıflarla şeyh ve dergahlara hizmet ettiği şüphesizdir. Bu dönemde Gazneli Devleti topraklarında Şeyh Ebu'l-Fazl b. Hasan es-Serahsî, Şeyh Ebu'l-Abbas el-Kassab el-Âmilî, Ebu Mansur Muammer b. Ahmed el-İsfahânî, Şeyh Ebû Abdullah Muhammed b. Ali ed-Dâsitanî, Şeyh Ahmed-i Nasrî, Ebû Hamid-i Dostân, Ebû Nasr es-Sırâc, Şeyh Ebû Ali Seyyâh, Şeyh Muhammed el-Kassab el-Âmilî, Ebû Ali Dekkâk ve Ebû Ali eş-Şebuyî Muhammed b. Ömer el-Mervezî gibi birçok mutasavvıf yaşamıştır.

Sonuç

Dönemin Utbî, Beyhakî ve Şebânkâreî gibi temel kaynakların verdiği bilgilerden Gazneli Mahmud'un her alanda iyi bir eğitim aldığı anlaşılmaktadır. Özellikle dini ve ahlaki eğitime önem verildiği açıkça *Pendnâme'*de görülmektedir. Kaynaklar, onun dini ve tasavvufi eğitimde kitap yazacak ve ilmi tartışmalara katılarak sonuçlandıracak kadar derin olduğu, siyasetini de buna göre belirlediği ve uygulamalarında da bu durumun gayet açık olarak görüldüğünü ifade etmektedirler. Ayrıca birçok eserde mal ve dünyaya değer vermeyen zühd hayatı yaşadığı, kerametlerine şahit olunan velayet sahibi zat olarak zikredilmektedir. Utbî ve Beyhaki gibi Sultan Mahmud'un faaliyetlerine şahit olan tarihçiler onu, dini hassasiyetleri olan, dindar bir sultan olarak tanıtırken, muahhar eserler onun velâyet ve kerametine dair menkıbeler zikrederler. Gazneli Mahmud'un faaliyetleri halkı o kadar derinden tesir etmiş ki ölümünden sonra halk nazarında menkıbevi bir kişiliğe bürünmüş ve o dönemin kaynakları da bunu yansıtmıştır.

Bu dönemde yaşayan mutasavvıfların çokluğu, zamanın en ileri gelen şeyhleriyle ilişkileri, beraber gaza faaliyetlerine katılmaları ve tasavvuf erlerine karşı hürmet ve saygısı, onun hem iyi bir mutasavvıf, hem de tasavvuf erbabının hamisi, destek ve koruyucusu olduğunu göstermektedir. Ayrıca o, bir yandan gaza faaliyetlerinden elde ettiği ganimetlerle onlara vakıflar kurup, hangâhlar açmak ve dervişlere dağıtmak suretiyle Ehl-i Sünnet çizgisinde hareket eden tasavvufi zümrelerin çoğalmasını sağlarken, diğer yandan gayr-ı Sünni unsurlarla mücadele ederek yayılmalarını engellemiştir.

Summary

Sufism is only possible through exoterically and esoterically formed mindsets by fulfilling the requirements of the Sharia, and a full submission to God. Intense religious debates launched in the 9th all across the Islamic world have become influential over the political authority as well. During the reign of Ma'mun, the Abbasid Caliph, this process has been carried to different dimensions and transformed into a social conflict. This mysticism, which is distant from the atmosphere of chaos and full submission to zühd and fajar, away from all kinds of discussion and prosecution, is spread through the modest lifestyles in society and the mystics in the 10th and 11th centuries. In particular, Mahmud of Ghazni is the statesman who had a great influence

in the development of mysticism and the increase of Sufism in regions such as Khorasan, Maveraunnehir and Ghazni.

Mahmud of Ghazni who was educated intensively by his father and great scholars of the period turned out to be mystic and prone to Islamic Sufism and made madrasas in style and duly adapted to them. Mahmud of Ghazni supported the phasic and sufis, supported the spreading of mystical scholars of Ghaznavids and supported the intellectual and mystical movements that did not contradict to the concept of *ahl- al-Sunnah*. These sufis did not leave Mahmud of Ghazni alone and played a decisive role in ensuring social order and security.

Mahmud of Ghazni paid attention to the life within an exoteric style and, did not give importance to the property and assets, has shown the relationship between the sheep and close statesmen in relation to the sheikh. The sources of the period such as Utbi, Jujcan, Zehebî, Şebânkârêî, Hemedanî set forth the similar ideas and claimed that he never valued the property of the world just like a sufis and that he has gained the slogan of generosity along with spiritual leader whose influence was capable to keep the adversities far.

According to the information taken from *Pendnâme*, which was written by Sebuk Tegin for his son Mahmud, Mahmud of Ghazni learned the first religious education and Islam belief from his father Sebuk Tegin who was very sensitive since his childhood on religious issues. Mahmud of Ghazni participated in the campaigns along with his father and he benefited from his advice through which he marveled at moral, political and military abilities. Moreover, he had a high level of religious knowledge as far as reaching the depth in literature and Islamic sciences and remained against innovations and learnt Arabic as well as Persian.

Mahmud of Ghazni, who was highly educated over religious concepts, has been considered as Hanefî cleric and, he was one of the important scholars of the period by constantly improving himself and produced a masterpiece called *et-Tefrîd fi'l-Furû* which contains current affairs on Hanafi jurisprudence. Mahmud of Ghazni lived through his life intertwined with scientist and scholars, and shaped his life on the belief of Ahl al-Sunnah and learned the truths of all sects. He tried to prevent the ideas that would put the mischief in his realm while paying a great deal of interest to the Ahl al-Sunnah. Mahmud of Ghazni took measures against the Karmatis in order to ensure the unity of the Islamic world. He took all kinds of measures to prevent the entry of the pre-eminent thought into the land of the Islamic world in 1013 and strengthened the intelligence. He has never made concessions of the religious rules and has not been involved in any non-religious activity, albeit a political interest.

Mahmud of Ghazni, who had a profound religious disposition thanks to his strong faith inspired from the religious knowledge learnt from his father and the scholars. When he went to Indian voyage in purpose of the love of religious fight, he tried to take his name to the places where the name of Muhammad did not go and to spread the Islam. He was hard and merciless towards all formations such as non-Muslims and the entities out of Sunnah while he was the most merciful and justly respectful to his people.

Utbi, one of the most important sources of the period, states that Mahmud of Ghazni was a sultan who has many religious virtues, who are employed in every important work, who run ambition to martyrdom. Juzcanan and Zehebî stated that they had a head of state, Mahmud of Ghazni, who had such prudence and that he was a sovereign of God's slaves. Şebânkârêî stated that Mahmud of Ghazni was a human with the sixth sense along with spiritual and intellectual capabilities. Mahmud of Ghazni, who spent his life on the *gaza* and on the campaigns, got so

exhausted especially for Islam that he spent most of the his last days at the expeditions to India though he was many times warned by the doctors. His body was exhausted and he passed away on Saturday, April 1030.

Mahmud of Ghazni's Relations with the Sufis

Mahmud of Ghazni supported the scholar, saint, zahid, muttaki and miraculous sheriffs and arifs of his time in order to make the Sunni Islam belief dominant in accordance with the religious policy, and established institutions to teach and follow the concept of ahl-i Sunnah. Utbi stated in the *Tarih-i Yemini* that a great deal of spoils of Mahmud of Gahzni's gaza and expeditions in various places are spent many years on educational institutions and built institutions such as mosques and madrasas, on the other hand he said that he had established rich foundations. He did not hesitate to fight against them by organizing expeditions against *itikadi* and intellectual movements contrary to the guild of ahl al-Sunnah and to fight against such communities and states and was always in favor of ahl-i Sunnah all across his realm.

Sufism spread rapidly, and the number of mystic, scholars and zahids increased, and were generally adopted by the society in the period of Mahmud of Ghazni (998-1030). Sultan Mahmud inhaled the same air with many important mystics, met many of them personally, exchanged ideas and made private visits to them. One of the most important Sufis of this period, Fakih, Arif and Zahid Imam Abdurrahman b. Abu Shaurh al-Ansar (d. 390/1000). He lived in the same period as such the scholars the names of the imams and the Faqih b. Abu Sa'ad al-Islami (d. 395/1005), Imam Abu Abdullah Hussein b. Muhammad b. Halîmî (d. 402/1012) and the owner of the miracle of this period grown parent Abu Ali al-Hasan b. Ali ed-Dukâk (d. 405/1015).

One of the leading Sufis in the period of Mahmud of Ghazni was Abu Abdurrahman Muhammad es-Sulemi (325/936-412 / 1021). Hâce Muhammed b. Abu Ahmad al-Chishti (d. 411/1021) completed his religious education at a young age, became acknowledged in the field of zakat, and undertook the order after his father's death. He participated in Mahmud of Ghazni's Mahmud Sûmenât campaign and played an important role in the victory of the Islamic army.

One of the mystics of Mahmud of Ghazni's rule was Osman el-Harkûşî of Nishabur (d. 417/1027). One of the great admirers of this period, Ahmed al-Harakânî, was born in 351/963 in the village of Harakan in Bistami. One of the poets and mystics trained in the period of Mahmud of Ghazni was Abu Said Fazlullah b. Abu al-Hayr al-Meyheni (357 / 967'440 / 1049) and the late Shafi'i faqih, who was educated in the last period of Ghaznavids. In addition, one of the scholars, devotees and mysticisms is Hâce Abdullah-ı Ansâr al-Herevi during the period of Mahmud of Ghazni in Herat region. Mahmud of Ghazni or those who have contact with the sources of information provided a lot of information as well as the narratives of many Sufis.

KAYNAKÇA

- ATTÂR, Ferîdüddîn (1984), *Tezkiretü'l-Evliyâ* (hzl: Süleyman Uludağ), Bursa: İlim ve Kültür Yay.
- BAYUR, Hikmet (1987), *Hindistan Tarihi*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yay., I. II. bs.
- BEYHAKÎ, Ebü'l-Fazl Muhammed b. Hüseyin (1940), *Târîh-i Beyhakî*, (nşr: Saîd Nefisi), Tahran: Sanayi Yay., III. bs.
- BOSWORTH, Clifford Edmund (1999), *Târîh-i Gaznevîyân*, (çev: Hasan Enuşe), Tahran: Müesses-i İntişârât-ı Emir Kebir Yay. II. bs.
- BUZCÂNÎ, Dervîş Ali (1966), *Ravzatü'r-Riyâhîn*, (nşr: Haşmet Müeyyed), Tahran: Benigâh-ı Tercüme ve Neşr-i Kitâb, I. bs.
- CÂMÎ, Mevlanâ Nureddin Abdurrahman (1971), *Nafahâtü'l-Üns min Hadarâti'l-Kuds*, (çev: Kamil Candoğan, Sefer Malak), İstanbul: Bedir Yayınevi.
- CÜZCÂNÎ, el-Kâdı Minâhacüddîn Ebü Ömer Osman b. Sirâciddîn Ömer (1984), *Tabakât-ı Nâsırî*, (thk: Abdülhay Habîbî), Tahran: Dünyayı Kitâb Yay., I. bs.
- ENSÂRÎ, Hâce Abdullah (1962), *Tabakâtü's-Süfiye*, (tsh: Abdülhay Habîbî), Kâbil: Kâbil Matbaay-ı Devletî, 1341.
- ERAYDIN, Selçuk (1997), *Tasavvuf ve Tarikatlar*, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları.
- GAZALÎ, Ebu Hamid Muhammed (1431/2010), *İhyâü Ulûmi'd-Din*, C.III, (thk: Ali Muhammed Mustafa, Said el-Muhâsinî), Dımeşk: Darü'l-Feyha.
- GERDÎZÎ, Ebü Saîd Abülhey b. Dahhak b. Mahmud (2005), *Zeynü'l-Ahbâr (Târîh-i Gerdîzî)*, (tsh: Rahim Rızâzâde Melik), Tahran: Encümen-i Âsâr ve Mefâhir-i Ferhengi Yayınları.
- HALÎLÎ, Halîlullah (2008), *Saltanat-ı Gaznevîyân*, Kâbil: İntişârât-ı Emirî, 1387.
- HARKÜŞÎ, Abdülmelik b. Muhammed İbrâhim en-Nîşâburî (1999), *Kitâbü Tehzîbü'l-Esrar*, (thk: Bisam Muhammed Barud), Abu Dabi: el-Mecmeüs'-Sekâfî.
- HUCVÎRÎ, Ebu'l-Hasan Ali b. Osman, (2007), *Keşfü'l-Mahcûb*, (trç ve thk: Abdülhadi Kandil), Kahire: El-Meclisü'l-A'la li's-Sekâfe.
- İBÂDÎ, Abdülkerim (1997), *Horasan Fî'l-Asrî'l-Gaznevî*, (ed: Numan Cebran), Ürdün: Ürbed'ül-Ürdün Yay.
- İBNÜ'L-ESİR, Ebü'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî (1965), *el-Kâmil fî't-Târîh*, C. IX, (nşr: Carolus Johann Tornberg), Beyrut, I. bs.
- KARGAR, Abdullah (2005), *Şehr-i Salâtin-i Gazne der Pûya-i Târîh*, Peşâver: Müessese-i İntişârâtü'-Ezher, I. bs.
- KUREŞÎ, Ebü Muhammed Muhyiddîn Abdülkâdir b. Muhammed b. Muhammed (1978), *el-Cevâhirü'l-Mudriyye fî Tabakâti'l-Hanefiyye*, (thk: Abdulfettâh Muhammed el-Hulû), Giza/Kahire: Hicir Yay., I. bs.
- KUŞEYRÎ, Ebu'l-Kâsım Abdülkerim (2009), *Kuşeyrî Risâlesi*, (çev: Dilaver Selvi), İstanbul: Semerkand Yay.
- MERÇİL, Erdoğan (2003), "Mahmûd-ı Gaznevî", *DİA*, C. XXVII, Ankara.
- MERÇİL, Erdoğan (1975), "Sebüktegin'in Pendnâmesi" *İslam Tetkikleri Enstitüsü Dergisi*, C.IV, s.203-233.
- MÜSTEVFÎ, Hamdullah (2015), *Târîh-i Güzide*, (nşr: Abdülhüseyin Nevâî), Tahran: Müessese-i İntişârât-ı Emir Kebir, II. bs.
- NÂZİM, Muhammed (2000), *Hayat ve Avkât-ı Sultan Mahmud-ı Gaznevî*, (çev: Abdulgafur Emînî), Peşâver: Merkez-i Neşerât-i Meymend, II. bs.
- NEFİSÎ, Saîd (1956), *Suhenân-ı Manzûm-ı Ebü Saîd Ebü'l-Hayr*, Tahran: İntişârât-ı Kitâbhâne-i Şems, I. bs.
- NİZAMÜ'L-MÜLK (2009), *Siyasetname*, (çev: Mehmet Taha Ayar), İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yay.
- ÖNGÖREN, Reşat (2011), "Tasavvuf", *DİA*, C.XL, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay.
- PALABIYIK, Muhammed Hanefi (2001), "Gazneliler'de İlmi Faaliyetler", *Hindistan Türk Tarihi Araştırmaları Dergisi*, S. 1, s. 47-71.
- PERVİZ, Abbâs (1957), *Târîh-i Deyâlîme ve Gaznevîyân*, Tahran: Müessese-i Matbuât-ı Ali Ekber-i İlmî, II. bs.
- REŞİDÜDDÎN, Fazlullah Hemedânî (1959), *Târîh-i Gaznevîyân ve Sâmânîyân ve Âl-i Büveyh ez Câmîü't-Tevârîh*, (nşr: Muhammed Debir Siyâkî), Tahran: Kitâbfurûşi-i Furûğî.
- SALİHÎ, İmam Ebî Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Abdülhadî ed-Dimaşkî (1989), *Tabakât-u Ulema-i'l-Hadis*, C.III, (thk: İbrahim ez-Zeybak), Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, I. bs.
- SARAY BOSNAVÎ, Muhammed Nergîsî (1839), *ei Nergîsî*, Kahire: Matbaatü Bulak, I. bs.
- SÜLEMÎ, Ebü Abdurrahman Muhammed b. el-Hüseyin (2003), *Tabakâtü's-Süfiye*, (thk: Mustafa Abdulkadir Ata), Beyrut: Dâru'l-Kutûbu'l-İlmiye, I. bs.
- ŞEBÂNKÂRÊ, Muhammed b. Ali b. Muhammed (1984), *Mecma'u'l-Ensâb*, C.I-II, Tahran: nşr: Emir Kebir

- Yay., I. bs.
- ...(1966), *Târih-i Sîstân*, (nşr: Üstat Muhammed Takî Melikü's-Şuarâ Bahâr), Tahran: Müessesesi-i Hâver.
- ULUDAĞ, Süleyman (2002), "Kuşeyrî, Abdülkerim b. Hevâzin", *DİA*, C.XXVI, İstanbul.
- ULUDAĞ, Süleyman (1997), "Harakânî", *DİA*, C.XVI, İstanbul.
- UTBÎ, Ebû Nasr Muhammed b. Abdilcebbâr el-Utbî er-Râzî (1966), *Târih-i Yemînî*, (çev: Ebû's-Şeref Nâsîh b. Zafer Curfadekânî), (thk: Cafer Şiâr), Tahran: Tahran Üniversitesi Yay., I. bs.
- YAZICI, Tahsin (1994), "Ebû Saîd Ebü'l-Hayr", *DİV*, C.X, 1994, İstanbul.
- YAZICI, Tahsin – Uludağ, Süleyman (1998), "Herevî, Hâce Abdullah", *DİA*, C.XVII, İstanbul.
- ZEHEBÎ, el-İmam Şemsüddin Muhammed b. Ahmed b. Osman (1996), *Siyerü 'Alamü'n-Nübelâ*, C.XVII, (nşr: Şuayb el-Arnâvut ve Muhammed el-Araksusî), Beyrut: Müessesetü'r-Risale, I. bs.

HÜSEYİN CAVID'İN "İBLİS" FACİASINA DİNÎ - FELSEFİ BAKIŞ RELIGIOUS AND PHILOSOPHICAL VIEWS IN THE TRAGEDY "IBLIS" BY HUSSEIN JAVID

Afina BARMANBAY*

Öz

Hüseyn Cavid'in (1882- 1941) İblis adlı manzum trajedisi, her ne kadar felsefi yönden araştırılsa da dinî yönden tetkiki tamamen eksik kalmıştır. Hâlbuki "İblis", yoğun dinî-felsefi görüşleri bir tam olarak ihtiva eden güçlü edebi eserdir. Kaynakları dinden, mitolojiden ve dünya klasik edebiyatından gelen İblis karakterini Hüseyn Cavid dinî- felsefi yönden mükemmel şekilde işleyerek, bedii kudretine göre Lucifer, Demon, Mefistofel ağırlığında olan bir İblis yaratmıştır. Çalışmamızda, Hüseyn Cavid'in İblis eserine istinaden: İblis kimdir? İblis aslında nerededir? İnsanların nefesine ve zaaflarına yenik düşmesinin sebebi İblis mi? Hayır gibi şer de insanın genetik kodundan mı gelir yoksa daha sonra dışarıdan mı edinilir? İblis'ten kurtulmanın çaresi yok mu? İblis'in insanlara ve Allah'a yönelik eleştirileri ne denli etkilidir? Bütün olanların ve olacakların sorumlusu kimdir? Felaketlerden kurtuluş yollarının çözüm anahtarları nerede saklıdır? - gibi sorulara dinî-felsefi yönden cevaplar verilmiştir.

Anahtar Kelimeler

Tanrı, İblis, İnsan, Din, Ateş, Nur, Dualite, Hüseyn Cavid.

Abstract

Although the poetical tragedy called Iblis which was written by Hussein Javid (1882-1941) has been searched from the philosophical side, the examination from the religious side has been always incomplete. "Iblis" (Demon), however, is a powerful literary work which contains an intense religious-philosophical view. Hussein Javid handled perfectly the character of iblis whose sources from the religious, mythology and world classical literature in terms of a religious-philosophical way, creating a Devil in the weight of Lucifer, Demon, Mephistophele according to his mighty power. In our work, based on Hussein Javid's, religious-philosophical answers are given for questions such as; who is the iblis? Where is the iblis actually? Is iblis the reason that people have been defeated by the desire and frailty? Does enormity come from a person's genetic code like prosperity or are they obtained later from outside? Is there no solution to get rid of the iblis? How effective is iblis' criticism to human beings and Allah? Who is responsible for all that has happened and will happen? Where is the solution key to the ways of salvation from the tragedy?

Keywords

God, Iblis (Demon), Human, Religion, Fire, Divine light, Duality, Hussein Javid.

* Dr. Öğr. Üyesi, Kafkas Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Çağdaş Türk Lehçeleri Bölümü, afina.barmanbay@gmail.com
<https://orcid.org/0000-0001-8038-6668>



GİRİŞ

Azerbaycan edebiyatına “Ana”, “Şeyh Senan”, “Uçurum”, “Şeyda”, “İblis”, “Afet”, “Peygamber”, “Topal Teymur”, “Knyaz”, “Seyavuş”, “Şehla”, “Telli saz”, “Hayyam” gibi dramları kazandırmış Hüseyin Cavid’in dinî-felsefi görüşleriyle yoğrulmuş romantizmi, Turan idealini aşarak İslam Dünyasını kucaklar, bütün kâinat ve insanlık için çırpınıp durur. Fuat Köprülü, XX. yy başları Azerbaycan edebiyatından bahsederken Hüseyin Cavid’den bu devrin “en kudretli sanatkârı” diye bahseder (2011: 117). “XX. asır Azerbaycan Romantizmi herkesten fazla Hüseyin Cavid’in adıyla bağlıdır”(Garayev 1963: 7). “H.Cavid hangi konuya müracaat ettiyse sözün gerçek anlamında, o konuyu âlileştirdi ve şerefliendirdi” (Veliyeva 2017: 10). Sovyet döneminde Hüseyin Cavid’in birçok konularda olduğu gibi felsefi görüşleri de yanlış yorumlanmış, dinî görüşleri ise tamamen tahrip olmuştur. Maalesef Cavid hakkında Türkiye’de yayınlanan ilk kitapta bile şairin “dinle arasının hoş olmadığı” (Türkekel 1963: 28) gibi ifadelerle rastlıyoruz. “Bütün bunlarla beraber, Hüseyin Cavid hiçbir zaman dinsiz ve Allahsız olmamıştır” (Türkekel 1963: 32) cümlesi ile konu birazcık da olsa toparlanmaya çalışılsa da, “Şeyh Senan”, “İblis”, “Peygamber” gibi eserlerin yazarı Cavid’in dinî görüşlerinin hatalı yorumlanması tam olarak telafi edilememiştir. “Felsefi arayışlara meyil başka romantiklerde de vardı. Lakin bu meyil M.Hadi ve Hüseyin Cavid’de daha kuvvetli ve süreklidir” (Ceferov 1963: 150). Felsefi eserlerinde Cavid, “düşünsel çatışmaları dinî motiflerle zenginleştirerek, insanın nefis-din-mantık sarmalındaki yerini belirlemeye çalışır” (Uygur 2004: 23). Dante Alighieri’nin *İlahi Komedya*, Christopher Marlowe’nun *Doktor Faustus*, Byron’un *Kabil*, Goethe’nin *Faust*, Mikhail Lermontov’un *Demon*, Mikhail Bulgakov’un *Usta ve Margarita* gibi eserlerinin yanı sıra “Dünya edebiyatında efsanevi İblis karakterinden çok büyük ustalıkla ve orijinal üslupla istifade eden şairlerden biri de Hüseyin Cavid’dir” (Cefer 1982: 117). Cavid, “insan ruhunun derinliğine ve insan kalbinin tezatlarına sırf *Faust* problematikinun yüksekliği, karmaşıklığı zirvesinden bakar” (Garayev 1976: 48). Cavid’in “İblis” faciası, insanları manevi yönden çirkinleştiren, güce dayalı bir cemiyetin doğurduğu feci hadiseleri anlatmaktadır (İbadoğlu 1969: 122). Eserdeki olaylar I. Dünya Savaşı döneminde Bağdat civarında cereyan eder. Facianın kısa özeti şöyledir: İstanbul’daki evlerinde çıkan yangın sonucunda ailesini kaybeden Arif yangından sağ kurtulmuş küçük kardeşi Vasif’i de yitirir. Dünyaya küsen filozof Arif, şehri terk ederek köye yüz tutar ve yaşamını sitemkâr şekilde sürdürmeye devam eder. Arif’in bu incinmiş hali elbette İblis’in gözünden kaçmaz. İleride bunu kullanmak için fırsat kollar. Arif, İhtiyar’ın kızı Hâver ile evlenmiştir. Diğer taraftan Arif’lerin eski komşuları hemşire Rana, miralay babasının katilini aramakta ve katili bulanla evlenmeğe niyetlidir. Katil, Rana’yı da kandıran Osmanlı Ordusundaki hain Arap İbn Yemin’dir. İki öz kardeş olan Arif ve Vasif bir birinden habersiz Rana’ya âşıklar ve her ikisi de Rana’nın babasının katilini bulup cezalandırmak ve Rana’nın aşkını kazanmak isterler. Arif’in karısı Hâver işin ne yerde olduğunu anlayınca Arif sarhoş kafayla iyi kalpli karısını boğarak öldürür. Sonunda katil İbn Yemin, kendisi yüzünden askeri kaçak olan Elhan tarafından cezalandırılır. Birbirini tanımayan iki kardeş – Arif ile Vasif ise Rana’ya sahip olmak için savaşırlar. Arif, çocukluktan beri kaybettiği, hasretini kalbinde taşıdığı sevgili kardeşi Vasif’i tanımadan öldürür. Özetlediğimiz bu olayların tam merkezinde duran, eserin en başından sonuna kadar bütün sahnelerdeki tek hükümran karakter ise İblis imgesidir. Eserin finalinde insanlar İblis’i aralarından kovarlar. Facia İblis’in şu sözleriyle sona erer:

İblis nedir?- Cümle hıyanetlere bais...

Ya her kese hain olan insan nedir? – İblis!.. (Cavid 2005: 104)

İBLİS – İNSANIN İÇİNDE Mİ, DIŞINDA MI?

İnsanın iç dünyasındaki karmaşıklığı, kargaşa ve tezatları anlamlandırma açısından İblis, ideal bir simgedir. Russell, gençlik yıllarında ateist olup Birinci Dünya Savaşı yılları itibarile Katolikliği kabul eden Giovanni Papini'nin (1881-1956) görüşleriyle ilgili şöyle demiştir:

"Papini'ye göre Şeytan'ın birbirinden ayrı, ancak bütünleşmiş üç işlevi bulunuyordu: Tanrı'ya ve evrenin düzenine karşı başkaldırmıştır; insanlığın ayartıcısı ve düşmanıdır; ancak evrende bir nihai işlevi yerine getirmeyeceğini bildiğinden, Tanrı'yla işbirliği yapmaktadır. Şeytan, bir ateist değildir; Tanrı'yı görmüştür ve onun ilahi gücünün emrinde olduğunu bilir. Tanrı hem Şeytan'ı hem de kötülüğü, kurtuluş için gerekli olan eylemleri uygulamaları için kullanır. Şeytan olmadan -iyilik ve kötülük arasındaki gerginlik olmadan- şiir, sanat, felsefe ve devlet yönetimi olamazdı" (1999: 363).

İblis, şiirde insanın iç dünyasının karışıklığını, telâtüm ve tezatlarını anlamlandırma, sembole¹ çevirme arayışlarına en fazla hizmet eden simgelerden biridir (Osmanlı 2010: 115). İblis karakteri o kadar güçlü ve etkili ki, insanların düşünüp de dile getiremediklerini, içlerinden geçenleri yüzlerine okur. Örneğin kızını kaybettiği için Allah'a sitem eden İhtiyar'a İblis, zamanlama açısından mükemmel bir anda telkinini yapar:

*"Fazla, hep fazla bütün kahrı niyaz,
Üzülüp durma, o hiç aldırılmaz.
Bir çocuktur ki o pek biperva²,
Bir oyuncaktır onunçin dünya;
Hem yapar hem de kırar eğlenerek,
(kahkaha)
Bu da bir başka merak olsa gerek... "* (Cavid 2005: 85)

Yahut Elhan, İhtiyar'ı "Adil Yaratan, kanı yerde koymaz" diye teselli ederken, İblis istihzalı kahkaha ile şöyle der:

*"Evet, ezsen de, ezilsen de, evet,
Yine adıldır o müthiş kuvvet!"* (Cavid 2005: 88-89)

Adının hakkını fazlasıyla ödeyen "İblis" eseri, baştan sona bütün felaketlere insanların kendilerinin ve Allah'ın sebep olduğu hakkında imalarla doludur. "İblis" faciası tam da bu konu üzerine kurulmuştur. Peki, şer insanın genetik kodundan mı gelir yoksa daha sonra dışarıdan mı edinilir? Edebi tenkit alanında bu konu hep tartışıldı. Yaşar Garayev, eserin final sahnesini anlatırken bu soruyu da net şekilde cevaplamıştır: "insanlar toplanıp İblis'i - bu şer filozofunu kendi aralarından kovarlar. Lakin bu hele şerrin insanlar arasından kovulması demek değildir. Çünkü insan tabiatındaki şerri İblis yaratmamıştı ve o da mahvedemezdi. Bu, insanın kendi misyonu olduğundan İblis sahnede görünmez olur. Hayat sahnesinde insan kendi misyonuyla yalnız kalır" (1963: 16). Diğer grup araştırmacılarından "Cavid Felsefesi" kitabının yazarı Selahattin Halilov, şerrin uygun zaman ve uygun ortamda dışarıdan enfekte edildiği, bulaştırıldığı fikrini savunur. Halilov, "İblis insanın içindedir" fikrine karşıtlığını şöyle açıklamaktadır: "Hayatta insanlar

¹ Azerbaycan sahasında "sembol" sözünün yanı sıra "remz" (simge) sözü de aynı anlamda kullanılmaktadır. Simge-sembol kavramları ile ilgili geniş bilgi için bkz: Durmuş, Mitat (2011).

² Biperva – korkusuz fakat burada aldırışsız, umursamaz manasındadır.

arasında hainler çoklar fakat yeryüzünde bir kişi bile olsa iblise uymamış, saf, temiz kalpli bir insan bulmak mümkünse, 'insan' umumisini iblisanelikle damgalamak olmaz" (2009: 19). Bu fikre herkes katılabilir. Fakat "İblis insanın içindedir" deyimini bütün insanların içinde fenalık, şer ve kötülüğün hükümran olduğu anlamına gelmez. Meseleye bir de şu yönden bakalım, İblis, zorlayamaz, yalnızca "İnsanın içine birtakım düşünceler atmak suretiyle telkinini yapar" (Ateş 1982: 41). Dolayısıyla İblis, insanların içindeki tohumların filizlenip gün yüzüne çıkmasına vesile olur. Onu dinleyip dinlememek ise insanın elindedir. Evet, Halilov'un yazdığı gibi, "Kur'an-ı Kerim'de bu mesele çok aydın şekilde ışıktandırılır ve gösterilir ki, iblis elbette, insanların kalbine yol bula bilir, ama yalnız o insanların ki, onların kalbinde mukaddeslik duygusu, Allah aşkı yoktur. Allah aşkı olan yere iblis yaklaşamaz" (Halilov 2009: 19). Kur'an, şeytana hitaben şöyle der: "Şüphesiz, (gerçek) kullarım üzerinde senin hiçbir hâkimiyetin olmayacaktır. Vekil olarak Rabbin yeter!" (İsrâ sûresi, 65. âyet, Kur'an-ı Kerim Meâli 2011: 308); "Gerçek şu ki; şeytanın, inanan ve yalnız Rablerine tevekkül eden kimseler üzerinde bir hâkimiyeti yoktur" (Nahl sûresi, 99. âyet, Kur'an-ı Kerim Meâli 2011: 297). Bir de meseleye diğer yönden bakalım. "İblis" eserindeki Arif'i başlangıçta nasıl tanıyoruz? Bütün iyi yönleriyle birlikte Allah'a sitem eder Arif. Daha çocukken evleri yanmış, ailesi ölmüş, küçük kardeşi kaybolmuş, kanlı savaş, ihanetler, yenilgiler, dünya kan çanağına dönmüş. Bütün bu nedenler tabiri caizse "Allah'ın işine karışmak" hatasına düşürür Arif'i. Ona kalırsa büyük çoğunluk özellikle savaş zamanı bu "hata"ya düşer. Kolay hayatta imanlı olmak da kolaydır, asıl imtihan zor günler içindir. İşte İblis de filozof Arif'in imanının bu eksik kalan tarafını kullanır. "Bu hastalık insana neredense başka bir kaynaktan bulaşmıştır" (Halilov 2009: 19) düşüncesinde olanlara mantıksal cevabımız şöyledir ki, "bulaşıcı hastalık", kendisi için müsait ortamı bulduğu zaman bulaşabilir. Eflatun Saraçlı'nın dediği gibi, İblis de Melek de insanın içinde daim mücadelede dirler (2007: 64). İblis'e uyan Arif, "bütün organların hevâ için giriş kapıları" olduğunu unuttur, hâlbuki "Kul, bunların hepsini korumakla yükümlüdür" (Ögke 1997: 67). Kur'an şöyle der: "Nefse ve onu düzgün bir biçimde şekillendirip ona kötülük duygusunu ve takvasını (kötülükten sakınma yeteneğini) ilham edene andolsun ki, nefsinin arındıran kurtuluşa ermiştir" (Şems sûresi, 7, 8, 9. âyet, Kur'an-ı Kerim Meâli 2011: 687). Mücadele bunun içindir. Çünkü Kur'an, "Eğer şeytandan bir kışkırtma seni dürterse, hemen Allah'a sığın. Şüphesiz O, hakkıyla işitendir, hakkıyla bilendir" (Araf sûresi, 200. âyet, Kur'an-ı Kerim Meâli 2011: 190) der. Şeytan, Allah'a: "Sonra (pusu kurup) onlara önlerinden, arkalarından, sağlarından ve sollarından sokulacağım ve sen onların çoğunu şükreden (kimse)ler bulamayacaksın" (Araf sûresi, 17. âyet, Kur'an-ı Kerim Meâli 2011: 165-166), "Andolsun eğer beni kıyamete kadar ertelersen, onun soyunu, pek azı hariç, (azdırarak) kontrolüm altına alacağım" (İsrâ sûresi, 62. âyet, Kur'an-ı Kerim Meâli 2011: 308) der. Arif'e göre, yaptığı bütün cinayetlerin sebebi İblis'tir, oysa Cavid, günahları nefis ve ihtirasının esiri olan insanlarda arar (Sadık 2011: 181). "Kâinattaki her şey Allah tarafından yaratıldığına göre kötülük de O'nun mahlûkudur. Daha açıkçası, kötülük Allah'ın kozmos planının zorunlu bir parçası olarak yaratılmış ve Kur'an'da da İblis ve Şeytan diye adlandırılmıştır" (Öztürk M. 2005: 65). "Faust" yazarı Goethe'nin de, Hayır ve Şer'i hayatın iki yüzü olarak gördüğü fikrini savunan Gorohov'a göre, "Mücadelesiz hayat bitmeye mahkûmdur. İnsan tekâmülünde uyarıcı bir faktör olan Şer, insanın kendisini bilme ve tanıma eylemini gerçekleştirmesine ve insan gibi kala bilmesine izin verir" (Горехов 2000: 9). "İblis'teki Arif, devrinin vahşilikleri ve şeytanları içerisinden geçip Tanrı'ya kavuşmanın yolunu bulamıyor" (Memmed 1999: 51). Çünkü Allah'a giden yol İblis'le mücadeleden geçer. Mücadele ile ilgili Kur'an şöyle der:

"Herkesin nefsi için mücadele ederek geleceği, kendilerine zulmedilmeksizin herkese yaptığının karşılığının eksiksiz ödeneceği günü düşün" (Nahl sûresi, 111. âyet, Kur'an-ı Kerim Meâli 2011: 299); "(Ey Muhammed!) Rabbinin yoluna, hikmetle, güzel öğütle çağır ve

onlarla en güzel şekilde mücadele et" (Nahl sûresi, 125. âyet, Kur'an-ı Kerim Meâli 2011: 300); "Öyle ise kâfirlere itaat etme, onlara karşı bu Kur'an'la büyük bir mücadele ver" (Furkan sûresi, 52. âyet, Kur'an-ı Kerim Meâli 2011: 399).

Dolayısıyla Arif'in asıl mahvına sebep olan şey zayıflık ve mücadelesizliktir. Çünkü İblis dünyaya insanların mücadele edip kendilerini ispatlaması için gönderilmiştir.

ATEŞ ve NUR

"İblis" dramının tetkikatçıları arasında günümüze kadar devam etmekte olan "ateş-nur" meselesinin esasında, İblis ile eserin başkahramanı Arif arasında geçen aşağıdaki diyalogdur:

*"Bilmem şu cinayet, şu hıyanet, şu felaket
Bitmez mi, ilahi?! Bu kadar sabra ne hacet?
(çılğın)
Ver, bir buyruk ver de cehennemler açılsın,
Coşsun, bütün ateşleri dünyaya saçılsın.
Yaksın da, şu zalim beşerin yurdunu yıksın,
Hep yeryüzü bir ah olarak göklere çıksın". (Cavid 2005: 11)*

-diye Allah'a isyan eden Arif hak ararken "yardım"ına şiddetli gök gürültüsü ve kahkahalarıyla İblis koşar. İblis Arif'e "Geldim vereyim kalbine bir nur-i hakikat" der. Arif ise "Bir zulmet iken nur-i hakikat veremezsin" deyip iblisi kovar (Cavid 2005: 12).

*İ b l i s
(istihzalı kahkahalarla)
Lakin bu hata... Ateşi zulmet sanıyorsun:
Sen arif iken hâlbuki pek aldanıyorsun,
Zulmet değilim, işte benim her sözüm ateş...
Ateş, özüm ateş, yüzüm ateş, gözüm ateş.*

*A r i f
Ben nura fakat talibim, ateş neme lazım?!*

*İ b l i s
Ateşsiz, inan, nur olamaz sabit-ü kaim,
Ateş, güneş ateş, beşeriyet bütün ateş,
Her bir hareket, mebde-i hilkat bütün ateş..." (Cavid 2005: 13)*

Yukarıda verdiğimiz şiir parçasıyla ilgili edebi yorumlar daha çok dinî görüşlere ters düşen bir mantıkla açıklanarak, İblis'in kendi içinde hem ateşi hem de nuru bulundurduğuna dair fikirlere kadar sürüklenmiştir. Ejder Tağioğlu'ya göre, İblis "ışığı zulmete teslim etmek için değil aksine karanlıkları aydınlatmak, kendini unutmuş insanın zulmetli gözlerine ışık, kalbine ateş vermek, onu "ateşe taptırmak" maksadı izler". Tağioğlu, İblis'i Prometheus ile kıyaslar: "Prometheus da İblis de insanın kâmillik zirvesine ulaşmasına çalışır", "zulmet âleminde işkence çeken insana zekâ ışığı" vererek onları tirana karşı mücadeleye sesler" (Tağioğlu 2015: 54-57). Şunu da belirtmemiz lazım, Tağioğlu, Cavid'in şer simgesinde ışık ve nur alametleri gördüğü düşüncesini savunuyor ki, bu da müellifin kendisinin ateş ile nuru tek kaynak olarak gördüğünden ileri gelir (Tağioğlu 2015: 58). Hâlbuki İblis ateştir, yakar ve aydınlık getirir ama bu aydınlığı nur bilip iblise kanaklar, geç de olsa ateşler içinde yandıklarını fark ederler. Mevlana, ateş ve nur hakkında şöyle der: "Dış âlemdaki ateşi su söndürür. Fakat şehvet ateşi kıyamete kadar sürüp gider. Şehvet ateşi, su ile sakin olmaz. Çünkü azap ve elem bakımından cehennem tabiatlıdır. Şehvet ateşine ne çare var? Din nuru.

Müminler; nurunuz kâfirlerin ateşini söndürdü. Bu ateşi ne söndürür? Allah nuru.” (Mevlana 1995: 295). Kur’an’ın sadece Âl-i İmrân sûresinin 10, 16, 103, 116, 131, 151, 185, 191 ve 192. âyetlerinde ateş ile ilgili fazlasıyla bilgi yer alır. Bakara sûresinin 17-20. âyetlerinin tefsirleri ise ateş ve nur arasındaki apaçık farkı anlatmaktadır:

“Bunların davranışı, tıpkı şu karanlık içinde kalıp da aydınlanmak için ateş yakan adamın durumuna benzer. Adam ateş yakar yakmaz Allah onun görme duyusunu almış, ateş çevreyi aydınlattığı halde adam yine eskisi gibi karanlıklar içinde kalmıştır.(...) Şiddetli yağmur altında, zifiri karanlık içinde yürüyen adam, gök gürültüsünü duydukça korkusundan kulaklarını tıkar. Önünü görmediği için yürüyemez. Bir an için şimşek çakınca önü aydınlanır, bir iki adım yürür, fakat şimşek kesilince yine şaşkınlık içinde dikilip kalır.(...) Kalplerinde iman nuru doğup çevreyi aydınlatınca onun ışığında yürürler, ama şüphe ve nifak bulutları, kalplerindeki nuru örtünce kalpleri kararır, şaşkınlık içinde kalırlar. (...) Ateş var, nur güneş gibi ufukları aydınlatmakta ama onlar, manevi duyuları köreltiği için çevreyi ışığa boğan nuru göremez olmuşlardır” (Ateş 1982: 42-43).

Ateş sonucunda yangından geriye kalan kara harabelikler, zifiri karanlıklardır. Nur gibi gözükebilen ateş var ki göz nurunu alır. Ateş zehirdir, nur panzehir. İnsan içinde hem nur hem de ateş tohumu var. Hangisini beslerse o filizlenir. İblis’le mücadele eden, nur tohumunu, mücadele etmeyen veya edemeyen ise Arif gibi içindeki ateş tohumunu filizlendirmiş olur. Nûr sûresinin 35. âyeti nur ile alakalı her şeyi anlatmaktadır: “Allah, göklerin ve yerin nurudur. (...) Nûr üstüne nûr. Allah, dilediği kimseyi nûruna iletir. Allah, insanlar için misaller verir. Allah, her şeyi hakkıyla bilendir” (Kur’an- ı Kerim Meâli 2011: 388).

Tahire Memmed’e göre, Cavid, “ateş-nur” meselesiyle “hayırla şerrin kâinatın varlığını tarazlayan esas kuvve olmasını ifade eder” (1999: 43). Eserde İblis, görevi gereği yalancı telkinlerini devam ettirerek “ateş” konusunun kaynağını Zerdüştlüğe götürür:

“Zerdüş’tü düşün, felsefesi, fikri, dehası
Hep ateşe taptırmak idi zümre-i nâsi³.
Yalnız bunu derk etti o allâme-i meşhur,
Yalnız o büyük baş şu büyük keşifle mağrur... ” (Cavid 2005: 13)

Ejder Tağoğlu, Zerdüştlüğü kastederek: “Hakikati çıplaklığı ve dehşeti ile göstermeği ve söylemeği seven İblis, Arif’i - XX. asrın çalın evladını son çağların yamalarından canını kurtarmaya çağırır, onu gaflet uykusundan ayıltmaya, ona zekâ ışığı vermeye, nihayet onun kimliğini hangi eski soy köküne⁴ bağlı olduğunu belli etmeye çalışır” der (Tağoğlu 2015: 15). Bu fikirlerin, Tağoğlu’nun ateşle nuru aynı kefeye koyup “eğitici” yönlerinden dolayı İblis’i neredeyse müspet karakter olarak görmesinden ileri geldiğini düşünmekteyiz ve bunları Cavid’in fikirleri gibi kabul etmemiz mümkün değildir. “Durgun suya atılan taşın oluşturduğu dalgalar gibi, imge de anlamları bünyesinde toplamış durgun su gibidir. Metin ya da ifadenin anlam dünyasını irdeleyen okur, bu durgun anlam denizine taş atmış olur. Okurun metin karşısındaki donanımı, suya atılan taşın hacmi ile doğru orantılıdır. Anlamın genişlemesi yahut daralması bu hacim ile ilişkilidir” (Durmuş 2011: 747). Öncelikle İblis’in, Zerdüş felsefesinin ve gayesinin “zümre-i nâsi” “hep ateşe taptırmak” olduğu sözlerinin şimdiye kadar dikkatten kaçan satır altı manasına bakalım. “Zümre-i nâs”, manası “insanlar” olup 6 âyetten oluşan Nâs sûresini hatırlatır: “De ki: “Cinlerden ve insanlardan; insanların kalplerine vesvese veren sinsi vesvesecinin kötülüğünden, insanların Rabbine, insanların Melik’ine, insanların İlâh’ına sığınırım” (Kur’an- ı Kerim Meâli 2011: 705). İnsanları Allah’tan

³ nâs-insanlar

⁴ Tağoğlu, soy kökü derken eskiden Zerdüştilik dinî inancına sahip olduğunu kasteder.

uzaklaştırmak için didinip duran İblis'in Zerdüş'tü yükseltme çabaları onun asıl şeytani amacını açığa çıkarır. Dindar aileden gelmiş, yüksek seviyede dinî eğitime sahip olup şeriat dersleri de vermiş olan Hüseyin Cavid, İblis'ten korunma kalkanı olarak satır altı manayla Nâs sûresini gösterir. İblis simgesinin sadece okurunu değil, bazen edebi tenkidi bile ikna edecek güçte olması, Hüseyin Cavid'in sanatkârlık kudretinin vüsatından haber vermektedir. Hidayet Işık'ın tespit ettiği gibi, bir diğer adı Mecusilik olan Zerdüştlüğü İslam kaynakları "ateşperest olarak tanımlamakta, Mecusilikte çok önemli bir yer tutan ateş kültü üzerinde az da olsa bilgi vermektedirler" (2004: 157). Az sayıdaki bu bilgiler ise birbirinin aynısı değildir. Bazı İslam bilginlerine göre, Mecusiler, "hem ateşi Allah'ın nuru, hem Allah'ın bir parçası kabul ettikleri, hem de onu Allah'a yaklaşma gayesiyle vesile edindikleri için" ateşe taparlar, bazılarının göre ise "Mecusilerin ateşe tapma konusundaki görüşleri, Arapların puta tapma konusundaki görüşleri ile paraleldir" (Işık 2004: 157).

DUALİTE

"İblis" eseri kan deryasında boğulan, hayatın zıtlıkları içerisinde şaşırıp kalmış insanlığın faciasıdır" (Mir Celal - Hüseyinov 1974: 328). Abdulla Şaik, "İblis" piyesini doğuran sebepleri şöyle açıklamaktadır: "Muhit ve zaman itibarile insanların bir kısmı iyi, bir kısmı ise kötü güçleri kendinde inkişaf ettirir. İşte haileyi⁵ doğuran bu iki gücün birbiriyle çarpışmasıdır" (Şaik 2012: 127). Eserde, dünyanın ikiselliği bir bütünlük teşkil ederek karakterlere ve dolayısıyla piyesin tamamına da yansımış durumdadır. Hemşire Rana bir taraftan insanlara yardım etmeği yaşamının esas gayesi saysa da, atasının katilini bulup intikamını almak tamamen ön plana geçerek yaşamına rehberlik etmektedir. Nuranî aksakal olarak tanıdığımız İhtiyar Şeyh, torunu Hâver'in ölümünden sonra "hain beşer", "şer zulmü", "Gayri çekilmez şu mülevves⁶ hayat" der, ellerini göklere doğru açarak şöyle sitem eder:

"Nerde?... Tanrıyı fakat bir gösterin!

Ah, ona var söylenecek sözlerim..." (Cavid 2005: 71)

"Attım insanlığı, oldum canavar" (Cavid 2005: 87) diyen İhtiyar, Elhan'ın kimden intikam almak istediği sorusuna şöyle yanıt verir: "Tanrıdan, yırtıcı sersemlerden, Şu batan kanlı güneşten, gökten, Hiçliğin kahkahasından...". Aklını yitirmek üzere olan İhtiyar, göklere doğru bakarak haykırır: "Ey sen! Sen ki fahr etmedesin adlinle, Bu ne hilkat, bu ne hikmet? Söyle!" (Cavid 2005: 85). Sadece iyi karakterler üzerindeki incelemelerde gördüğümüz bu ikisellikler, dualitenin "İblis" eseri için ne denli karakteristik olduğunu göstermektedir. Folklorde dualiteyi araştırırken "İblis" eserine de değinen Muhtar Kazımoğlu'ya göre, "hak adaleti onarmak isteyen Elhan, her hangi şeytani mantığa esaslanarak hasta kadını ve onun çaresiz çocuğunu da öldürmekten çekinmiyor" (2011: 166). Aslında buradaki kara çarşafli İranlı hasta kadın ve "on yaşındaki kambur, kaşları dökülmüş, gözleri ma'yub⁷, sakat bir çocuk" (Cavid 2005: 89) Şark'ın simgesi gibiydi. Bulaşıcı çaresiz hastalığa yakalanmış kadın ve oğlu çareyi Kerbela'ya gitmekte görür, bu ise hastalıklarının binlerce kişiye bulaşması demektir. Hain Arap İbn Yemin, kendi ihanetine şahit olduğu için Elhan'ı idam ettirmek ister ve Elhan bu nedenle ordudan firar edip haydut destesiyle ormanı kendine mesken eder. Gerçekçi ve metin karakterinin yanı sıra biraz yüzeysel düşünceleriyle de dikkat çeken Elhan'a göre insanlar "hep melek olmalı yahut şeytan":

"Bir hayal işte- muhal⁸ olsa da – ben

⁵ Haile – trajedi, sonu faciayla biten tiyatro piyesi

⁶ Mülevves - kirli

⁷ Ma'yub – kusurlu, eksik

⁸ Muhal - imkânsız

*Tanrı olsaydım eğer, gerçekten
Ya bu insanları xelg etmez idim⁹,
Eğer etsem, yaşatırdım daim
Şad-ü mesut... O da olsaydı muhal,
Yakarak hep kül ederdim derhal.” (Cavid 2005: 85)*

Tanrının yarattığı dünyaya bu şekilde itirazını bildiren Elhan'ın hemen arkasınca söylediği “Yerde koymaz kanı adil Yaradan” (Cavid 2005: 88) sözleri de bir dualite örneğidir. Nezaket Azizova'ya göre, sırf menfi karakter olmasına rağmen İblis kendisi de mitolojik ve insan karakterleri olmak üzere ikili karaktere maliktir (Azizova 2005: 245). Aslında dış görüntüleri kayda almazsak bile İblis, önümüze hem ateş hem de zulmet olmak üzere en büyük dualist karakter olarak çıkar. Eserde, telkinle insana “Ayrı değil çünkü biriz daima” diyen Şeytan (Cavid 2005: 68), Kur'an'da: “Ben sizden uzağım. Çünkü ben sizin görmediğiniz şeyler (melekler) görüyorum. Ben Allah'tan korkarım. Allah, cezası çetin olandır” der (Enfâl sûresi, 48. âyet, Kur'an- ı Kerim Meâli 2011: 199).

“Kur'an'daki anlatıya göre Şeytan'ın iş başında olması Allah'ın iznine bağlıdır ve bu iznin süresi kıyamete kadar uzanmaktadır. Bu demektir ki, kötülük ya da Şeytan, Tanrı'nın iyilikle kötülüğün mücadelesi üzerine kurulu kozmos planının bir parçasıdır ve bu planda Şeytan kötülük ordusunun komutanıdır. Yine bu planda iyilerin en iyisi Allah, kötülerin en kötüsü de İblis ya da Şeytan'dır. Aslında bu, apaçık bir dualizmdir. Lakin İblis'in/Şeytan'ın Allah tarafından yaratılmış olması, bu dualizmin ancak ontolojik düzeyde mevcut olduğu anlamına gelir” (Öztürk M. 2005: 64).

Dualite doğanın kendisindedir. İnsan da daima iç dünyasındaki ikisellik arasında çırpınır durur. İkiselliği, dinde geçen Mümin-Kâfir, Müslim - Mücrim, Melek - Şeytan, Karanlık- Işık, Hayır - Şer, Cennet-Cehennem gibi konularda da görebiliriz. “Mâna varlıkları, ancak mâna gözüyle görülür” (Ateş 1982: 54). Dünya bir dualizm üzerine kurulmuştur ve her şey bir bütünün parçasıdır. “Oluşun, fitrat diyalektiğinin üstünde, Kur'an'a göre zevciyet¹⁰ yatar. Allah, zati itibariyle zevciyetin üstündedir” (Öztürk Y.N. 1999: 657). Mustafa Öztürk'ün yazdığı gibi, “Allah'ın niçin insan denen ve fitratında zıtların çatışmasını barındıran bir imtihan (ibadet) varlığı yaratma ihtiyacı duyduğunu bilmiyoruz ve bunu bilme imkânına da maalesef sahip değiliz. Bununla birlikte, iyilikle kötülüğün, tabiri caizse, tek yumurta ikizi olarak fitratımıza kodlandığından da eminiz” (2005: 65).

SONUÇ

Hüseyin Cavid'in “İblis”i bedii kudretine göre, Lucifer, Demon, Mefistofel gibi iblis tiplerinin yanında yer alır. “Lermontov'un Demon'unundan sonra Cavid'in İblis'i demonizm şiir sanatında sonuncu kuvvetli iblis'tir” (Garayev 1963: 16). Gorohov'a göre, “Faust” eserini okuyan insan her defasında orada kendine ait derin-mahrem bir şeyler keşfedebilir ve bu özel duygular, dünyadaki şer ve haksızlığa felsefi yönden bakmaya, bir şekilde yaşama devam etmeğe, bazen ise isyan etmeğe ve savaşmaya izin verir (2000: 9). Bu fikrin aynısını “İblis” eseri hakkında da söyleye biliriz. Çalışmamızda, şimdiye kadar dinî yönden araştırılmayan “İblis” trajedisini hem felsefi hem de dinî yönden inceleyip satır altı manaları da irdeleyerek, eserin yazarı Hüseyin Cavid'in edebî kudretini daha belirgin şekilde gösterecek sonuçlara ulaşıldı. Eserin başından sonuna dek güçlü telkinleriyle insanları doğru yoldan saptıran İblis, görev başında Zerdüştlüğü de kullanır. Mecusilik- Zerdüştlük ile alakalı Kur'an'da sadece bir sûrede bahsedilmektedir: “Şüphesiz, iman edenler, Yahudiler, Sâbîler, Hıristiyanlar, Mecûsiler ve Allah'a ortak koşanlar var ya;

⁹ Xelg etmez idim- yaratmazdım

¹⁰ Kur'an'da sık sık rastlanan “zevc” kelimesi “1-eş (karı-koca), 2-çift, 3- cins, tür, çeşit, 4- sınıf, grup, topluluk, 5- benzeri” gibi manalarda kullanılmıştır (Erten 2003: 51).

Allah, kıyamet günü onların aralarında mutlaka hüküm verecektir. Çünkü Allah, her şeye şahittir" (Hac sûresi, 17.âyet, Kur'an-ı Kerim Meâli 2011: 365). Bu sûre, Mecusiliğin, yani Zerdüştiliğin de diğer tek tanrılı dinler gibi kabul edildiğini gösterir. Fakat "İslam bilginleri Mecusiliği monoteist kökenli kabul etmekle birlikte, Mecusiliği daha sonra dualist karakteri ile belirginleştirdiğini ifade etmişler, Mecusi dualizmini de diğer dualistik görüşlerden ayırmışlardır. Buna göre Dualizmde (özellikle Maniheizmde) Nur ve Zulmet ezeli ve ebedi iken, Mecusi dualizminde Nur/Tanrı ezeli, fakat Zulmet/Şeytan hadistir ve sonradan ikinci bir tanrısal güç olarak Tanrı'nın karşısına çıkmıştır" (Işık 2004: 172). İslam'da ise "Şeytan Allah'a karşı değil, insana karşı savaştır. İnsan ve Şeytan birbiriyle savaştır. İslam ahlak anlayışında da hayır ve şer ayırımı vardır. Fakat bu ayırım, insan hayatında ve dünyasında gerçekleşmektedir (...). Evrenin bir varlığı, bir yolu ve bir yönü vardır. Evrene mutlak hâkim bir kudret ve bir düzen hükmetmektedir" (Erbaş 2000: 276). İnsanın içinde hem nur hem de ateş, hem hayır hem de şer tohumları var, hangi tohumu beslersen o büyür, filizlenir ve dallanır, hangisini beslemezsin o çürür ve yok olur. Şeytan'ın yalnızca telkin gücü vardır, mecbur etme gücü yoktur. Allah, şeytanı ve dolayısıyla şerri dünyada insanın terakkisi ve kâmilleşmesi için barındırıyor. Kıyamet gününe dek bu böyle devam edecektir. İnsanın suçu kurtuluşa giden yolu kapatır. İnsan dünyaya karşı geldiği zaman İblis'e yaklaşmış oluyor. "Hayatın manasının akıl ile derketmek Arifleri iblisleştirir. Hissiyatla derketmek Muhammedleri peygamberleştirir" (Azizova 2005: 152-153). Dünya çarkı, yaratılıştan beri hayır ve şerrin mücadelesi üzerine dönmektedir. İnsanın vazifesi mücadele etmektir. Allah'a giden yol, bilgi ve maneviyat dengesini koruyarak İblis'le mücadelede galip olmaktan geçer. Hüseyn Cavid'in "İblis" faciasının dinî- felsefi ideası budur.

Dünya hala dönüyorsa, şerre karşı mücadele edebilecek güç olduğu içindir. Evet, "İblisler bugün de var, gelecekte de olacak. İnsanın içindeki ve dışındaki İblisle mücadele hep devam edecek. Bu nedenle de Cavid'in «İblis»i her zaman diri olacak" (Hüseynov 2004: 239). Hüseyn Cavid'in tiyatro için manzum şekilde kaleme aldığı bu trajedi, dinî-felsefi ağırlığının altında ezilmeden edebi estetik değerini çok yüksek seviyede tutmayı başarmıştır. "İblis" faciasının asıl ihtişamı, yazarın kötüyü canlandırarak insanların doğruya yönelmesini, dinî - felsefi duygularını geliştirmesini sağlamasındadır ve en esaslı bütün bunlar didaktik yolla değil, sezgi ve estetik yoluyla verilmiştir. Hüseyn Cavid, kendi tasavvufî hikmeti, felsefi bilgeliği ve edebi kudreti ile eserindeki İblis telkininin arkasına saklanan bir nur gibi okurun ve izleyicinin "mana" gözlerini açık tutmaya çalışmıştır.

SUMMARY

Iblis (Demon) is an ideal symbol in terms of interpretation of the complexity, disorder and contradictions both in the inner world of the man and in the outer world. The character of Iblis (Demon) that originates from religion, mythology and world classical literature was perfectly conveyed by the Azerbaijani writer Hussein Javid from the religious and philosophical perspective. The aesthetic power of Hussein Javid equates his Iblis character with Lucifer, Demon and Mephistopheles. The fact that Iblis image in Hussein Javid's tragedy is powerful enough to persuade not only the reader, but sometimes even the literary critic, indicates the high level of excellence of Hussein Javid.

Hussein Javid came from a religious family, he had a high level of religious education and even gave Sharia lessons, but in the Soviet period, his philosophical views as well as his views on other subjects were misinterpreted, while his religious views were completely ruined. Although Hussein Javid's "Iblis" play, which became the first tragedy written in verse in the Azerbaijani literature, has been studied from the philosophical perspective, its study in terms of

religion is absolutely insufficient. However, "Iblis" is a powerful literary work containing many religious and philosophical views. In this tragedy, the dual nature of the world is presented as a whole and in this way reflected in the characters and in the play in general. The Devil (Iblis) himself has a dual character, mythological and human at the same time. The world is built on dualism, and everything is part of a whole. There is light and fire, seeds of good and evil in any human being. The seed you feed grows, sprouts and springs up, while the seeds you do not feed rots and vanishes. The Devil has only the power of persuasion but he cannot force people. Allah lets the Devil and thus the Evil be in this world for the progress and perfection of human beings. This will continue until the Day of Judgment. Faults of a human being close the way to salvation. When the person opposes the world, he/she approaches the Devil. Since its very creation, the wheel of the world has been revolving around the struggle of good and evil. The task of any human being is to struggle. The path to Allah goes through the maintenance of balance between knowledge and spirituality and victory in the battle with Iblis. This is the religious and philosophical idea of "Iblis" tragedy written by Hussein Javid.

The main magnificence of "Iblis" tragedy lies in the fact that by showing evil the author encourages people for good and for the development of their religious and philosophical feelings. While the main thing is that he does not do it in a didactic way, but by means of using intuition and aesthetics. Through his Sufi philosophy, philosophical wisdom and literary power, Hussein Javid tried to keep the eyes of the reader and the viewer open with regard to the 'meaning' hidden behind Iblis's suggestions. In our study, "Iblis" tragedy, which has not been examined from the religious point of view so far, has been observed from the philosophical and religious perspective, going behind the meanings 'between the lines', and the results obtained even more obviously demonstrate the literary power of Hussein Javid.

In our work, based on Hussein Javid's, religious-philosophical answers are given for questions such as; who is the iblis? Where is the iblis actually? Is iblis the reason that people have been defeated by the desire and frailty? Does enormity come from a person's genetic code like prosperity or are they obtained later from outside? Is there no solution to get rid of the iblis? How effective is iblis' criticism to human beings and Allah? Who is responsible for all that has happened and will happen? Where is the solution key to the ways of salvation from the tragedy?

KAYNAKÇA

- ATEŞ, Süleyman (1982), *Kur'an-ı Kerim'in Yüce Meali ve Çağdaş Tefsiri*, C.I, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları (145), Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi.
- AZİZOVA, Nezaket (2005), *Hüseyin Cavid Dramaturgiyasında Kadınların Tipleri ve Cavid'in Mehebbet Konsepti*, Bakü: Elm.
- CEFEROV, Memmed Cefer (1963), *Azerbaycan Edebiyatında Romantizm*, Bakü: Elm.
- CEFER, Memmed (1982), "Büyük şair, mütefekkir", *Cavidşinashlık I. (Araştırmalar Toplusu)*, Bakü: Elm, 2007: 107-131.
- CAVİD, Hüseyin (2005), *Eserleri*, Beş ciltte, C.III, Bakü: Lider Neşriyat.
- DURMUŞ, Mîtat (2011 Yaz), "İmge- Sembol Kavramlarını Yorumlama Projesi ve Melih Cevdet Anday Şiirinde İmge". *Turkish Studies -International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, volume 6/3: 745-762.
- ERBAŞ, Ali (2000), "Zerdüştilik'te Din Anlayışı", *Dinler Tarihi Araştırmaları-II*, (Sempozyum: 20-21 Kasım, 1998, Konya), Ankara: Dinler Tarihi Derneği Yay./2: 269-278.
- ERTEN, Mevlüt (2003 Güz), "Kur'an'da "Zevc" Kelimesi ve Türkçeye Çeviri Sorunu", *EKEV Akademi Dergisi*, Yıl: 7, Sayı: 17: 49-58.
- GARAYEV, Yaşar (1963), "Hüseyin Cavid'in Yaratıcılığı", *Hüseyin Cavid, Eserleri* (2005), 5 ciltte, C.I, Bakü: Lider: 7-24.
- GARAYEV, Yaşar (1976), *Tenkit: problemler, portreler*, Bakü: Azerbaycan Devlet Neşriyatı.
- ГОРОХОВ, П.А. (2000), Добро и зло в трагедии В. Гете "Фауст". Опыт философского анализа, Оренбург: Вестник ОГУ, No: 2: 9-13. http://vestnik.osu.ru/2000_2/1.pdf Erişim tarihi: 29. 11. 2017
- HALİLOV, Selahattin (2009), *Cavid felsefesi* (2. kitap: Klasik Şark ve Muasırılık). Bakü: Nurlar.
- HÜSEYNOV, Rafael (2004), "Sözümüzde ve düşüncemizde Cavid zirvesi". H.Cavid'in ev müzesindeki nutkun metni. *Cavidşinashlık I. (Araştırmalar Toplusu)*, Bakü: Elm, 2007: 233-242.
- İŞİK, Hidayet (2004), "İslam Bilginlerinin 'Seneviyye' Adı Altında Dualist Dinlere ve Mezheplere Yaklaşımları", *Dini Araştırmalar*, C.6 (18): 149-172.
- İBADOĞLU, Ebülfez (1969), *Hüseyin Cavid'in "İblis" faciası*, Bakü: Elm.
- KAZIMOĞLU, Muhtar (2011), *Folklorda Obrazın İkileşmesi*, Bakü: Elm.
- KÖPRÜLÜ, Mehmet Fuad (2000), *Azeri*. Bakü: Elm.
- KUR'AN-İ KERİM MEÂLİ (2011), (hzl. Halil Altıntaş - Muzaffer Şahin), Ankara: Yenigün Matbaacılık San. Tic. Ltd. Diyanet İşleri Başkanlığı Dini Yayınlar Genel Müdürlüğü Basılı Yayınlar Daire Başkanlığı, 12. bs.
- MEMMED, Tahire (1999), *XX Asır Azerbaycan Dramaturgisinin Poetikası*, Bakü: Elm.
- MEVLANA (1995), *Mesnevi I.* (çev. Veled İzbudak, gözden geçiren: Abdülbaki Gölpınarlı), İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- MİR CELAL / HÜSEYNOV F.C. (1974), *XX. asır Azerbaycan Edebiyatı*, Bakü: Maarif Neşriyatı, 2. bs.
- OSMANLI, Veli (2010), *Azerbaycan Romantizmi*, C.I, Bakü: Elm.
- ÖGKE, Ahmet (1997), *Kur'an'da Nefs Kavramı*, İstanbul: İnsan Yayınları.
- ÖZTÜRK, Mustafa (2005), "İblis'in Trajik Hikâyesi - Allah, Şeytan, İnsan ve Kötülüğe Dair", *Ç. Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C.V, Sayı 1, Ocak-Haziran, 39-65.
- ÖZTÜRK, Yaşar Nuri (1999), *Kur'an'ın Temel Kavramları*, İstanbul: Yeni Boyut.
- RUSSEL, Jeffrey Burton (1999), *Mephistopheles - Modern Dünyada Şeytan*, (çev. Nuri Plümer), İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- SADIK, Şemil (2011), *Hüseyin Cavid Yaratıcılığında Kahraman Konsepti*, Bakü: Hedef Neşrleri.
- SARAÇLI, Eflatun (2007), *Azerbaycan Yazarları Cumhuriyet Döneminde*, Bakü: Elm.
- ŞAİK, Abdulla (2012), "Cavid'in "İblis" nam hailesi hakkında duygularım. Cavid'i Hatırlarken", *Hüseyin Cavid Hakkında Makale ve Hatıralar Toplusu*. Bakü: Zerdabi.
- TAĞIOĞLU, Ejder (2015), *Hüseyin Cavid Yaratıcılığı ve Dünya Edebiyatında Demonizm Ananesi*, Bakü: Elm ve Tahsil.
- TÜRKEKUL, Mustafa Hakkı (1963), *Azerbaycanlı Türk Şairi Hüseyin Cavid*, İstanbul: Azerbaycan Gençlik Derneği Yayınları.
- UYGUR, Erdoğan (2004), *Hüseyin Cavid, Edebi Faliyetleri ve Topal Teymur Piyesi*, Ankara: Buluş Tasarım ve Matbaacılık Hizmetleri.
- VELİYEVA, Sona (2017), "Hüseyin Cavid'in Topal Teymur Eseri ve Muasırılık". *Hüseyin Cavid ve Muasır Gençlik. Uluslararası Konferans Materyalleri*, Bakü: AMEA Hüseyin Cavid'in Ev Müzesi, 10-12.

TAŞKIN PAŞA (DAMSA) KÜLLİYESİ İÇERİSİNDE YER ALAN HIZIR BEY TÜRBESİNDEKİ SANDUKALAR

THE SARCOPHAGI IN THE HIZIR BEY SHRINE LOCATED IN THE TAŞKIN PAŞA (DAMSA) COMPLEX

Alper ALTIN*

Öz

Anadolu Selçukluları ile mamur edilmeye başlanan İslam şehirleri, Selçukluların yıkılması ile birlikte ortaya çıkan Beylikler döneminde de imarına devam edilmiştir. Türk kültürünün ve sanatının yansıması olan eserler Anadolu'nun dört bir tarafını süslemiştir. Karaman merkezli kurulan Karamanoğulları kendilerini Selçuklular'ın varisi olarak görmüş ve sanat üslubunu sürdürmek istemişlerdir. Karamanoğullarının hüküm sürdüğü şehirlerde (Konya, Karaman, Niğde, Kayseri, Antalya, Mersin, Nevşehir, Aksaray) cami, mescit, medrese, kümbet, kervansaray, hamam, köprü ve çeşme gibi pek çok eseri günümüze gelmiştir. Nevşehir Damsa'da Eratna Beyliği'ne ait Taşkınpaşa Külliyesi içerisine yaptırmış oldukları Hızır Bey Türbesi, Ürgüp İbrahim Bey Camisi ile birlikte Karamanoğullarının bölgede imzasıdır. Baldaken tarzındaki türbede dört sanduka yer almaktadır. Bunların üçü özgün biri sonradan getirilmiştir. Kitabelerine göre bunlar Hızır Bey, Hasan ve İlyas Bey'e aittir. Çalışmamızda söz konusu türbe kısaca tanıtılacak ve asıl olarak sandukalar incelenecektir. Türk sanatında sandukaların yeri ve önemi çizim ve fotoğraflar ile belgelenecek ve belirtmeye çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler

Nevşehir, Damsa, Karamanoğulları, Eratna Beyliği, Türbe, Sanduka, Mimari, Süsleme, Hızır Bey.

Abstract

The Islamic cities that started to be built with the Anatolian Seljuks were also continued during the period of the dynasties emerged with the collapse of the Seljuks. The art works which are the reflection of Turkish culture and art have adorned all four sides of Anatolia. The Karamanids, which was founded the Karaman with centrum, saw themselves as the heirs of the Seljuks and wanted to maintain the art style. In the cities where Karamanids ruled (Konya, Karaman, Niğde, Kayseri, Antalya, Mersin, Nevşehir, Aksaray) such as mosque, masjid, madrasa, shrine, caravanserai, baths, bridges and fountains many works came to the day. Hızır Bey Shrine, which they had built inside the Taşkınpaşa complex belonging to Eratna Dynasty in the Damsa town of Nevşehir province is sign of Karamanids in region with together Ürgüp İbrahim Bey Mosque. There are four sarcophagi in

* Dr. Öğr. Üyesi, Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sanat Tarihi Bölümü, alperaltin38@gmail, <http://orcid.org/0000-0002-9295-3428>

baldachin style shrine. Three of them were original, one of them had been brought afterwards. According to the inscriptions these belongs to Hızır Bey, Hasan and İlyas Bey. According to the inscriptions these belongs to Hızır Bey, Hasan and İlyas Bey. In our work, the tomb will be introduced briefly and mainly sarcophagi will be examined. The place and importance of sarcophagi in The Turkish Art will be tried to be documented by drawing and photographs.

•

Keywords

Neveşehir, Damsa, Karamanids, Eratna Dynasty, Shrine, Sarcophagus, Architecture, Ornament, Hızır Beg.



GİRİŞ

Taşkın Paşa Külliyesi'nin, Vakıflar Genel Müdürlüğü arşivinde bulunan 608 envanter numaralı defterin 373 sayfasında Karamanlı Beyliği'nin eseri olduğu şeklinde bir bilgi verilmektedir (Eravşar 1993: 18). H.742 (M.1341) tarihli başka bir belgede ise Emir Taşhun, köyü Sadüddin Said adlı beyden almıştır. Bu tarihlerde bu bölge Eratna devletinin kontrolünde olduğundan dolayı Eratnalılar'a ait olduğu belirtilmektedir (Oral 1962: 66). Ancak külliyenin kime ait olduğu konusunu en iyi Ramazan Uykur çözümlenmiştir. Uykur bu külliyenin 14. yüzyılda Eratna emiri olan Uygur Türklerinden Esen Kutluğ'un oğlu Emir Taşhun tarafından Ürgüp ve çevresinin yöneticiliğini yürüttüğü sırada yaptırdığını ortaya koymuştur (Uykur 2003: 28-34). Uykur'un bu görüşünü desteklemekle birlikte, külliye içerisinde bulunan Hızır Bey Türbesi'nin Karamanoğulları'ndan kalma olduğunu savunmaktayız.

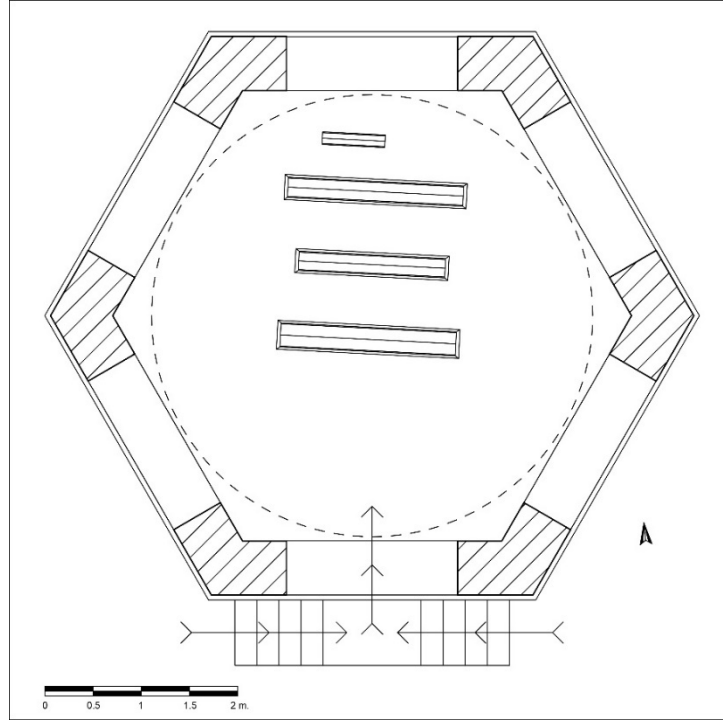
Hızır Bey Türbesi, Taşkın Paşa Külliyesi içerisinde yer almaktadır. Türbenin herhangi bir yerinde kitabe olmadığından dolayı ismi ve tarihlendirmesi içerisinde bulunan en erken tarihli olan 1 nolu sandukanın kitabesine göre yapılmıştır. Hızır Bey'e ait olan sandukanın hangi beyliğe mensup olduğu ihtilaflıdır. Ancak tarihi kaynaklara baktığımızda Karamanoğulları'ndan Hızır Bey ile karşılaşılmaktadır. Şikari'nin Karamanname adlı eserinde söz konusu tarihlerde iki farklı Hızır Bey'in adı geçmektedir. Bunlardan biri Alâeddin Halil Mirza Bey'in (1333-1348) beş oğlundan biridir (Şikari 2005: 138). Hızır Bey'e dönem dönem Ermenek, Kayseri, Aksaray, Niğde ve Tarsus'un sorumluluğu verilmiştir. İkincisi ise Bedreddin Mahmud Bey'in (1300-1308) torunu, Bedrettin'in oğludur. Bedrettin'in oğlu Hızır Bey'in yaşlı olduğu ve vezirlik yaptığı ifade edilmektedir (Şikari 2005: 139). Muhtemelen Halil Mirza Bey'in oğlu burada kendisine bir türbe yaptırmıştır. Belki de halihazırda bulunan bir türbeye defnedilmiştir. Hızır Bey isminin Bezm u Rezm'de geçmesinden dolayı Eratna Beyliği'ne ait olduğunu iddia edenler de olmuştur (Cirtil 2001: 44). Aziz B. Erdeşir-i Esterabadi'nin kaleme almış olduğu bu eser, 14. yüzyılın ikinci yarısında kaleme alınmıştır (Yazıcı 1995: 438). Esterabadi eserini Kadı Burhaneddin Devleti'nin (1381-1398) hükümdarı Kadı Burhaneddin adına yazmıştır (Esterabadi 1990: XI). Yani sanduka 1351 tarihinde yapıldığına göre, bu belgede geçen Hızır Bey daha sonra yaşamıştır.

Türbe, cami avlusunun kuzeydoğu kenarında diğer yapılardan bağımsız olarak konumlandırılmıştır (Foto. 1). Altıgen planda tamamen kesme taştan iki katlı olarak inşa edilmiştir (Çizim 1). Türbenin iki katlı olduğu konusu günümüzde cenazelik katı girişinin herhangi bir dilatasyon çizgisi bırakılmadan kapatıldığı için ihtilaflıdır. Ancak Orhan Cezmi Tuncer (Tuncer 1991: 134-135), Ali Kılıcı (Kılıcı 1992: 65) ve Osman Nuri Dülgerler (Dülgerler 2006: 145) çalışmalarında, 1961-62 yılındaki Vakıflar Genel Müdürlüğü'nün onarımında yer alan restoratör Yusuf Erdoğan'ın ifadesine göre cenazelikte mumyalanmış üç adet mumya olduğunu ve güvenlik sebebiyle talan edilmemesi için kapısının iz bırakmayacak biçimde örüldüğünü belirtmektedirler. Ayrıca Tahsin Özgüç kaidede havalandırma deliği olduğunu ve bu bahisle burada cenazeliğin de bulunduğunu ifade etmektedir (Özgüç 1965: 197-201'dan aktaran Kılıcı 1992: 66). Restoratörün ifadesine göre dikdörtgen biçimde, doğu batı doğrultusunda uzanan tonoz örtülü cenazeliği bulunmaktadır. Kapısı doğu cepheindedir (Dülgerler 2006: 145). Cenazeliğin günümüze gelmiş tek çizimi Oluş Arık'a aittir. Ancak onun planında cenazelik katının plan düzeninde ve girişinde restoratörün ifadesine göre yanlışlıklar mevcuttur. Dikdörtgen planda olması gereken cenazelik haçvari planda, doğu cephe olması gereken

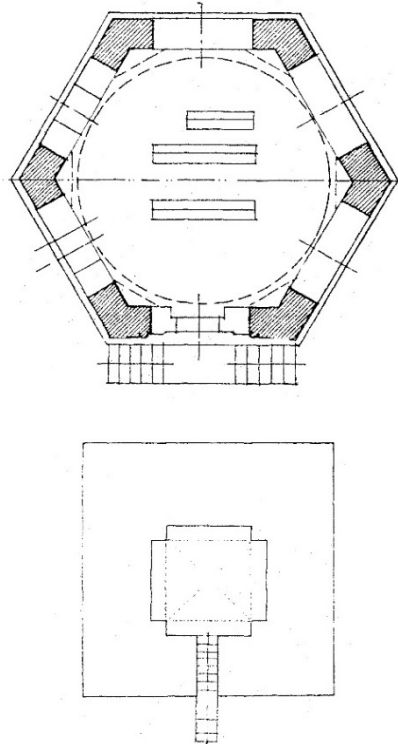
kapısı ise güney cephede verilmiştir (Arık 1969: 72) (Çizim 2). Osman Eravşar, izlerin bulunmamasından dolayı türbenin tek katlı olduğunu ileri sürmüştür (Eravşar 1993: 119).

Baldaken tarzda yapılan türbenin kaidesi su basman seviyesinde yerden yükseltilmiştir. Güney yöndeki karşılıklı dört basamaklı iki merdivenin birleştiği sahanlıktan türbeye girilmektedir. Türbenin tüm cepheleri sivri kemerli birer açıklıkla dışarıya bakmaktadır. Eskiden açıklıklardan doğu cepheye bakan iki açıklığın duvar örülerek kapatıldığı, batı cepheye bakan ikisinin pencere, güney cepheye merdiven sahanlığına açılanın ise basık kemerli kapı olarak düzenlendiği görülmektedir. 1961-62 yılındaki Mahmut Akok'un yapmış olduğu proje çerçevesinde bu sonradan eklenen kısımlar kaldırılarak özgün haline getirilmiştir. Yapının üst örtüsü muhdestir. İçten kubbe, dıştan piramidal bir külahla örtülmüştür. Eskiden açık olan üst örtüsünün bu şekilde yine aynı onarım esnasında kapatıldığı belirtilmektedir (Kılıcı 1992: 65) (Çizim 3).

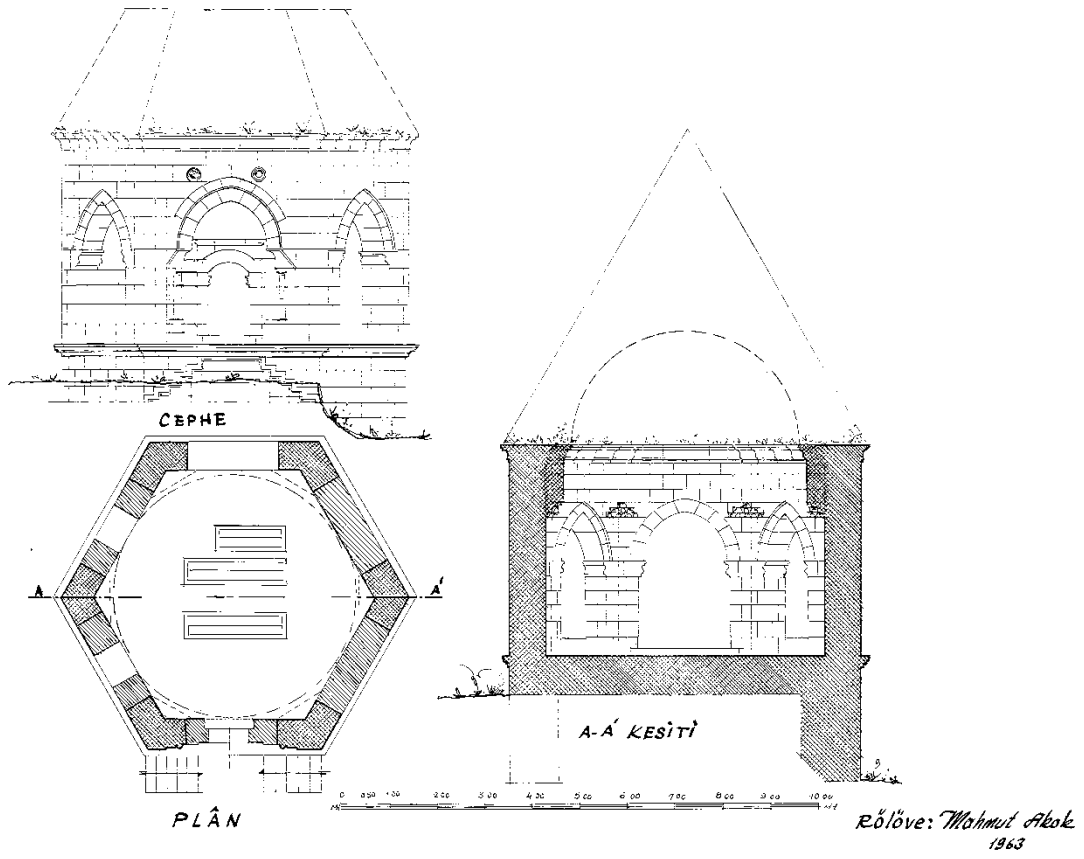
Arapça'da "kutu, sandık" anlamındaki "sundük" kelimesinden türeyen sanduka, genellikle ahşap, mermer, taş veya çini kaplama yapılan lahitle aynı anlama gelmektedir. Günümüze ulaşan en eski sanduka örnekleri Selçuklulara aittir. Zaten sanduka geleneği de daha çok Selçuklu kültürüyle yaygın hale gelmiştir. Sandukalar mezarlar ve mezarı temsil eden mekânlarda (makam), üstü açık mezar, kümbet ve türbelerde karşımıza çıkmaktadır (Bozkurt 2009: 102-103). Sandukalar sarkofaj gibi ölünün bedeninin veya kemiklerinin konulduğu bir kap değil, sembolik olarak medfun kişiyi anmak, ebedileştirmek ve yüceltmek için yapılan ve mezarının üzerine konulan sandık formu lahitlerdir. İslam coğrafyalarında çok geniş bir bölgeye yayılmış ve çok farklı biçimlerde sanduka görülmektedir. Anadolu'da her bölgede ve her devirde sandukalara rastlanılmaktadır. Ancak bölge ve dönem üsluplarının farklı olmasından dolayı malzeme, form, ölçü ve süslemeleri bakımından birçok farklı çeşit karşımıza çıkmaktadır. Bunların en eskileri 12-14. yüzyıl zaman aralığında Ahlat'ta Meydanlık Kabristanı'nda yer almaktadır (Karamağaralı 1992: 45) (Foto. 2-Foto. 3). Bir başka örnekle Konya'da karşılaşmaktadır. Konya'daki sanat değeri olan taş sandukalar İnce Minareli Medrese Taş ve Ahşap Eserleri Müzesi'nde toplanarak koruma altına alınmıştır (Foto. 4). H. Örcün Barışta buradaki sandukaları boyut, form ve süslemelerine göre gruplandırarak incelemiştir (Barışta 1999: 1073-1077).



Çizim 1 Hızır Bey Türbesi Günümüz Rölöve Planı



Çizim 2 Hızır Bey Türbesi 1969 Yılı Üst ve Alt Kat Planları (M. O. Arık'tan)



Çizim 3 Hızır Bey Türbesi 1963 Yılı Cephe, Plan ve Kesit Çizimleri (M. Akok'tan)



Foto. 1 Taşkınpaşa Camisi ve Hızır Bey Türbesi



Foto. 2 Ahlat'ta Sandukalı Mezarlar (12-13. yy.) (Kollektif, Anadolu'nun Orhun Abideleri s.206'dan)



Foto. 3 Ahlat'ta Sandukalı Mezar (14. yy.) (Kollektif, Anadolu'nun Orhun Abideleri s.196'dan)

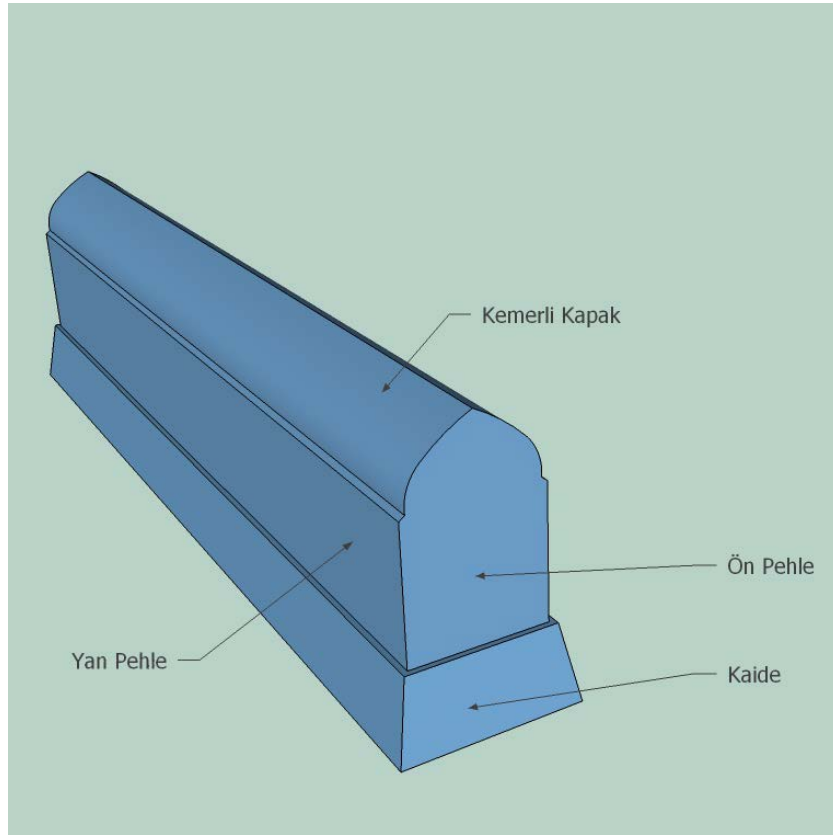


Foto. 4 İnce Minareli Medrese Mezar Sandukaları (15. yy.) (M. Arslan'dan)

KATALOG

Türbede üç adet yazılı, bir adet yalın ve süslemesiz olmak üzere dört adet yekpare mermer sanduka yer almaktadır. Sandukalar yere sabitlenmemiş müstakil olarak üst kat zeminine konulmuştur. Yere sabitlenmediği için sandukaların sırası muhtemelen dönemsel olarak değişmiştir. Oluş Arık'ın çizmiş olduğu türbe planında iki ve üç numaralı sandukaların yerleri farklı görünmektedir (Çizim 2). Türbenin içinde iki adet sanduka bulunduğu diğerinin sonradan getirildiği ifade edilmektedir (Anonim 1973: 33'den aktaran Eravşar 1993: 119). Ancak bu üç sandukanın burada başından beri bulunduğu cenazelik bölümündeki üç adet mumyalanmış naaşın olduğu bilgisinden anlaşılmaktadır (Tuncer 1991: 134-135). Zaten Ali Kılıcı eserinde dördüncü sandukanın sonradan buraya konulduğunu açıkça ifade etmektedir (Kılıcı 1992: 65). Sonradan getirilen sanduka diğerlerinden küçük ve herhangi bir plastik özelliği bulunmayan dördüncü sandukadır.

Sandukaların pehleleri düz, kaide ve kapak kısımları üçgen prizma şeklinde yukarıya doğru daralmaktadır (Çizim 4). Baş ve ayak şahideleri olmadan yapılmıştır. Halit Çal bu tarzdaki sandukalara "şahidesiz yekpare gövdeli prizmatik sanduka" tanımını yapmaktadır (Çal 2015: 300). Sandukaları girişten yani güneyden kuzeye doğru sıralanma şekli ile numaralandırarak inceleyeceğiz (Foto. 5).



Çizim 4 Sanduka Bölümleri

1 nolu sanduka 0.49 m. yüksekliğinde 1.89x0.30 m. genişliğindedir (Çizim 5). Sandukanın kaidesi iki sıra mukarnasla çepeçevre tezyin edilmiştir. Yan yüzlerindeki mukarnas dizisi, ön ve arka yüzlerindeki mukarnas dizilerinden farklıdır. Kemerli kapak bölümünde iki parça halinde

talik hatla Ayet-el Kürsi (Kur'an-ı Kerim 2/255) yazılmıştır. Yazıların arası, palmet, lotus ve rumilerle tezyin edilmiştir.

اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ

Okunuşu: Allâhü lē ilēhe illē hüvel hayyul kayyûm. Lē te'huzühû sinetüv-ve lē nevm. Lehû mē fis-semēvēti vemē fil ard. Menzellezî yeşfeu indehû illē biiznih. ya'lemü mē beyne eydîhim vemē halfehüm velē yühîtüne bişey'im-min ilmihî illē bimē şē' Vesia kürsiyyu hüssemēvēti vel ard. Velē yeüdühû hifzuhumâ ve hüvel aliyyül azîm.

Türkçesi: Allah, kendinden başka hiçbir ilâh yoktur. (O), Hayy ve Kayyûmdur. Onu ne bir uyuklama, ne de bir uyku tutabilir. Göklerde ve yerde ne varsa hepsi Onundur. Onun izni olmadan, nezdinde kim şefaata edebilir? O (yarattıklarının) önlerindeki ve arkalarındaki gizli ve âşikâr her şeyi bilir. Onun ilminden, yalnız kendisinin dilediğinden başka hiçbir şey kavrayamazlar. (Mahlûkatı). Onun kürsüsü gökler ve yeri kaplamıştır. Bunların (yerin ve göğün) koruyuculuğu Ona ağır da gelmez. O, çok yüce, çok büyüktür.

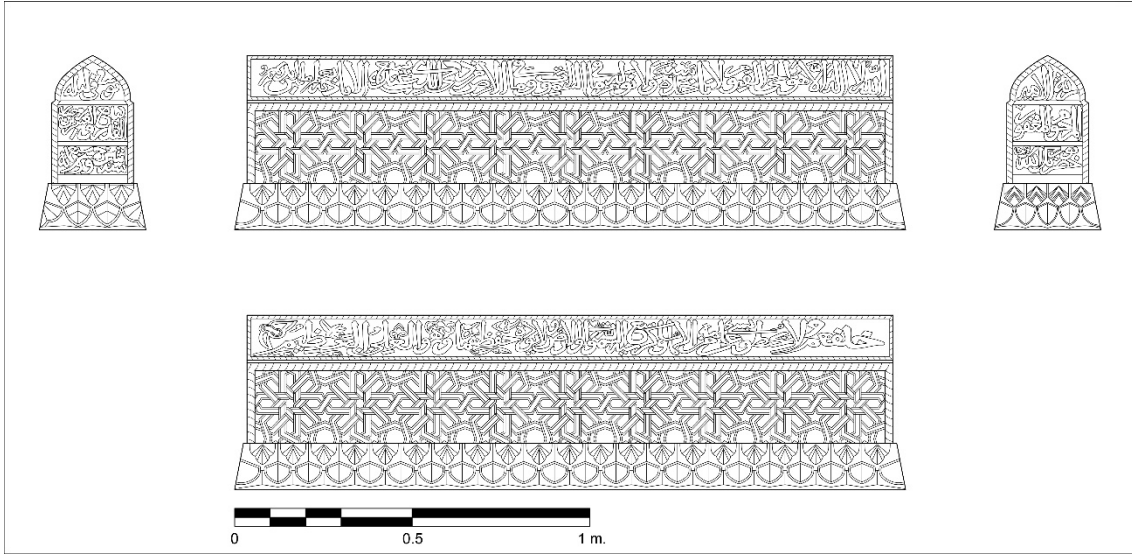
Sandukanın pehlesinde yer alan geometrik süsleme kompozisyonu, merkezinde sekiz köşeli yıldızın bulunduğu sekiz kollu çarktan teşekkül etmektedir. Çarktan uzayan kollar dışta sekizgen oluşturacak şekilde kırılmakta ve sekizgenlerin aralarında doğal olarak beş kollu yıldızlar ile sekizgen boşluklar meydana getirmektedir. Sonsuzluk ilkesinde yapılan bu kompozisyon dokuz kez tekrarlanmıştır. Sandukanın güneye bakan cephesindeki sekizgen bordürlerin içerisi birbirinden farklı gülbezeklerle doldurulmuştur (Foto. 6). Bu gülbezekler diğer cephede görülmemektedir. Kitabelerin ve yan pehlerde bulunan geometrik panonun etrafı zencirekli silme ile kuşatılmıştır. 1 nolu sandukanın ön ve arka pehlelerinde şöyle yazmaktadır (Foto. 7-Foto. 8).

ربة الامير
المرحوم المغفور
خضر بك نورالله روحه

Okunuşu: Rabbih'ül emir
El merhum el mağfur
Hızır Beğ Nurullahi ruhu
Türkçesi: Emirlerin Rabbi
Rahmete kavuşmuş, bağışlanmış
Hızır Bey Allah'ın nuru ruhunu (aydınlatsın).

توفى فى ليلة
القدر سبع العشرين رمضان
سنه اثنين و خمسين و سبعمائة

Okunuşu: Teveffi fi leyle
El-kadir seb'a vel-ışrıyn ramazan
Sene isneyn ve hamsin ve seb'a mie (H. 752)
Türkçesi: Bir gece vefat etti
Ramazan ayının yirmi yedinci günü kadir (gecesi)
Sene yedi yüz elli iki (M. 1351)



Çizim 5 Hızır Bey Türbesi 1 Nolu Sanduka Cepheleri



Foto. 5 Hızır Bey Türbesindeki Sandukaların Yerleşimi



Foto. 6 1 Nolu Sandukanın Yan Pehlesi



Foto. 7 1 Nolu Sanduka Ön Pehle



Foto. 8 1 Nolu Sanduka Arka Pehle

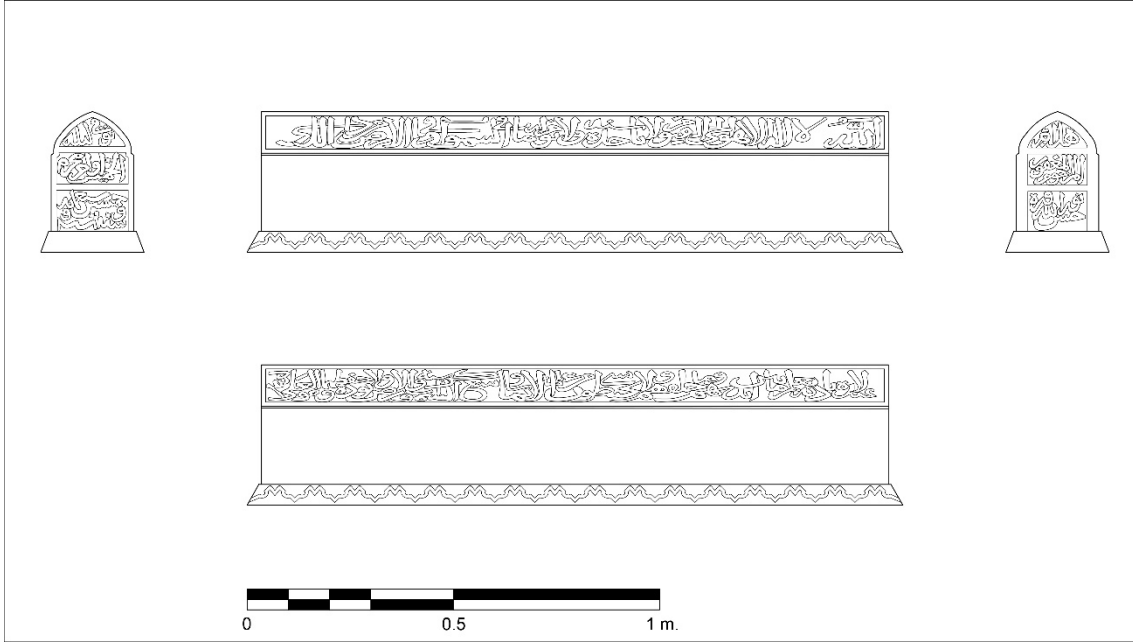
2 nolu sanduka kitabesine göre Hasan'a aittir. Hasan'ın Hızır Bey'in torunu olduğu ifade edilmektedir (Çiftçioğlu 2001: 22). Başka bir kaynakta ise "Hasan" isminde bir çocuğa ait olduğundan bahsedilmektedir (Uykur 2003: 60). Ancak bu bilgilerin doğruluğu kaynak verilmediğinden dolayı şüphelidir. Sanduka 0.34 m. yüksekliğinde 1.59x0.25 m. genişliğindedir (Çizim 6). Kaidesinin yan yüzlerinde mukarnas yoktur. Bunun yerine hafif kabartılarak birbirine bitişik ters palmet dizisi ile süslenmiştir (Foto. 9). Diğerlerine nazaran bu sanduka daha fazla tahribata uğramıştır. Özellikle ön ve arka pehlelerinin kenar kısımları aşınmış ve kırılmıştır. Sandukanın yan pehlesinde süsleme görülmemektedir. Kemerli kapak bölümünde iki parça olarak talik hatla Ayet-el Kürsi (Kur'an-ı Kerim 2/255) yazılıdır. Ayet-el Kürsi'nin ikinci parçasının son kısmı yatay olarak sığdırılmadığı için düşey olarak verilmiştir. 2 nolu sandukanın ön ve arka pehlelerinde şöyle yazmaktadır (Foto. 10-Foto. 11).

هذا قبر
المرحوم المغفور
حسن نورالله قبره

Okunuşu: Haza kabr
El merhum el mağfur
Hasan Nurullahi kabre
Türkçesi: Bu mezar
Rahmete kavuşmuş, başlanmış
Hasan Allah'ın nuru mezarını (aydınlatsın).

توفي ليلة
الخميس او اخر محرم
سنة ستة و خمسين و سبعمائة

Okunuşu: Teveffi leyle
El hamisi ev ahiri muharrem
Sene sitte ve hamsin ve seb'a mie (H. 756)
Türkçesi: Bir gece vefat etti
Muharrem ayının altıncı günü ya da sonları
Sene yedi yüz elli altı (M. 1355)



Çizim 6 Hızır Bey Türbesi 2 Nolu Sanduka Cepheleri



Foto. 9 2 Nolu Sandukanın Kaidesinde Yer Alan Süsleme



Foto. 10 2 Nolu Sanduka Ön Pehle



Foto. 11 2 Nolu Sanduka Arka Pehle

3 nolu sanduka kitabesine göre İlyas Bey'e aittir. İlyas Bey'in Hızır Bey'in oğlu olduğu iddia

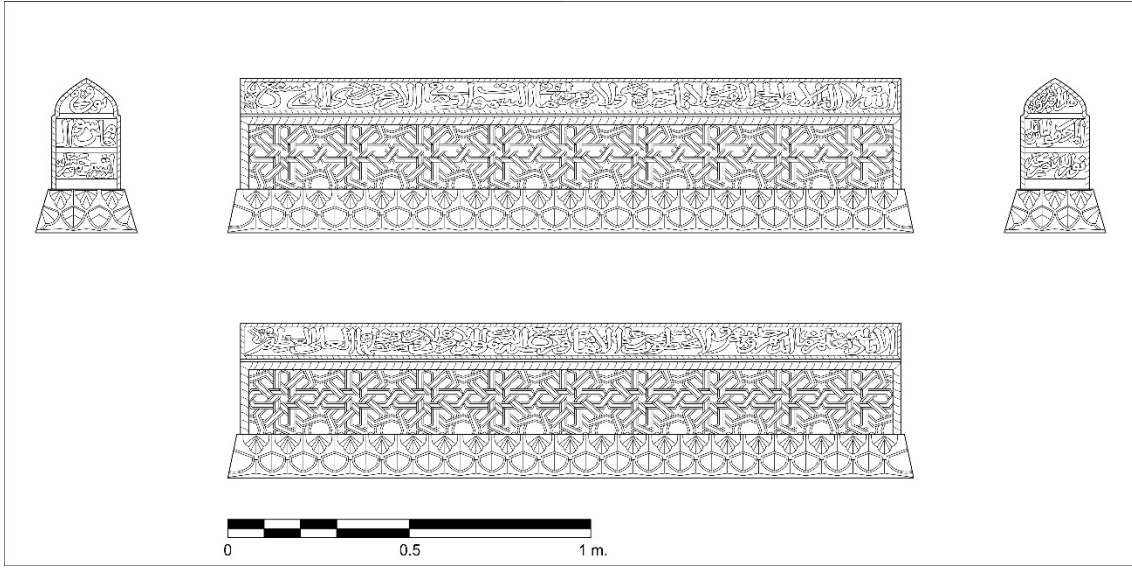
edilmektedir (Çiftçioğlu 2001: 22). Ancak bu da 2 nolu sandukada olduğu gibi herhangi bir belgeye dayandırılmadan verilmiştir. Sanduka 0.43 m. yüksekliğinde 1.89x0.28 m. genişliğindedir (Çizim 7). Kaidesi, fırdolayı iki sıra mukarnas dizisi ile tezyin edilmiştir. Diğerlerinde olduğu bu sandukanın da kemerli kapak bölümünde iki parça olarak talik hatlı Ayet-el Kürsi (Kur'an-ı Kerim 2/255) yazılmıştır. Ayet-el Kürsi'nin birinci parçasının son kısmı yatay olarak sığdırılmadığı için düşey olarak verilmiştir. İkinci parçasının son kısmı palmet motifi ile tamamlanmıştır. Sandukanın pehlesinde yer alan geometrik süsleme kompozisyonu 1 nolu sandukanın aynıdır. Sadece 1 nolu sandukanın güney cephesindeki sekizgen bordürlerin içerisinde yer alan gülbezekler burada görülmemektedir (Foto. 12). Burada da ana motif dokuz kez tekrarlanmıştır. Sandukada geometrik panonun ve yazıtların etrafı zencirekli silme ile kuşatılmıştır. 3 nolu sandukanın ön ve arka pehlelerinde şöyle yazmaktadır (Foto. 13-Foto. 14).

هذا قبر المرحوم
المغفور الياس بك
نور الله ضريحه

Okunuşu: Haza kabr'el merhum
El mağfur İlyas Beğ
Nurullahi zariha
Türkçesi: Bu rahmete kavuşanın mezarı
Bağışlanmış İlyas Bey
Allah'ın nuru mezarını (aydınlatsın).

توفي
خمس سوال
سنه اثنين و خمسين و سبعمائيه

Okunuşu: teveffi
Hams-ı şevval
Sene isneyn hamsine ve seb'a mie (H. 752)
Türkçesi: Vefat etti
Şevval ayının beşinde
Sene yedi yüz elli iki (M. 1351)



Çizim 7 Hızır Bey Türbesi 3 Nolu Sanduka Cepheleri



Foto. 12 3 Nolu Sandukanın Yan Pehlesi



Foto. 13 3 Nolu Sanduka Ön Pehle



Foto. 14 3 Nolu Sanduka Arka Pehle

DEĞERLENDİRME VE SONUÇ

Tarih öncesi çağlardan beri her toplum ölene gösterdiği saygı çerçevesinde, ölünün anılarını yaşatmak, onu anmak için gelenek ve görenekleri dahilinde çeşitli tarzda eserler bırakmıştır. Türklerde mezar geleneğinin kökeni Hunlara kadar gitmektedir (Diyarbakirli 1972: 64-65). Türklerin İslamiyet öncesi bu üsul ve adetleri İslamiyet'in kabulünden sonra da kısmen değişiklik geçirerek devam etmiştir (Karamürsel 2002: 76). Kültürümüzün gelecek kuşaklara aktarılmasına ön ayak olan mezar taşları toplumumuzun duygu, düşünce ve sanat zevklerinin dışı vurumu olmuştur. Anadolu'da tarihi bilinen en eski sanduka 12. yüzyılın ikinci yarısına tarihlenmektedir (Karamağaralı 1992: 28).

Türbenin banisinin kim olduğu, kitabesi olmadığından ve herhangi bir belgede geçmemesinden dolayı bilinmemektedir. Ancak en eski, en büyük ve süslü sandukanın Hızır Bey'e ait olduğu için yapının banisinin o olduğu kabul edilmektedir. Diğer sandukalar aynı türbe içerisine konduğu için muhtemelen Hızır Bey ile akrabalık bağı olmalıdır. Bazı kaynaklarda geçen İlyas Bey'in Hızır Bey'in oğlu Hasan'ın ise torunu olduğu şeklindeki açıklamaların doğruluğu herhangi bir kaynağa dayandırılmadığı için şüphelidir (Çiftçioğlu 2001: 22; Denknbant 2011: 151). İlyas Bey'in, "bey" unvanı olması Hasan'ın ise unvansız olarak verilmesi belki bize bir ipucu sağlayabilir. İlyas Bey, Hızır Bey'den yaklaşık 3 ay sonra vefat etmiştir. Hasan ise yaklaşık 4 yıl sonra ölmüştür. Buradan İlyas'ın belli bir erişkinliğe geldiği "bey" unvanını aldığı düşünülebilir. Hızır Bey'in oğlu veya kardeşi olabilir. Ancak Hasan için aynı şeyi söyleyemeyiz. Belki Hızır Bey'in yaşı küçük oğlu, belki de oğullarından birinin çocuğu olabilir. Kaynaklarda Hızır Bey'in oğullarına dair bilgi bulamadığımızdan olasılıkları ifade etmeye çalıştık. Kuşkusuz bunlar Karamanoğullarının güncel şecerelerinin çıkarılması ile birlikte aydınlığa kavuşacaktır. Sandukaların önemi, kitabelerinde tarih bulunması açısından dikkate değerdir. Bu sandukalardaki tarih sayesinde Damsa'daki Eratnalılar'a ait Emir Taşhun Külliyesi'nin içerisine Karamanoğulları'ndan Hızır Bey'in bir türbe yaptırmış olduğunu öğrenmekteyiz.

Mermer veya taş sandukalı mezarlar kabristanlarda, hazirelerde ve türbelerde (kümbet) karşımıza çıkmaktadır. Ahşap, alçı ve çini sandukalar ise dayanıksız malzeme olduğu için ancak üstü örtülü türbelerde görülmektedir (Arseven 1983: 1764). Üstü kapalı, yanları açık yapılan baldaken tarzındaki türbelerde sandukaları dayanıklı ve sağlam malzemeden yapma gereği duyulmuştur. Bundan dolayı genellikle taş veya mermer sanduka görülmektedir. Baldaken tarzda yapılan Niğde Dört Ayak (Foto. 15), Bursa Devlet Hatun (Foto. 16), Bursa Umur Bey, İznik Sarı Saltuk, Ankara Kesikbaş türbelerindeki sandukalar buna örnek olarak verilebilir. Hızır Bey Türbesi'ndeki sandukaların hepsi mermer malzemeden yapılmıştır. Zaten Anadolu'da Beylikler dönemine tarihlenen sandukalarda yoğun olarak bu malzeme kullanılmıştır (Özkarıcı 2001: 449). Selçuklu sonrası Beylikler döneminde sanduka boyutlarında bir küçülme söz konusu olmuştur (Başkan 1996: 70). Hızır Bey Türbesi'nde yer alan sandukalar Selçuklu sandukaları ile karşılaştırıldığında 1 ve 3 nolu sanduka orta boyda 2 nolu sanduka ise küçük boyda denilebilir. 2 nolu sandukanın küçük yapılması medfun kişinin çocuk yaşta ölmesine bağlanmıştır. Ancak bununla ilgili herhangi bir bilgi mevcut değildir. Belki sosyal statüsü gereği de küçük yapılmış olabilir.

Sandukaların tarihlerinin birbirine yakın olması bu sandukaların tek bir usta eli ile çıkmış olabileceği düşüncesini doğurabilir. Sandukaların üzerinde ustaya ait herhangi bir işaret, damga veya yazı bulunmadığı için bunu ispatlayacak bir kanıt mevcut değildir. Ancak süslemeleri benzer olduğundan dolayı 1 ve 3 nolu sandukanın aynı usta elinden çıkmış olacağı

söylenbilir. Süslemeler, motif oyma tekniğinde zemin yüzeysel oyularak yapılmıştır.

1 ve 3 nolu sanduka ölçüleri ve süslemesi ile hemen hemen birbirine benzemektedir. 2 nolu sandukanın yan pehlesinde süsleme görülmemektedir. Üç sandukanın da kemerli kapak bölümlerinde iki parça halinde talik hatla Ayet-el Kürsi (Kur'an-ı Kerim 2/255) yazılmıştır. 2 ve 3 numaralı sandukalarda Ayet-el Kürsi'nin son kısmı yatay olarak sığdırılmadığı için düşey olarak verilmiştir. Ayetlerin başında besmele bulunmamaktadır. 1 ve 3 nolu sandukada yazıların arasında bitkisel karakterli süslemeler görülmektedir. 1 ve 3 nolu sandukanın pehlesinde yer alan geometrik süsleme kompozisyonu, merkezinde sekiz köşeli yıldızın bulunduğu sekiz kollu çarktan teşekkül etmektedir. 1 nolu sandukanın güneye bakan cephesindeki sekizgen bordürlerin içerisi birbirinden farklı gülbezelerle doldurulmuştur. Bu gülbezeler diğer cephede ve 3 nolu sandukada görülmemektedir. 1 ve 3 nolu sandukada kitabelerin ve yan pehlede bulunan geometrik panonun etrafı zencirekli silme ile kuşatılmıştır.

Sandukaların tamamının neredeyse hiç boşluk bırakmayacak şekilde yazılı, geometrik ve bitkisel tarzda süslenmesi özellikle Konya, Karaman ve Antalya'daki Beylikler devri sanduka tipli mezarlarda da karşımıza çıkmaktadır (Arslan- Budak 2006: 407). Sandukalarda geometrik ve yazılı süslemenin yoğunlukta olduğu bitkisel süslemenin ise nadir olarak görüldüğünü söyleyebiliriz. Pehlede yer alan geometrik kompozisyon Türk-İslam süsleme sanatında sıklıkla karşılaştığımız bir uygulamadır. Çorum Ulu Camisi ahşap minberinde (Arslan 2017: 307), Afyon Taş Medrese taçkapısında, Aksaray Sultan Hanı iç taçkapısında, Karatay Hanı giriş tonozunda, Nahcivan Mümine Hatun Kümbeti taçkapısında, Niğde Hüdaverd Hatun Kümbeti taçkapısında Niğde Sungur Bey Camisi minberinde benzer geometrik kompozisyonu görmekteyiz (Demiriz 2004: 92). Bu süsleme kompozisyonunun benzeri de Taşkınpaşa Camisi'nin taçkapısındaki dıştan üçüncü sıradaki bordürde ve Taşkınpaşa Türbesi'nin giriş kemeri alınlığında karşımıza çıkmaktadır (Foto. 17).

Selçuklu ve Beylikler dönemlerinde sanduka ve sandık biçimli mezarlarda yazı önemli yer tutar. Bu dönem mezar taşlarında ayetlere daha fazla yer verilmiştir. Bu dönem sandukalarında ölüm ifadesi, isim, tarih, ayet ve hadislerin belirli bir yeri yoktur. Daha çok yatay gövde yüzeylerine ayet veya hadislerin yazıldığı görülmektedir. Baş ve ayak taşlarına ise ölenin kimliği ve ölüm tarihi yazılmaktadır (Çal 2013: 591-592). Sandukaların üçünde de görülen Ayet'el Kürsi (Kur'an-ı Kerim 2/255) sandukaların üzerinde en sık karşılaşılan ayetlerdendir. Van-Erciş'deki 12. yüzyıla tarihlenen sanduka tipi mezarların kemerli kapaklarında çoğunlukla kufi hatla yazılmış Ayet'el Kürsi (Kur'an-ı Kerim 2/255) veya İhlas Suresine (Kur'an-ı Kerim 112) rastlanmaktadır (Uluçam 2000: 20). Bitkisel süsleme 2 nolu sandukada kaidede ters palmetler dizisi ile 1 ve 3 nolu sandukada ise kemerli kapak üzerindeki yazılı süslemenin arasında palmet ve lotüs çiçekleri ile yapılmıştır (Foto. 18). Sandukalarda figürlü ve nesneli süsleme bulunmamaktadır.

Karamağaralı, Anadolu'da 12-20. yüzyılların başına kadar olan mezar taşlarını ince uzun sandukalar, şahideler ve sütun olmak üzere üç tipe ayırmıştır (Karamağaralı 1992: 2). Hızır Bey Türbesi'nde yer alan sandukalar Karamağaralı'nın tipolojisinde ilk gruba girmektedir. Buradaki sandukaların gövde formu, Çal'ın tanımlamasına göre şahidesiz yekpare gövdeli prizmatik sanduka tipindedir (Çal 2015: 300). Bu tarz gövde formuna sahip sandukaya başka bir yayında Ahlat tipi denilmiştir (Göktürk 2008: 93). Benzer örnekler ile çevre şehirlerde de karşılaşılmaktadır. Kayseri Mehmet Zengi Türbesi'nin bahçesinde yer alan taş ve mermer sandukalar (Foto. 19), Aksaray'da Fakih Yahya Sandukası, Niğde Hüdavent Hatun Türbesi'nde yer alan sandukalar, Kırşehir Cacabey Medresesi avlusunda yer alan sandukalar, Konya İnce

Minareli Medrese Taş ve Ahşap Eserleri müzesinde yer alan sandukalar form olarak benzer örnekler arasında sayılabilir.

Açık alanda olduğu için fiziksel bozulmaya ve insan tahribatına müsait bir yerde bulunan bu sandukalar sanatsal ve tarihi açıdan önemlidir. Müstakil oldukları için de bu sandukaların çalınma ve kaçırılma riski söz konusudur. Bundan dolayı bunların mümkünse yerinde muhafaza edilmesi, değilse müzelere veya kapalı alanlara taşınması elzemdir.



Foto. 15 Niğde Dört Ayak Türbesi (S. Maraşlı'dan)



Foto. 16 Bursa Devlet Hatun Sandukası (15. yy.) (A. Doğanay'dan)



Foto. 17 Taşkınpaşa Camisi Taçkapısı Detay



Foto. 18 1 Nolu Sanduka Süsleme Detay



Foto. 19 Kayseri Mehmet Zengi Türbesi Bahçesinde Yer Alan Sanduka

SUMMARY

Hızır Beg Shrine is located in the Taşkın Paşa complex. On account of there is no inscription anywhere in the shrine, the date was made according to inscription of sarcophagus No. 1. Hızır Beg's sarcophagus is controversial which of dynasties belongs to be. However, when we look at historical sources, the name of Hızır Beg is encountered in Karamanids. The shrine is located on the northeastern edge of the mosque courtyard, independent of other structures. The structure was constructed hexagonal plan, as two floors and with entirely of cut stone. There are four monolithic marble sarcophagi in the shrine. Three of them are inscription, one is plain and unadorned. The sarcophagi are not fastened on the floor, but they are placed on the upper level of the shrine. The side frontage of the sarcophagi are flat, the base and the lids are narrowed upward in the form of a triangular prism. These sarcophagi was made without head and feet stone. It is not known who builder the shrine. The founder is unknown because of the absence of the shrine's inscription and lack of any historical document. However, since the oldest, largest and ornate sarcophagus belongs to Hızır Beg, it is assumed that he is the one who make it. Since the other sarcophagi are placed in the same the shrine, it should probably be related to Hızır Beg. Since the other sarcophagi are placed in the same shrine, it should probably be related a kinship with Hızır Beg. We tried to express the probabilities for we could not find information about Hızır Beg's sons. Certainly these will be clarified with the production of the current family tree of Karamanids. Thanks to the inscription in this sarcophagus, we learn that Hızır Beg of the Karamanid built a shrine inside the Emir Taşhun Complex belongs to the Eratna dynasty in Damsa.

KAYNAKÇA

- Anonim (1973), Cumhuriyetin 50. Yılında Vakıflar, Ankara.
- ARIK, M. Oluş (1969), "Erken Devir Anadolu-Türk Mimarisinde Türbe Biçimleri" Anadolu (Anatolia), XI, Ankara: 57-100.
- ARSEVEN, Celal Esad (1983), "Sanduka", Sanat Ansiklopedisi, 4, İstanbul: 1764.
- ARSLAN, Muhammet (2017), Anadolu'da Selçuklu Çağı Cami Ve Mescit Mimarisi (Plan-Mimari-Süsleme), Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayınlanmamış Doktora Tezi).
- BARIŞTA, H. Örcün (1999), "Konya İnce Minaresi'ndeki 15-16. Yüzyıl Sembolik Lahitlerden Örnekler", XII. Türk Tarih Kongresi, III, Ankara, 1073-1077.
- BOZKURT, Nebi (2009), "Sanduka", TDVİA, 36, İstanbul: 102-104.
- CİRTİL, Saim (2001), Eratna Beyliği Mimarisi, Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayınlanmamış Doktora Tezi).
- ÇAL, Halit (2013), "Orta Asya'dan (8-9. yy.) Türkiye'ye (11-17. yy.) Mezar Taşlarında Yazılar", V. Uluslararası Türkoloji Kongresi Kültürel Etkileşim Ve Medeniyetler İttifakı 19-20 Nisan 2013, Türkistan: 591-599.
- ÇAL, Halit (2013), "Türklerde Mezar-Mezar Taşları", Aile Yazıları, 8, Ankara: 295-332.
- ÇİFTÇİOĞLU, İsmail (2001), "Ürgüp'ün Taşkınpaşa (Damsa) Köyü'nde Karamanlı Devri Eserleri", Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, III, 2, Afyon: 17-22.
- DEMİRİZ, Yıldız (2004), İslam Sanatında Geometrik Süsleme, İstanbul.
- DENKNALBANT, Ayşe (2011), "Taşkın Paşa Külliyesi", TDVİA, 40, İstanbul: 149-151.
- DİYARBEKİRLİ, Nejat (1972), Hun Sanatı, İstanbul.
- DÜLGERLER, Osman Nuri (2006), Karamanoğulları Dönemi Mimarisi, Ankara.
- ERAVŞAR, Osman (1993), Ürgüp ve Çevresindeki Türk-İslam Yapıları, Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi).
- ESTERABADİ, Aziz B. Erdeşir-i (1990), Bezm U Rezm, Çev: Mürsel Öztürk, Ankara.
- GÖKTÜRK, Mehmet (2008), Tarih ve Anıtları Işığında Kırşehir Mezar Taşları "Mezardaki Hayatlar", Ankara.
- KARAMAĞARALI, Beyhan (1992), Ahlat Mezar Taşları, Ankara.
- KARAMÜRSEL, Alım (2002), "Türklerde Mezar Geleneği", Türkler Ansiklopedisi, 3, Ankara: 76-87.
- KILCI, Ali (1992), Türkiye'deki XIV. ve XV. Yüzyıllara Ait Baldaken Tarzı Denen Türbeler, Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi).
- ORAL, Mehmet Zeki (1962), "Anadolu'da San'at Değeri Olan Ahşap Minberler, Kitabeleri ve Tarihçeleri", Vakıflar Dergisi, V, Ankara: 23-77.
- ÖZGÜÇ, Tahsin (1965), "Monuments of The Period of Taşkınpaşa's Principality", Atti Del Secondo Congresso Internazionale Dı Arte Turca, Venezia 1963, Napoli: 197-201.
- ÖZKARCI, Mehmet (2001), "Sinop'ta Candaroğulları Beyliği Dönemi Sandukaları", Prof. Dr. Zafer Bayburtluoğlu Armağanı-Sanat Yazıları, Kayseri: 435-461.
- SAĞIROĞLU ARSLAN, Aslı - BUDAK, Ayşe (2006), "Kayseri Bünyan İlçesine Bağlı Kölete Köyü'ndeki Sanduka Tipli Mezarlar", IX. Ortaçağ ve Türk Dönemi Kazıları ve Sanat Tarihi Araştırmaları Sempozyumu, Erzurum, 403-414.
- ŞİKARİ (2005), Karamanname Zamanın Kahramanı Karamaniler'in Tarihi, Haz. Metin Sözen ve Necdet Sakaoğlu, İstanbul.
- TUNCER, Orhan Cezmi (1991), Anadolu Kümbetleri 3 Beylikler ve Osmanlı Dönemi, Ankara.
- ULUÇAM, Abdüsselam (2000), Eski Erciş-Çelebibağı Mezarlığı ve Mezar Taşları, Ankara.
- UYKUR, Ramazan (2003), Ürgüp Damsa Köyü Taşkınpaşa Külliyesi, Ankara: Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi).
- YAZICI, Tahsin (1995), "Estarabadi Aziz b. Erdeşir" TDVİA, 11, İstanbul: 438.

SOLMAZ, Sefer (2018), *İbn Fazlan Seyahatnâmesi'ne Göre İtil Bulgarları*, Konya: Çizgi Kitabevi, 152 s., ISBN: 978-605-196-201-6

Ahmet Hüdai KELEŞ*



Bin yıla dayanan bir geçmişi olan Türk milleti, tarih boyunca birçok yere göç etmiş, devletler yıkılmış ve devletler kurmuştur. Gerek anayurtlarında gerekse göç ettikleri bölgelerde yeni medeniyetler ortaya çıkaran Türk milleti, tarih yazıcılığında ise ne yazık ki bu kadar başarılı olamamıştır. İşte burada Türk tarihi ile ilgili bilgiler, ya komşu devletlerde ya da bir sebeple etkileşim içerisine girdiğimiz devletlerin kaynaklarında karşımıza çıkmaktadır. Tarihi kaynaklar, kendi içlerinde çeşitlilik göstermekle birlikte bunlardan birisi de seyahatnamelerdir. Yola çıktığı günden itibaren güzergâhları boyunca ilerleyen seyyahlar, gittikleri ya da gidecekleri devletler ile ilgili her anlamda bilgi verirken, yol üzerinde başlarına gelen maceraları da seyahatnamelerine eklemiştir. Türkler hakkında birçok seyyah eserlerinde önemli bilgiler vermiştir. Bu seyyahlardan birisi de İbn Fazlan olmuştur. Abbasi halifesi tarafından İtil Bulgar Devleti'ne gönderilen elçilik heyetinde bulunan İbn Fazlan, yaklaşık bir yıllık seyahati esnasında gördüklerini, duyduklarını ve yaşadığı olayları kaleme almıştır. Yol güzergâhı üzerinde bulunan Türk devletleri ya da toplulukları hakkında da bizlere önemli bilgiler vermiştir. Bu bilgilerden birisi de son durak olan İtil Bulgarlarıdır. Bölgede yeterli kaynak olmamasından dolayı İbn Fazlan'ın kaleme almış

* Yüksek Lisans Öğrencisi, Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih Ana Bilim Dalı, ahmthdai@gmail.com, <http://orcid.org/0000-0003-3993-7223>

olduğu eser barındırdığı bilgiler bakımından oldukça kıymetlidir. Bu bilgileri verirken öznel davranmaktan kaçamayan İbn Fazlan kendisine karşı eleştiri, açıklama ve yorumlara açık kapı bırakmıştır. Bundan dolayı bu çalışma verilen bilgilerin yeniden değerlendirilerek, İtil Bulgarlarının bilinmeyen yahut anlaşılamayan yönlerine daha sağlıklı bakılmasına vesile olması amacıyla kaleme alınmıştır. Yerli ve yabancı birçok yazarın kaleme aldığı eserleri de kaynakçasında kullanan yazar, akıcı ve sade bir dil kullanmış, verilen bilgilerin anlaşılmasında bir zorluk çekilmemesini elinden geldiğince sağlamıştır. Ayrıca kitap, önsöz, giriş, üç bölüm, sonuç, bibliyografya ve ekler kısmından oluşmaktadır. Bununla birlikte ekler kısmına, verilen bilgileri destekleyecek şekilde harita ve soyağacı görselleri de ilave edilmiştir.

Giriş bölümü “*Bulgar Adının Kökeni*” ile başlayan eserde Bulgar adının ortaya çıkışı ve hangi kaynakta ilk defa bahsedildiğine yer verilmiştir. Yine bu bölümde Zeki Velidi Togan, Osman Karatay, Gy. Nemeth, Armin Vambery ve Geza Feher gibi yerli ve yabancı araştırmacıların konu ile ilgili görüşleri bizlere aktarılmıştır. Bölümün devamını da ise Büyük Bulgar Devleti’nin kuruluşu ve dağılma süreci anlatılmıştır. Devletin yıkılmasından sonra Kubrat Han’ın ikinci büyük oğlu Kotrag, VII. yüzyılın sonlarına doğru günümüz Tataristan topraklarında İtil Bulgar Devleti’ni kurmuştur. Verilen bilgiler arasında İtil Bulgarlarının İslamlaşması iki asır gibi uzun bir sürede gerçekleşirken, ticari faaliyetlerin onların İslam dinini kabul etmesinde etkili olduğu belirtilmiştir. VII. yüzyılın sonlarında ölümlerin İslami usullere göre defnedilmesi örnek olarak bizlere açıklanmaktadır. Ayrıca devletin İslamlaşma süreci ile ilgili olarak klasik ve modern kaynaklardan görüşlere de yer verilen eserde, bu konunun önemine ciddi bir şekilde değinilmiştir. Dönemin İslâm dünyası liderliğini elinde bulunduran Abbasi Halifeliği ile ilişkiler kurmayı ihmal etmeyen Almuş Han, Bağdat’a elçilik heyeti yollamış ve Halife el-Mu’tazid, bu ziyaretten oldukça memnun olmuştur. Halife, Bulgarların çoğunun Müslüman olduğunu öğrendikten sonra bu ziyarete karşılık İtil Bulgarlarına büyük bir heyet göndermiş ve ikili ilişkilerin gelişmesini sağlamıştır. Zaman zaman iki devlet arasındaki ilişkilerin aksadığı fakat gelişen olaylar neticesinde İtil Bulgarlarının, Abbasi Halifesi tarafından tanındığı ve devletin resmî olarak İslamiyet’i kabul ettiği sade bir dil ile bizlere aktarılmıştır.

Eserin birinci bölümü “*SİYASİ-İDARİ-ASKERÎ YAPI*” olarak belirlenmiştir. Öncelikle İtil Bulgar ülkesinin coğrafi yapısından bahsedilmiş ve ülkenin uzaklığı Cürcâniyye’ye 70 günlük mesafe uzaklıkta olduğu belirtilmiştir. Eserde 921 yılı Haziran ayında Bağdat’tan yola çıkan heyetin, 922 yılı Mayıs ayında Bulgar ülkesine vardığı açıklanmaktadır. İbn Fazlan’ın coğrafya hakkında fazla bilgi vermediği bizlere aktarılırken İtil Bulgar Devleti’nin bulunduğu coğrafi konum ve neden “İtil Bulgarları” denildiği yazar tarafından tarihsel bir yaklaşım ile okuyuculara aktarılmıştır. Coğrafyadan sonra devletin idari yapısı hakkında bilgiler veren eserde, hükümdar Almuş’un kilolu, iri cüsseli ve sesinin de korkutucu bir özellik taşıdığı belirtilmiştir. Ayrıca hükümdarın halkı ile arasında bir sorun olmadığı onun tek başına gezebildiği de örneklendirilmiştir. Hükümdarın kaldığı çadırdan da bahseden İbn Fazlan, 1000’den fazla insanın çadıra sığabilecek şekilde büyük olduğundan bahsetmiştir. Ayrıca bu dönemde İtil Bulgarlarının yerleşik hayata tamamen geçmediği, modern kaynaklar vasıtasıyla Bulgarların konar-göçer bir yaşam sürdüğü bilgisi de eserde karşımıza çıkmaktadır. Hükümdarın dış ilişkileri konusunda da bizleri aydınlatan eser, Abbasi halifesinin göndermiş olduğu heyete büyük hürmetler gösterildiğini anlatmaktadır. Yoldan gelen heyete dört günlük dinlenme süresinin verilmesinin ardından beşinci gün halifenin gönderdiği heyeti huzuruna kabul eden hükümdar, kendisine hediye olarak gönderilen eşyaları ihtişamlı bir törenle kabul

etmiştir. Daha sonra halifenin mektubu İbn Fazlan tarafından okunmuş ve bitiminde hep birlikte tekbirler getirilmiştir. Halifenin İlteber Almuş'un hanımına göndermiş olduğu hediyelerin takdimi ile artık İtil Bulgarları siyasi anlamda resmen tanınmış ve halife Bulgarları kendisine tâbi kılmıştır. Bunlarla birlikte incelediğimiz bu eser bizlere İtil Bulgarlarının sofrada adabı, misafire hürmet gibi konularda hükümdarın ve ailesinin ne kadar hassas, dikkatli olduğunu da sade bir şekilde bizlere açıklamaktadır. İlteber Almuş, elçilik heyeti geldiğinden beri halifeye duyduğu saygı ve sevgiyi her ortamda belli etmekteydi. Buna örnek olarak ise Almuş'un halifenin adını alması ve adını Cafer b. Abdullah olarak değiştirmesi yine bu eserde bizlerin karşısına çıkmaktadır. Devamında ise hükümdarın, Abbasi halifesinden istemiş olduğu para meselesi belirtilirken, hükümdarın neden para istediği, paranın neden gelmediği ve hükümdarın paranın gelmemesinden sonra ki tavrı da okuyuculara anlatılmıştır. Bu bölümün diğer önemli kısmında ise İtil Bulgar Devleti'nin Hazarlar ile olan akrabalık ilişkisi, kendine tâbi olan beylerle ilişkisi anlatılırken hükümdar hanımının da devlet içerisindeki konumundan ve öneminden bahsedilmiştir. Son olarak bu bölümde devletin askerî yapısı incelenmiştir. Eserde İbn Fazlan'ın askerî yapı ile ilgili fazla bilgi vermediği belirtilirken örnek olaylarla İtil Bulgarları'nın neden Hazarlardan çekindiği, Bulgar askerlerinin özellikleri ve onların ok kullanımındaki maharetine kadar önemli konular açıklanmıştır.

İkinci bölüm ise "SOSYO-EKONOMİK HAYAT" başlığı ile karşımıza çıkmaktadır. Bölümün başlangıcında İbn Fazlan'ın bu bölgede yaşayanların yüzlerinin kanlı yahut hasta olduklarına dair gözlemleri yazar tarafından doğru şekilde açıklanarak yüzlerinin kanlı değil bölge insanının yaşadığı coğrafyaya, iklim şartlarına ve besin kaynaklarından ötürü olduğunu belirtmiştir. İbn Fazlan'ın seyahatnamesinde yer alan bazı asılsız bilgiler ise elimizde ki bu eserde açıklanarak, doğruluk payının olmadığı açıklanmaktadır. Buna örnek olarak ise erkek ve kadınların çıplak bir şekilde beraber yıkandıklarına dair rivayettir. Yazar, bunun tamamen asılsız olduğunu, seyahatnamenin daha fazla ilgi görmesi için yazıldığını ve Türk âdetlerinde böyle bir durumun söz konusu dahi olmadığını bizlere anlatmıştır. Ayrıca yazar, İbn Fazlan'ın içinde bulunduğu elçilik heyetine gösterilen saygı ve sevginin, İbn Fazlan tarafından İtil Bulgarlarına karşı gösterilmediğini ve onları küçük gördüğünü belirtmektedir. Bu bölümde İtil Bulgarlarının günlük hayatı ile ilgili bilgiler daha çok karşımıza çıkmaktadır. Örneğin; yeni doğan çocuğun dedesi tarafından büyütülmesi, ölüm durumunda mirasçıların belirlenmesi, evlere düşen yıldırım sonrası halkın bu olaya karşı tutumu ve zeki insanların Tanrıya hizmet düşüncesi birçok gelenek bizlere aktarılmaktadır. Ayrıca halk arasında kişinin cahil ya da kabiliyetsiz olduğu yahut olmadığı, idrarını yaparken üzerinde silah bulundurması ya da bulundurmaması ile belirlenebiliyordu. Silah üzerindeyken idrar yapan kişi cahil ve beceriksiz, silah üzerinde yokken idrarını yapan kişi ise bilgili ve becerikli olarak nitelendirilmekteydi. Bununla birlikte halk arasında köpek havlamasının kendilerine uğurlu geldiği bilgisi üzerine yazarımız bu konu hakkında ki görüşleri belirtmiş yerine göre tenkit dahi etmiştir. Bu bölümde dikkatimizi çeken bir diğer husus ise ölü gömme âdetleri, ölüm sonrası erkeklerin ağladığı ve sonrasındaki matem havasından bahsedilmiştir. Devamında ise halk arasında işlenen suçların cezaları hakkında bilgi verilmiştir. Kasten adam öldürmek kısas ile karşılık bulurken zina etmek ve hırsızlık yapmak çok daha acı sonuçlar doğurmaktadır. Yazar, eski Türklerde uygulanan cezai yaptırımları da bizlere hatırlatarak benzerlik ve farklılıkları da görmemizi sağlamıştır. Ekonomik olarak fazla bilgi sahibi olmamakla birlikte Hallace'de kurulan pazar, ithal edilen mallar ve Bulgar ülkesine gelen ticaret yolları hakkında da açıklamalar yer almaktadır. İtil Bulgar Devleti'nin vergileri hakkında da bilgi sahibi olmakla birlikte vergilerin içeriden ve dışarıdan alınan vergiler diye ikiye ayrıldığını görmekteyiz. İkinci bölümün son

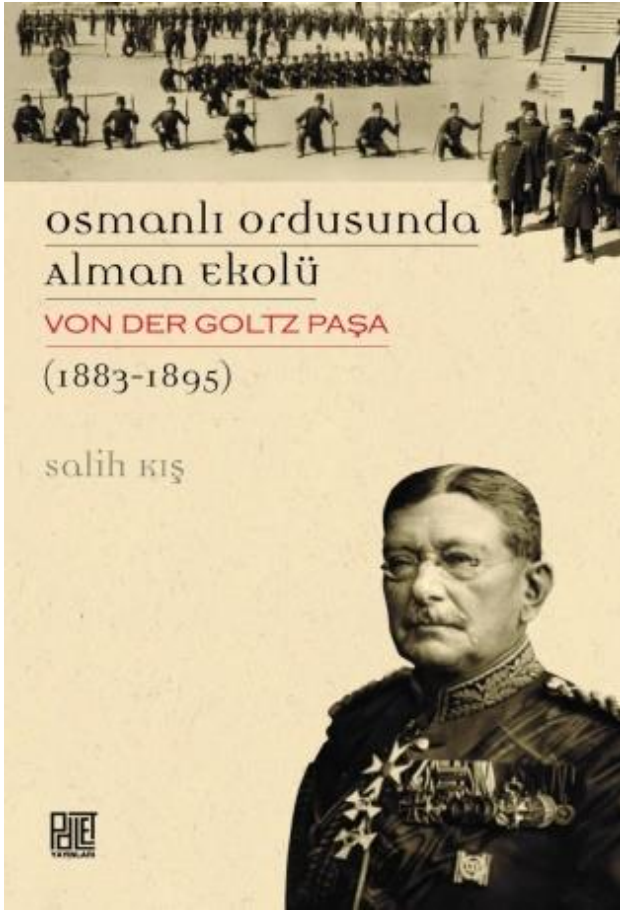
kısımında ise halkın tükettiği yiyecek ve içecekler, kullandıkları ve kullanmadıkları yağlar, ormanlarda bulunan bal ve yiyeceklerin korunma şekilleri de açık bir şekilde anlatılmış meyve ve içecekler hakkında da bilgi verilmiştir.

Üçüncü ve son bölümün başlığı ise “KÜLTÜREL ve DİNÎ HAYAT” olarak belirlenmiştir. Öncelikle kültürel durum ele alınırken giyim kuşam konusunda sadece hükümdarın terzisinin Bağdatlı olduğu belirtilmekle birlikte İbn Fazlan, halkın hepsinin kalpak giydiğini ve hükümdarın karşısında bunu çıkartarak bir saygı gösterisinde bulduklarını anlatmaktadır. Sanat konusunda ise kullanılan çadırların hepsinin kubbeli olduğu ve gergedan boynuzundan yapılmış tepsilerin olduğu bilgisi verilmektedir. Bu bölümde üzerinde durulan mühim mesele ise dinî durum olmuştur. Bu bölümde İlteber Almuş, halifeden İslam dinini öğretecek fakih, öğretmen ve cami, minber gibi mimari yapıları yapması için mühendisler istemiştir. Bununla birlikte hükümdarın hutbede isminin yanlış okunması, adını Cafer b. Abdullah olarak değiştirmesi meselesi de yine bu bölümde yazar tarafından bizlere anlatılmıştır. Kamet meselesi adı ile karşımıza çıkan kısımda ise İbn Fazlan ve hükümdar Cafer b. Abdullah arasındaki üstü kapalı Hanefî ve Şâfi mezhebi tartışması hakkında bilgi verilmektedir. Ayrıca yazar bu bölümde, İbn Fazlan’ın kendisini üstün görme psikolojisine, İslâmiyet’in İtil Bulgar topraklarına nasıl geldiğine dair klasik ve modern kaynaklardan görüşler ile bu bölümü anlaşılır hâle getirmiştir. İtil Bulgarlarının dinî yaşayışı hakkında bilgi verilen son bölümde İbn Fazlan’ın Bulgar halkına namaz kılabilir derecede sureler ve Kur’an öğretmiş olduğu karşımıza çıkmaktadır. Bölüm sonunda ise İbn Fazlan’ın hayret içerisinde bırakan bazı olaylara yer verilmiştir. Coğrafi farklılıklardan dolayı görmüş olduğu olaylarla birlikte “Yılanların Büyüklüğü” ile birlikte “İri Yarı Adam ve Hikayesi” ve sonrasında da “İri Yarı Adamın Öldürülmesi ve Cesedinin Büyüklüğü” hikayeleri de bu bölümün sonlarında yer almaktadır.

Sonuç bölümünde değerlendirmelerde bulunan yazar, İbn Fazlan Seyahatnamesinin önemine ve doğru anlaşılmasına değinmiştir. Ayrıca ilk Müslüman Türk devleti özelliği taşıyan İtil Bulgar Devleti’nin Türk örf ve âdetlerine sahip çıktığı bizlere önemle vurgulanmaktadır. Eserin sonunda ise keyifle inceleyebileceğimiz dört adet harita ile İtil Bulgar hanedanına ait bir soyağacı ile anlatılan bilgiler birleşmiş ve akıllarımızda unutulmayacak bir eser olarak yer etmiştir.

**KIŞ, Salih (2017), *Osmanlı Ordusunda Alman Ekolü Von Der Goltz Paşa (1883-1895)*, Konya: Palet Yayınları, 270 s.,
ISBN: 978-605-2338-37-7**

Metehan İNANÇ*



Genel çalışmaları XIX. yüzyıl Osmanlı maliyesi ve askerî teşkilatı üzerine olan Salih Kış, Selçuk Üniversitesindeki eğitimi sonrası akademik hayata atılmıştır. Hâlen Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümünde öğretim üyesi olarak görevine devam etmektedir.

Önsöz, teşekkür ve giriş ile başlayan eser üç bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde, Türk-Alman işbirliğinin başlangıç süreci, Alman askerî heyetinin çalışma kontratı ve çalışma süresi üzerinde durulmuştur. İkinci bölümde kitabın adı olan Von der Goltz Paşa'nın İstanbul'a gelmesi ve Osmanlı'daki askerî yükselişi hakkında bilgiler verilmiştir. Üçüncü bölümde ise Osmanlı ordu yapısında Alman ekolünün askerî teşkilat ve nizamları, yapılan reformlar, Alman ordu yapısının kısmen uygulanması tartışılmıştır. *Osmanlı Ordusunda Alman Ekolü Von der Goltz Paşa* adlı çalışma sonuç, bibliyografya, ekler ve dizin başlıkları ile son bulmuştur.

Kitabın birinci bölümünde Türk-Alman ilişkilerinin XV. yüzyıla kadar dayandığından bahsedilerek, iki ülke arasındaki ilk siyasi münasebetler üzerinde durulmuştur. Sultan III. Mustafa döneminde başlayan Osmanlı - Prusya ilişkileri ile Avrupa'dan örneklendirilen ordu modernleşmesinin başlamış olduğundan bahsedilmektedir. Osmanlı ordu modernleşmesi için istihdam edilen görevlilerin çalışmalarında başvurulan yollar anlatılmıştır. 1835-1839 yılları

* Yüksek Lisans Öğrencisi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Bilim Dalı, e-posta: Metehan.inancc@gmail.com <http://orcid.org/0000-0002-4537-8758>

arasında ordu modernizasyonu için gelen heyetten bahsedilerek bu heyetin Osmanlı'ya gelişi ve İstanbul'dan ayrılış sebepleri anlatılmıştır. Helmuth von Moltke'nin başkanlığını yaptığı bu heyete daha sonra çeşitli alanlarda başka subaylar eklenmiş ve bunların ismi kitapta tek tek verilmiştir. Kurulan numune alayları, Osmanlı ordusu için bütçe hazırlanması, düşük rütbeli subayların azlığı, bozuk ordu teşkilat yapısı gibi Osmanlı ordusunda görülen aksaklıklara da birinci bölümde değinilmiştir. Alman subayların Osmanlı Devleti ile yapmış oldukları kontratlar ve çalışma alanları ayrıntılı olarak anlatılmıştır.

Kitabın ikinci bölümünde ise Goltz Paşa'nın ordu modernizasyonu için davet edilme süreci ve Osmanlı askerî okulları genel müfettişliği tartışılmıştır. 1883-1895 yıllarını kapsayan Goltz Paşa'nın çalışma süresi boyunca yapılan kontratlar ayrıntılı olarak maddelendirilerek ele alınmıştır. İkinci bölümde, Goltz Paşa göreve gelmeden önceki durumlar ile geldikten sonraki Osmanlı ordu ve eğitim süreci karşılaştırılmıştır. Eğitimdeki Fransız ekolü bu dönemde yerini Alman ekolüne bırakmıştır. Askerî eğitimde ders programları, ders içerikleri Goltz Paşa'nın yaptığı reformlarla değişmiştir. Ayrıca, bu dönemde açılan askerî rüştiye okullarına ve yapısına değinilmiştir. Goltz Paşa'nın Erkan-ı Harbiye sınıfları için hazırladığı müfredat ve dersler tablo olarak gösterilmiştir. İlave olarak, 1888 yılında Harp Okulu'nda okutulan dersler ve eğitim kadrosu tablo olarak gösterilmiştir. Goltz Paşa'nın Fransızca kitaplar okutulmasına son vermek için bir komisyon kurup, uzun bir mesai sonrası "*Erkan-ı Harbiye ve Muhtıra*" isimli kitapları kendi yazdığını yine bu bölümde öğrenmekteyiz. Goltz Paşa'nın göreve başlamadan önce ve görev bitimindeki askerî öğrenci sayılarının karşılaştırılması ile de kısmen başarılı olduğunu yazar bize anlatmaktadır.

Kitabın son bölümü olan üçüncü bölümde ise Goltz Paşa'nın Osmanlı kara ordusunda gerçekleştirmeye çalıştığı ordu modernizasyonu ve Alman ordu modelinin uygulanışının kısmen başarıya ulaşması anlatılmaktadır. Bu bölümde XIX. yüzyıl ilk yarısından alınarak, Goltz Paşa göreve gelmeden önceki ordu teşkilat yapısı ele alınmaktadır. Böylece Goltz Paşa'nın kısmen başarılı olduğu alanlar okuyucunun konuyu daha iyi kavramasını sağlamaktadır. 1877 Salnamesi kaynak gösterilerek kurulan yedi ordu hakkında bize bilgi verilmektedir. Bu bölümde Osmanlı ordularında bulunan mektepli ve alaylı subayların rütbe, sayı ve okur-yazar durumları tablo ile gösterilmektedir. Goltz Paşa'nın yazdığı ve uygulamaya konulan kanunlardan *Askere Alma Kanunu*, *Seferberlik Kanunu*, *Redif Kanunu ve Askeri Ceza Kanunu* hakkında detaylı bilgiler verilmektedir. Yapılan reformların hayata konması için gerekli olan silah ve teçhizatın bulunması konusu ve bunun için Goltz Paşa'nın uğraşları yine üçüncü bölümde geçmektedir. Goltz Paşa döneminde Osmanlı ordusu için sipariş verilen "mavzer" adındaki silahların sayısı ve yıllara göre Osmanlıya gelişi tablolarla gösterilmiştir. Son olarak bu bölümde İstanbul'un muhafazası için alınması gereken savunma tedbirleri ve bu konuda Goltz Paşa'nın katkıları incelenmektedir. Goltz Paşa'nın boğazların tahkimi için yaptırdığı krokiler ve haritalara da ayrı ayrı değinilmiştir.

Sonuç olarak ele aldığımızda, kitap bu alanda meraklı olan okurları belli bir noktaya taşıyabilecek düzeyde, yalın, anlaşılır ve dikkat çekici noktalara vurgu yapılarak kaleme alınmıştır. Salih Kış bu kitabında Osmanlı Ordu modernizasyonunu Goltz Paşa şahsında ayrıntılı bir şekilde incelemiştir. Bu incelemesinde Osmanlı - Prusya ilişkilerine, Osmanlı hizmetine giren Alman askerî uzmanlarına, II. Abdülhamit döneminde İstanbul'a gelen Alman askerî komisyonuna da ayrı ayrı yer vermiştir. Salih Kış, eserinde seçtiği örnekler ile Goltz Paşa'nın Osmanlı ordu modernizasyonunda faaliyetlerini daha anlaşılır kılmıştır. Eser sona erdikten sonra, Ekler kısmında karşımıza çıkan Paşa'nın kontrat metinleri, askerî komisyon belgeleri ve ders programları ile ilgili raporlar görsellerle sunulmuş, böylelikle konunun daha iyi anlaşılması sağlanmıştır. Türk ve Alman arşivlerinden yararlanılarak hazırlanan bu eserde

döneme ait süreli yayınlar, yıllıklar, devlet eliyle düzenlenen layihalar ve nizamnameler de kullanılmıştır. Son olarak eser Osmanlı askerî teşkilatı üzerine çalışacak ve araştırma yapacak kişiler için önemli bir kaynak konumundadır.