

SELÇUK TÜRKİYAT

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

Yıl / Year: 27 Sayı / Issue: 52 Ağustos / August 2021 e-ISSN 2458-9071



N. Gani Arslan, 2021



SELÇUK ÜNİVERSİTESİ
TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI ENSTİTÜSÜ

SELÇUK TÜRKİYAT

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: 52-AĞUSTOS / AUGUST

KONYA 2021

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), ULAKBİM TR DİZİN, MLA, SOBIAD,
ASOS, İSAM, EBSCO, Research Data Bases

e-ISSN 2458-9071

AĞUSTOS / AUGUST 2021 – SAYI / ISSUE: 52

SÜ Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Adına Sahibi

Owner on behalf of the Institute of Turkish Studies

Doç. Dr. Sefer SOLMAZ (Enstitü Müdürü / Institute Director)-*Selçuk Üniversitesi*

EDİTÖRLER / EDITORS

Yazı İşleri Müdürleri-Baş Editörler/ Editors-in-Chief

Dr. Öğr. Üyesi Fatih Numan KÜÇÜKBALLI-*Selçuk Üniversitesi*

Dr. Öğr. Üyesi Davut ŞAHBAZ-*Selçuk Üniversitesi*

Alan Editörleri / Area Editors

Türk Dili ve Edebiyatı Editörü / Turkish Language and Literature Editor

Arş. Gör. Sezai DEMİRTAŞ-*Selçuk Üniversitesi*

Tarih Editörleri / History Editors

Arş. Gör. Abdul Metin ÇELİKBİLEK-*Selçuk Üniversitesi*

Arş. Gör. Hatice AKSOY-*Selçuk Üniversitesi*

Arkeoloji ve Sanat Tarihi Editörü / Archeology and Art History Editor

Dr. Öğr. Üyesi Ayben KAYIN-*Selçuk Üniversitesi*

İngilizce Dil Editörleri / English Language Editors

Doç. Dr. Mehmet Fatih BERK-*Necmettin Erbakan Üniversitesi*

Öğr. Gör. Derya Deniz GEZER-*Selçuk Üniversitesi*

Arş. Gör. Doğan Can AKTAN-*Selçuk Üniversitesi*

Editör Yardımcıları / Editorial Assistants

Arş. Gör. Abdullah BURGU-*Selçuk Üniversitesi*

Arş. Gör. Elif YİĞİTER-*Selçuk Üniversitesi*

Arş. Gör. Havva YALDIZ-*Selçuk Üniversitesi*

Sekreteryaya / Secretariat

Mustafa DENİZ

YAYIN KURULU / EDITORIAL BOARD

Prof. Dr. Mehmet Ali HACIGÖKMEN- Selçuk Üniversitesi / Türkiye

Prof. Dr. Mustafa TOKER - Selçuk Üniversitesi / Türkiye

Prof. Dr. Abdullah GÜNDOĞDU - Ankara Üniversitesi / Türkiye

Prof. Dr. Kemal ÖZCAN – Necmettin Erbakan Üniversitesi / Türkiye

Doç. Dr. Elçin İBRAHİMOV- Azerbaycan Millî Bilimler Akademisi /Azerbaycan

Doç. Dr. Murat KARADEMİR - Selçuk Üniversitesi / Türkiye

Doç. Dr. Raşid HATUYEV - Karachay İlim-İzlem İnstitut / Rusya Federasyonu

Doç. Dr. Sefer SOLMAZ- Selçuk Üniversitesi / Türkiye

Doç. Dr. Şamil BATÇAYEV - Karaçay-Çerkes Devlet Arşivi / Rusya Federasyonu

Doç. Dr. Zehra ODABAŞI - Selçuk Üniversitesi / Türkiye

Dr. Öğr. Üyesi Nurdin USEEV- Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi / Kırgızistan

Dr. Öğr. Üyesi Fatih Numan KÜÇÜKBALLI-Selçuk Üniversitesi / Türkiye

Dr. Öğr. Üyesi Davut ŞAHBAZ- Selçuk Üniversitesi / Türkiye

İLETİŞİM / CONTACTS**Adres / Address:**

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. Abdülğani ARIKAN-Selçuk Üniversitesi

Dizgi / Composition:

Arş. Gör. Abdul Metin ÇELİKBİLEK-Selçuk Üniversitesi

Dergide yer alan yazıların dil ve bilim sorumluluğu yazara aittir.

The author responsible for their article content academically.

DANIŞMA KURULU / ADVISORY BOARD

Prof. Dr. Abdülğani ARIKAN	Selçuk Üniversitesi
Prof. Dr. Abdullah GÜNDOĞDU	Ankara Üniversitesi
Prof. Dr. Abdullah TEMİZKAN	Ege Üniversitesi
Prof. Dr. Abdurrahman ÖZKAN	Necmettin Erbakan Üniversitesi
Prof. Dr. Abdurreşit Celil KARLUK	Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi
Prof. Dr. Ahmet KANLIDERE	Marmara Üniversitesi
Prof. Dr. Ahmet ÖZCAN	Çankırı Karatekin Üniversitesi
Prof. Dr. Ahmet TAŞAĞIL	Yeditepe Üniversitesi
Prof. Dr. Ali BORAN	Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi
Prof. Dr. Ali TEMİZEL	Selçuk Üniversitesi
Prof. Dr. Ali Uzay PEKER	Orta Doğu Teknik Üniversitesi
Prof. Dr. Ali YAKICI	Gazi Üniversitesi
Prof. Dr. Arif SARIÇOBAN	Selçuk Üniversitesi
Prof. Dr. Azmi ÖZCAN	Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi
Prof. Dr. Bayram ÜREKLİ	Selçuk Üniversitesi
Prof. Dr. Caner ARABACI	Necmettin Erbakan Üniversitesi
Prof. Dr. Ekrem ARIKOĞLU	Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi
Prof. Dr. Emine YILMAZ	Hacettepe Üniversitesi
Prof. Dr. Enderhan KARAKOÇ	Selçuk Üniversitesi
Prof. Dr. Erdoğan ALTINKAYNAK	Ardahan Üniversitesi
Prof. Dr. Fehmi KARESİOĞLU	Selçuk Üniversitesi
Prof. Dr. Feyzan GÖHER VURAL	Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi
Prof. Dr. Gürer GÜLSEVİN	Ege Üniversitesi
Prof. Dr. Hsing Tung WU	Ulusal Chengchi Üniversitesi / Tayvan
Prof. Dr. İbrahim TELLİOĞLU	Ondokuz Mayıs Üniversitesi
Prof. Dr. İlhami DURMUŞ	Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi
Prof. Dr. İrfan YILDIZ	Dicle Üniversitesi
Prof. Dr. Kemal ÖZCAN	Necmettin Erbakan Üniversitesi
Prof. Dr. Konuralp ERCİLASUN	Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi
Prof. Dr. Mehmet Ali HACIGÖKMEN	Selçuk Üniversitesi
Prof. Dr. Mehmet Fatih KÖKSAL	İstanbul Kültür Üniversitesi
Prof. Dr. Mehmet KIRBIYIK	Necmettin Erbakan Üniversitesi
Prof. Dr. Mehmet TEMEL	Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi
Prof. Dr. Muharrem ÇEKEN	Ankara Üniversitesi
Prof. Dr. Mustafa BALCI	İstanbul Üniversitesi
Prof. Dr. Mustafa DEMİRCİ	Selçuk Üniversitesi
Prof. Dr. Mustafa TOKER	Selçuk Üniversitesi
Prof. Dr. Mustafa UYAR	Ankara Üniversitesi
Prof. Dr. Naciye YILDIZ	Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi
Prof. Dr. Naile HACIZADE	Selçuk Üniversitesi
Prof. Dr. Nazım Hikmet POLAT	Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi
Prof. Dr. Necmi UYANIK	Selçuk Üniversitesi
Prof. Dr. Nurettin DEMİR	Hacettepe Üniversitesi
Prof. Dr. Nurgül KILINÇ	Selçuk Üniversitesi
Prof. Dr. Orhan YAVUZ	Selçuk Üniversitesi

Prof. Dr. Osman ERAVŞAR	Akdeniz Üniversitesi
Prof. Dr. Osman Gazi ÖZGÜDENLİ	Marmara Üniversitesi
Prof. Dr. Osman KARATAY	Ege Üniversitesi
Prof. Dr. Osman KUNDURACI	Selçuk Üniversitesi
Prof. Dr. Ömer Soner HUNKAN	Trakya Üniversitesi
Prof. Dr. Özkul ÇOBANOĞLU	Hacettepe Üniversitesi
Prof. Dr. Peter Benjamin GOLDEN	Rutgers Üniversitesi / Amerika Birleşik Devletleri
Prof. Dr. Refik TURAN	Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi
Prof. Dr. Rifat KÜTÜK	Atatürk Üniversitesi
Prof. Dr. Saadettin Yağmur GÖMEÇ	Ankara Üniversitesi
Prof. Dr. Semra TUNÇ	Selçuk Üniversitesi
Prof. Dr. Sinan GÖNEN	Selçuk Üniversitesi
Prof. Dr. Talip DOĞAN	Necmettin Erbakan Üniversitesi
Prof. Dr. Tasin GEMİL	Babeş-Bolyai, Cluj-Napoca Üniversitesi / Romanya
Prof. Dr. Ufuk Deniz AŞCI	Selçuk Üniversitesi
Prof. Dr. Varis ÇAKAN	Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi
Prof. Dr. Vedat GÜRBÜZ	Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi
Prof. Dr. Yaşar SEMİZ	Selçuk Üniversitesi
Prof. Dr. Yılmaz KOÇ	Selçuk Üniversitesi
Prof. Dr. Yunus KOÇ	Hacettepe Üniversitesi
Prof. Dr. Yusuf KÜÇÜKDAĞ	KTO Karatay Üniversitesi
Prof. Dr. Zeki KAYMAZ	Ege Üniversitesi
Doç. Dr. Bilal DEDEYEV	Bakü Mühendislik Üniversitesi / Azerbaycan
Doç. Dr. Çağatay BENHÜR	Selçuk Üniversitesi
Doç. Dr. Elçin İBRAHİMOV	Azerbaycan Millî Bilimler Akademisi / Azerbaycan
Doç. Dr. Fatih Mehmet BERK	Necmettin Erbakan Üniversitesi
Doç. Dr. Galina MISKINIENE	Vilnius Üniversitesi / Litvanya
Doç. Dr. Gülay APA KURTIŞOĞLU	Trakya Üniversitesi
Doç. Dr. Hakan KUYUMCU	Selçuk Üniversitesi
Doç. Dr. Marzena GODZINSKA	Varşova Üniversitesi / Polonya
Doç. Dr. Mehmet YASTI	Necmettin Erbakan Üniversitesi
Doç. Dr. Murat KARADEMİR	Selçuk Üniversitesi
Doç. Dr. Raşid HATUYEV	Karachay İlim-İzlem İnstitut / Rusya Federasyonu
Doç. Dr. Sefer SOLMAZ	Selçuk Üniversitesi
Doç. Dr. Şamil BATÇAYEV	Karaçay-Çerkes Devlet Arşivi / Rusya Federasyonu
Doç. Dr. Zehra ODABAŞI	Selçuk Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Mehmet YILMAZ	Selçuk Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Mustafa ÇIPAN	Selçuk Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Rıdvan ÖZTÜRK	Necmettin Erbakan Üniversitesi

52. SAYININ HAKEMLERİ / REFEREES OF ISSUE 52

Prof. Dr. Abdurrahman ÖZKAN	Necmettin Erbakan Üniversitesi
Prof. Dr. Aydın USTA	Mimar Sinan Üniversitesi
Prof. Dr. Ayten Sezer ARIÇ	Hacettepe Üniversitesi
Prof. Dr. Cihan PİYADEOĞLU	İstanbul Medeniyet Üniversitesi
Prof. Dr. Dolunay ŞENOL	Kırıkkale Üniversitesi
Prof. Dr. Emine YILMAZ	Hacettepe Üniversitesi
Prof. Dr. Esmâ ŞİMŞEK	Fırat Üniversitesi
Prof. Dr. Ferruh AĞCA	Eskişehir Osman Gazi Üniversitesi--
Prof. Dr. Ferudun ATA	Selçuk Üniversitesi
Prof. Dr. Güzin Gonca GÖKALP ALPASLAN	Hacettepe Üniversitesi
Prof. Dr. Habibe YAZICI ERSOY	Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi
Prof. Dr. Hikmet ATİK	Necmettin Erbakan Üniversitesi
Prof. Dr. Hüseyin DOĞRAMACIOĞLU	Kilis 7 Aralık Üniversitesi
Prof. Dr. İhsan SAFİ	Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi
Prof. Dr. Mehmet Naci ÖNAL	Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi
Prof. Dr. Mustafa ŞENEL	Ardahan Üniversitesi
Prof. Dr. Mustafa TOKER	Selçuk Üniversitesi
Prof. Dr. Osman Gazi ÖZGÜDENLİ	Marmara Üniversitesi
Prof. Dr. Paşa YAVUZARSLAN	Ankara Üniversitesi
Prof. Dr. Serkan ŞEN	Ondokuz Mayıs Üniversitesi
Prof. Dr. Süleyman BEYOĞLU	Marmara Üniversitesi
Prof. Dr. Talip DOĞAN	Necmettin Erbakan Üniversitesi
Prof. Dr. Tattigul KARTAEVA	Kazakistan Almatı Farabi Milli Üniversitesi
Prof. Dr. Ufuk Deniz AŞÇI	Selçuk Üniversitesi
Prof. Dr. Yücel BULUT	İstanbul Üniversitesi
Prof. Dr. Zekeriya KARADAVUT	Akdeniz Üniversitesi
Doç. Dr. Yaşar ŞİMŞEK	Giresun Üniversitesi
Doç. Dr. Aysun SARIBEY HAYKIRAN	Aydın Adnan Menderes Üniversitesi
Doç. Dr. Ayşe PUL	Ordu Üniversitesi
Doç. Dr. Cemal ÇETİN	Selçuk Üniversitesi
Doç. Dr. Çağatay BENVÜR	Selçuk Üniversitesi
Doç. Dr. Erdoğan KUL	Ankara Üniversitesi
Doç. Dr. Erhan ÇAPRAZ	Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi
Doç. Dr. Gökhan ÖLKER	Necmettin Erbakan Üniversitesi
Doç. Dr. Gürcan Şevket AVCIOĞLU	Selçuk Üniversitesi
Doç. Dr. İbrahim ŞAHİN	Ege Üniversitesi
Doç. Dr. İncinur ATİK GÜRBÜZ	Necmettin Erbakan Üniversitesi
Doç. Dr. Mustafa ARIKAN	Selçuk Üniversitesi
Doç. Dr. Mustafa Serhan YÜCEL	Bilecik Üniversitesi
Doç. Dr. Muzaffer BAŞKAYA	Trabzon Üniversitesi
Doç. Dr. Sema ASLAN DEMİR	Hacettepe Üniversitesi
Doç. Dr. Tursun KHAZRETALI	Ahmet Yesevi Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi
Doç. Dr. Zehra ODABAŞI	Selçuk Üniversitesi
Doç. Dr. Zeynep YASA YAMAN	Hacettepe Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Burcu KUTLU DİLBAZ	İstanbul Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Canan KUŞ BÜYÜKTAŞ	Zonguldak Bülent Ecevit Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Ersin KIRCA	Kocaeli Üniversitesi

Dr. Öğr. Üyesi Nurdin USEEV	Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Nurgül SUCU KÖROĞLU	Selçuk Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Orçun ÜNAL	Göttingen Bilimler Akademisi
Dr. Öğr. Üyesi Rıdvan ÖZTÜRK	Necmettin Erbakan Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Seyfi BAŞKAN	Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Yunus ARİFOĞLU	Eskişehir Osmangazi Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Zhazira OTYZBAY	Pamukkale Üniversitesi

SELÇUK ÜNİVERSİTESİ TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

YAYIM İLKELERİ

Odak ve Kapsam

Amaçları doğrultusunda Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi'nin (SUTAD) yayın odağında aşağıdaki hususlar bulunmaktadır:

- Türkolog'un uzmanlaşmasına yardım etmek,
- Türkolog akademisyenlere ve Türkoloji araştırmacılarına doğrudan katkıda bulunarak iki araştırma grubu arasında bir köprü görevi görmek,
- Türkoloji çalışmalarına bütünsel bir bakış açısı kazandırmak,
- Türkoloji'nin karşılaştığı eğitim ve araştırma sorunlarını hem kendi bağlamında hem de uluslararası karşılaştırmalarla değerlendirmek.

Ayrıca aşağıda belirtilen çalışmalar SUTAD'ın yayın kapsamındadır:

- Türk tarihi ve kültürü, Türk dili ve edebiyatı, Türk sanatındaki temel sorunları ve uygulamaları analiz eden çalışmalar,
- Aktif olarak Türkoloji öğretimi / öğrenme ve diğer uzmanların becerilerini ve stratejilerini geliştirmelerine yardımcı olan çalışmalar,
- Daha nitelikli araştırmacı olarak Türkoloji'nin gelişimini amaçlayan çalışmalar,
- Türkoloji ile ilgili geniş araştırmalar veya örnekler içeren çalışmalar,

Kısıtlamalar ve Değerlendirmeye Kabul Edilmeyen Başvurular

Aşağıda belirtilen alanlardaki çalışmalar SUTAD yayın kapsamı dışında olup değerlendirmeye kabul edilememektedir:

- Lisans düzeyindeki üniversitesi öğrencilerinin çalışmaları yayına kabul edilmez. Ancak, yüksek lisans ve / veya doktora öğrencilerinin Türkoloji çalışmaları kabul edilebilir bulunmuştur.
- Türkoloji alanı dışındaki temaları içeren çalışmalar kabul edilmez.
- Küçük bir araştırma grubu veya küçük bir örnekleme oranı ile yapılan çalışmalar yayın için kabul edilmemektedir.
- Ayrıca, bu çalışmalar eğitim bilimleri, iktisadi ve idari bilimler gibi destekleyici alanlara yönlendirilir.
- Ders kitaplarını analiz etmek ve değerlendirmek, edebiyat derlemeleri ve kitap analizleri SUTAD yayın kapsamına girmemektedir.

Yayın Sıklığı

Uluslararası hakemli bir dergi olan SUTAD yılda üç kez yayımlanmaktadır. Bir yılda sadece iki özel sayı yayımlanabilir. Özel hususlara ilişkin duyurular yayımlanmadan en az bir yıl önce yapılır. Özel konularda ele alınacak konular *Yayın Kurulu* tarafından mevcut tartışmaların odak noktası olacak şekilde belirlenir ve böylece özel konu Türkoloji'ye rehberlik edebilir.

Yayın Dili

SUTAD'ın ana yayın dilleri *Türkçe* ve *İngilizce*dir. Bunun dışında makaleler *Almanca*, *Rusça* veya *modern Türk lehçeleri* olarak da gönderilebilir. Gönderilen makale gramer kurallarına ve ilgili bilimsel literatüre uygun olmalıdır.

Makalenin kabulünden sonra, son kopya her iki dilde de sunulmalıdır. Sunulan son kopyalar SUTAD'ın dil editörleri (İngilizce, Rusça, Almanca, Türkçe ve modern Türk lehçeleri) tarafından

kontrol edilir. Dil editörleri, yetersizlik durumunda düzeltme yazımı talep edebilir. Belgenin tesliminden yazarlar sorumludur.

Derginin Bölümleri

Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi'nde sadece **özgün araştırma makaleleri** yayımlanır.

Açık Erişim Politikası

SUTAD açık erişim politikasını benimser. Bilgiye açık erişim, bilginin küresel değerini geliştirdiği için insanlığa fayda sağlar. SUTAD, Açık Erişim Girişimi'ni de desteklemektedir.

SUTAD, Selçuk Üniversitesi yayıncısı, hiçbir elektronik kütüphane erişimi için hiçbir kütüphane veya okuyucunun yayın ücreti ödemeyeceğini garanti etmektedir.

SUTAD, makale incelemesi veya basımı ve makalelere erişim için herhangi bir ücret talep etmediğinden, gelir kaynağı yoktur. Bu doğrultuda, SUTAD'a sunulan makalelerin aşağıdaki maddi yükümlülükleri yazarlara aittir:

- Türkoloji çalışmaları Türkçe, İngilizce, Rusça, Almanca ve modern Türk lehçelerinde tam metin olarak yayımlanmaktadır. Derginin bu amaçla herhangi bir çeviri hizmeti yoktur.
- İntihal tespiti, mizanpajı ve taslağı, referanslar, atıf ve atıf kontrolüyle ilgili tüm masraflar yazar(lar)a aittir.

Gizlilik Beyanı

SUTAD dergi yönetim sistemine girilen isim ve elektronik posta adresleri gibi kişisel bilgiler, yalnızca bu derginin ve Selçuk Üniversitesi'nin bilimsel amaçları doğrultusunda kullanılacaktır. Bu bilgiler başka bir amaç veya bölüm için kullanılmayacak olup, üçüncü taraflarla paylaşılmayacaktır.

Arşivleme

SUTAD'da yayımlanan tüm makalelere ait üst veriler ve tam metinler XML ve pdf formatında 3. parti bulut bir sunucuda erişime kapalı bir şekilde saklanır. Ayrıca TÜBİTAK ULAKBİM Sosyal Bilimler Veritabanı aracılığıyla tüm makaleler pdf formatında ULAKBİM sunucularında saklanmakta ve sunulmaktadır.

Dizinler

ULAKBİM, Sosyal ve Beşeri Bilimleri Veri Tabanı, MLA, SOBIAD, ASOS, İSAM, EBSCO, Research Data Bases, Clarivate Analytics (ESCI)

YAYINLAMA POLİTİKALARI

Telif Hakkı Devri

SUTAD'a yayımlanmak üzere gönderilen çalışmalar, daha önce herhangi bir şekilde yayımlanmamış veya herhangi bir yere yayımlanmak üzere gönderilmemiş özgün çalışma niteliği taşımalıdır.

Yazarlar çalışmalarının telif hakkından feragat etmeyi kabul ederek değerlendirme için gönderimle birlikte çalışmalarının telif hakkını Selçuk Üniversitesi'ne devretmek zorundadır. SUTAD Yayın Kurulu makalenin yayımlanması konusunda yetkili kılınır. Bununla birlikte yazarların aşağıdaki hakları saklıdır;

- Patent hakları,
- Telif hakkı dışında kalan bütün tescil edilmemiş haklar,
- Çalışmayı satmamak koşulu ile kendi amaçları için çoğaltma hakkı,

- Yazarın kendi kitap ve diğer akademik çalışmalarında, kaynak göstermesi koşuluyla, çalışmanın tümü ya da bir bölümünü kullanma hakkı,
- Çalışma künyesini belirtmek koşuluyla kişisel web sitelerinde veya üniversitesinin açık arşivinde bulundurma hakkı.

SUTAD'a çalışma gönderecek yazarlar, "Telif Hakkı Devir Formu" belgesini doldurmalıdır. Yazar(lar) doldurdukları formu ıslak imza ile imzalamalıdır. İmzalanan form taranarak sistem üzerinden çalışma gönderim adımlarının 4.'sünde ek dosya yükleme seçeneği ile yüklenmelidir. Telif Hakkı Devir Formunu iletmeyen yazarların çalışmaları yayınlanmaz.

Kör Hakemlik ve Değerlendirme Süreci

Kör hakemlik, bilimsel yayınların en yüksek kalite ile yayınlanması için uygulanan bir yöntemdir. Bu yöntem, bilimsel çalışmaların nesnel (objektif) bir şekilde değerlendirilme sürecinin temelini oluşturmaktadır ve birçok bilimsel dergi tarafından tercih edilmektedir. Hakem görüşleri, SUTAD'ın yayın kalitesinde belirleyici bir yere sahiptir. SUTAD'a gönderilen tüm çalışmalar aşağıda belirtilen aşamalara göre körleme yoluyla değerlendirilmektedir.

Körleme Hakemlik Türü

SUTAD, tüm çalışmaların değerlendirme sürecinde çifte körleme yöntemini kullanmaktadır. Çift körleme yönteminde çalışmaların yazar ve hakem kimlikleri gizlenmektedir.

İlk Değerlendirme Süreci

SUTAD'a gönderilen çalışmalar ilk olarak editörler tarafından değerlendirilir. Bu aşamada, derginin amaç ve kapsamına uymayan, Türkçe ve İngilizce olarak dil ve anlatım kuralları açısından zayıf, bilimsel açıdan kritik hatalar içeren, özgün değeri olmayan ve yayın politikalarını karşılamayan çalışmalar reddedilir. Reddedilen çalışmaların yazarları, gönderim tarihinden itibaren en geç iki ay içerisinde bilgilendirilir. Uygun bulunan çalışmalar ise ön değerlendirme için çalışmanın ilgili olduğu alana yönelik bir alan editörüne gönderilir.

Ön Değerlendirme Süreci

Ön değerlendirme sürecinde alan editörleri çalışmaların, giriş ve alanyazın, yöntem, bulgular, sonuç, değerlendirme ve tartışma bölümlerini dergi yayın politikaları ve kapsamı ile özgünlük açısından ayrıntılı bir şekilde inceler. Bu inceleme sonucunda uygun bulunmayan çalışmalar en geç bir ay içerisinde alan editörü değerlendirme raporu ile birlikte iade edilir. Uygun bulunan çalışmalar ise hakemlendirme sürecine alınır.

Hakem Atama Süreci

Çalışmalar içeriğine ve hakemlerin uzmanlık alanlarına göre hakem ataması yapılır. Çalışmayı inceleyen alan editörü, SUTAD hakem havuzundan uzmanlık alanlarına göre en az iki hakem önerisinde bulunur veya çalışmanın alanına uygun yeni hakem önerebilir. Alan editöründen gelen hakem önerileri editörler tarafından değerlendirilir ve çalışmalar hakemlere iletilir. Hakemler değerlendirdikleri çalışmalar hakkındaki hiçbir süreci ve belgeyi paylaşmayacakları hakkında garanti vermektedir.

Hakem Raporları

Hakem değerlendirmeleri genel olarak çalışmaların; özgünlük, kullanılan yöntem, etik kurallara uygunluk, bulguların ve sonuçların tutarlı bir şekilde sunumu ve alanyazın açısından incelenmesine dayanmaktadır. Bu inceleme aşağıdaki unsurlara göre yapılır:

1. *Giriş ve alanyazın:* Değerlendirme raporu çalışmada ele alınan problemin sunumu ve amaçları, konunun önemi, konuyla ilgili alanyazının kapsamı, güncelliği ve çalışmanın özgünlüğü hakkında görüş içerir.

2. *Yöntem*: Değerlendirme raporu, kullanılan yöntemin uygunluğu, araştırma grubunun seçimi ve özellikleri, geçerlik ve güvenilirlik ile ilgili bilgilerin yanı sıra veri toplama ve analiz süreci hakkında görüş içerir.
3. *Bulgular*: Değerlendirme raporu, yöntem çerçevesinde elde edilen bulguların sunumu, analiz yöntemlerinin doğruluğu, araştırmanın amaçları ile erişilen bulguların tutarlılığı, ihtiyaç duyulan tablo, şekil ve görsellerin verilmesi, kullanılan testlerin kavramsal açıdan değerlendirilmesine yönelik görüşler içerir.
4. *Değerlendirme ve tartışma*: Değerlendirme raporu, bulgulara dayalı olarak konunun tartışılması, araştırma sorusuna/larına ve hipoteze/lere uygunluk, genellenebilirlik ve uygulanabilirlik ile ilgili görüş içerir.
5. *Sonuç ve öneriler*: Değerlendirme raporu alanyazına katkı, gelecekte yapılabilecek çalışmalara ve alandaki uygulamalara yönelik öneriler hakkında görüş içerir.
6. *Stil ve anlatım*: Değerlendirme raporu, çalışma başlığının içeriği kapsamı, Türkçe'nin kurallara uygun kullanımı, gönderme ve referansların APA 6 kurallarına uygun olarak tam metnin diline uygun verilmesi ile ilgili görüş içerir.
7. *Genel değerlendirme*: Değerlendirme raporu çalışmanın bir bütün olarak özgünlüğü, eğitim alanyazınına ve alandaki uygulamalara sağladığı katkı hakkında görüş içerir.

Değerlendirme sürecinde hakemlerin çalışmanın tipografik özelliklerine göre düzeltme yapmaları beklenmemektedir.

Hakem Değerlendirme Süreci

Hakem değerlendirme süreci için hakemlere verilen süre **6 haftadır**. Hakemlerden veya editörlerden gelen düzeltme önerilerinin yazarlar tarafından "düzeltme yönergesi" doğrultusunda 1 ay içerisinde tamamlanması zorunludur. Hakemler bir çalışmanın düzeltmelerini inceleyerek uygunluğuna karar verebilecekleri gibi gerekliyse birden çok defa düzeltme talep edebilir.

Değerlendirme Sonucu

Hakemlerden gelen görüşler, alan editörü tarafından en geç 2 hafta içerisinde incelenir. Bu inceleme sonucunda alan editörü çalışmaya ilişkin nihai kararını editörlere iletir.

Yayın Kurulu Kararı

Editörler, alan editörü ve hakem görüşlerine dayanarak çalışma ile ilgili yayın kurulu görüşlerini hazırlar. Hazırlanan görüşler editör tarafından alan editörü ve hakem önerileri ile birlikte en geç 1 hafta içerisinde yazar(lar)a iletir. Bu süreçte olumsuz görüş verilen çalışmalar intihal denetimi talep edilmeksizin iade edilir. Olumlu görüş verilen çalışmalar için son karar, intihal denetim raporları sonuçlarına göre verilir.

Yayın Değerlendirme Süreci Ne Kadar Sürmektedir?

SUTAD'a gönderilen çalışmaların yayın değerlendirme sürecinin yaklaşık 3 ay içerisinde sonuçlandırılması öngörülmektedir. Ancak, hakem ya da editörlerin yazar(lar)dan düzeltme istedikleri tarih ile yazar(lar)ın düzeltmeleri tamamladıkları tarih arasındaki süre, bu 3 aylık süreye dâhil edilmemektedir.

Çevrimiçi Çalışma Gönderme Rehberi

SUTAD'da değerlendirilmek üzere çalışma gönderecek yazar(lar) <http://www.selcuk.edu.tr/turkiyat/tr> adresinde yer alan dergi yönetim sistemine üye olarak gönderim gerçekleştirebilir.

Yazar(lar) üye olmak ve çalışma göndermek için "Çevrim İçi Çalışma Gönderme Rehberi"nde yer alan yönergeleri takip etmelidir.

Düzeltilme Yönergesi ve Yükleme Rehberi

SUTAD'da değerlendirme sürecindeki çalışmalar için editörler, alan editörleri ve/veya hakemler tarafından bir defa veya daha fazla düzeltme ve iyileştirme talep edilebilir.

Yazar(lar) talep edilen düzeltme ve iyileştirme önerilerinin nesnel ve çalışmanın özgünlüğünü artırıcı nitelikte olduğunun bilinciyle düzeltme ve iyileştirmeleri eksiksiz, açıklayıcı ve zamanında tamamlamakla yükümlüdür.

Yazar(lar) talep edilen düzeltme ve iyileştirmeleri "Düzeltilme Yönergesi ve Yükleme Rehberi"nde belirtilen koşullara göre sisteme yüklemelidir.

Çalışma/Makale Geri Çekme

SUTAD araştırmacı ve kütüphaneciler için bütünsel ve eksiksiz yayıncılığı önemsemektedir. Bunu sağlamanın güvenilir özgün araştırma makalelerini yayınlamak olduğu bilincindedir. SUTAD yayın politikaları gereği, bir çalışma veya makalenin geri çekilmesi aşamasında yazar(lar)a ve yayın kuruluna düşen görev ve sorumluluklar aşağıda verilmiştir.

Yazarlar

Yazar(lar)ın yayınlanmış, erken görünüm veya değerlendirme aşamasındaki çalışmasıyla ilgili bir yanlış ya da hatayı fark etmesi durumunda, geri çekme işlemlerinde dergi editörüyle işbirliği yapma yükümlülüğü bulunmaktadır.

Değerlendirme aşamasındaki çalışmasını geri çekme talebinde bulunmak isteyen yazar(lar), "Geri Çekme Formu"nu doldurarak her bir yazarın ıslak imzası ile imzalanmış ve taratılmış hâlini selcukturkiyat@gmail.com / turkiyat@selcuk.edu.tr adresi üzerinden e-posta aracılığıyla yayın kuruluna iletmekle yükümlüdür. Yayın Kurulu geri çekme bildirimini inceleyerek en geç bir hafta içerisinde dönüş sağlar. Telif hakları SUTAD'a gönderim aşamasında devredilmiş çalışmaların geri çekme isteği yayın kurulu tarafından onaylanmadıkça yazarlar çalışmasını başka bir dergiye değerlendirme için gönderemezler.

Editörler

SUTAD yayın kurulu; yayınlanmış, erken görünümdeki veya değerlendirme aşamasındaki bir çalışmaya ilişkin telif hakkı ve intihal şüphesi oluşması durumunda, çalışmayla ilgili soruşturma başlatma yükümlülüğü taşır.

Yayın kurulu yapılan soruşturma sonucunda değerlendirme aşamasındaki çalışmada telif hakkı ve intihal yapıldığını tespit etmesi durumunda çalışmayı değerlendirmeden geri çeker ve tespit edilen durumları detaylı bir şekilde kaynak göstererek yazarlara iade eder.

Yayın kurulu, yayınlanmış veya erken görünümdeki bir çalışmada telif hakkı ihlali ve intihal yapıldığını tespit etmesi durumunda, en geç bir hafta içerisinde aşağıdaki geri çekme ve bildiri işlemlerini gerçekleştirir.

Etik ihlali tespit edilen çalışmanın;

1. Elektronik gösterimdeki başlığının başına "**Geri Çekildi:**" ibaresi eklenir.
2. Elektronik gösterimdeki Öz ve Tam Metin içerikleri yerine çalışmanın geri çekilme gerekçeleri, detaylı kanıt kaynakları varsa yazar(lar)ın bağlı olduğu kurum ve kuruluşların konu hakkındaki bildirimleri ile birlikte yayınlanır.
3. Dergi web sitesinin ana sayfasından geri çekme bildirimini ilan edilir.
4. Geri çekme tarihinden itibaren ilk yayınlanacak sayının elektronik ve basılı kopyasının içindekiler listesine "**Geri Çekildi: Çalışma Başlığı**" şeklinde eklenir, birinci sayfasından başlamak koşuluyla geri çekme nedenleri ve buna kaynak gösterilen orijinal alıntılar kamuoyu ve araştırmacılarla paylaşılır.
5. Yazar(lar)ın bağlı olduğu kuruluş(lar)a yukarıdaki geri çekme bildirimleri iletilir.

6. Yukarıda sıralanan geri çekme bildirimleri Derginin dizinlendiği kurum ve kuruluşlar ile Milli Kütüphane Başkanlığı'na izin sistemleri ve kataloglara kaydedilmesi için iletilir.

Ayrıca SUTAD Yayın Kurulu etik ihlalde bulunan çalışma yazar(lar)ının daha önce yayınlanmış çalışmalarının yayın evlerine veya yayın kurullarına, yayınlanan çalışmaların geçerlik ve güvenilirliğini güvence altına almalarını veya geri çekmelerini önerebilir.

Değerlendirme Sonucuna İtiraz Etme

SUTAD'da değerlendirme sonucu yazar(lar)a iletilen yayın kurulu ve bilim kurulu görüşlerine yazar(lar)ın itiraz etme hakkı saklıdır. Yazar(lar), çalışmaları için yapılan değerlendirme sonucu görüş ve yorumlara ilişkin itiraz gerekçelerini bilimsel bir dille ve dayanaklarını referans göstererek selcukturkiyat@gmail.com / turkiyat@selcuk.edu.tr adresine e-postayla iletmelidir. Yapılan itirazlar yayın kurulu tarafından en geç bir ay içerisinde incelenerek (Çalışmanın alan editörü ve hakemlerine yapılan itirazlar hakkında görüş talep edilebilir.) yazar(lar)a olumlu veya olumsuz dönüş sağlanır. Yazar(lar)ın değerlendirme sonucuna itirazları olumlu bulunması durumunda, yayın kurulu çalışmanın konu alanına uygun yeni hakemlendirme yaparak değerlendirme sürecini yeniden başlatır.

ETİK SORUMLULUKLAR

Yayın Etiği

SUTAD'da uygulanan yayın süreçleri, bilginin tarafsız ve saygın bir şekilde gelişimine ve dağıtımına temel teşkil etmektedir. Bu doğrultuda uygulanan süreçler, yazarların ve yazarları destekleyen kurumların çalışmalarının kalitesine doğrudan yansımaktadır. Hakemli çalışmalar bilimsel yöntemi somutlaştıran ve destekleyen çalışmalardır. Bu noktada sürecin bütün paydaşlarının (yazarlar, okuyucular ve araştırmacılar, yayıncı, hakemler ve editörler) etik ilkelere yönelik standartlara uyması önem taşımaktadır. SUTAD yayın etiği kapsamında tüm paydaşların aşağıdaki etik sorumlulukları taşıması beklenmektedir.

Aşağıda yer alan etik görev ve sorumluluklar oluşturulurken açık erişim olarak Committee on Publication Ethics (COPE) tarafından yayınlanan rehberler ve politikalar dikkate alınarak hazırlanmıştır. COPE'nin "Politikalar ve Uygulamalar" belgesi ile ilgili olarak bk. <https://publicationethics.org>.

Yazarların Etik Sorumlulukları

SUTAD'a çalışma gönderen yazar(lar)ın aşağıdaki etik sorumluluklara uyması beklenmektedir:

- Yazar(lar)ın gönderdikleri çalışmaların özgün olması beklenmektedir. Yazar(lar)ın başka çalışmalardan yararlanmaları veya başka çalışmaları kullanmaları durumunda eksiksiz ve doğru bir biçimde atıfta bulunmaları ve/veya alıntı yapmaları gerekmektedir.
- Çalışmanın oluşturulmasında içeriğe entelektüel açıdan katkı sağlamayan kişiler, yazar olarak belirtilmemelidir.
- Yayınlanmak üzere gönderilen tüm çalışmaların varsa çıkar çatışması teşkil edebilecek durumları ve ilişkileri açıklanmalıdır.
- Yazar(lar)dan değerlendirme süreçleri çerçevesinde makalelerine ilişkin ham veri talep edilebilir, böyle bir durumda yazar(lar) beklenen veri ve bilgileri yayın kurulu ve bilim kuruluna sunmaya hazır olmalıdır.

- Yazar(lar) kullanılan verilerin kullanım haklarına, araştırma/analizlerle ilgili gerekli izinlere sahip olduklarını veya deney yapılan deneklerin rızasının alındığını gösteren belgeye sahip olmalıdır.
- Yazar(lar)ın yayınlanmış, erken görünüm veya değerlendirme aşamasındaki çalışmasıyla ilgili bir yanlış ya da hatayı fark etmesi durumunda, dergi editörünü veya yayıncıyı bilgilendirme, düzeltme veya geri çekme işlemlerinde editörle işbirliği yapma yükümlülüğü bulunmaktadır.
- Yazarlar çalışmalarını aynı anda birden fazla derginin başvuru sürecinde bulunduramaz. Her bir başvuru önceki başvurunun tamamlanmasını takiben başlatılabilir. Başka bir dergide yayınlanmış çalışma SUTAD'a gönderilemez.
- Değerlendirme süreci başlamış bir çalışmanın yazar sorumluluklarının değiştirilmesi (Yazar ekleme, yazar sırası değiştirme, yazar çıkartma gibi) teklif edilemez.

Editörlerin Etik Görev ve Sorumlulukları

SUTAD editör ve alan editörleri, açık erişim olarak Committee on Publication Ethics (COPE) tarafından yayımlanan "COPE Code of Conduct and Best Practice Guidelines for Journal Editors" ve "COPE Best Practice Guidelines for Journal Editors" rehberleri temelinde aşağıdaki etik görev ve sorumluluklara sahip olmalıdır:

Genel görev ve sorumluluklar

Editörler, SUTAD'da yayımlanan her yayından sorumludur. Bu sorumluluk bağlamında editörler, aşağıdaki rol ve yükümlülükleri taşımaktadır:

- Okuyucuların ve yazarların bilgi ihtiyaçlarını karşılamaya yönelik çaba sarf etme,
- Sürekli olarak derginin gelişimini sağlama,
- Dergide yayınlanan çalışmaların kalitesini geliştirmeye yönelik süreçleri yürütme,
- Düşünce özgürlüğünü destekleme,
- Akademik açıdan bütünlüğü sağlanma,
- Fikrî mülkiyet hakları ve etik standartlardan taviz vermeden iş süreçlerini devam ettirme,
- Düzeltme, açıklama gerektiren konularda yayın açısından açıklık ve şeffaflık gösterme.

Okuyucu ile ilişkiler

Editörler tüm okuyucu, araştırmacı ve uygulayıcıların ihtiyaç duydukları bilgi, beceri ve deneyim beklentilerini dikkate alarak karar vermelidir. Yayımlanan çalışmaların okuyucu, araştırmacı, uygulayıcı ve bilimsel alanyazına katkı sağlamasına ve özgün nitelikte olmasına dikkat etmelidir. Ayrıca editörler okuyucu, araştırmacı ve uygulayıcılardan gelen geri bildirimleri dikkate almak, açıklayıcı ve bilgilendirici geri bildirim vermekle yükümlüdür.

Yazarlar ile ilişkiler

Editörlerin yazarlara karşı görev ve sorumlulukları aşağıdaki şekildedir:

- Editörler, çalışmaların önemi, özgün değeri, geçerliliği, anlatımın açıklığı ve derginin amaç ve hedeflerine dayanarak olumlu ya da olumsuz karar vermelidir.
- Yayın kapsamına uygun olan çalışmaların ciddi problemi olmadığı sürece ön değerlendirme aşamasına almalıdır.
- Editörler, çalışma ile ilgili ciddi bir sorun olmadıkça, olumlu yöndeki hakem önerilerini göz ardı etmemelidir.
- Yeni editörler, çalışmalara yönelik olarak önceki editör(ler) tarafından verilen kararları ciddi bir sorun olmadıkça değiştirmemelidir.

- "Kör Hakemlik ve Değerlendirme Süreci" mutlaka yayınlanmalı ve editörler tanımlanan süreçlerde yaşanabilecek sapmaların önüne geçmelidir.
- Editörler yazarlar tarafından kendilerinden beklenecek her konuyu ayrıntılı olarak içeren bir "Yazar Rehberi" yayınlamalıdır. Bu rehberler belirli zaman aralıklarında güncellenmelidir.
- Yazarlara açıklayıcı ve bilgilendirici şekilde bildirim ve dönüş sağlanmalıdır.

Hakemler ile ilişkiler

Editörlerin hakemlere karşı görev ve sorumlulukları aşağıdaki şekildedir:

- Hakemleri çalışmanın konusuna uygun olarak belirlemelidir.
- Hakemlerin değerlendirme aşamasında ihtiyaç duyacakları bilgi ve rehberleri sağlamakla yükümlüdür.
- Yazarlar ve hakemler arasından çıkar çatışması olup olmadığını gözetmek durumundadır.
- Körleme hakemlik bağlamında hakemlerin kimlik bilgilerini gizli tutmalıdır.
- Hakemleri tarafsız, bilimsel ve nesnel bir dille çalışmayı değerlendirmeleri için teşvik etmelidir.
- Hakemleri zamanında dönüş ve performans gibi ölçütlerle değerlendirmelidir.
- Hakemlerin performansını artırıcı uygulama ve politikalar belirlemelidir.
- Hakem havuzunun dinamik şekilde güncellenmesi konusunda gerekli adımları atmalıdır.
- Nezaketsiz ve bilimsel olmayan değerlendirmeleri engellemelidir.
- Hakem havuzunun geniş bir yelpazeden oluşması için adımlar atmalıdır.

Yayın kurulu ile ilişkiler

Editörler, tüm yayın kurulu üyelerinin süreçleri yayın politikaları ve yönergelere uygun ilerletmesini sağlamalıdır. Yayın kurulu üyelerini yayın politikaları hakkında bilgilendirmeli ve gelişmelerden haberdar etmelidir. Yeni yayın kurulu üyelerini yayın politikaları konusunda eğitmeli, ihtiyaç duydukları bilgileri sağlamalıdır.

Ayrıca editörler;

- Yayın kurulu üyelerinin çalışmaları tarafsız ve bağımsız olarak değerlendirmelerini sağlamalıdır.
- Yeni yayın kurulu üyelerini, katkı sağlayabilir ve uygun nitelikte belirlemelidir.
- Yayın kurulu üyelerinin uzmanlık alanına uygun çalışmaları değerlendirme için göndermelidir.
- Yayın kurulu ile düzenli olarak etkileşim içerisinde olmalıdır.
- Yayın kurulu ile belirli aralıklarla yayın politikalarının ve derginin gelişimi için toplantılar düzenlemelidir.

Dergi sahibi ve yayıncı ile ilişkiler

Editörler ve yayıncı arasındaki ilişki editöryal bağımsızlık ilkesine dayanmaktadır. Editörler ile yayıncı arasında yapılan yazılı sözleşme gereği, editörlerin alacağı tüm kararlar yayıncı ve dergi sahibinden bağımsızdır.

Editöryal ve kör hakemlik süreçleri

Editörler; dergi yayın politikalarında yer alan "Kör Hakemlik ve Değerlendirme Süreci" politikalarını uygulamakla yükümlüdür. Bu bağlamda editörler her çalışmanın adil, tarafsız ve zamanında değerlendirme sürecinin tamamlanmasını sağlar.

Kalite güvencesi

Editörler; dergide yayınlanan her makalenin dergi yayın politikaları ve uluslararası standartlara uygun olarak yayınlanmasından sorumludur.

Kişisel verilerin korunması

Editörler; değerlendirilen çalışmalarda yer alan deneklere veya görsellere ilişkin kişisel verilerin korunmasını sağlamakla yükümlüdür. Çalışmalarda kullanılan bireylerin açık rızası belgeli olmadığı sürece çalışmayı reddetmekle görevlidir. Ayrıca editörler; yazar, hakem ve okuyucuların bireysel verilerini korumaktan sorumludur.

Etik kurul, insan ve hayvan hakları

Editörler; değerlendirilen çalışmalarda insan ve hayvan haklarının korunmasını sağlamakla yükümlüdür. Çalışmalarda kullanılan deneklere ilişkin etik kurul onayı, deneysel araştırmalara ilişkin izinlerin olmadığı durumlarda çalışmayı reddetmekle sorumludur.

Etik kurul izni ve onayı: Katılımcılardan anket, ölçek, görüşme, gözlem vb. yollarla veri toplamayı gerektiren araştırmalar için etik kurul izni alındığı aday makale içinde belirtilmelidir. Veri toplama sürecinde etik hususlara hassasiyet gösterildiğinin kanıtları (başkalarına ait ölçek, anket, fotoğrafların kullanımı için izin alınması gibi) çalışma içinde sunulmalıdır.

Olası suistimal ve görevi kötüye kullanmaya karşı önlem

Editörler; olası suistimal ve görevi kötüye kullanma işlemlerine karşı önlem almakla yükümlüdür. Bu duruma yönelik şikâyetlerin belirlenmesi ve değerlendirilmesi konusunda titiz ve nesnel bir soruşturma yapmanın yanı sıra, konuyla ilgili bulguların paylaşılması editörün sorumlulukları arasında yer almaktadır.

Akademik yayın bütünlüğünü sağlamak

Editörler çalışmalarda yer alan hata, tutarsızlık ya da yanlış yönlendirme içeren yargıların hızlı bir şekilde düzeltilmesini sağlamalıdır.

Fikri mülkiyet haklarının korunması

Editörler; yayınlanan tüm makalelerin fikri mülkiyet hakkını korumakla, olası ihlallerde derginin ve yazar(lar)ın haklarını savunmakla yükümlüdür. Ayrıca editörler yayınlanan tüm makalelerdeki içeriklerin başka yayınların fikri mülkiyet haklarını ihlal etmemesi adına gerekli önlemleri almakla yükümlüdür. bk. *İntihal Denetimi*

Yapıcılık ve tartışmaya açıklık

Editörler;

- Dergide yayınlanan eserlere ilişkin ikna edici eleştirileri dikkate almalı ve bu eleştirilere yönelik yapıcı bir tutum sergilemelidir.
- Eleştirilen çalışmaların yazar(lar)ına cevap hakkı tanınmalıdır.
- Olumsuz sonuçlar içeren çalışmaları göz ardı etmemeli ya da dışlamamalıdır.

Şikâyetler

Editörler; yazar, hakem veya okuyuculardan gelen şikâyetleri dikkatlice inceleyerek aydınlatıcı ve açıklayıcı bir şekilde yanıt vermekle yükümlüdür.

Politik ve Ticari kaygılar

Dergi sahibi, yayıncı ve diğer hiçbir politik ve ticari unsur, editörlerin bağımsız karar almalarını etkilemez.

Çıkar çatışmaları

Editörler; yazar(lar), hakemler ve diğer editörler arasındaki çıkar çatışmalarını göz önünde bulundurarak, çalışmaların yayın sürecinin bağımsız ve tarafsız bir şekilde tamamlanmasını garanti eder.

Hakemlerin Etik Sorumlulukları

Tüm çalışmaların "Körleme Hakemlik" ile değerlendirilmesi yayın kalitesini doğrudan etkilemektedir. Bu süreç yayının nesnel ve bağımsız değerlendirilmesi ile güven sağlar. SUTAD değerlendirme süreci çift taraflı kör hakemlik ilkesiyle yürütülür. Hakemler yazarlar ile doğrudan iletişime geçemez, değerlendirme ve yorumlar dergi yönetim sistemi aracılığıyla iletilir. Bu süreçte değerlendirme formları ve tam metinler üzerindeki hakem yorumları editör aracılığıyla yazar(lar)a iletilir. Bu bağlamda SUTAD için çalışma değerlendiren hakemlerin aşağıdaki etik sorumluluklara sahip olması beklenmektedir:

- Sadece uzmanlık alanı ile ilgili çalışma değerlendirmeyi kabul etmelidir.
- Tarafsızlık ve gizlilik içerisinde değerlendirme yapmalıdır.
- Değerlendirme sürecinde çıkar çatışması ile karşı karşıya olduğunu düşünürse, çalışmayı incelemeyi reddederek, dergi editörünü bilgilendirmelidir.
- Gizlilik ilkesi gereği inceledikleri çalışmaları değerlendirme sürecinden sonra imha etmelidir. İnceledikleri çalışmaların sadece nihai versiyonlarını ancak yayımlandıktan sonra kullanabilir.
- Değerlendirmeyi nesnel bir şekilde sadece çalışmanın içeriği ile ilgili olarak yapmalıdır. Milliyet, cinsiyet, dini inançlar, siyasi inançlar ve ticari kaygıların değerlendirmeye etki etmesine izin vermemelidir.
- Değerlendirmeyi yapıcı ve nazik bir dille yapmalıdır. Düşmanlık, iftira ve hakaret içeren aşağılayıcı kişisel yorumlar yapmamalıdır.
- Değerlendirmeyi kabul ettikleri çalışmayı zamanında ve yukarıdaki etik sorumluluklarda gerçekleştirmelidir.

Yayıncının Etik Sorumlulukları

SUTAD yayıncısı olan Selçuk Üniversitesi, kâr amacı gütmeyen kamu yararına çalışan bir sivil toplum kuruluşudur. Selçuk Üniversitesi kuruluş felsefesi gereği, SUTAD ilişkisini uluslararası standartlarda kamuya mal etmek amacıyla SUTAD'ı yayımlamaktadır. Bu bağlamda Selçuk Üniversitesi ve Yönetim Kurulu, SUTAD ile ilgili aşağıdaki etik sorumlulukların bilinciyle hareket etmektedir:

- Editörler, SUTAD'a gönderilen çalışmaların tüm süreçlerinden sorumludur. Bu çerçevede ekonomik ya da politik kazançlar göz önüne alınmaksızın karar verici kişiler editörlerdir.
- Bağımsız editör kararı oluşturulmasını taahhüt eder.
- SUTAD'da yayınlanmış her makalenin mülkiyet ve telif hakkını korur ve yayınlanmış her kopyanın kaydını saklama yükümlüğünü üstlenir.
- Editörlere ilişkin her türlü bilimsel suistimal, atıf çeteciliği ve intihalle ilgili önlemleri alma sorumluluğuna sahiptir.

Etik Olmayan Bir Durumla Karşılaşırsanız

SUTAD'da yukarıda bahsedilen etik sorumluluklar ve dışında etik olmayan bir davranış veya içerikle karşılaşırsanız lütfen selcukturkiyat@gmail.com / turkiyat@selcuk.edu.tr adresine e-posta yoluyla bildirin.

KABULDEN SONRA

SUTAD'da değerlendirme sonucu kabul edilen çalışmalar sırasıyla; intihal kontrolünün yapılması, kaynakça düzenlemesi, gönderme ve atıf kontrolü, mizanpaj ve dizgisinin yapılması, DOI numarasının verilmesi ve erken görünüme açılması süreçlerinden geçer. Erken görünümde yayınlanan çalışmalar yayın kurulunun uygun bulunduğu cilt ve sayıda yayınlanır.

SUTAD makale işlem ücreti (değerlendirme ücreti veya basım ücreti) ve makalelere erişim için abonelik ücreti talep etmediği için hiçbir gelir kaynağı bulunmamaktadır. Ancak, değerlendirme sonucu kabul edilen çalışmaların aşağıdaki bazı başlıklara ilişkin maddi yükümlülükleri yazar(lar)ın sorumluluğundadır.

İntihal Denetimi

SUTAD yayın etiği gereği "Kör Hakemlik Değerlendirme Süreci"nden geçmiş her çalışmanın bütünlüğünü korumak adına intihal denetiminden geçirilmesini zorunlu kılar. Bu kapsamda her çalışmanın Türkçe ve İngilizce nüshaları yayın kurulunun uygun bulunduğu bir firma tarafından intihal denetiminden geçirilir. Denetim kapsamında oluşan maddi sorumluluklar yazar(lar)a aittir.

İntihal denetimi iThenticate yazılımları aracılığıyla gerçekleştirilir. Her çalışmanın yazılımlar aracılığıyla ortaya çıkan eşleşmeleri derinlemesine incelenerek gönderme ve atıfı doğru olan eşleşmeler ayıklanır. Ayıklama sonucunda kalan eşleşmeler incelenerek hatalar tespit edilir ve yayın kurulu için rapor hâline getirilir. Yayın kurulu her çalışmanın intihal denetim raporu ışığında çalışma hakkında nihai kararını verir. **iThenticate raporunda benzerlik oranı %20'den daha yüksek çıkan çalışmalar doğrudan reddedilir.** Raporda yer alan hataların yazarlar tarafından düzeltilmesi istenebilir veya çalışma yazarlara iade edilebilir. iThenticate raporu, sistem üzerinden çalışma gönderim adımlarının **4.'sünde ek dosya** yükleme seçeneği ile yüklenmelidir.

Kaynakça, Gönderme ve Atıf Kontrolü

Bilimsel araştırmalar daha önce yapılmış olan çalışmaların üzerine geliştirilir. Yapılan çalışmalarda daha önce yapılmış çalışmalara belirli kurallar çerçevesinde gönderme ve atıf yapılarak kaynak gösterilir. Bilimsel çalışmalarda bilerek ya da bilmeyerek yapılan hatalar çalışmanın ve yayının güvenilirliğini zedelemektedir.

SUTAD yayın etiği kapsamında değerlendirme sonucu kabul edilen çalışmaların gönderme ve atıflarının doğru ve eksiksiz verilmesini zorunluluk olarak görmektedir. Bu kapsamda her çalışma kabul edildikten sonra yayın kurulunun uygun bulunduğu bir firma tarafından kaynakça, gönderme ve atıf kontrolünden geçirilir. Gerçekleştirilen kontrolün maddi sorumluluğu yazar(lar)a aittir.

Kabul edilen çalışmaların kaynakça, gönderme ve atıf kontrolü Türkçe ve İngilizce tam metin için aşağıdaki adımlarda yapılmaktadır:

- Kaynakça APA Kaynak Gösterme Kuralları 6. sürümünde yer alan usul ve esaslara uygun olarak düzenlenir.
- Kaynakçada yer alan her bir atıfa ait metin içi göndermelerin usul ve esaslara göre verilip verilmediği kontrol edilir, hatalı olanlar düzeltilir.
- Metin içi göndermelerin atıfları kontrol edilir. Eksik olanlar yazarlardan talep edilir, hatalı olanlar düzeltilir.

Türkçe tam metin için Türkçe, İngilizce tam metin için İngilizce kaynak gösterme usul ve esasları dikkate alınır.

Mizanpaj ve Dizgi İşlemleri

SUTAD makalelerin şekilsel bütünlüğü, okunabilirliği ve standartlar gereği tek tip ve eksiksiz bir sayfa düzeni ile baskı biçimini zorunlu kılar. Bu bağlamda intihal denetimi ve kaynakça düzenlemesi tamamlanan çalışmaların sayfa düzeni ve dizgisi yayın kurulunun uygun bulunduğu bir firma tarafından gerçekleştirilir. Sayfa düzeni ve baskı kopyasının hazırlanmasına ilişkin maddi sorumluluk yazar(lar)a aittir.

DOI Numarasının Verilmesi

Digital Object Identifier (DOI) elektronik ortamda yayınlanan her çalışmanın tanımlanmasına ve erişilmesine olanak sağlayan benzersiz bir erişim numarasıdır. SUTAD'da yayınlanan veya erken görünümdeki her çalışma için DOI numarası verilmesi zorunludur.

Kabul aşamasından sonra intihal denetimi, kaynakça kontrolü ve baskı hali hazırlanan çalışmalara yayın kurulu tarafından DOI numarası verilir.

Erken Görünüm

SUTAD güncel ve özgün bilginin yayılmasını önemsemektedir. Bu kapsamda değerlendirme aşamasını tamamlayarak kabul edilen ve kabulden sonraki süreçleri tamamlanan çalışmalar elektronik olarak erken görünümde yayınlanır. Erken görünümde yayınlanan çalışmalar yayın kurulunun uygun bulunduğu cilt ve sayıda sayfa sayısı verilerek yayınlanır ve erken görünümde kaldırılır. Erken görünümdeki çalışmalar normal sayıda yayınlanacak son sürüm olmayabilir. Son yayınlanacak halinde çalışmaların küçük düzenlemeler yapılabilir.

DİL DÜZENLEMESİ

SUTAD'a gönderilen çalışmalar tam metin dilinin (Türkçe ve İngilizce) dil bilgisi kurallarına ve bilimsel alanyazınına uygun, sade ve açık bir dil kalitesine sahip olmalıdır. Çalışmalar yabancı kelimelerden arındırılmış temiz ve akıcı bir dille yazılmalıdır. Bu kapsamda çalışmaların değerlendirme için gönderilmeden önce redakte edilmiş olması yayın süreçlerinin daha sağlıklı bir şekilde sürdürülmesini sağlamaktadır.

YAZIM KURALLARI

Sayfa Düzeni: A4 Dikey, Kenar Boşlukları (Normal) (dört yandan [sağ-sol-üst-alt] 3 cm)

Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi'nde (SUTAD) yayınlanmak üzere gönderilecek makaleler en fazla 10.000 kelime olmalıdır.

Font ailesi: Palatino Linotype, Ana başlıklar 12, Metin 11 punto büyüklüğünde yazılmalıdır.

Başlık

Her yazının Türkçe ve İngilizce başlığı olmalıdır. Çalışmanın başlığı içeriği açıkça yansıtmalı ve kapsamlı olmalıdır.

- **Ana başlıklar:** Tamamı büyük harflerle ve koyu yazılmalıdır ve 15 kelimeyi geçmemelidir.
- **Ara başlıklar:** Tamamı koyu olmak üzere her kelimenin ilk harfi büyük yazılmalı ve başlık sonunda satırbaşı yapılmalıdır.
- **Alt başlıklar:** Tamamı koyu olmak üzere başlığın ilk kelimesindeki birinci harf büyük, sonraki kelime/kelimelerin ilk harfi küçük yazılmalı ve başlık sonuna iki nokta (üst üste) konularak yazıya aynı satırdan devam edilmelidir.

Yazar Ad(lar)ı ve Adres(ler)i:

Yazarın adı makalenin başlığı altında olmalıdır. Yazarın soyadı büyük harflerle yazılmalıdır. Yazarın unvanı, kurumu, e-posta adresi ve ORCID numarası dipnotta belirtilmelidir.

Öz

Çalışmanın amacını, kapsamını, yöntemini, sonuçlarını, öne çıkan yanlarını ve özgün değerini açık ve kısa bir şekilde yansıtmalıdır. Kelime sayısı en az yüz 100 en fazla 200 olmalıdır. Özet tek paragraf hâlinde yazılmalıdır.

Anahtar Kelimeler

Çalışmanın bütünlüğünü yansıtan en az 3 en çok 8 anahtar kelime belirlenmelidir.

Giriş

Araştırma konusunun temeli, çalışmanın bölümlerine yönelik özet bilgi, bilimsel alanyazındaki karşılığı, araştırmanın önemi, araştırma problemi ve amaçları giriş kısmında detaylandırılmalıdır.

Yöntem

Araştırmanın türü, araştırma grubu, veri toplama araçları, geçerliği ve güvenilirliği, veri toplama teknikleri, verilerin analizi, sınırlılıkları, gerekli ise etik kurul onayı yöntem kısmında detaylandırılmalıdır.

Bulgular

Araştırmada elde edilen bulgular; çalışmanın amacı ve problemini destekler nitelikte ve bütünlüğü koruyacak biçimde ilgili tablo, şekil, grafik veya resimlerle açıklanmalıdır.

Tartışma *

Araştırmanın önemi ışığında, elde edilen bulgular alanyazın ve yazar yorumları ile tartışılmalıdır.

Sonuç *

Sonuç kısmında tartışmalar ışığında ortaya çıkan ana fikirler açıklanmalıdır.

Öneriler *

Çalışmanın tartışma ve sonucuna uygun önerilerde bulunulmalıdır. Ayrıca alanyazına katkı sağlayacak, gelecekte yapılabilecek çalışmalara ve alandaki uygulamalara yönelik önerileri de içermelidir.

Teşekkür **

Araştırmanın ortaya çıkarılması aşamasında küçük katkı sağlamış kişi veya kurumlara teşekkürler belirtilmelidir.

İngilizce Genişletilmiş Özet (Extended Abstract)

Makalede çalışmanın sonuç bölümünden sonra makale metninin kelime sayısı olarak yaklaşık %5-15'i kadar İngilizce genişletilmiş özet (extended abstract) 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 bulundurmamalıdır. İngilizce yazılan makalelerde İngilizce genişletilmiş özet bulunmasına gerek yoktur. Genişletilmiş özet, makale için "yayımlanabilir" kararı verildikten sonra gönderilmelidir. İlk gönderimde bulunmasına gerek yoktur.

Kaynakça

Kaynakça APA 6 kaynak gösterme esasları doğrultusunda hazırlanmalıdır. Metin içi gönderme ve atıflar tam metnin diline uygun verilmelidir. Türkçe tam metin için Türkçe kaynak gösterme usul ve esasları, İngilizce tam metin için İngilizce kaynak gösterme usul ve esasları dikkate alınmalıdır.

Font ailesi Palatino Linotype ve satır aralığı 3 nk olacak şekilde verilmelidir. Girinti 1 cm olmalıdır.

Ekler **

Ek tablo, şekil, grafik ve resimler kaynakça sonrasında yeni bir sayfada verilmelidir. Her bir ek; Ek 1, Ek 2 şeklinde sınıflandırılmalı ve ayrı ayrı başlıklandırılmalıdır.

* *Tartışma, Sonuç ve Öneriler yazarlar tarafından tek başlık altında toplanabileceği gibi ayrı ayrı da verilebilir.*

** *Teşekkür ve Ek bilgileri yer alması durumunda bu başlıklar Giriş, Yöntem gibi ana başlık şeklinde verilmelidir.*

Tablo ve Şekiller

Tablo ve Şekil başlık ve metin özellikleri Şablon içerisindeki örneklerdeki yapı dikkate alınarak verilmelidir.

Tablo ve Şekillerden öncesine ve sonrasına 6 nk boşluk verilmelidir.

Tablo başlıkları ve metin 10 Punto

Tablo ve Numarası Koyu ör. **Tablo 1.** *Tablo Başlığı*

Şekil eğer grafik ve düzenlenebilir bir formatta ise başlık ve iç metinler 10 punto

Şekil ve Numarası Koyu ör. **Şekil 1.** *Şekil Başlığı*

Şekiller bir resim veya düzenlenemez bir görsel içeriyorsa 300 DPI çözünürlüğünde Word içerisine aktarılmalı ve Makale Gönderme basamaklarının 4. Basamağında Ek Bir Dosya Yükle seçeneği ile orijinal şekil yüklenmelidir.

Dipnotlar

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

Alıntılar

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

Kaynak Gösterme ve Kaynakça

Metin içi göndermelerde (atıflarda) ve kaynakça yazımında **APA 6** sürümü esas alınmıştır.

A. Metin İçi Göndermeler (Atıflar)

- Atıflar ilgili kısımdan hemen sonra, parantez içinde yazarın soyadı, eserin/çalışmanın yayım yılı ve sayfa numarası sırasıyla, aralarda virgül “,” kullanılarak verilmelidir. Cümlelerin tamamlandığını gösteren nokta işareti parantezden sonra konulmalıdır.
- Dipnotlar metin içi göndermede (atıfta) bulunmak amacıyla değil, metinde verilen önemli bir bilgiye ek bir bilgi vermek veya bu bilgiyi genişletmek için kullanılmalıdır.

Metin içi göndermelerde yazar-tarih stili kullanılır; bir başka deyişle, metin içinde uygun noktada yazarın soyadı ve arkasından eserin yayım tarihi verilir.

A.1. Tek Yazar, Tek Çalışma

- Metin içinde göndermede bulunulacak ilgili kısımdan hemen sonra yazarın soyadı, çalışmanın yayım yılı ve sayfa numarası verilir. Sayfa numarası Türkçe makalelerde “s.”, İngilizce makalelerde “p.” kısaltması ile belirtilir.

Örnek: Emek süreci, çalışanın zihninde oluşan bu tasarı ve tasarımın somut bir çabaya dönüşmesinden ibarettir (Marx, 1999, s. 27).

- Yazarın adı ilgili cümle içinde geçiyorsa parantez içinde tarih ve sayfanın belirtilmesi yeterlidir.

Örnek: Altbach (2001, s. 11), dünyada birçok yükseköğretim sisteminin...

Örnek: Altbach, dünyada birçok yükseköğretim sisteminin ... ifade etmektedir (2001, s. 11).

- Cümle içinde yazar ve yayım yılı belirtiliyor ise ayrıca parantez içinde yazar ve tarih verilmez.

Örnek: Konuyla ilgili olarak Üçok'un 2004 yılında gerçekleştirmiş olduğu çalışma örnek gösterilebilir.

- Çalışmanın tamamına göndermede bulunulacaksa parantez içinde yazar soyadı ve yayım yılı yazılır.

Örnek: Aile bireyleri, komşular veya etnik gruplar gibi benzer durumlardaki insanlar arasındaki güçlü bağların oluşturduğu sosyal sermayedir (Harper, 2002).

- Bir paragrafta aynı çalışmaya ikinci defa göndermede bulunulacaksa ikincisinde yazar soyadını vermek yeterlidir, yayım yılını eklemeye gerek yoktur.

Örnek: Frederick W. Taylor (1997), bilimsel yönetimin temelinde, işçi ve yönetimin çıkarlarının bütünleştirilmesi olduğunu savunmaktadır... Taylor, işçilerin ellerinde tuttıkları işe ilişkin bilgiyi işveren ile paylaşmayarak bu bilgiyi işten 'kaytarmanın' bir aracı olarak kullanabildiklerini savunmaktadır.

- Atıfta bulunulan kaynak ciltlerden oluşuyorsa cilt numarası, sayfa numarasından önce yazılır ve “C.” kısaltması ile belirtilir. İngilizce makalelerde cilt için “Vol.” kısaltması kullanılır.

Örnek: (Okay, 1990, C. 2, s. 30)

A.2. İki veya Daha Fazla Yazarlı Çalışmalar

- İki yazarlı bir çalışma için her göndermede iki yazarın soyadına da yer verilmelidir. Cümle içinde yazarların soyadları “ve” bağlacı ile bağlanırken parantez içinde ise “&” işareti kullanılır.

Örnek: Şafak ve Öz (2003, s. 15) bu konuda...

Örnek: (Şafak & Öz, 2003, s. 15)

- Üç, dört veya beş yazarlı çalışmalara göndermede bulunulurken sadece ilk göndermede tüm yazarların soyadları yazılır. Takip eden göndermeler için ilk yazarın soyadından sonra “vd.” kısaltması kullanılır.

Örnek: Paragraf içinde ilk gönderme: Ercan, Bakırlı, Selçuk ve diğerleri (2013, s. 25) bu yaklaşımı sergileyen çalışmaların...

- Paragraf içinde ikinci ve sonraki göndermeler: Ercan ve diğerleri (2013, s. 25) bu yaklaşımı sergileyen çalışmaların...

Örnek: Parantez içinde ilk gönderme: (Üçok, Vardar & Aksan, 2004, s. 20)

Parantez içinde ikinci ve sonraki göndermeler: (Üçok vd., 2004, s. 20)

- Altı veya daha fazla yazarı olan çalışmalara göndermede bulunulurken sadece ilk yazarın soyadı belirtilir.

Örnek: Cümle içinde: Şener ve diğerleri (2000, s. 50)

Parantez içinde: (Şencan vd., 2000, s. 50)

- Soyadları ve adlarının ilk harfleri aynı olan farklı iki yazara göndermede bulunurken yazarların ad ve soyadları kısaltılmadan yazılır.

Örnek: (Gözde Doğan, 1996), (Güleda Doğan, 2010)

A.3. Tüzel Kişi Yazarlı Çalışmalar

Eğer bir çalışma tüzel kişiye (devlet kurumları, kuruluşlar, dernekler, çalışma grupları vs.) aitse ad bilgisi göndermede açık ve anlaşılır biçimde yazılmalıdır. Tüzel kişi adı bazı durumlarda kısaltılabilir. Tüzel kişi adı uzunsu ve herkesçe bilinen bir kısaltması varsa ilk göndermede hem tam isim hem de kısaltma kullanılır, sonraki göndermelerde sadece kısaltma kullanılır. Tüzel kişi adı kısaysa ve kısaltıldığında herkes tarafından kolayca anlaşılabilir nitelikte değilse geçtiği her yerde kısaltılmadan yazılır.

Örnek: Paragraf içinde ilk gönderme: Türkiye Bilimsel ve Teknik Araştırma Kurumu (TÜBİTAK, 2015)...

Paragraf içinde sonraki göndermelerde: TÜBİTAK (2015)...

Örnek: Parantez içinde ilk göndermede: (Türk Dil Kurumu [TDK], 2012, s. 38)

Parantez içinde sonraki göndermelerde: (TDK, 2012, s. 38).

A.4. Yazarı Belli Olmayan Çalışmalar

- Bir çalışmada yazar veya tüzel kişi adı bulunmuyorsa göndermede bulunurken yazar alanında geçen ilk birkaç kelime (genellikle başlıktan) ve yıl kullanılır. Göndermelerde makale başlığı, bölüm başlığı veya web sayfasının adı tırnak içinde; kitap, dergi, broşür veya rapor başlığı ise italik olarak yazılır.

Örnek: (“Osmanlı Döneminde Kahve”, 2000, s. 18)

(Yenilenebilir Enerji İmkânları, 2000)

A.5. Soyadları Aynı Olan Yazarların Çalışmaları

- Kaynakçada aynı soyada sahip birden fazla yazar varsa çalışma ister aynı yılda isterse de farklı yılda yapılmış olsun yazar soyadlarından önce adlarının ilk harfi kısaltılarak tüm göndermelerde kullanılır.

Örnek: (A. Demir, 2003, s. 46)... (H. Demir, 2003, s. 27)

A.6. Birden Fazla Çalışmaya Göndermede Bulunma

- Aynı parantez içinde birden fazla çalışmaya göndermede bulunulacaksa bunlar yazar soyadlarına göre alfabetik sırada olmalı ve noktalı virgül ile ayrılmalıdır.

Örnek: (Gökyay, 1982, s. 120; Okay, 1990, s. 28; Tuna, 2000, s. 40)

- Bir yazara ait farklı çalışmalara göndermede bulunulacaksa, yayım yılı en eski tarihli olandan yeni olana doğru bir sıra takip edilir ve yazarın soyadı göndermenin en başına bir defa yazılır.

Örnek: (Kılıç, 2000, 2002, 2004)

- Bir yazarın aynı yıl yaptığı çalışmalar, yıldan sonra a, b, c... harfleri eklenmek suretiyle ayırt edilir.

Örnek: (İlhan, 2003a, s. 25)... (İlhan, 2003b, s. 58)

A.7. Alıntılanan veya Aktaran Kaynaklar (İkincil Kaynaklar)

Çalışmalarda birincil kaynaklara ulaşmak esastır, ama bazı güçlükler nedeniyle ulaşılamamışsa, göndermede alıntılanan veya aktarılan kaynak belirtilir.

Örnek: Köprülü'nün çalışmasında (aktaran Çobanoğlu, 2004)...

A.8. Bir Kaynağın Belli Bir Kısımına Göndermede Bulunma

- Bir kaynağın belli bir kısmına göndermede bulunulurken söz konusu ögenin bölüm, sayfa, tablo ve şekil numarası belirtilir. Bu şekilde kaynak bildirirken *sayfa* ve *sayfalar* için "s.", *bölüm* için "Böl.", paragraf için "para." kısaltmaları kullanılır.

Örnek: (Öztürk, 2011, s. 45), (Öztürk, 2012, Böl. 3), (Öztürk, 2012, Tablo 2), (Öztürk, 2019, para. 2),

- Bir çalışmada birbirini izleyen sayfalara göndermede bulunulacaksa sayfa numaraları arasına kısa çizgi (-), farklı sayfalara atıf söz konusu ise virgül (,) konur. İngilizce makalelerde sayfa aralığını belirtmek için "pp." kısaltması kullanılır.

Örnek: Bu sayede hem bireylerin hem de grupların verimliliği artmaktadır (Putnam, 2000, s. 16-19)

Örnek: Buna karşılık, salep ise çoğunlukla bir fakir içeceği idi ve ayrıca askerlerin beslenmesi için kullanıldı (Işın, 2014, s. 23, 24, 30).

A.9. Kişisel İletişimler

- E-postayla, telefonla, yüz yüze veya başka biçimlerde yapılan kişisel görüşmelere dayalı bilgiler, metin içinde gösterilir, ancak kaynakçaya yazılmazlar.

Örnek: (M. Doğan, kişisel iletişim, 1 Aralık 2001)

A.10. Ayet ve Hadisler

- Ayetler kaynak gösterilirken sırayla sure numarası ve ayet numaraları verilir.

Örnek: (Kur'an-ı Kerim 5: 3-4)

- Hadisler Concordance usulüne göre kaynak gösterilmelidir.

Örnek: (Buhari, *Es-Sahih*, İman 1)

A.11. Yasa ve Yönetmelikler

- Yasa veya yönetmeliğin adı ve kabul edildiği yıl parantez içinde verilir.

Örnek: (İlköğretim ve Eğitim Kanunu, 1961)

- Yasa veya yönetmeliğin ismi çok uzunsa kısaltma yapılabilir.

Örnek: Kanunun adı: İnternet Ortamında Yapılan Yayınların Düzenlenmesi ve Bu Yayınlar Yoluyla İşlenen Suçlarla Mücadele Edilmesi Hakkında Kanun

Cümle içinde gönderme: (İnternet Ortamında Yapılan, 2007)

A.12. Yazma Eserler

- El yazması bir eser kaynak gösterilirken, müellif adından sonra yz. kısaltması konulmalı, katalog numarası ile varak/sayfa numarası belirtilmelidir. Tam künye ise kaynakçada gösterilmelidir.

Örnek: (Ahmedî, yz. 1410, 7b)

- Yazma eserin müellifi bilinmiyorsa eserin adı ve bulunduğu kütüphanedeki katalog numarası yazılmalıdır.

Örnek: (*Mecmua-i Eş'ar*, yz. 13400, 5a)

A.13. Arşiv Belgeleri

- Arşiv belgeleri kaynak gösterilirken, metin içindeki kısaltma örnekteki gibi olmalı, açılımı kaynakçada verilmelidir.

Örnek: (BCA, Mühimme 15: 25)

A.14. Yayım Yılı Bulunmayan Basılı Kaynaklar

- Bir basılı kaynakta yayım tarihi bulunmuyorsa bunu belirtmek için "t.y." kısaltması kullanılır. İngilizce makalelerde ise "n.d." kısaltması kullanılır.

Örnek: (Akdoğan, t.y., s. 25)

A.15. Parantez İçindeki Açıklamalarda Gönderme Yapma

- Parantez içinde yapılacak bir açıklama esnasında gönderme yapılması gerekirse tarih için köşeli parantez değil, virgül kullanılmalıdır.

Örnek: (Bu konuda daha ayrıntılı bilgi için bk. Doğan, 2010)

B. 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 alfabetik olarak verilmelidir. Soyadı Kanunundan öncekiler için yazar adı esas alınmalı, kısaltma yapılmamalıdır.
- Kaynaklar, mutlaka Latin alfabesi ile yazılmış olmalıdır.

B.1. Kitaplar, Danışma Kaynakları ve Kitap Bölümleri

- Kitap adlarının yazımında başlık ve alt başlıkların sadece ilk kelimeleri ve var ise özel isimler büyük harfle yazılmalıdır. Kitap adları italik yazılır. Yayınevi adlarındaki "Yayımları" kelimesi "Yay." olarak kısaltılabilir.

B.1.1. Tek Yazarlı Kitaplar

- Yazarın Soyadı, A. (Yayım Yılı). *Kitabın adı* (İtalik). Basıldığı Şehir: Yayınevi.

Örnek: Pala, İ. (2006). *Kırk güzeller çeşmesi*. İstanbul: Kapı Yay.

B.1.2. İki Yazarlı Kitaplar

- İki yazarlı kitaplarda yazar soyad ve adları arasında & işareti kullanılır.

Örnek: Şentürk, A. A. & Kartal, A. (2011). *Eski Türk edebiyatı tarihi*. İstanbul: Dergâh Yay.

B.1.3. Üç veya Daha Fazla Yazarlı Kitaplar

- Yazar sayısı yedi veya daha az ise tüm yazar adları künyede verilir.

Örnek: Akyüz, K., Beken, S., Yüksel, S. & Cunbur, M. (2000). *Fuzulî divânı*. Ankara: Akçağ Yay.

- Yazar sayısı sekiz veya daha fazla ise ilk altı yazarın bilgisi verilerek üç nokta (...) konur, ardından son yazarın bilgisi verilerek bu kısım kapatılır.
- Yazar, A., Yazar, B., Yazar, C., Yazar, D., Yazar, E., Yazar, F., ... Yazar, H. (Yayım Yılı). *Kitabın adı* (İtalik). Basıldığı Şehir: Yayınevi.

B.1.4. Bir Yazarın Aynı Yıl Yayımlanmış Kitapları

- Bir yazarın aynı yıl yayımlanan eserlerini ayırt etmek için "a, b, c..." harfleri kullanılır.

Örnek: Süreyya, C. (1991a). *Şapkam dolu çiçekle*. İstanbul: Yön Yay.

- Süreyya, C. (1991b). *Üstü kalsın*. İstanbul: Broy Yay.

B.1.5. Tüzel Kişi Yazarlı Kitaplar

- Yazar kısmına tüzel kişi adı kısaltılmadan yazılır. Eğer yayıncı (yayınevi) ve yazar aynı ise yayıncı yerine Türkçe için "Yazar", İngilizce için "Author" yazılmalıdır.

Örnek: Türk Dil Kurumu. (2012). *Yazım kılavuzu*. Ankara: Yazar.

B.1.6. Editörlü Kitaplar

- Editörü olan bir kitabın künyesi kaynakçaya yazılırken editör adlarına yazar kısmında yer verilir ve son editörün adından sonra parantez içinde "Ed." kısaltması kullanılır. Editör bilgisi yerine yayıma hazırlayan kişi belirtilecekse yine parantez içinde "Haz." kısaltması kullanılabilir.

Örnek: Kaynar, M. K. (Ed.). (2015). *Türkiye'nin 1950'li yılları*. İstanbul: İletişim Yay.

- Editörlü bir kitaptaki bir bölüme atıf yapılmışsa bunu kaynakçada gösterirken editör adına yazar kısmında değil, ilgili bölümün başlığından sonra yer verilir. Bölüm başlığı italik yazılmaz.
- Yazarın Soyadı, A. (Yayım Yılı). Bölümün başlığı. Editör A. Soyadı & Editör A. Soyadı (Ed.), *Kitabın başlığı* içinde (sayfa aralığı). Basıldığı Şehir: Yayınevi.

Örnek: Yücel, C. & Gülveren, H. (2006). Sınıfta öğrencilerin motivasyonu. M. Şişman & S. Turan (Ed.), *Sınıf yönetimi* içinde (s. 74-88). Ankara: Pegem Yay.

B.1.7. Çeviri Kitaplar

- Bir kitabın herhangi bir yabancı dilden Türkçeye çevirisi kaynak gösterilecekse kitap adından sonra çevirmenin adı belirtilir ve sonrasında "Çev." kısaltması kullanılır. İngilizce makalelerde "Trans." kısaltması kullanılır.

Örnek: Payot, J. (2019). *İrade terbiyesi* (H. Alp, Çev.). İstanbul: Ediz Yayınevi.

B.1.8. Ansiklopedi Maddeleri

- Yazarın Soyadı, A. (Yayım yılı). Maddenin başlığı. *Ansiklopedinin adı* (Cilt no, sayfa aralığı). Basıldığı Şehir: Yayınevi.

Örnek: İpekten, H. (1991). Azmî-zâde Mustafa Hâletî. *İslâm ansiklopedisi* (C. 4, s. 348-349). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay.

B.1.9 Yazar Adı Belirtilmeyen Kitaplar

- Kitabın adı italik olarak yazar kısmına yazılır.

Örnek: *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi* (1977). İstanbul: Dergâh Yay.

B.1.10. Kitapların Cilt ve Baskı Numaralarının Belirtilmesi

- Kitap ciltlerden oluşuyorsa cilt numarası kitap adından sonra parantez içinde "C." kısaltması ile belirtilir. Kaçınıcı baskı olduğu belirtilecekse yayınevinden sonra "bs." kısaltması kullanılır.

Örnek: Kabaklı, A. (1992). *Türk edebiyatı* (C. 1-5). İstanbul: Türk Edebiyatı Vakfı Yay.

Devellioğlu, F. (2002). *Osmanlıca-Türkçe ansiklopedik lûgat* (19. bs.). Ankara: Aydın Kitabevi Yay.

Not: Eğer yayıncı bir üniversite ise ve üniversite adında şehir adı geçiyorsa basım yerinin yazılmasına gerek yoktur.

Örnek: Aybar, S. (2014). *Hareket ve reji sanatı: Bir yöntem - bir oyun*. Ankara Üniversitesi Yay.

Not: Kaynakçada soyadları ve adlarının ilk harfleri aynı olan farklı iki yazar bulunuyorsa yazar adları künyede köşeli parantez içerisinde verilmelidir.

Örnek: Doğan, G. [Gözde]. (1996)... Doğan, G. [Güleda]. (2010)...

C. Süreli Yayınlar

- Düzenli olarak yayımlanan bilimsel dergi, popüler dergi ve gazeteleri içerir. Yazar sayısı ile ilgili hususlarda kitap kaynakçasının yazımındaki kurallar geçerlidir. Süreli yayımlara ilişkin genel kaynakça düzeni şu şekildedir:
- Yazarın Soyadı, A., Yazarın Soyadı, B. & Yazarın Soyadı, C. (Yayım yılı). Yazının başlığı. *Süreli Yayının Adı, (Varsa) Cilt no (Sayı numarası), sayfa aralığı. (Varsa) DOI numarası.*

C.1. Dergi Makaleleri

- Dergi ciltler hâlinde yayımlanıyorsa;

Örnek: Yıldız, H. (2019). Eski Türkçe ile Yakutçanın karşılaştırmalı söz varlığı: Ünlüyle başlayan sözcükler. *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, 59(1), 233-254. doi: 10.26650/TUDED2019-0010.

- Cilt numarası yoksa;

Örnek: Çaksu, A. (2019). Bir siyasî içecek olarak Türk kahvesi. *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 41, 369-386. doi: 10.21497/sefad.586654.

- DOI numarası bulunmayan bir makaleye internet üzerinden erişim sağlandıysa bu çalışmanın bulunduğu web sayfasının URL adresi verilmelidir.

Örnek: Çelik, B. (2019). 16. Yüzyıl şairlerinden Fakîrî ve şîirleri. *Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, 2(2), 787-844. Erişim adresi: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/estad/issue/48330/593485>.

- Çevrimiçi sunulan içeriğin değişebileceği düşünülüyorsa ilgili makalenin alındığı URL adresinden sonra web sitesine erişim tarihi de belirtilmelidir.

Örnek: Tunca, A. & Durmuş, E. (2019). Büyükannelerin torun büyütme yaşantılarının incelenmesi. *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 41, 209-226. <http://sefad.selcuk.edu.tr/sefad/article/view/969>. Erişim tarihi: 18.12.2019.

- Popüler dergi makaleleri kaynak gösterilirken yayım yılından sonra ay bilgisine de yer verilir. Bu makalelere internet üzerinden erişim sağlandıysa erişim adresi de yazılmalıdır.

Örnek: Çelik Sezer, İ. (2020, Şubat). Avustralya'daki orman yangınlarında son durum. *Bilim ve Teknik*, 627, 16-17.

C.2. Gazete Yazıları

- Kaynakçada gazete yazılarının sayfa numaraları verilirken "s." kısaltması kullanılır. Gazete adları italik yazılır.

Örnek: Toker, Ç. (2015, 26 Haziran). Unutma notları. *Cumhuriyet*, s. 13.

- Gazete yazısına internet üzerinden erişim sağlandıysa ilgili web sayfasının URL adresi verilmelidir.

Örnek: Karaca, S. (2020, 12 Şubat). Kararlıyım ve yapacağım. *Yeni Meram*. Erişim adresi: <http://www.yenimeram.com.tr/12-subat-2020-yeni-meram-gazetesi-393458.htm/3>.

D. Tezler

D.1. Kurumsal Bir Veri Tabanında Yer Alan Tezler

- YÖK tez veritabanından erişim sağlanan tezler örnekteki gibi kaynak gösterilmelidir.

Örnek: Gökçe, U. (2019). *Orhan Veli şiirinde özne ve varoluş sorunsalı* (Doktora tezi). Erişim adresi: <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/giris.jsp>.

D.2. Yayımlanmamış Tezler

- Yazarın Soyadı, A. (Yıl). *Tezin başlığı* (Yayımlanmamış yüksek lisans/doktora tezi). Kurum adı, Yer bilgisi.

Örnek: Onat, E. (1987). *Çift serili korelasyon üzerinde bir inceleme* (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Hacettepe Üniversitesi, Ankara.

D.3. Kişisel Web Sayfalarından Erişilen Tezler

Örnek: Tonta, Y. A. (1992). *An analysis of search failures in online library catalogs* (Doktora tezi, Kaliforniya Üniversitesi, Berkeley). Erişim adresi: <http://yunus.hacettepe.edu.tr/~tonta/publicat.html>.

E. Sempozyum ve Kongre Bildirileri

E.1. Yayımlanmış Bildiriler

- Yazarın Soyadı, A. (Yayın Yılı). Bildiri adı. Editör/Hazırlayan A. Soyadı (Ed./Haz.), *Kitabın başlığı* içinde (sayfa aralığı). Basıldığı Şehir: Yayınevi.

Örnek: Bilkan, A. F. (2007). Amasya'nın Osmanlı dönemi kültür hayatındaki yeri ve önemi. Y. Bayram (Haz.), *I. Amasya Araştırmaları Sempozyumu Bildirileri* içinde (s. 611-620). Amasya: Hilal Yay.

E.2. Yayımlanmamış Bildiriler

- Yazarın Soyadı, A. (Tarih). Bildiri adı. *Etkinliğin Adı*, Etkinliğin Yapıldığı Şehir.

Örnek: Köklü, N. (1996). Üniversite öğrencilerinin istatistik kaygı puanlarına etki eden faktörler. *Devlet İstatistik Enstitüsü Araştırma Sempozyumu*, Ankara.

F. Elektronik Kaynaklar

F.1. E-kitaplar

- Yazarın Soyadı, A. (Yayın yılı): *Eserin başlığı*. Erişim adresi.

Örnek: Ayçiçeği, B. (2018). *Behiştî Ahmed'in İskender-nâmesi (İnceleme-Metin)*. Erişim adresi: <https://ekitap.ktb.gov.tr/TR-206269/behisti-ahmed-iskender-name.html>.

- Kitabın yayım yılı bilinmiyorsa "t.y." kısaltması kullanılır ve siteye erişim tarihi yazılır.

Örnek: Akdoğan, Y. (t.y.). *Ahmedî Dîvân*. <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/TR,78357/ahmedi-divani.html>. Erişim tarihi: 22.12.2015.

F.2. Web Sitelerinden Yapılan Alıntılar

- Web sitelerinden yapılan alıntılar kaynakçada belirtilirken yazar ve yayım tarihi biliniyorsa siteye erişim adresi yazılır, erişim tarihinin yazılmasına gerek yoktur.

Örnek: Aydınoglu, İ. (2020, 10 Şubat). Evinizde sevgi ve içtenlik dolu bir yaşam oluşturunuz. Erişim adresi: <https://hthayat.haberturk.com/evinizde-sevgi-ve-ictenlik-dolu-bir-yasam-olusturunuz-1073174>.

- Yazar biliniyor, ancak tarih belli değilse “t.y.” kısaltması kullanılır ve siteye erişim tarihi yazılır.

Örnek: Razon, N. (t.y.). Gencin meslek seçimini etkileyen faktörler. <https://www.ekipnormarazon.com/makalelerimiz/meslek-secimi/gencin-meslek-secimini-etkileyen-faktorler/>. Erişim tarihi: 13.03.2020.

- Yazar bilgisi yoksa yazının başlığı yazar kısmına yazılır ve yine siteye erişim tarihine yer verilir.

Örnek: Çocuk ve gençlerde madde bağımlılığı. (t.y.). <https://npistanbul.com/amatem/cocuk-ve-genclerde-madde-bagimliliği>. Erişim tarihi: 13.02.2020.

G. Yasa ve Yönetmelikler

- Mevzuatın Adı. (Yıl, Gün ve Ay). *T.C. Resmî Gazete* (Sayı: ...). Erişim adresi.

Örnek: Nükleer İhracat Kontrolü Yönetmeliği. (2020, 13 Şubat). *T.C. Resmî Gazete* (Sayı: 31038). Erişim adresi: <https://www.resmigazete.gov.tr/eskiler/2020/02/20200213-3.htm>.

H. Yazma ve Basma (Matbû) Eserler

- Müellifin adı. *Eserin adı*. Bulunduğu Kütüphane. Koleksiyon, Katalog numarası, Varak/sayfa aralığı.

Örnek: Âsım. *Zeyl-i zübdetü'l-es'âr*. Millet Kütüphanesi. Ali Emirî Efendi Koleksiyonu, 132, 1b-45a.

- Basma (matbû) eserlerde yayınevi yerine eserin basıldığı matbaanın adı yazılır. Hicrî tarihler miladî tarihe çevrilmeden yazılır.

Örnek: Ebüzziya Tevfik (1306). *Lûgat-ı Ebüzziya*. İstanbul: Ebüzziya Matbaası.

I. Arşiv Belgeleri

- Arşivin Adı. *Belgenin Adı* (Sayısı).

Örnek: BAO (Başbakanlık Osmanlı Arşivi). *Name-i Hümayun Defteri* (10).

Atıfta bulunma ve kaynakça yazımına dair bu rehberin hazırlanmasında Bilimsel Yayınlarda Kaynak Gösterme, Tablo ve Şekil Oluşturma Rehberi APA 6 Kuralları (Şencan & Doğan, 2017) adlı kitaptan ve Çukurova Üniversitesi SBE Tez Yazım Kılavuzu'ndan (2015) yararlanılmıştır. Bu rehberde bulunmayan veya belirtilmeyen hususlar için bu iki kaynağa müracaat edilmelidir.

SELÇUK TÜRKİYAT, AĞUSTOS / AUGUST 2021; 52

İÇİNDEKİLER / CONTENTS
MAKALELER / ARTICLES

Köl Tigin ve Bilge Kağan Yazıtlarındaki
başlığıg Yükcüntür - Tizligig Sökür - İbaresı Hakkında
About the Phrase başlığıg yükcüntür - tizligig sökür - in the Köl Tigin and Bilge Kagan Inscriptions
01-16

Ferruh AĞCA

Kaşkay Türkçesinde -(y)AsI Gelecek Zaman Ekinin Kullanım Özellikleri ve Kiplik Anlamları
Usage Features and Modality Meanings of -(y)AsI Future Tense Suffix in Qashqai
17-34

Talip DOĞAN

Kültür Bağının Bir Göstergesi: "Uçraşkanda" Şiiri
An Indicator of Cultural Connection: The "Uchrashkanda" Poem

35-46

Rıdvan ÖZTÜRK

Dede Korkut Kitabı Türkistan-Türkmen Sahra Nüshasındaki Kelime Grupları Üzerine
On the Word Groups in The Turkestan-Turkmen Sahara Copy of the Book of Dede Korkut

47-62

Murat ALTUĞ

Dede Korkut Kitabı'nda Söylemsel Olumsuzluk
Discursive Negativity in the Book of Dede Korkut

63-79

Pelin SEÇKİN

Anadolu ve Kıbrıs Türk Halk Masallarında Yer Alan Kültürel Unsurlar Üzerine Bir
Karşılaştırma

A Comparison on the Cultural Elements of Anatolian and Turkish Cypriot Folk Tales

81-113

Mustafa YENİASIR & Burak GÖKBULUT & Tülay KAYA TEKMAN

Abdülhak Hâmid Tarhan'ın Paris Yaşamının *Divâneliklerim Yahut Belde* Adlı Eserine
Yansımaları

*Reflections of Abdülhak Hamid Tarhan's Paris Life on His Poetry Book Divâneliklerim Yahut
Belde*

115-142

Hakan SOYDAŞ

Nihâlî İbrâhîm İbn Süleymân Halîfe ve Mir'âtü'l-'Ukalâ Adlı Eseri
Nihali İbrahim İbn Süleyman Halife and His Work Named Miratul-Ukala

143-158

Mehmet ALTUNMERAL & Mehmet Yunus YAZICI & Hayrettin BAHAR

Ölüme Karşı Bir Feryat, *Esiz* Üzerine
On the Word of Esiz, An Exclamation Against Death
 159-170

Nükhet OKUTAN DAVLETOV

Cüzcân Beyleri: Ferîghûnîler 250-401/864-1010
Juzjan Rulers: Farîghûnids 250-401/864-1010
 171-189

Mustafa AKKUŞ & İzzetullah ZEKİ

Ravzatu's-Selâtin Adlı Eser Işığında Büyük Selçuklular
Great Seljuks in the Light of the Work Titled Rawzat Al-Salatin
 191-212

Sonay ÜNAL

Bağdat Valisi Ahmed Paşa'nın Muhallefatı (1692-1694)
The Inheritance of Baghdad Governor Ahmed Pasha (1692-1694)
 213-237

Merve KARAÇAY TÜRKAL

Balkanlarda Osmanlı Yönetim Tarzına Bir Örnek: Salnameler Işığında Kırçova Kazası'nda İdari
 Yapı

*An Example of the Ottoman Administration Style in the Balkans: Administrative Structure in Kicevo
 Town in the Light of Salnames*

239-265

Selçuk URAL

Türk Aydını, Modernleşme ve Ziya Gökalp'in Kültür ve Medeniyete Dair Yaklaşımı
Turkish Intellectual, Modernization and Ziya Gökalp's Approach to Culture and Civilization
 267-281

Aznavur DEMİRPOLAT

Bahriyeli Ressam Ali Sami Boyar'ın Hayatı ve Faaliyetleri (1880-1967)

The Life and Activities of Sailor Painter Ali Sami Boyar (1880-1967)

283-307

Mustafa MUTLU

Hiciv ve Mizah Açısından 19. Yüzyılın İkinci Yarısında İstanbul Sokaklarında Temizlik-Düzen
 Sorunları

*The Sanitation and Order Problems in İstanbul Streets during the Second Half of the 19th Century in
 Terms of Humour and Irony*

309-337

İhsan ERDİNÇLİ

Şükrü Kaya'nın Doğu ve Güney Vilayetleri Gezisi ve Sonuçları

Şükrü Kaya's Eastern and Southern Provinces Trip and Results

339-363

Resul KÖSE

Zonguldak Saint Geneviev Kız ve Zonguldak Saint Barbe Erkek Okulu
 Zonguldak Saint Geneviev Girls and Zonguldak Saint Barbe Boys School

365-388

Tuğba ÇALIŞKAN

«Жазу Тілі» - Тарихқа Дейінгі Адамзат Тарихын Зерттеуге Серпін
 "Language of Writing" is a Breakthrough in Studies of the Mankind Prehistory

389-409

Tastanbek SATBAI & Kulpash ILYASSOVA

Batı Muhayyilesinde Türkofobik Unsurlar ve Ötekileştirme Süreci
 Turkophobic Elements in the Western Imagination and the Process of Othering

411-427

Müşerref YARDIM

KİTAP TANITIMI / BOOK REVIEW

Osmanlı İmparatorluğu'nda Doğal Afetler

Yaron Ayalon (2020). *Osmanlı İmparatorluğu'nda Doğal Afetler*. Çev. Zeynep Rona. İstanbul:
 Türkiye İş Bankası Kültür Yay, ISBN: 9786254051081, 1. Baskı, 320 s.

429-433

Hasan Ali CENGİZ

Türk Romanında Kıskançlık Sendromu (1896-1949)

Kamuran Eronat. (2021). *Türk Romanında Kıskançlık Sendromu (1896-1949)*. Ankara: Grafiker
 Yayınları. ISBN: 978-625-7305-10-5, 1. Baskı, 198 s.

435-438

Halil İbrahim YÜCEL

İmparatorluklar Arası Türkler: Osmanlı-Rus Sınır Boylarında Müslüman Kimliği Pazarlama
 Stratejisi (1856-1914)

James H. Meyer (2021). *İmparatorluklar Arası Türkler: Osmanlı-Rus Sınır Boylarında Müslüman
 Kimliği Pazarlama Stratejisi (1856-1914)*, Çev. Renan Akman. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür
 Yayınları, ISBN: 978-625-405-218-7, 1. Baskı, 315 s.

439-446

KÖL TİĞİN VE BİLGE KAĞAN YAZITLARINDAKİ *başlıgıg yüküntür- tizligig söküür- İBARESİ HAKKINDA* ABOUT THE PHRASE *başlıgıg yüküntür- tizligig söküür-* IN THE KÖL TİĞİN AND BİLGE KAGAN INSCRIPTIONS

Ferruh AĞCA* Öz

Türkoloji tarihinde tarihsel Türk dili ile ilgili araştırmalar daha çok fonoloji ve morfoloji alanlarında yoğunlaşmış, semantik ile ilgili pek çalışma yapılmamıştır. Bilhassa Türk dilinin ilk yazılı metinlerini tanımladığımız Eski Türkçe dönemi ile ilgili semantik çalışmaların sayısı oldukça azdır. Ne var ki Türk runik harfli yazıtlar ile Uygurlardan kalan Maniheist ve Budist metinlerde sözcüklerin, sözcük öbeklerinin ya da kalıp sözlerin ve sentaktik dizgelerin ifade ettiği anlam çeşitliliği, bu döneme ait metinlerin semantik açıdan da incelenmesini gerekli kılmaktadır. Zira bilhassa sözcüklerin ve kalıp sözlerin ifade ettiği anlam, sözcüklerin ilk ortaya çıktıkları ya da oluştukları anlamdan uzaklaşmış, kavram alanlarına uygun yeni anlamlar kazanmıştır. Türk dilinde sözcüklerin kaynak anlamlarından hedef anlamlara hangi semantik yollarla ulaştığını izleyip mecaz ve metafor haritasını belirlemek, Türk dilinin bir taraftan semantik araştırmalarına katkı sağlayacak, bir taraftan da bu yollarla yeni sözcük yaratmanın esas ve usulleri belirlenecektir. Türk runik harfli yazıtlardan Köl Tigin ve Bilge Kağan yazıtlarında geçen ve bugüne kadarki çalışmalarda büyük ölçüde *başlıgıg yüküntür- tizligig söküür-* ya da sırası değişmiş haliyle *tizligig söküür- başlıgıg yüküntür-* şeklinde okunan kalıp sözler ile tam olarak hangi anlamın kastedildiği hususunda farklı anlamlandırmalar söz konusudur. Çalışmaların birçoğunda özellikle *başlıgıg ve tizligig* sözcükleri kaynak anlamları ile anlaşılmuş; buna karşılık kaynak anlamlarından farklı anlamlandırmalar ise Türk dilinde *baş ve tiz* beden adlarının metaforik haritasından bağımsız olarak yapılmıştır. Bu makalede, Köl Tigin ve Bilge Kağan yazıtlarındaki ilgili ibare, *baş ve tiz* sözcüklerinin tarihsel Türk yazı dillerindeki tanıklarından ve Tenrici çeoredeki *başlıgıg ve tizligig* şekillerinin bağlamından hareketle yeniden yorumlanmış, sözcüklerin tarihsel Türk dili alanlarındaki kaynak-hedef anlamları metaforik olarak haritalanmıştır.

Anahtar Kelimeler

Semantik, Metafor, Eski Türkçe, Köktürkçe, baş ve tiz Sözcükleri

Keywords

Semantic, Metaphor, Old Turkic, Kopturkish, The Words baş 'head' and tiz 'knee'

*Prof. Dr., Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi
Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü
ferruhagca@gmail.com
ORCID: 0000-0002- 8784-9095
Eskişehir/TÜRKİYE

Abstract

In the history of Turcology, historical Turkic language studies have focused rather on phonology and morphology, and there are not many studies on semantics. Especially the number of semantic studies about the Old Turkic period, in which we have witnessed the first written texts of the Turkish language, is very few. However, the diversity of meanings expressed by words,

Gönderim Tarihi: 22/03/2021

Kabul Tarihi: 08/06/2021

phrases or lexical bundles and syntactic strings in the Turkic runic inscriptions and the Manichaean and Buddhist texts which left over from the Uighurs, necessitates the examination of the texts of this period in terms of semantics. Because especially the meanings of words and phrases have moved away from the meanings in which the words first appeared or formed and gained new meanings suitable for their concept areas. Monitoring the semantic ways in which words reach the target meanings from their source meanings in the Turkish language and determining the metaphors and metaphorical maps will contribute to the semantic research of the Turkish language on the one hand, and on the other hand, the principles, and methods of creating new words by these means will be determined.

In the studies up to now, there are different interpretations about exactly what meaning is intended with the phrases which are witnessed in Köl Tigin and Bilge Khagan inscriptions, which are one of the Turkic runic inscriptions, and which have been read as başlıgıg yüküntür- tizligig sökür- or by changing the order as tizligig sökür- başlıgıg yüküntür-. In most of the studies, especially the words başlıg and tizlig were understood with their source meanings; however other interpretations different from the source meanings were made independently from the metaphorical maps of the baş 'head' and tiz 'knee' body names in Turkic language. In this article, the relevant phrase in the Köl Tigin and Bilge Khagan inscriptions is reinterpreted based on the witnesses of baş 'head' and tiz 'knee' words in the historical Turkic written languages and the context of the başlıg 'headed' and tizlig 'kneaded' forms in the Tengrist environment, also the source-target meanings of the words in the historical Turkic language areas are metaphorically mapped.

GİRİŞ

Diller, doğuşlarından ilk yazılı metinlerini vermeye başladıkları yazı dili evresine kadar, konuşurlarının sahip oldukları siyasi, askeri, iktisadi ya da yönetsel kabiliyetleri ve başarıları ölçüsünde daha kısa ya da daha uzun belli bir süreçten geçtikten sonra yazı diline ve ardından da bir kültür ve hatta bazen medeniyet diline dönüşürler. Birçok dilin ilk yazılı örnekleri, aynı zamanda çağı için kültür dilidir ve bu dil uzunca bir süre sözlü kültür içinde işlenmiştir. Buna göre dillerin tanıklanan ilk yazılı örnekleri, o dillerin yeni doğduğu, emekleme evresinde olduğu anlamına gelmez. Dillerin uzun bir süre konuşma dili olarak varlık göstermiş ya da daha önceye ait kaybolmuş yazılı metinlerinin olma ihtimali gözden ırak tutulmamalıdır. Buna göre bir dil, uzun süre konuşma dili halinde yaşayabilir, doğuşundan çok geç bir zamanda ilk yazılı metinlere erişebilir. Yahut bir dil bütün yaşamı boyunca sadece konuşma dili olarak kalabilir, yukarıda ifade edilen şartlara sahip olmadıkları için yazı dili haline gelemeyebilir. Dillerin doğuşlarından yazılı metinlere erişme evresine gelinceye kadar geçirdiği gramatikal ve semantik süreçler ile yazı dili olduktan sonra geçirdiği işlenmişlik düzeyleri arasında da kimi farklılıklar olabilir. Diller, konuşurlarının farklı coğrafyalara dağılmaları, farklı kültürler ve diller ile temasları, siyasi, askeri ve kültürel alanlardaki güçleri ve bütün bunlara bağlı olarak daha kompleks yaşamları ölçüsünde gramatikal özellikleri ve semantik göstergeleri bakımından ilerlemiş kabul edilirler. Bu tür alanlardaki farklılıklar, kimi dillerde bazı gramer boşlukları doğurabilir, mecazlaşma ya da metaforlaşma süreçlerini kesintiye uğratabilir. Mesela dillerde aynı anlama gelen herhangi bir nesne adı, yaşamsal, siyasi ve kültürel alanlarda daha tekdüze olan toplumların dilinde somut anlam alanını işaretlemeye devam ederken, bu alanlarda daha kompleksleşen toplumların dilinde soyut ve dahası metaforik anlamları işaretleyebilir. Bu bakımdan, dillerin “işlenmiş, ilerlemiş, gelişmiş” olmaları, gramatikal ve anlamsal göstergeler bakımından çeşitlenmiş olmasıyla değerlendirilir.

Türk dili gibi eklemeli dillerde, çevresel / kültürel bakımdan değişip türlenen ve ayrıntılanan yaşam şekli karşısında beliren, buna bağlı olarak ihtiyaç duyulan yeni anlam alanlarını karşılamak için, anlam alanı ile uygunlaşan kök ya da gövdeler halindeki sözcüklere, yine anlamsal ve fonksiyonel bakımdan uygun olan ekler getirilir. Türk dilinde yeni bir sözcük oluşturmak için en fazla başvurulan bu yöntemin sayısız tanığı vardır. Mesela Eski Türkçede *oçuk* “ocak, ateş yakılan yer” sözcüğü, bu yöntem çerçevesinde, anlam bakımından uygun olan *ot* “ateş” sözcüğü ile yeni anlamı karşılamak üzere anlamsal ve fonksiyonel bakımdan yetkin olan +çUk morfeminin birleşmesinden türemiştir. Keza Eski Türkçe metinlerde yaygın olan *bulgak* ve *bulganç* ile *tarkınç* sözcüklerinin ifade ettiği anlam, *bulga-* ve *tarik-* fiilleri ile morfemlerin anlamsal uyumundan doğmuştur.

Diller, yukarıda ifade edilen gereksinimler çerçevesinde doğan yeni anlamı, herhangi bir sözcük birimi türetme esasına başvurmadan ve yapısal bakımdan değiştirmeden *metonimi* ve *metafor* yoluyla da yaratabilir. Anlamın üretilme yollarından biri olan *metonimi* ve *metafor*, birbiriyle ilgili olmakla birlikte, metonimide

anlamlandırma direnci korunmakta; metaforunda ise bu direnç kırılmakta ve benzetme örtülü hale gelmektedir. Aslında metonimi, metaforun ön koşuludur ve bir terimin doğrudan gönderme yapılmadan fakat yakından bağlantılı olduğu bir nesneyi belirtmek üzere kullanılan bir mecaz olarak tanımlanır. Metonimi, tek bir gösterenler zincirinde gösterenlerin yan yana gelme / birbirlerine bağlanma yollarıyla ilgiliyen (yatay ilişkiler), metafor bir anlamlandırma zincirindeki bir gösterenin yerine geçebilme yollarıyla ilgilidir (dikey ilişkiler) (Evans, 2019, s. 179-183). Metafor, deneyimlenen iki alan arasındaki uygunluğun sistematik kurgusu olarak tanımlanmaktadır. Zihin deneyimler ile kavramları oluşturur ve bu kavramların etkisi altında oluşan yönlendirmelerden metaforlar doğar. Metafor, kavramsal sistemde daha önce bilinen bir alanı tanımlayan kaynak alan ile bilinmeyen hedef alan arasındaki uygunluktur. Buna göre kaynak alan bilinen / yaygın alanı, hedef alan ise aktarılan alanı ifade etmektedir. Uygunluk ile kastedilen ise kaynak alan ile hedef alan arasındaki anlamsal yoldur ve metafor çalışmalarında *haritalama* olarak değerlendirilmektedir. Metaforunda anlam, eklenme ile ortaya çıkmaz. Kök ya da gövde halindeki sözcük, eklenme ihtiyacı duyulmadan, anlamsal haritalamaya uygun olarak metaforlaşır (Kövecses, 2017, s. 14). Bütün bu değerlendirmeler, emekleme evresinde temel gereksinimleri karşılayarak yaşamı sürdürmek adına ilk önce kendi bedenini ve çevresindeki temel nesnelere adlandıran dillerin, insan zihninin çevresinde duyu organları ile somut olarak algılayamadığı durum ve olgular ile farklı kavram alanlarını işaretleyen daha soyut anlamları ifade edebilmek, deneyimler aracılığı ile zihin ile kavramlar arasında bir ilgi kurabilmek adına var olan somut sözcükleri metaforlaştırarak yeni kavramlar yaratabildiğini göstermektedir.

Türk dilinin bugün itibarıyla ilk yazılı belgeleri olarak tanıklanan Türk runik harfli yazıtlar, hemen hemen bütün kategorileri karşılayan standartlaşmış gramer özellikleri ve iletilmek istenen mesajın bazen doğrudan bazen de yüzyıllar öncesinde şekillenmiş kalıp sözler ile ifade edildiği örneklerin yanı sıra somut anlamlı sözcüklerin soyutlaşması ve mecazlaşmasıyla ortaya çıkan metaforik anlamlı örnekler bakımından da Türk dilinin 7 / 8. yüzyıllardan önce, uzun bir süre yazı dili olarak kullanıldığının kanıtıdır. Bu çerçevede Türk runik harfli yazıtlar, herhangi bir anlam alanına ait sözcüklerin, ilgili anlam geçişkenlikleri üzerinden başka anlam alanının işaretlendiği metaforlaşma bakımından da zengindir. Türk runik harfli yazıtlarda herhangi bir nesne, varlık ya da kavramı karşılayan kök halindeki ya da hedef semantiğe uygun eklerle türemiş pek çok sözcüğün metaforlaştığı örneğe rastlamak mümkündür. Mesela, Türk dilinde sözcük türetmenin prensipleri doğrultusunda, *taş* “dış” sözcüğünün +(X)k- ekiyle türediği *taşık-* fiili, “dışarı çıkmak” kaynak anlamından, metaforlaşma yoluyla “baş kaldırmak, isyan etmek” hedef anlamına ulaşmıştır. *taş* “dış” sözcüğünün antonimi olan ve Tenrici çevrede kağanlığın yönetildiği merkezi de ifade eden *iç* sözcüğü, nasıl +(X)k- ekiyle fiilleşerek *içik-* şekliyle “tâbi olmak” anlamı kazanmışsa benzer şekilde *taşık-* eylemi de “merkezden uzaklaşmak, dışarı çıkmak” anlam alanından “isyan etmek” anlamına ulaşmıştır. Keza Türk runik harfli metinlerde “ölmek” kavram alanını işaretlemek üzere, *kergek* sözcüğünün *bol-* fiiliyle meydana getirdiği *kergek bol-* ifadesi de “eksilmek, eksik olmak” kaynak anlamından “yok olmak, ölmek” metaforik anlamına erişmiştir.

Türk runik harfli yazıtlarda bugüne kadar genellikle “kaynak” anlamı ile yorumlanarak iletilmek istenen mesajın bağlamında tam olarak anlaşılacağı; buna karşılık metaforlaşma teorisine göre “hedef” anlamı ile anlamlandırılabilir ifadelerden biri de, Köl Tigin (KT) ve Bilge Kağan (BK) yazıtlarında toplam yedi kez *başlıgıg yüküntür- tizligig söküür- / tizligig söküür- başlıgıg yüküntür-* şeklinde tanıklanan sıralı söz dizgesidir. Bu yazıda, Türk dilinde *baş* ve *tiz* sözcüklerinin “kaynak” anlamları ile, yazıtlarda +lXg ekli şekillerinin ifade ettiği metaforik anlamları üzerinde durulacak, sözcüklerin hangi anlamsal yollarla metaforik anlamlar kazandığı meselesi değerlendirilecektir. Başka bir ifade ile *baş(lıg)* ve *tiz(lig)* sözcükleri, kaynak anlam ile hedef anlam bakımından haritalanacak ve metindeki bağlam da göz önünde bulundurulacak anlamlandırılacaktır.

1. Tanıklar, Problem ve Literatür

Türk runik harfli yazıtlarda *başlıgıg yüküntür- tizligig söküür- / tizligig söküür- başlıgıg yüküntür-* ifadesi KT ve BK yazıtlarında, önceki kağanların seferlerinin anlatıldığı yerlerde -mİş morfemi ile, kendi seferlerinin anlatıldığı yerlerde ise -dİ morfemi ile yüklemleşmiş olarak yedi kez tanıklanmaktadır. İfadenin geçtiği bağlam, devleti idare edenlerin çevredeki düşman topluluklara yaptıkları seferler ve savaşlar ile ilgilidir ve her bir tanıkta “dört bir taraftaki düşman tabi olmuş, devleti olanlar devletsizleştirilmiş, kağanı olanlar kağansızlaştırılmış”, “devletsiz ve kağansız bırakmak” ve “düşmanı bağlı kılmak” ifadeleri çerçevesinde *başlıgıg yüküntür- tizligig söküür-* kalıp sözleri ile bütün bu anlatılar özetleniyor, sembolize ediliyor gibidir. Türk runik harfli yazıtlarda *başlıgıg yüküntür- tizligig söküür-* ifadesinin geçtiği tanıklar, bağlamlarıyla birlikte şunlardır:

1. *tört bulun kop yağı ermiş sü sülepen dört bulundaki bodunug kop almış kop baz kılmuş başlıgıg yüküntürmüş tizligig söküürmüş ilgerü kadirkan yıška tegi kirü temir kapıgka tegi konturmuş* (KT D 2; BK D 3-4).

2. *biryte tabgaç bodun yağı ermiş yırya baz kagan, tokuz oguz bodun yağı ermiş kırkız, kurikan, otuz tatar, kıtany, tatabı kop yağı ermiş kañım kagan bunça [bodunug] //// kırk artuki yiti yolu sülemiş yigirmi süñüş süñüşmiş. teñri yarlıkaduk üçün illigig ilsiretmış, kaganlıgıg kagansıratmış. yağıg baz kılmuş tizligig söküürmüş başlıgıg yüküntürmüş [kañım] kagan ança ilig törüg kazganıp uça barmış* (KT D 14-16; BK D 12-13).

3. *eçim kagan birle ilgerü yaşıl ügüz, şantun yazıka tegi süledimiz kurıgaru temir kapıgka tegi süledimiz kögmen aşa kırkız yerine tegi süledimiz kamağı biş otuz süledimiz üç yigirmi süñüşdümüz illigig ilsiretdimiz, kaganlıgıg kagansıratdımız tizligig söküürtümüz başlıgıg yüküntürtümüz* (KT D 17-18; BK D 15-16).

4. *tör[t bulundaki bodunug] baz [kılmım ba]ş[lı]gıg yüküntürtüm tizligig söküürtüm* (BK K 10).

Aşağıdaki tablodan da anlaşılacağı gibi genellikle *başlıgıg yüküntürmüş tizligig söküürmüş* şeklinde okunan ibare,¹ araştırmacılar tarafından farklı anlamlandırılmıştır. İbare bugüne kadar aşağıdaki gibi okunmuş ve yorumlanmıştır.

¹ *başlıgıg yüküntürmüş tizligig söküürmüş* ibaresi araştırmacılar tarafından farklı anlamlandırılmış olmakla birlikte, biri hariç diğer araştırmalarda benzer okunmuştur. İbare, yazının ilerleyen kısımlarında ayrıca değerlendirilecek olan sadece Dinçer (2017) tarafından farklı okunmuştur.

	Trankripsiyon	Anlam
Aydın (2017)	başlıgıg yüküntürmiş tizligig sökürmüş	“Mağrurlara baş eğdirmiş, asilere diz çöktürmüş.”
Berta (2010)	başlıgıg yükündürmüş tizligig sökürmüş	“başlıya (lideri olana) başlarını eğdirmişler. Dizliye diz çöktürmüşler.”
Dinçer (2017)	başlagıg yüküntürmiş tizlegig sökürmüş	“Baş kaldıranı eğdirmiş; direneni çökertmiş.”
Ercilasun (2016)	tizligig sökürtümüz başlıgıg yüküntürtümüz	“dizliyi çöktürdük, başlıyı eğdirdik.”
Orkun (1994)	başlıgıg yüküntürmiş tizligig sökürmüş	“başlılara baş eğdirmiş, dizlilere diz çöktürmüş.”
Ölmez (2012)	başlıgıg yüküntürmiş tizligig sökürmüş	“Mağrurları (kendisine) secde ettirmiş, güçlülere (önünde) diz çöktürmüş.”
Tekin (2010)	başlıgıg yüküntürmiş tizligig sökürmüş	“Başlılara baş eğdirmiş, dizlilere diz çöktürmüş.”

Araştırmacılar tarafından ileri sürülen anlamlandırmalar, biri, sözcüklerin temel anlamları üzerinden “başlı” ve “dizli” şeklinde; diğeri ise metafor anlamları ile “mağrur / baş kaldıran” ve “asi / güçlü / direnen” şeklinde olmak üzere iki ayrı grupta değerlendirilebilir. *başlıg* ve *tizlig* sözcüklerini “başlı” ve “dizli” şeklinde kaynak / temel anlamları üzerinden değerlendiren birinci yaklaşım, verilmek ya da iletilmek istenen mesajı örtülü bıraktığı için bulanıktır ve iletilmek istenen mesaj tam olarak anlaşılammamaktadır. Muhakkak organ adları olan *baş* ve *tiz* sözcüklerinin +IXg varlık ekli görünüşleri yüzeysel olarak “başlı” ve “dizli” anlamlarına işaret etmektedir; ancak bağlamsal anlambilimi bakımından kastedilenin bu yüzeysel anlam olmadığı açıktır. Diğer taraftan sözcüklerin yüzeysel yapının ötesinde metaforik bir yaklaşımla anlamlandırıldığı ikinci gruptaki yaklaşım da, birkaç bakımdan sorunludur. Her şeyden önce sözcükleri “mağrur-asi” ilişkisi ya da “mağrur-güçlü” ilişkisine göre anlamlandırmak, bağlama uymadığı gibi *başlıg* ve *tizlig* sözcüklerinin karşıtlık ilkesi ile birbirine bağlanmış olma ihtimalini de gözetmediği için sorunludur. Zira, aşağıda ayrıntısıyla izah edileceği gibi, ibarelerin geçtiği bağlam, etraftaki bütün milletlerin ve devletlerin zapturapt altına alındığı olaylar ile ilgilidir. Keza *başlıgıg yüküntürmiş tizligig sökürmüş* ibaresinde, *başlıg* ve *tizlig* sözcüklerinin antonim olduğu açıktır. Bu açıdan *başlıg*, “mağrur” ise, *tizlig*’in “asi” ya da “güçlü” olmaması gerekir. İkinci olarak *başlıg* sözcüğünün Türk dilinin tarihsel metinlerinde “mağrur” anlamlı herhangi bir tanığına rastlanılmaması da, sözcüğün “mağrur” olarak anlaşılamayacağını düşündürmektedir.

Yukarıdaki okuma ve anlamlandırma teşebbüslerinden anlaşılacağı gibi, ilgili ibare, biri hariç diğer bütün araştırmacılar tarafından *başlıgıg yüküntürmiş tizligig*

sökürmiş şeklinde okunmuştur. İbare, sadece Dinçer (2017, s. 196-208) tarafından farklı bakış açısıyla *tizlegig sökürmiş başlagıg yüküntürmiş* şeklinde okunmuş ve *tizleg* ile *başlag* sözcükleri farklı anlamlandırılmıştır. Dinçer'e göre, daha önce *başlıg* şeklinde okunan sözcükteki ek +lXg değil, +lA- ve -(X)g'dir ve sözcüğün anlamı "baş kaldıran" dır. Yine genellikle *tizlig* şeklinde okunan ikinci sözcükteki ek de Dinçer'e göre +lXg değil, benzer şekilde +lA ve -(X)g'dir ve sözcüğün anlamı "direnen" dir. Her şeyden önce Dinçer'in *başlag* şeklinde okuduğu sözcükle ilgili tarihsel ve modern Türk yazı dillerinden getirdiği tanıklar, yazıtlar için tasarladığı *başlag* "baş kaldıran" sözcüğünü teyit edecek nitelikte değildir. Zira tarihsel metinlerden tanıklanan *başla-* "yönetmek, lider olmak" ile buradan türediğini düşündüğü *başlag* "yöneten, lider" sözcüklerinin "isyan eden, baş kadıran" anlamında metaforlaşmasına dair tatmin edici bir tanık mevcut değildir. Diğer taraftan Dinçer'in de belirttiği gibi tarihsel Türk dili metinlerinde *tiz* isminden türemiş *tizle-* "dizle ezmek, çiğnemek" fiili olmakla birlikte, bu fiilden türediği düşünülen *tizleg* sözcüğünün "direnen" anlamına metaforlaştığına dair de tatminkâr tanık bulunmamaktadır. Dinçer'in iddia ettiği *tizle-* fiilinin Türk runik harfli metinlerdeki "direnen" anlamı ile fiilin modern Türk yazı dillerindeki anlamı çelişmektedir. Modern Türk yazı dillerinde *tizle-* fiili "karşı durmak" değil; Yeni Uygur Türkçesi ve Altay Türkçesinde *tizle(ntür)-*, "diz çökmek, diz çöktürmek" demektir. Buna göre yazıtlardaki sözcük *tizleg* okunacaksa, anlamının "diz çöken(ler)" olması gerekir; ancak bu anlam da bağlama uymamaktadır.

2. Çözüm

2.1. *yükün(tür)- ve sök(ür)- fiilleri*

KT ve BK yazıtlarındaki ilgili ibarenin harf çevrimi, *pslqq ywkntr- tyzlk swkw-* şeklindedir. Kalıp ifade olduğu belli olan bu ibaredeki çekimli fiillerin, Türk dilinin sonraki çevrelerinde de yaygın olan *yüküntür-* ve *sökür-* olduğu açıktır. İlk defa Tenrici çevre metinlerinde tanıklanan *yükün(tür)-* ve *sök(ür)-* fiilleri, Türk dilinin diğer çevrelerinde de benzer bağlamda tanıklanmaktadır. Fiil, ettirgen ekli *yüküntür-* şeklinin dışında, Türk runik harfli yazıtlarda *yükün-* şeklinde de tanıklanmaktadır: *kaganka kırkız içikdi yükünti* (T 28), *üze tenrike asra yırke yüküntüküm bar erti yañultukum yok* (Bömbögör Y 1) (Şirin, 2016, s. 535). Türk runik harfli metinlerde "boyun eğmek, biat etmek, bir kimsenin ya da yöneticinin egemenliğini tanımak" ve kısmen "ibadet etmek" anlamları ile kullanılan *yükün-* fiili (Şirin 2016), Eski Uygurca ve Karahanlıca metinler başta olmak üzere tarihsel Türk dili metinlerinde, ait olunan çevre ve kültüre bağlı olmak üzere "birisinin önünde eğilmek, hürmet etmek; tapınmak, ibadet etmek" anlamları ile yaygınlaşmıştır: *barıp yükünelim anı ulug kutıña* (U I 5), *süzük kirtgünç köñülün yükünü inça tip tizünler, neçe yañılı yüküntümüz erser* (Huast 139-140), *ükmek atlıg tenri burkan kutıña yükünür biz* (BT 2, 29-30), *yalñuk yolintakılar için yükünç yükünü tüketmiş boltı* (BT 2, 152-153), *iligke yüküندی* (KB 582) vb. gibi. Hatta Budist çevreye ait Eski Uygurca BT 36'dan tanıklanan *olar ondın sıñarkı alku burkanlar uluşarintakı alku ançulayu kelmişlerke yükünmiş tapınmış udunmuş bolğaylar* (A 287-290) örneğinde *yükün-* fiili, *tapın-* ve *udun-* fiilleri ile birlikte "itaat, tapınma" kavram alanını işaretlemiştir. Öte yandan ... *başları üze yinçürü töpün yükünmiş* (M II, 12) gibi örnekler, "itaat, tapınma" kavram alanını işaretleyen *yükün-* fiilinin, vücudun en üstteki organı

olan “baş”ın deneyimi ile ilgili olduğunu göstermesi bakımından oldukça değerlidir. Türk dilinin özellikle Eski Türkçe dönemine ait bu veriler, *yükün-* fiili ve müştaklarının, “birisinin önünde baş ile ya da bel ile eğilmek” fizikî anlamından, bilhassa Tenrici çevreye ait metinlerde “birisinin egemenliğini tanımak, itaat etmek”, Maniheist-Budist ve İslami Türkçe metinlerde ise “tapınmak, ibadet etmek” anlamları ile aslında Türk dilinin yaygın “itaat” eylemlerinden olduğunu göstermektedir.

Problemin dayandığı tanıklardaki *sökür-* fiili ise, Türk runik harfli yazıtlarda sadece bu bağlamda “diz çöktürmek, itaat altına almak, bağımlı kılmak, kendi siyasal oluşumuna dahil etmek, ilhak etmek” anlamlarıyla geçer (Şirin, 2016). *sök-* fiilinin ettirgen ekli şekli olan *sökür-*, “birisine diz çöktürmek” anlamındadır (EDPT, s. 819a, 822a; OTWF, s. 720-1). DLT’te fiilin *sökit-* şekline de rastlanılmaktadır (OTWF, s. 720). Bazı Eski Uygurca metinlerde ve DLT’te *çökit-* ~ *çöküt-* şekillerinde görülen fiil ile *sökit-* ve *sökür-* fiilleri aynı bağlam ve anlamdadır (OTWF, s. 768-9).

O hâlde KT ve BK yazıtlarında geçen ilgili ibaredeki *yükün-* fiili, “(başı ile) eğilmek”; *sök-* fiili ise ya *tiz* sözcüğü ile birlikte ya da sadece fiil halinde “(diz ile) çökmek” bedensel / fiziksel deneyimi ifade eden kaynak anlamlardadır. Fiillerin bu bedensel deneyime bağlı kaynak anlamları, metaforlaşarak “itaat” hedef anlamına erişmiştir. Buna göre her iki fiil de “boyun eğmek, itaat etmek, birisinin egemenliğini kabul etmek” metaforik anlamlarındadır. Fiillerin yazıtlardaki ettirgen ekli şekilleri olan *yüküntür-* ve *sökür-* fiilleri ise, “itaat” kavram anlamının bir güç tarafından gerçekleştirildiğine ve dolayısıyla gücün “muktedir olma” durumuna işaret etmektedir. Bu bakımdan yazıtlardaki *yüküntür-* ve *sökür-* fiilleri “itaat ettirmek” anlam alanını ifade etmektedir.

2.2. başlıg

KT ve BK yazıtlarında geçen *pslqq ywkntrms tyzlk swkwrms* ibaresindeki *pslqq* ve *tyzlk* şeklinde yazılan sözcükler ise genellikle *başlıg* ve *tizligig* olarak okunmakla ve bu sözcüklere eklenen +(X)g’nin *yükün(tür)-* ve *sök(ür)-* fiillerinin istemi olan akuzatif oldukları açık olmakla birlikte, *başlıg* ve *tizlig* sözcüklerinin anlamlandırılışları bağlı oldukları *yüküntür-* ve *sökür-* fiilleri kadar açık değildir. *yükün-* ve *sök-* fiilleri, yukarıda da ifade edildiği gibi tarihsel metinlerde ya tek başlarına ya da çoğunlukla *baş* ve *tiz* sözcükleriyle birlikte tanıklanmaktadır. Dolayısıyla, daha önceki okumalarda olduğu gibi sözcüklerin Türk dilinde “varlık, sahiplik” ifade eden +IXg ekli *baş* ve *tiz* oldukları anlaşılmaktadır.

İlgili yazıtlarda *başlıg* ve *tizlig* şeklinde gösterilen sözcüklerin hedef anlam alanını belirlemek için *baş* ve *tiz* sözcüklerinin Türk dilindeki metafor haritalamasını belirlemek gerekmektedir. Bu bağlamda Eski Türkçe metinlerde hem *baş* sözcüğü hem de sözcüğün müştakları birçok metinde farklı anlamlar ile tanıklanmaktadır. Türk runik harfli yazıtlarda *baş*, “baş; lider; tepe, zirve; başlangıç, ilk” anlamları ile geçmektedir (Şirin, 2016, s. 257, 314, 317, 358). Yine bu çevrede *baş* sözcüğü, *başad-* “önder olmak, komutan olmak”, *başla-* “başlamak; lider olmak, yönetmek”, *başlaya* “-den itibaren; önce, ilk, ilk olarak” şeklindeki müştaklarıyla da tanıklanmaktadır (Şirin, 2016, s. 494, 286, 297).

Eski Uygurca metinlerde hem *baş* sözcüğü daha yaygındır hem de müştakları çeşitlenmiştir. Sözcük bu çevreye ait metinlerde, metaforik haritalamaya göre hem kaynak anlam alanı ile hem de hedef anlam alanı ile birçok örnekte geçmektedir. Buna göre Eski Uygurca metinlerde *baş* sözcüğü, organ adı olarak, kaynak anlamı ile çok sayıda örnekte geçmektedir:

kamuş ara başım “Başım kamışların arasında.” (IrkB 10), *baş tüz töpülerinte alkugunuñ eltgei siz tegimlig* “Siz, herkesin başının üstünde taşıyacağı kadar değerlisiniz.” (Pothi 261), *meniñ başımın* “Benim başımı.” (M III 24), *ol karı yek başım basa tutar* “O yaşlı şeytan, başını baskı altında tutar.” (M III 8), *başımın yirke tegürüp yinçürü yükünür men* “Başımı yere koyup, eğilerek secde ediyorum.” (BT 5, 27), *tonı baştan adaka tegi kanka irinke ürgerip* “Giysisi baştan ayağa kadar kan ve irine bulanıp ...” (M I 5), *ol ödün tenri ilig toyka kirip didmin başıña urdı* “O zaman, Tanrı hükümdar karargâha girip tacını başına taktı.” (TT II 416), *yağmur yağsar ogul kız başım taş yağsar öz başın kizlegü ol tep ermez mü* (BT 3, 198-200), *on başlıg içgek başı* (BT 37, 476), *kuşatri teg tep tegirmi başı erti* (BT 37, 900-901), *tun ogul baaş ogul* “İlk çocuk” (HamTouHou 7, 4).

İkinci olarak Eski Uygurcada *baş* sözcüğü, beden anlam alanından çıkıp çevredeki nesne ya da varlıklar için “bir şeyin başı, ilki; başlangıç” olarak metonimi anlamı kazanmıştır:

bu irk başınta az emgeki bar “Bu falın başında biraz acı var.” (IrkB 57), *bugünkü küñe alkatmış ayka yıl başıña* “Büğüne, methedilmiş ayda, ... yıl başında.” (M III 36), *iki agulug yol başıña* “İki zehirli yolun başına.” (Huast 163-164), *başın berü* “Başından beri ...” (M I 30),² *tun ogul baş ogul* “ilk çocuk” (HamTou 7, 4).

Eski Uygurcada *baş* sözcüğü herhangi bir ekle genişlemeden “bir topluluğun başı → lideri” olarak da tanıklanmaktadır. Mesela *ol yiti kün içinde burxan başım bursan kuwrag-ka üstünki tãñri-lär altınki yalañuk-lar alkinçsiz üküş tüü törlüg arıg silik aşın içgün tapıntı-lar uduntı-lar* “Innerhalb dieser sieben Tage verehrten (Hend.) die oben (befindlichen) Götter und die unten (befindlichen) Menschen die Gemeinde der Mönche unter Anführung Buddhas mit unendlich vielen, vielartigen, reinen (Hend.) Speisen und Getränken” (BT 3, 340-345) örneğinde *baş* sözcüğünün herhangi bir ek almadan, tek başına “bir topluluğun başı → lideri” anlamındadır. Keza *baş* sözcüğünden türemiş *başçı* (< baş + çı) da “lider” anlamında tanıklanmaktadır: *ol üdün ol güh hua si señremdeki v(i)rhar başçı kui-tig açari ...* (Xuan 10, 241-243).

Tarihsel Türk dili alanlarında *baş* sözcüğü aynı zamanda ekler ile genişleyip yine isim ya da fiil olarak “ilk, baş, başlangıç” veya “başlamak; yönetmek” anlamı ile kaynak alanın semantiğine uygun olarak haritalanabilmektedir: Buna göre *başlag* “baş, başlangıç” (< baş + lag),³ *başdın* “ilk, baş” (< baş + dın),⁴ *başgok* “tepe, zirve” (< baş +

² *baş* sözcüğü ve müştaklarının Maniheizt çevreye ait Eski Uygurca metinlerdeki örnekleri hakkında daha fazla bilgi için bkz. Koç (2021).

³ *çın savıg savlasar ezüg bolmaz. Kirtü sözüg sözleser igit bolmaz. Başlagı üzükı tegsilmeki admsıgız erür* (BT 1-D, 73-75), *bilge biligiğ üdürser bir kşan üd içinte yok bolur tuğmakı yana yok bolur başlagı üzlünçüsü* (BT 1-D, 189-190), *yalñuklarta bügün keligin tuğguçılar kimler ol tiser kalp başlagımtaki yalñuklar erür* (BT 38, Aa 53-54), *munçulayu bo başlagsız uzun sansarlıg tilgen üzüksizin tegzinür* (BT 38, Ad 15-16).

⁴ *başdınki ortunkı adakdaki karmap(a)tıg ertmişler* (BT 23, A 28-30)

gok),⁵ “başlayarak” (< baş + la-p)⁶ sözcükleri, sözcüğün kavram alanına uygun semantik değerdedir. Benzer şekilde sözcüğün fiil şekli olan *başla-* “başlamak; yönetmek” (< baş + la-) fiili de, *baş* sözcüğünün anlam alanına uygun bir anlama sahiptir.⁷

KT ve BK yazıtlarında geçen *başlıg* sözcüğü ise, belli ki *baş* sözcüğünün +IXg varlık-sahiplik ekli biçimidir. Eski Türkçe metinlerde *başlıg* sözcüğü, genellikle kaynak anlam alanına uygun olarak “başlı, başı olan, kafası olan” anlamındadır: *altun başlıg yılan men* “Altın başlı yılanım.” (İrkB 8), *on yılan başlıg ernekin iki kırk tişin tirig özüg aş içgü tenrig neçe açittımız agrıttımız erser* “Yılan başı gibi on parmağımız ve otuz iki dişimizle herhangi bir şekilde yiyecek içecek tanrısına acı çektirdiysek ...” (Huast 91-95), *bars başlıg manibatri t(e)ñri ...* (BT 23, A 86) vb. gibi.⁸

Yazıtlarda geçen *başlıg* ve *tizlig* sözcükleri, “başlılar” ve “dizliler” şeklinde kaynak anlamı ile değerlendirildiği takdirde yapısal bakımdan doğru ve kaynak anlam ile uyumlu görünse de, her canlının başı ve dizi olduğu için, kastedilenin kaynak anlam olmadığı kolaylıkla anlaşılmaktadır. Eski Uygurca metinlerde genellikle bir canlı için “başlı olan” temel anlamı ile kullanılan *başlıg* sözcüğü, tarihsel Türk dilinin diğer alanlarında da benzer örneklere sahip olmakla ve temel anlamı ile tanıklanmakla birlikte, sözcüğün KB’e ait aşağıdaki örnekleri yazıtlardaki bağlam ile örtüştüğünü göstermesi bakımından kıymetlidir:

siyaset yoritisa sü başlıg bolur / süsi başlıg erse er aşıg bolur “Siyaset yürütülürse ordu(nun) lideri olur; Ordusunun lideri varsa kişi(nin) yemeği olur.” (KB 2301).⁹

Ordu ile “komutan, lider” arasında ilgi kurulan yukarıdaki tanığın dışında, KB’de *başsız* sözcüğü de yine “ordu” ile ilgili olmak üzere “lideri, komutanı olmayan” anlamındadır:

kayu sü bolur bolsa başsız boşan / uş ol sü buzuldu ilig kiç yaşan “Hangi ordu lidersiz / komutansız kalırsa onu bırak; o ordu bozulur; ey hükümdar sen çok yaşa.” (KB 2302);¹⁰ *üküş sü çerig erse başsız bolur / bu başsız çerig sü yüreksiz bolur* “Kalabalık asker ve ordu başsız olur; bu başsız asker ve ordu cesaretsiz olur.” (KB 2333).

KT ve BK yazıtlarındaki *başlıg* sözcüğünün KB’e ait yukarıdaki tanıkları, sözcüğün Türk dilinde “başlı olan” kaynak anlam alanından “lideri, komutan olan” hedef anlamına haritalandığının kanıtıdır. Bu çerçevede yazıtların ait olduğu Türk bozkır

⁵ *ulug bedük tağların başgokları yimrilti* “Büyük dağların zirvesi çöktü” (BT 37, 837-839), *temirliğ tağ başgokların etözleri üze yuvarlar* “Demir dağ zirvelerini vücutları üzerine yuvarlıyorlar” (BT 37, 1571-1572).

⁶ *bu işig üç otuztın başlap ay alkingmça kılmiş kerek* (BT 23, D 66-67)

⁷ “başlamak”: *bo ok erig sarsıg sav sözlemekniñ münin kadağın sözlegeli başlamışta añ aşnu muni sözlegeli teğimlig bolur* (BT 37, 5270-5274); “yönetmek”: *balıkın uluşım bodunun bokunun nomça törüçe başlayur erti* “şehrini, ülkesini ve halkını töreye göre yönetiyordu.” (BT 37, 894-896).

⁸ Eski Uygurca metinlerde *baş* sözcüğünün varlık-sahiplik ekli *başlıg* “başlı, başı olan, kafası olan” şeklinin yanı sıra yokluk ekli *başsız* şekli de bulunmaktadır: *inçip yme ağı baramka azlanmakın başsız közsüz ezük yalğan savın sini sökti* (MaitrSengim 13, 1-2).

⁹ Arat’ın çevirisi: “Siyaset tatbik edilirse ordu başlı olur; Ordusu başlı ise asker tok olur.”

¹⁰ Arat’ın çevirisi: “Hangi ordu başsız kalırsa onu bırak; o ordu bozulur; ey hükümdar sen çok yaşa.”

yaşamında “lideri olan” anlamı ile “bir yere bağlı olan, devleti olan, yönetilen”in kastedildiği anlaşılmaktadır.

2.3. tizlig

Türk runik harfli yazıtlarda *tiz* sözcüğü sadece *pslqq ywkntrms tyzlk swkwrms* bağlamı çerçevesinde +IXg ekli tanığı ile, *tizl(i)g* şeklinde geçmektedir, başka bir tanığı bulunmamaktadır. KT ve BK yazıtlarındaki tanığın aksine Eski Uygurca ve Karahanlıca metinlerde *tiz* sözcüğünün +IXg ekli örneğine rastlanmaz. Bu çevrelere ait metinlerde *tiz* sözcüğü ya yalın halde ya da yükleme hal ekli hali ile (*tizlerin*) *sök-*, *çök-* fiillerine bağlanmıştır:

anta ötrü tenri tenrisi burkantın bu yarlıgı eşidip biş yüz arkantlar olurmuş orunlarında örü turup tizlerin çökutip ayaların kavşurup süzük köñüllerintin ötgürü közlerindeki yaşları üze tonların ölitip tenri tenrisi burkanka inça tip ötüg ötüntiler (BT 3, 553-560); *ol üdün ol kuvragta erigme tümen tirig özlügler öz öz orunlarıntın örü turup kayutın sınar atı kötrülmüş erser andın sınar yakın barıp oñ eñninlerindeki tonların açınıp oñ tizlerin çökutip ayaların kavşurup atı kötrülmüşke inçe tip ötündiler* (BT 21, 1077-1085); *ötrü ol [üdü] ulug karı subuti ol kuvrag arası[nta] er[ür] erti : ötrü orun[larıntın] tu[r]up birtin açınıp oñ // // // // oñ tizin çöki[tip] ayasın kavşurup [ayayu ağırla]yu tenri tenrisi [burka]nka inçe tip [ötünti]* (BT 28, B 169-173); ... *tizin söke* ... (BT 5, 1, 22).

Maniheist ve Budist çevrelere ait yukarıdaki Eski Uygurca örnekler, *çök(it)-* ve *sök-* fiilleri ile öbek meydana getiren *tiz* sözcüğünün, bedenın başka organlarına ait fiziksel davranışları esas alan deneyimler yoluyla saygı, hürmet ya da ibadet şeklini tanımlamaktadır. *tiz* sözcüğü, İlk İslami Türkçe metinlerden KB’e ait aşağıdaki örnekte de, *sök-* fiili ile yine saygı ve itaat anlam alanını işaretlemiştir. Aşağıdaki örnekte *iki tizin bile sök-* ifadesinin yanı sıra *ötüg ötün-*, *elig köni tut-* ve *tüzün bol-* ifadeleri de Maniheist ve Budist çevrelerde olduğu bedensel deneyimlere bağlı fiziksel itaat ya da ibadet formunu düzenlemektedir:

ötüg ötnür erken köni tut elig / iki tiz bile sök tüzün bol silig “Bir şey arz ederken ellerini aşağıya doğru sarkıt; iki diz ile çök, arzı ihlas ve sükun ile yap.” (KB 4058).

Eski Türkçe metinlerde genellikle *sök-* fiili ile tanıklanan *tiz* sözcüğü, Eski Oğuz Türkçesi metinlerinde yine aynı anlama gelecek şekilde *çök-* fiili ile kullanılmıştır: *gereke ise Fağfur Şahın kızın / dileyem seninçün ü çökem dizin* (Süh, XIV. 34: TS II). Diğer taraftan tarihsel Türk yazı dillerinde *sök(ür)-* / *çök(it)-* fiilleriyle birlikte sıralanan *tiz* (~ *diz*) sözcüğü, modern Türk yazı dillerinde de benzer şekilde sıralanmıştır. Mesela Azerbaycan Türkçesinde *diz çökdürtmek*, *diz üste çökdürmek* tabirleri, “zorla tabi etmek; tabi olmağa, teslim olmağa mecbur etmek” olarak anlamlandırılmaktadır (ADİL I: 653).

Buna göre Eski Türkçede *tiz* sözcüğünün tek başına ya da sahiplik ifade eden *tizlig* şekliyle birlikte gücü, kuvveti, iktidarı ve dolayısıyla itaatsizliği temsil eden bir metafora sahip olduğu ifade edilebilir. Dünya dillerinde de “cesaret” ve “güç”ü işaretleyen *tiz* organ adının (Sommer-Weiss, 2001, s. 203), Eski Türkçenin hem diğer çevrelerinde hem de KT ve BK yazıtlarında *çök(it)-* ve *sök(ür)-* fiilleri ile birlikte kullanılmaya alışkanlık kazandığı tanıklar, “güç” veya “iktidar”ın tabiiyetini ve dolayısıyla “bağımlı olma”yı ifade etmektedir.

Sonuç

İbareyi oluşturan dört öge ile ilgili bütün bu değerlendirmelerden sonra şu sonuçlara ulaşmak mümkündür:

1. Daha önceki pek çok okuma denemelerinde önerildiği gibi *başlıgıg yüküntür-* ve *tizligig sökür-* şeklinde okunabilecek ilgili ibaredeki *yükün(tür)-* ve *sök(ür)-* fiillerinin Türk dilinin sonraki dönemlerine ait tanıkları, fiillerin “itaat etmek” / “tabi olmak” anlam alanlarını işaretlemektedir. Zira tarihsel Türk dilinde hem *sök-* hem de daha yaygın olan ve Türk ibadet dilinde terimleşen *yükün-* fiilleri, daima bir üste arz durumunda tercih edilmiştir. Bu bağlamda fiillerin *baş* ve *tiz* isimleri ile kullanılmış olması, benzer bir şekilde “itaat ettirme, teslimiyet” anlamını doğurmaktadır.

2. Tarihsel Türk dili alanındaki tanıklar, *baş* sözcüğü ve türevlerinin “ilk, baş, temel, başlangıç, lider” anlamlarında olduğunu göstermektedir. Organ adı olan *baş* sözcüğünün “lider” anlamına metaforlaşması ve sahiplik ifade eden +IXg ekini almasıyla “lideri olan” anlamına erişilmiş olmalıdır. *başlıg* sözcüğünün KB’deki *sü* ve *çerig* ile birlikte tanıklanan örnekleri, *baş* sözcüğünün aynı zamanda “komutan” anlamına geldiğini göstermektedir. O zaman yazıtlardaki ibarede *başlıg* sözcüğünün, “lideri / komutanı olan → (bir yönetime) bağlanmış olan” anlamında olduğu anlaşılmaktadır.

3. Tarihsel Türk dili metinlerinde *tiz* ve *tizlig*, daima *sök(ür)-*, *çök(it)-* fiilleriyle birlikte kullanılmıştır. Dünyadaki hemen hemen bütün dillerde “diz” organ adı, “ayakta olmak”, “mukavemet” ve “cesaret” anlam alanının metaforudur. Buna göre metindeki *tizlig* sözcüğü “direnenler”i temsil etmektedir.

4. Son olarak, ibare, aynı anlama gelen *yüküntür-* ve *sökür-* fiillerinin ayrı isimler alması ile kurgulanmıştır. *baş* ile *tiz* sözcüklerinin bedendeki yerlerine paralel olarak, *başlıg* ile “lideri olan → bağlanmış olan” anlamını işaretlediğine göre, *tizlig* ile kastedilenin “lideri olmayan → direnen ve bağlanmamış olan”ı işaretleyerek antonim oldukları anlaşılır. Bozkır yaşam tarzında bir devlet organizmasına sahip toplulukların “bağlı”, bir yönetime girmemiş toplulukların ise “bağımsız” oldukları dikkate alındığında, *başlıg* ve *tizlig* sözcüklerinin *baş* ve *tiz* organ adlarından metaforlaşarak siyasi-askeri terime dönüştükleri ihtimal dahilindedir. Buna göre KT ve BK yazıtlarındaki *başlıgıg yüküntür- tizligig sökür-* ibaresini şöyle anlamak mümkündür:

“Lideri / bağlanmış olanları (devleti olanları) önünde eğdirmek; (direnenek) bir yere bağlanmamış olanlara diz çöktürmek”.

Extended Abstract

In the history of Turcology, historical Turkic language studies have focused rather on phonology, morphology and to a certain extent syntactic, but there are not many studies on semantics. Especially the number of semantic studies about the Old Turkic period, in which we have witnessed the first written texts of the Turkish language, is very few. However, the diversity of meanings expressed by words, phrases or lexical bundles and syntactic strings in the Turkic runic inscriptions and the Manichaean and Buddhist texts which left over from the Uighurs, necessitates the examination of the texts of this period in terms of semantics. Because especially the meanings of words

and phrases have moved away from the meanings in which the words first appeared or formed and gained new meanings suitable for their concept areas. Monitoring the semantic ways in which words reach the target meanings from their source meanings in the Turkish language and determining the metaphors and metaphorical maps will contribute to the semantic research of the Turkish language on the one hand, and on the other hand, the principles, and methods of creating new words by these means will be determined.

In the studies up to now, there are different interpretations about exactly what meaning is intended with the phrases which are witnessed in Köl Tigin and Bilge Khagan inscriptions, which are one of the Turkic runic inscriptions, and which have been read as *başlıgıg yüküntür- tizligig sökür-* or by changing the order as *tizligig sökür- başlıgıg yüküntür-*. In most of the studies, especially the words *başlıg* and *tizlig* were understood with their source meanings; however other interpretations different from the source meanings were made independently from the metaphorical maps of the *baş* 'head' and *tiz* 'knee' body names in Turkic language. In this article, the relevant phrase in the Köl Tigin and Bilge Khagan inscriptions is reinterpreted based on the witnesses of *baş* 'head' and *tiz* 'knee' words in the historical Turkic written languages and the context of the *başlıg* 'headed' and *tizlig* 'kneel' forms in the Tengrist environment, also the source-target meanings of the words in the historical Turkic language areas are metaphorically mapped.

The verb *yükün-* in the phrase of *başlıgıg yüküntür- tizligig sökür-* which takes place in the Köl Tigin and Bilge Kagan inscriptions, means 'to bend (with head)', beside *sök-*, together with the word *tiz* or only as a verb, means 'to fall down (with knee)'. Both of them have the source meanings which express the physically / bodily experience. These source meanings of the verbs which related to bodily experience, have reached the target meaning area of "obedience" by metaphorical process. Thereafter both verbs have the metaphorical meanings that are "to obey, to submit, to accept one's sovereignty". The verbs *yüküntür-* and *sökür-*, which are the causative forms of the verbs [*yükün-* and *sök-*] in the inscriptions, indicate the realization of conceptual field of "obedience" by a force and the situation of being "mighty, capable" of that power. In this respect, the verbs *yüküntür-* and *sökür-* in the inscriptions express the semantic field of "to make to obey".

The witnesses of the word *başlıg*, which takes place in the inscriptions of Köl Tigin and Bilge Khagan, in the Kutadgu Bilig which is one of the first Islamic texts in Turkic are the proofs of that this word has been mapped to the target meaning of "the one who has a leader, commander" from the source meaning of "the one who has head". In this context, it is understood that in the Turkish steppe life to which the inscriptions belong, the meaning of "who has a leader" is meant to be "one who is bound to a place, to a state; the one who is ruled". On the other hand, it can be stated that the word *tiz* in Old Turkish alone or together with the possession form of *tizlig*, has a metaphor representing power, force, potency and therefore disobedience. The organ name *tiz* marks the "courage" and "power" also in World languages. The witnesses of this word in the KT and BK inscriptions together with the verbs *çök(it)-* and *sök(ür)-* with

which this word is used to be used together, express the allegiance of the “power” and “potency”, therefore “dependence”. In that case, the phrase *başlıgıg yüküntür- tizligig söküür-* was constructed by taking different nouns for the verbs *yüküntür-* and *söküür-*, which have the same meaning. Parallel to the places of the words *baş* “head” and *tiz* “knee” in the body, the meanings of *başlıg* as “the one who has a leader → the one who is bound” and *tizlig* with the meanings of “without a leader → resisting and unbound” were marked and thus antonym was formed. Considering that communities with a state organism in the steppe lifestyle are “bound” and the communities that have not entered into an administration are “independent”, it is possible that the words *başlıg* and *tizlig* have become a political-military term by metaphorizing the body names of *baş* and *tiz*. According to that, it is possible to understand the expression *başlıgıg yüküntür- tizligig söküür-* in the KT and BK inscriptions like that: “to subdue those who have a leader, who are bound (have a state); make those, who are resistingly not bound to anywhere, to kneel down”.

KAYNAKÇA

Kısaltmalar

- ADİL → *Azerbaycan dilinin izahlı lugati*, Baki, 2006.
- Arat, R. R. (1979). *Kutadgu bilig I metin*. Ankara: TDK Yay.
- Arat, R. R. (1988). *Kutadgu bilig II çeviri*. Ankara: TTK Yay.
- Aydın, E. (2017). *Orhon yazıtları*. İstanbul: Bilge Kültür-Sanat.
- Berta, Á. (2010). *Sözlerimi iyi dinleyin... Türk ve Uygur runik yazıtlarının karşılaştırmalı yayını*. Ankara: TDK Yay.
- BT 1 → Hazai, G. & Zieme, P. (1971). *Fragmente der uigurischen version des 'jin'gangjing mit den gāthās des meisters fu' nebst einem anhang von taijun inokuchi*. Berliner Turfan-Texte I, Berlin.
- BT 2 → Röhrborn, K. (1971). *Eine uigurische totenmesse. text, übersetzung, kommentar*. Berliner Turfan-Texte II, Berlin.
- BT 3 → Tezcan, S. (1974). *Das uigurische Insadi-Sutra*. Berliner Turfan-Texte III, Berlin.
- BT 5 → Zieme, P. (1975). *Manichäisch-türkische texte*. Berliner turfantexte V, 90 s., LVI s. faksimile.
- BT 21 → Wilkens, J. (2001). *Die Drei körper des buddha (trikaya)*. Berliner Turfan-Texte XXI, Turnhout.
- BT 23 → Zieme, P. (2005). *Magische Texte des uigurischen Buddhismus*. Turnhout.
- BT 28 → Yakup, A. (2010). *Prajñāpāramitā literature in old Uyghur*. Berliner Turfan-Texte XXVIII, Turnhout.
- BT 36 → Yakup, A. (2016). *Altıugurische aparimitayus-literatür und kleinere tantrische texte*. Berliner Turfan-Texte XXXVI, Turnhout.
- BT 37 → Wilkens, J. (2016). *Buddhistische erzählungen aus dem alten zentralasien*. Turnhout.
- BT 38 → Kasai, Y. (2017). *Die altıugurischen fragmente mit Brāhmī-elementen, unter mitarbeit von Hirotoshi OGIHARA*. Berliner Turfantexte XXXVIII, Turnhout (Belgium): Brepols Publishers.
- Dinçer, A. (2017). Ekin bağlamı belirlemedeki rolü: "Tizligig sökümiş başlıgig yüküntürmiş" örneği. *Türük*, 5 (11), 196-208.
- DLT → Ercilasun, A. B. & Akkoyunlu, Z. (2014). *Dīvānu lugātī't-Türk, giriş – metin – çeviri – notlar – dizin*. Ankara: TDK Yay.
- EDPT → Clauson, G. (1972). *An etymological dictionary of pre-thirteenth-century Turkish*. Oxford.
- Ercilasun, A. B. (2016). *Türk kağanlığı ve Türk bengü taşları*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Evans, D. (2019). *Lacancı psikanalize giriş sözlüğü* (U. Y. Kara & T. Sivrikaya, Çev.). İstanbul: Islık Yayınları.
- HamTou → Hamilton, J. R. (1986). *Manuscripts ougours du IX^e-X^e siècle de touen-houang*. 1-2. Paris.
- Huast → Le Coq, A. von (1941). *Huastuanift* (S. Himran, Çev.). Ankara: TDK Yay.
- IrkB → Tekin, T. (1993). *Irk Bitig the book of omens*. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.
- KB → Arat, R. R. (1979). *Kutadgu bilig I metin*. Ankara: TDK Yay.
- Koç, A. T. (2020). *Maniheiz Türkçe metinlerin söz varlığı* (Yayımlanmamış doktora tezi). Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Eskişehir.
- Kovecses, Z. (2017). Conceptual metaphor theory. E. Semino & Z. Demjén (Ed.), *The Routledge handbook of metaphor and language* içinde (13-27). London-New York.
- M I → Le Coq, A. von (1912). *Türkische Manichaica aus chotscho I*. Berlin.
- M II → Le Coq, A. von (1919). *Türkische Manichaica aus chotscho II*. Berlin.
- M III → Le Coq, A. von (1922). *Türkische Manichaica aus chotscho III*. Berlin.
- MaitrSengim → Tekin, Ş. (1980). *Maitrisimit Nom Bitig, Die Uigurische übersetzung eines werkes der buddhistischen vaibhāsika-schule*. 1. Teil: transliteration, übersetzung, anmerkungen, 2. Teil: analytischer und lücklaufiger index. Berliner Turfantexte IX, Berlin.
- Orkun, H. N. (1994). *Eski Türk yazıtları*. Ankara: TDK Yayınları.

- OTWF → Erdal, M. (1991). *Old Turkic word formation, a functional approach to the lexicon*. II Volum, Wiesbaden: Otto Harrassowitz.
- Ölmez, M. (2012). *Moğolistan'daki eski Türk yazıtları*. Ankara: BilgeSu Yay.
- Pothi → Clark, L. (1982). The Manichean Turkic pothi-book. *AoF*, 9, 145-218.
- Sommer, E. & Weiss, D. (2001). *Metaphors dictionary*. Detroit: Visible Ink Press.
- Şirin, H. (2016). *Eski Türk yazıtları söz varlığı incelemesi*. Ankara: TDK Yay.
- Tekin, T. (2010). *Orhon yazıtları*. Ankara: TDK Yayınları.
- TS → Türk Dil Kurumu. (2009). *Tarama sözlüğü*. C. I-VIII, 4. baskı, Ankara: Yazar.
- TT II → Bang, W. & Gabain, A. von (1929). *Türkische turfan-texte II*. Berlin.
- U I → Müller, F. W. K. (1908). *Uigurica [I], 1. Die Anbetung der magier, ein christliches bruchstück; 2. Die Reste des buddhistischen "Goldglanz-snjtra", ein vorläufiger bericht*. AKPAW. Phil.-hist. Cl. 2, Berlin.
- Xuan 10 → Mirsultan, A. (2010). *Die alttürkische Xuanzang-biographie X. nach der handschrift von Paris, Peking und St. Petersburg sowie nach dem transkript von Annemarie v. Gabain ediert, übersetzt und kommentiert*. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.

KAŞKAY TÜRKÇESİNDE -(y)AsI GELECEK ZAMAN EKİNİN KULLANIM ÖZELLİKLERİ VE KIPLİK ANLAMLARI

USAGE FEATURES AND MODALITY MEANINGS OF -(y)AsI FUTURE TENSE SUFFIX IN QASHQAI

Talip DOĞAN* Öz

Tarihsel Türk dili alanında -(y)AsI (< -GA(y)sUG) eki, Eski Oğuz Türkçesinde karakteristikleşmiştir. Eski Oğuz Türkçesinde -(y)AsI eki, genellikle sıfat-fil eki olarak kullanılmıştır. Bu dönemin metinlerinde -(y)AsI ekine kimi zaman çekimli (bitimli) fiillerde de yer verilmiştir. -(y)AsI eki bugün Oğuzcanın bir üyesi olan Kaşkay Türkçesinde (Güney Oğuzcada) işlek olarak kullanılmaya devam etmektedir. Kaşkay Türkçesinde -(y)AsI eki çekimli (bitimli) fiillerde kullanılmaktadır. -(y)AsI, sıfat-fil eki işleviyle kalıplaşmış ifadeler dışında kalmamış durumdadır. Bunun temel sebebi Kaşkay Türkçesinin Farsçayla etkileşimidir. Türkçenin fiilimsili yapıları, Farsçada yan cümlelerle karşılanmaktadır. Farsçanın bu özelliğinin sonucu olarak Kaşkay Türkçesinde -(y)AsI ekli sıfat-fiiller kullanımdan çekilmiştir. Kaşkay Türkçesinde çekimli (bitimli) fiillerde -(y)AsI ekinden sonra tarihsel gelişime de uygun olmak suretiyle çoğunlukla iyelik kökenli şahıs ekleri kullanılmaktadır. Bununla beraber çekimli (bitimli) fiillerde -(y)AsI ekine zamir kökenli şahıs ekleri de getirilmektedir. -(y)AsI'nın ikinci çekim tablosu zamir kökenli şahıs eklerinden örneksene yoluyla ortaya çıkmıştır. Kaşkay Türkçesinde -(y)AsI, gelecek zaman eki olmasından dolayı doğası gereği birtakım kiplik anlamların ifadesinde de kullanılmaktadır. Bu açıdan -(y)AsI'nın çoğu zaman kiplik anlamları işaretleyen bir ek özelliğinde olduğu gözlemlenmektedir. Cümlelerde -(y)AsI'nın eş dizimli olduğu ekler, yer aldığı sözdizimsel yapılar ve kodladığı anlamlar bu olguyu doğrulamaktadır. Diğer taraftan Kaşkay Türkçesinde -(y)AsI eki geniş zaman işlevinde başka bir deyişle odaklılık içermeyen ve her zaman gerçekleşen olayların aktarımında da kullanılmıştır.

Anahtar Kelimeler
İran Türk ağızları, Kaşkay Türkçesi, gelecek zaman, -(y)AsI eki, kiplik

Keywords
Turk dialects of Iran, Qashqai Turkish, future tense, -(y)AsI suffix, modality

*Prof. Dr., Necmettin Erbakan
Üniversitesi, Sosyal ve Beşeri
Bilimler Fakültesi
Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü
dogan.talip@gmail.com
ORCID: 0000-0002-8216-0483
Konya/TÜRKİYE

Abstract

In the field of historical Turkic language, -(y)AsI (< -GA(y)sUG) suffix has become characteristic in Old Oghuz Turkic. In Old Oghuz Turkic, -(y)AsI suffix is often used as a participle suffix. In the texts of this period, -(y)AsI suffix is sometimes used in conjugated verbs. -(y)AsI suffix continues to be used extensively in Qashqai Turkish (South Oghuz), which is a member of Oghuz today. In Qashqai Turkish, -(y)AsI suffix is used in conjugated verbs. -(y)AsI is excluded from stereotypes except with the participle suffix function. The main reason for this is the interaction of Qashqai Turkish with Persian.

Gönderim Tarihi: 28/01/2021
Kabul Tarihi: 08/06/2021

Participle structures of Turkic are met with subordinate sentences in Persian. As a result of this feature of Persian, participles attached with -(y)AsI have been removed from usage in Qashqai.

In Qashqai Turkish, mostly possessive personal suffixes are used after the -(y)AsI suffix in finite verbs, in accordance with the historical development. However, in finite verbs, pronoun origin suffixes are also added to -(y)AsI suffix. The second conjugation table of -(y)AsI has emerged from pronoun originated person suffixes by analogy.

In Qashqai Turkish, -(y)AsI is also used in the expression of some modality meanings due to its nature as the future tense suffix. In this respect, it is observed that -(y)AsI is often an additional feature that marks modality meanings. The suffixes in which the -(y)AsI is syntactic in the sentences, the syntactic structures in which it takes place and the meanings it encodes confirm this fact.

On the other hand, in Qashqai Turkish, -(y)AsI suffix is also used in the aorist function, in other words, to convey the events that do not contain focal and always occur.

Giriş

İlgili literatürde *-(y)AsI* ekinin yapısına dair farklı değerlendirmelerin olduğu görülmektedir. Bu bağlamda Korkmaz (1968, s. 31-38) *-(y)AsI* ekinin yapısı üzerinde durduğu yazısında daha önceki görüşleri¹ tartışmış ve son tahlilde kendi açıklamasını bildirmiştir. Ekin, gereklilik/gelecek zaman için kullanılan *-GA (>-A)* ve *-sIG (> -sI)* eklerinin birleşmesinden oluştuğunu ortaya koymuştur. Ayrıca burada ek yığılması ve aynı nitelikteki iki ayrı ekin kaynaşmasıyla yeni bir ekin ortaya çıktığını kaydetmiştir. Nitekim kabul edilecek değerdeki bu etimoloji daha sonra tarihî metinlerden getirilen örneklerle ve bu örneklerin sesbilgisel ve işlevsel özelliklerinden hareketle Ağca (2010) tarafından da desteklenmiştir. Bu çerçevede Budist Türk çevresi metinlerinde geçen *-GA(y)sUG* eki, *-(y)AsI* ekinin ilk kaynağıdır. Ekte şu çizgide bir gelişme seyri olmuştur: *-GA(y)sUG (> -GA(y) + -sUG > -AsUG > -AsU ~ -AsI > -AsI*. Ekin Harezmi sahasına ait metinlerdeki *-AsU(G)* biçiminde ikinci unsurunun /G/ ünsüzlü ve yuvarlak ünlülü olması, *-sUG* gelecek zaman ekiyle ilgisine kanıttır. Bununla birlikte ekteki bir diğer gelişme *-sI* unsuruyla ilgilidir. Oğuz ve Kıpçak sahasında *-sI* unsurunun, *-(s)I* üçüncü şahıs iyelik ekinin örnekseme yoluyla oluştuğu anlaşılmaktadır (2010, s. 231-250). Eski Oğuz Türkçesinde *-AsI* ekinin doğrudan üçüncü şahıslar için de kullanılması buna işaret etmektedir: *bilürem hem olasını ittifağ* (Dilçin, 1991, s. 2065) 'Birleşme olacağını da bilirim'. Bu tür örnekler bugün Türkiye Türkçesinde de devam ettirilmektedir: *gez-esi-m, gez-esi-n, gez-esi gel-* gibi. Bir başka açıdan Türkiye Türkçesinde bu sisteme göre **gez-esi-si gel-* kurulmamaktadır.

Tarihî Türk dili alanında *-(y)AsI* ekiyle ilgili ilk örnekler bazı bilgilerle birlikte Dîvânü Lugâti't-Türk'te geçmektedir. Kâşgarlı, zaman, yer ve eşya-alet adlarının Çiğil, Yağma, Tuhsı, Argu ve yukarı Çin'e kadar uzanan Uygur lehçelerinde *-GU*; Oğuz, Peçenek, Kıpçak ve Bulgar lehçelerinde *-(G)AsI* sıfat-fiil ekiyle yapıldığını ifade etmiştir². Bir kelimenin sonuna *öd* 'zaman' ya da *uğur* 'zaman' kelimeleri getirilip zaman ismi; *yēr* 'yer' kelimesi getirilip mekân ismi; *nāñ* 'nesne, şey' kelimesi getirilmek suretiyle de alet ismi teşkil edildiğini bildirmiştir. Eserde verilen örneklerin bir kısmı şunlardır: Ölçünlü Türkçede *barğu yēr* 'gidilecek yer', *täprätgü uğur* 'tepretilecek zaman', *tawratğu yip* 'kıvrılacak ip'; sırasıyla Oğuzcada *barası yēr* 'gidilecek yer', *täprätäsi uğur* 'tepretilecek zaman', *tawratäsi yip* 'kıvrılacak ip' gruplarına karşılık gelmektedir (Karahana, 2013, s. 171-174). Kâşgarlı böylelikle bir nevi döneminin ölçünlü Türkçesinde *-GU*, Oğuzcada *-(G)AsI* denkliliğini kurmuştur. Örneklere bakıldığında *-(G)AsI* eki, *-GU* ekine eş değer biçimde gelecek zaman sıfat-fiil eki olarak kullanılmıştır.

Ek, yaygın olmamakla birlikte Harezmi Türkçesi metinlerinde *-(G)AsI ~ -AsU(G)*; Kıpçak Türkçesi metinlerinde *-AsI* biçimlerinde (Ağca, 2010, s. 245-246) sıfat-fiil teşkilinde kullanılmıştır. Ek, bu metinlerde de genellikle gelecek zaman işleviyle kullanılmıştır. Harezmi Türkçesinde *biçesü vakti boldı ekinin* (Yüce, 1993, s. 8-8) 'biçileceği vakti oldu ekinin'. Kıpçak Türkçesinde *kilesi hāl için ol kişi ayıtısa...* (Toparlı,

¹ Ekin yapısına dair diğer görüşler Korkmaz'da (1995) sıralandığı için burada ayrıca tekrar edilmemiştir.
² Dîvânü Lugâti't-Türk'teki *yîgësi neñ* "örneği ekin aslında /G/ ünsüzünü bulundurduğu gösterir (bk. Ercilasun & Akkoyunlu, 2014, s. 304-251).

1992, s. 135) 'gelecek hâl için o kişi söylese...' Harezmi Türkçesinde ekin gereklilik kipi işleviyle kullanımları da vardır: *kim ol dîvâne irge ni kılası / ni çâre birle andın kırtulası* (Hacıeminoğlu, 1968, s. 2496, 2497) 'Ki o divane ere ne yapmalı / Nasıl bir çare ile ondan kurtulmalı.'

Ekin esasında Eski Oğuz Türkçesinde karakteristikleştiği ve yaygınlaştığı görülmektedir. Bu dönem metinlerinde $-(y)AsI \sim -GAsI$ eki³, gelecek zaman içerikli sıfat-fiil yapmakla birlikte çekimli (bitimli) fiillerde de kullanılır olmuştur⁴. Ekin çekimli (bitimli) fiillerde de işletilmesi yaygınlaşmasının göstergesidir. Bu dönemde $-(y)AsI$ ekine sıfat-fiillerde iyelik ekleri de getirilmiştir. Ayrıca, istek kipliği bildiren $-(y)AsI$ + iyelik eki *gel-* yapısının oluştuğu görülür: *bu arada nidesimüz bilmezem / dağı niçe gidesimüz bilmezem* (Dilçin, 1991, s. 3238) 'Burada ne yapacağımızı bilmiyorum / Daha ne kadar gideceğimizi bilmiyorum.'; *bu ağaçdur ki göresi gözi var ne işidesi kulağı var* (Gülsevin, 2007, s. 124) 'Bu ağacın ne görececek gözü ne (de) işitecek kulağı var.'; *aklum ussum gitti benden göresüm geldi seni* (Gülsevin, 2007, s. 124) 'Aklım gitti benden göresim geldi (görmek istiyorum) seni.'; *hem göresiven yine ne kim tanrı buyurdu* (Dilçin, 1991, s. 1806) 'Hem göreceğim yine Tanrı'nın ne buyurduğunu.'; *sabr atıyla şükr iline geldükde lâbüd gidesi* (Timurtaş, 1976, s. 351) 'Sabır atıyla geldiğinde elbette gidecek.' Osmanlı Türkçesinde $-(y)AsI$ ekinin kullanımı oldukça gerilemiş ve ek, sınırlı örneklerde yer almıştır: *gönül gitti elimden / ele giresi değil / hallak ile bir oldu / artık ölesi değil* (Gaybî Sun'ullah 17. yy.) (Ercilasun vd., 2006, s. 639) 'Gönül gitti elimden / Ele girmeyecek / Allah ile bir oldu / artık ölmeyecek'. Osmanlı Türkçesinde ekin gerilemesinin sebebi ortak işlevleri taşıyan $-(y)AcAk$ ekinin yaygınlaşmasıdır. $-(y)AsI$ eki Türkiye Türkçesinde ise genellikle ağız özelliklerine ve konuşma diline yer veren yazarlarda ve kalıplaşmış ifadelerde görülmektedir (Korkmaz, 2003, s. 978). Ek, Türkiye Türkçesinde bu tür alanlarda başlıca $-(y)AsI$ ve $-(y)AsIcA$ ekli sıfat-fiiller, $-(y)AsIymIş$ ekli ana fiil, $-(y)AsIyA$ (*kadar \sim dek \sim değin*) unsurlu zarf-fiil ve edat grupları ve $-(y)AsI$ + iyelik eki *gel-*, $-(y)AsI$ + iyelik eki *var / yok*, $-(y)AsI$ *ol-*, $-(y)AsI$ *tut-* gibi sözdizimsel yapılarda yer almaktadır.

Çağdaş Türk dili alanında $-(y)AsI$ 'nın iyelik ekli biçimi ve *gel-* 'gelmek' fiilinin (*gel-*'in sesbilgisel biçiminin lehçelere göre değişmesi kaydıyla) birlikteliğiyle kurulan sözdizimsel yapı Türkmen, Tatar, Başkurt ve Çuvaş Türkçelerinde de istek kipi olarak kullanılmaktadır. Bununla beraber Azerbaycan Türkçesinde $-(y)AsI$; Tatar ve Başkurt Türkçelerinde $-(y)AsI$ 'nın iyelik ekli biçimi ve *bar* 'var' kelimesi; Çuvaş Türkçesinde şahıs zamirlerinin ilgi durumu ekli biçimi, $-(A)s$ ekli fiil ve *pulat* 'olur' kelimesinin birleşmesiyle oluşan sözdizimsel yapılar gereklilik kipi işlevindedir (bk. Ercilasun vd., 2006, s. 535, 627).

1. Kaşkay Türkçesinde $-(y)AsI$ Ekinin Kullanım Özellikleri

Eski Oğuz Türkçesinin bir karakteristiği olan $-(y)AsI$ eki bugün onun bir üyesi durumundaki Kaşkay Türkçesinde (Güney Oğuzcada) işlek bir biçimde devam

³ Eski Oğuz Türkçesinde ekin $-GAsI$ biçimi yalnızca "olga-bolga" dilli eserler arasında bulunan Behcetü'l-Hadayık'ta vardır.

⁴ $-(y)AsI$ sıfat-fiil ekinin Eski Oğuz Türkçesi ile Türkiye Türkçesindeki kiplik anlamları için bk. Yılmaz (2009, s. 80-81), Torun (2013, s. 137-142).

ettirilmektedir⁵. Burada Eski Oğuz Türkçesine ait bir dil unsurunu, Kaşkay Türkçesinin sıkı sıkıya koruduğuna dikkat çekilmelidir. *-(y)AsI* eki Kaşkay Türkçesinde hâkim ve yaygın olan gelecek zaman eki konumundadır.

Bu arada Kaşkay Türkçesinde gelecek zaman eklerinden *-(y)AcAK* da bulunmaktadır. *-(y)AcAK* gelecek zaman eki, Kaşkayların Farsimedan, Karakanlı ve Musullu boylarına (tayfalarına) özgüdür. Ancak Kaşkay İli sisteminde bu tayfaların hem nüfuslarının azlığı hem de geri planda olmaları sebebiyle *-(y)AcAK* ekinin kullanımı sınırlı durumdadır⁶. Nitekim Kaşkay Türkçesinin kaydedildiği metinlerde *-(y)AcAK* ekinin hiç yer almaması ya da tek tük örneklerde çıkması da bu olguya işaret etmektedir.

Diğer taraftan Kaşkay Türkçesinde *-(y)AcAK* ekinin yine sınırlı olmak suretiyle kimi alanlarda kullanımında dil ilişkilerinin rolü gözlemlenmektedir. Bu çerçevede *-(y)AcAK* eki, Güney Azerbaycan Türkçesi ve Türkiye Türkçesinin etkisiyle nadiren Kaşkayların okuryazarlarının dilinde ve edebî ürünlerinde yer bulmaktadır. Zira Güney Azerbaycan Türkçesi, güçlü sosyal işlevi sayesinde İran'daki diğer Türk unsurlar arasında da rağbet görmektedir. Türkiye Türkçesi ise son yıllarda bilhassa kitle iletişim kanallarıyla Kaşkay Türkleri tarafından ilgiyle takip edilmektedir. Elbette her üçünün aynı bütünün (Oğuz'un) üyeleri olması da bu etkileşimin amilleri arasındadır. Burada etkileşimin yönü toplum dilbilimsel ve sosyokültürel sebeplerle Azerbaycan Türkçesi ile Türkiye Türkçesinden Kaşkay Türkçesine doğrudur. Aşağıda metinlerde de çok seyrek geçen *-(y)AcAK* gelecek zaman ekinin örnekleri vardır:

(1) *bu çölin vahşi maralı / düşmüşdü bizden aralı / hicrinnen bağrım yaralı / yâr bize konak gelecek.* (Çelik, 2014, s. 133)

'Bu çölün vahşi maralı / Düşmüştü bizden ayrı / Ayrılığından bağrım yaralı / Yâr bize misafir gelecek.'

(2) *âyâr niyatin bâr-avârdü olir, bu daşaki gedir dâliğin içinä girrîr galîr. âğâr olmayacak bu gâşäng daşaki gâvir aşığa.* (Ataizi, 2017, s. 310)

'Eğer niyetin yapmak olursa, bu taş gider, deliğin içine girer, kalır. Eğer olmayacaksa bu güzel taş gider aşığa.'

Kaşkay Türkçesinde gelecek zaman için ayrıca *-(y)(A)r* ekine başvurulmaktadır. Esasında bu ek, Türk dilinin çoğu alanında olduğu gibi Kaşkay Türkçesinde de hem odaklılık taşımayan ve her zaman gerçekleşen olayların aktarılmasında hem de sürekli ortaya çıkmayan, genelgeçer olmayan ve geleceğe dönük olan, böylelikle de bir yandan kiplik anlamları davet eden işlevde kullanılmaktadır. Örneğin *-(y)(A)r* eki, (1) nolu örnekte her zaman gerçekleşen ve odaklı olmayan işlevdedir. (2) ve (3) nolu örneklerde ise olayın gelecekteki bir zaman diliminde ortaya çıkması söz konusudur:

⁵ Çalışmanın örnekleri, *-(y)AsI* ekiyle ilgili verilerin geçtiği başlıca şu metinlere dayanmaktadır: Gündüz (2010), Yaghoobi (2011), Çelik (2014), Ataizi (2017), Khorshidi (2017), Doğan (2020), Şamil (2020).

⁶ *-(y)AcAK* ekinin kullanım alanıyla ilgili bilgiler için bölgenin konuşurlarından olan Evezullah Seferi Keşköllu ve Moslem Rezaei Amaleh'e başvurulmuştur.

(1) *yaz gülü, ğar çiçeği, ay tekin üzer bulağında / yiğiler, barışar eller / her terefdən ğanat açıb durna tek ğarışar eller / dina, başından üçer alıcı laçın.* (Doğan, 2020, s. 306)

'Bahar gülü, kar çiçeği, ay gibi yüzer pınarında / Yıgılır, barışır iller / Her taraftan kanat açıp turna gibi karışır iller / Dina⁷, başından uçar avcı laçın.'

(2) *söyle görem evvelki yağış haçan geler. ... ahır dedi: bir aydan sora yağış yağar.* (Şamil, 2020, s. 187)

'Söyle göreyim evvelki yağmur ne zaman gelir (gelecek)? ... Sonunda demiş: Bir aydan sonra yağmur yağar (yağacak).'

(3) *men ğowl vèrirem ki, menden her ne iş ki, sahte ola, size görem ve mal ow servetimi bu yola ğoyaram və hetmen sêy éderem ki, ğerib'i bulam ve size sarı yollayam.* (Şamil, 2020, s. 215)

'Ben söz veriyorum ki benden (elimden) her ne iş gelirse (mümkün olursa), size göreyim ve malımı ve servetimi bu yola koyarım (koyacağım) ve Garip'i bulmak ve size yollamak için mutlaka çalışırım (çalışacağım).'

Kaşkay Türkçesinde *-(y)AsI* eki, sınırlı yerler hariç bütünüyle çekimli (bitimli) fiillerde yani ana cümle yüklemleştiricisi işlevinde kullanılmaktadır. *-(y)AsI* ekinin tarihî gelişme seyri bilinen, ilk ve yaygın işlevi olan sıfat-fiil yapma özelliği Kaşkay Türkçesinde kalmamıştır. Bu, bölgede Kaşkay Türkçesiyle asimetrik bir etkileşim içinde olan Farsçanın etkisiyle gelişmiştir. Zira Türkçe tipli fiilimsili yapılar yerine Farsçada yan cümlelerin olduğu bilinmektedir. Örneğin Türkiye Türkçesi: *geldiğinizi duydum* = Farsça: *şenîdem ki âmedeîd*. Kaşkay Türkçesinin cümle yapısı, Farsçanın cümle tipolojisine yaklaşmış ve bu suretle *-(y)AsI* ekli sıfat-fiillerin olduğu kuruluşlar çekilmiştir. Kaşkay Türkçesinde *-(y)AsI*, sıfat-fiil eki olarak ancak atasözü, deyim, özlü söz gibi kalıp ifadelerde kullanılmaktadır (bk. 3. 1. ve 3. 12.).

-(y)AsI'nın sıfat-fiil eki olarak kullanımının azalmasının bir diğer sebebi, *-mAll* sıfat-fiil eki olmalıdır. Bu çerçevede *-(y)AsI* ekli sıfat tamlamalarının eş değerleri *-mAll* sıfat-fiil ekiyle yapılmaktadır:

çalışmalı meydân 'vuruşulacak meydan', *bir tekce eksim var ğaba ğoymalı* 'bir tek fotoğrafım var çerçeveye koyacak', *görmeli hêyva* 'görülecek ayva', *görmeli bir yaz* 'görülecek bir yaz' (Doğan, 2020, s. 69).

Kaşkay Türkçesinde çekimli (bitimli) fiillerde *-(y)AsI* ekinden sonra genellikle iyelik kökenli şahıs ekleri getirilmektedir. Bu özellik *-(y)AsI*'nın Oğuzcada ilk başta sıfat-fiil eki olması ve daha sonra iyelik eklerini alarak kullanılması sebebiyle tarihsel gelişime de uygun düşmektedir. Ekin iyelik ekleriyle şahıslara göre çekimi *-(y)AsIm*, *-(y)AsIn*, *-(y)AsI*, *-(y)AsIK*, *-(y)AsInIz*, *-(y)AsI(lAr)* biçimindedir. *-(y)AsI*'nın iyelik kökenli şahıs ekleriyle çekimli biçimleri şöyledir:

çalışasım 'savaşacağım', *yuyasıñ* 'yıkayacaksın', *towlanası* 'dönecek', *olası* 'olacaklar' (Doğan, 2020, s. 61-62); *gelesig* 'geleceğiz', *gedesiniz* 'gideceksiniz', *gäläsiniz* 'geleceksiniz' (Ataizi, 2017, s. 95); *gedesig* 'gideceğiz', *iş göresig* 'iş

⁷ Dina: Kaşkay bölgesinde bulunan en yüksek dağın adıdır.

yapacağız' (Şamil, 2020, s. 194, 205), *veräsingz* 'vereceksiniz', *fekr edäsingz* 'düşüneceksiniz' (Khorshidi, 2017, s. 30, 38).

Metinlerde az da olsa çokluk ikinci şahıs ekindeki /ŋ/ ünsüzünün iki ünlü arasında süreklileştiği örnekler de tespit edilmiştir:

gelesiyiz 'geleceksiniz', *gidesiğiz* 'gideceksiniz' (Ataizi, 2017, s. 257)⁸.

Çekimli (bitimli) fiillerde *-(y)AsI* ekine aynı zamanda zamir kökenli şahıs ekleri de getirilmektedir. *-(y)AsI'* nun bu ikinci çekim tablosu tarihsel gelişme çizgisinden hareket edildiğinde zamir kökenli şahıs eklerinden örnekseme yoluyla gelişmiş görünmektedir. Zamir kökenli şahıs ekleri söz gelişi *-mXş* duyulan geçmiş zaman eki üzerinde şöyledir: *-mXşAm*, *-mXşAŋ*, *-mXş*, *-mXşAK*, *-mXşAŋIz*, *-mXş(lAr)* (Doğan, 2020, s. 59). Buna göre *-(y)AsI'* nun ikinci çekim tablosunun gelişme seyri şu şekilde gösterilebilir: *-(y)AsIm* > *-(y)AsIyAm*, *-(y)AsIŋ* > *-(y)AsIyAŋ* ~ (yaygın değil) *-(y)AsIsAŋ*, *-(y)AsI*, *-(y)AsIK* > *-(y)AsIyAK* ~ (yaygın değil) *-(y)AsIyIK*, *-(y)AsIŋIz* > *-(y)AsIyAŋIz*, *-(y)AsI(lAr)*. Tabii çekim tablolarında *-(y)AsI(y)AK* ve *-(y)AsIK* eklerinde yer alan *-AK* (çokluk 1. şahıs) ile iyelik kökenli şahıs ekleri grubunda yer alan *-K* (çokluk 1. şahıs) unsurlarının, şahıs zamirinden ve iyelik ekinden gelişmediği belirtilmelidir. Bu unsurlar, *-dUK* (>*-dU-K*) sıfat-fiil ekinden gelişmiştir. *-(y)AsI'* nun zamir kökenli şahıs ekleriyle çekimli biçimlerine örnekler:

aparasiyam 'götüreceğim', *ğalasiyeŋ* 'kalacaksın', *terk edesiyeŋ* 'terk edeceksin', *gelesiyeg* 'geleceğiz' (Şamil, 2020, s. 204, 205, 206); *olasuyam* 'olacağım', *alasiun* 'alacaksın' (Yaghoobi, 2011, s. 175); *intiğam çekesiyem* 'intikam alacağım', *iş göresiyek* 'iş yapacağız' *vurasiyak* 'vuracağız' (Çelik, 2014, s. 89, 108); *olasiyik* 'olacağız' (Ataizi, 2017, s. 268).

-(y)AsI ekinde şahıs ekleri açısından görülen ikili durum aynı kişinin diline dahi yansımıştır. Şu örnekler bu olgunun bir tanığıdır:

gedesiğ 'gideceğiz', *gedesiyeg* 'gideceğiz' (Ataizi, 2017, s. 256).

-(y)AsI ekinin *-(y)AsI(y)dI* ve *-(y)AsI(y)mIş* biçimlerinde olmak üzere hikâye ve rivayet birleşik çekimlerinde kullanımı tespit edilebilmiştir:

edesiydim 'edecekti', *alasiydi* 'alacaktı' (Yaghoobi, 2011, s. 188); *veresiymiş* 'verecekmış' (Çelik, 2014, s. 90); *gedäsimişek* 'gidecekmişiz' (Ataizi, 2017, s. 294).

Birleşik çekimlerin çokluk 3. şahsında *-lAr* eki, birinci yani *-(y)AsI* ekli kısma getirilmektedir⁹:

edesilärdi 'edeceklerdi' (Çelik, 2014, s. 62).

Birleşik çekimlerde *-lAr* ekinin sona değil de birinci kip ekine getirilmesi Kaşkay Türkçesini, Eski Oğuz Türkçesi, Osmanlı Türkçesi ve Türkiye Türkçesi çizgisine bağlamaktadır ve bu açıdan kayda değerdir. Çünkü birleşik çekimlerde *-lAr* ekinin birinci kip ekinden sonra kullanılması Eski Oğuz Türkçesi, Osmanlı Türkçesi ve

⁸ Ataizi'de (2017, s. 95) bu örnekler çokluk 1. şahıs olarak verilmiştir ancak metinlerde bu örneklerin çokluk 2. şahsa ait olduğu görülmektedir.

⁹ Kaşkay Türkçesinde birleşik çekimlerde *-lAr* ekinin birinci kip ekine getirilmesi başka eklerde de söz konudur: *yandurmazlardı* 'yakmazlardı' (Yaghoobi, 2011, s. 187), *oluyollardı* 'oluyorlardı' (Çelik, 2014, s. 62); *dëyerlärmış* 'derlermiş', *sindirmişlärdi* 'kırmışlardı' (Ataizi, 2017, s. 281, 299) gibi.

Türkiye Türkçesinin karakteristiğidir. Örneğin Türkiye Türkçesinde *gelmişlerdi, yaparlarmış, gireceklermiş* gibi. Bu arada *-lAr* eki, Türkiye Türkçesinde ancak 19. yüzyıldan sonra muhtemelen kimi ağızların etkisiyle birleşik çekimin sonuna da getirilir olmuştur: *gitmiş idiler* gibi. Buna karşılık Harezmi Türkçesi ile Çağatay Türkçesi çizgisinde ve bugün Çağatay Türkçesinden gelişen yazı dillerinde *-lAr* eki birleşik kipli fiillerin sonunda yer almaktadır. Benzer şekilde Oğuzcanın Azerbaycan ve Türkmen Türkçesi yazı dilleri, Irak Türk ağızları, Gagavuz Türkçesi, Batı Rumeli ağızları ile Türkiye Türkçesinin Kuzeydoğu ve kısmen Doğu grubu ağızlarında da *-lAr* eki birleşik kipli fiillerin sonunda kullanılmaktadır¹⁰.

-(y)AsI ekli fiillerin olumsuz çekiminde *-mA* eki kullanılmaktadır. *-mA* olumsuzluk ekinin ünlüsü, bazen /y/ yardımcı ünsüzünden dolayı dar ünlülerle nöbetleşmektedir:

görmäyäsı 'görmeyecek', *gön bağlamıyäsı* 'gönül bağlamayacak' (Ataizi, 2017, s. 95, 280); *édmeysesı* 'yapmayacak' (Gündüz, 2010, s. 9).

2. Gelecek Zaman-Kiplik İlişkisi ve *-(y)AsI* Ekinin Kiplik Özellikleri

Dilbilgisel anlamda gelecek zaman, konuşma anından sonraki zamanı anlatır. Gelecek zamanda fiildeki olaylar, yakın ya da uzak, konuşma anından sonraki bir zaman dilimine aittir. Dolayısıyla gelecek zamanda ortaya çıkmamış, potansiyel olaylar mevzubahistir¹¹. Diğer yandan gelecek zaman, henüz ortaya çıkmamış olaylara yönelik olması ve konuşma tasarlama, planlama, kurgulama gibi imkânlar sunması sebebiyle bizatihi kiplik¹² türlerinin ve bunlarla ilgili anlamların (gereklilik, olasılık, niyet, çıkarım, plan, emir, istek, kesin bilgi vb.) doğmasına da elverişli olmaktadır. Yani gelecek zaman ekleriyle hem olayların konuşma anından sonra gerçekleşeceği hem de bu olaylara dair emir, istek, gereklilik, olasılık, çıkarım, niyet gibi anlam nüansları bir arada kodlanabilmektedir. Aynı ek üzerinde iki farklı kategoriden hangisinin ön planda olduğu, ifadenin bağlamına, konuşurun amacına göre değişebilmektedir (Demir, 2008, s. 44-46). Buradan hareketle gelecek zaman ve kiplik arasında ayrılmaz semantik bağların olduğuna dikkat çekilmelidir. Türk dilinin tarihsel sürecinde gelecek zaman ve tasarlama kiplerinin gelişme seyri bu bağları desteklemektedir. Örnek olarak Eski Uygur ve Karahanlı Türkçelerindeki *-GA(y)* gelecek zaman ekinin Oğuz Türkçesinde *-(y)A* istek eki olarak da gelişmesi bu olgunun izlenebilen tanıklarından biridir. Ayrıca, Eski Türkçede *-GA(y)* ekinin gelecek zaman yanında yer yer emir kipliği için kullanıldığı da kaydedilmiştir (Erdal, 2004, p. 243).

Yukarıda *-(y)AsI* ekinin Kaşkay Türkçesinde işlek bir gelecek zaman eki olarak kullanıldığına değinilmişti. Tabii olarak *-(y)AsI* eki gelecek zamanla beraber doğası

¹⁰ Türk dili alanında *-lAr* ekinin birleşik kipli fiillerde gelişimi için bk. Karahan (1998).

¹¹ Daha gerçekleşmemiş ve potansiyel durumdaki olaylara yönelik bakış açısı *görünüüş* (aspect) kategorisinde *öngörülü bakış* (prospectivity) olarak adlandırılmaktadır (Demir, 2016, s. 118-119).

¹² Sınırı ve tanımı güç olsa da ana hatlarıyla kiplik, konuşurun tutumunu; sunduğu bilginin gerçekliğine dair yorumunu ve delillerini; koşullarına ve gerçekleşme potansiyeline yönelik beklentilerini gösteren bir anlam kategorisidir (Demir, 2008, s. 195). Kiplik dil ortamına başlıca ekler, sözlüksel, sözdizimsel ve bürünsel unsurlar, söylem stratejileri gibi işaretleyicilerle çıkar. Literatürde yer alan çeşitli kiplik tasnifleri için bk. Kerimoğlu (2011, s. 34).

gereği birtakım kiplik anlamlar da bildirmektedir. Hatta Kaşkay Türkçesinde *-(y)AsI* ekinin çoğunlukla kiplik anlamları sunan bir eke evrildiği gözlemlenmektedir. Başka bir açıdan *-(y)AsI* ekinin kiplik anlamları bildirme işlevi, zaman bildirme işlevine göre daha ön plandadır. Cümlelerde *-(y)AsI*'nin eş dizimli olduğu ekler, yer aldığı sözdizimsel yapılar ve kodladığı anlamlar buna işaret etmektedir. Kaşkay Türkçesine ait metinlerde *-(y)AsI* ekiyle şu kiplik anlamlarını bildirdiği tespit edilmiştir:

2. 1. Emir

Bu örneklerde emir anlamı, konuşurun eyleyici karşısında sahip olduğu statü üstünlüğünden dolayı oluşmuştur. (1) nolu cümlede şehzadenin etrafındakilerden, (2) nolu cümlede vezirin tembelden yapmasını istedikleri emir içeriklidir. Kısaca konuşurdan 2. şahıslara yöneltilen emirler söz konusudur. Bu cümlelerde emir anlamı doğrudan *-(y)AsI* ekiyle sağlanmıştır:

(1) *bağban oğlo ke indı daha öziyıcı bir göz şahzadâ olmuşomoş diyâr mân altı golamımı bu şähr içindâ itirmüşäm ke hâr birning uylugundâ bir mohr var. ağşamançöz belämçi buläsiyz.* (Khorshidi, 2017, s. 23)

'Artık bir şehzade olan bahçıvan oğlu der: Ben bu şehirde her birinin kalçasında bir mühür olan altı kölemi yitirdim. Akşama kadar benim için (onları) bulacaksınız.'

(2) *vâzir öz yanındâ diyâr hob! olâr muning başına bir gâza saläg. vâzir diyâr: gedäsinğ bu daşlardan bir torba gätüranğ. tämbäl gâbul edâr o gülâr hekayätü gızâ diyâr.* (Khorshidi, 2017, s. 28)

'Vezir kendi kendine der (düşünür): Onlar, bunun (kendisinin, vezirin) başına bir kaza (bela) getirelim. (Bunun üzerine) Vezir (tembele) der: Gideceksin, bu taşlardan bir torba getireceksin. Tembel kabul eder ve gelir, hikâyeyi kıza söyler.'

Aşağıdaki (3) nolu örnekte ise *-(y)AsI* ekli sıfat-fiilin olumsuz çekimi yasaklama içerikli emir bildirimi için kullanılmıştır. *-(y)AsI dâyl* yapısının kullanıldığı örnekte avcı, otoriter bir konumda tabancasına belli şartlara ve zamana kadar herhangi birinin el vurmasını yasaklamıştır (3):

(3) *bir varmış bir yohomış bir mir şekarımış bir dämpur varıymış. dämpurını asmış bir golmiğâ vâ deyrmiş bu dämpuru heçkäs **al vuräsü dâyl** ta mänim oğlom böyg ola va äli eterä bu golmiğâ vâ dämpurı burdan götürä.* (Khorshidi, 2017, s. 33)

'Bir varmış, bir yokmuş, bir avcının bir tabancası varmış. (Avcı), tabancasını bir dübele asmış ve demiş: Benim oğlum büyüyene kadar ve (tabancayı) almak için eli bu dübele yetişene kadar ve tabancayı buradan götürene kadar hiç kimse bu tabancaya el vurmaz.'

2. 2. İstek

Aşağıda (1) nolu cümlede *-(y)AsI* ekiyle aynı zamanda eyleyici olan teklik 1. şahsın (şehzadenin) isteği dile getirilmiştir. (2) nolu cümlede ise *-(y)AsI* ekiyle konuşurun (annenin), eyleyicilerden (gelenlerden, onlardan) yapmasını istediği eylem bildirilmiştir:

(1) *padeşah raftarındän çoḥ peşman olar vâ diyâr be cobranı tāmamı bu cāryanlār tāmamı āmvalımı kuçik ğızımā bağışleyrām o ğırḥ gecā gündüz cāşn tutār o padeşahlıg tacını küçik kurākān başınā ğoyār ama oğol diyâr mān öz diyārımā dōnāsım.* (Khorshidi, 2017, s. 23)

‘Padişah yaptığından çok pişman olur ve der: Telafi etmek için bütün varlığımı küçük kızıma bağışlıyorum ve kırk gün kırk gece kutlama yapar ve padişahlık tacını küçük damadının başına bırakır ama oğul (şöyle) der: Ben kendi diyarıma döneyim (dönmek istiyorum).

(2) *nānām bādbāht dedi mānim eḥtiyārim kūrākānimdi gedūsiyiz oniñ yanına. mānim oğul da varım dorūst ema eḥtiyārim odur. gedmişlār oniñ yanına o da demiş ossuñ da verrām.* (Ataizi, 2017, s. 311)

‘Annem rahmetli, demiş benim tercihim damadımdır, gidesiniz onun yanına. Benim oğlum da var, dürüst ama tercihim odur. Gitmişler onun yanına o da demiş: Olsun (tamam) veririm.’

Aşağıda (3) ve (4) nolu örnekler, atasözleridir. Bu örneklerde *-(y)AsI*, sıfat-fiil eki olarak kullanılmıştır. Görüldüğü üzere *-(y)AsI*, Kaşkay Türkçesinde sıfat-fiil eki işleviyle ancak atasözü gibi kalıp ve donmuş ifadelerde eski kullanımların bir kalıntısı olarak vardır. Bu örneklerde istek anlamı *-(y)AsI* eki ve *gel-* fiilinin organizasyonuyla ortaya konulmuştur. Yukarıda yer verildiği üzere bu sözdizimsel yapıda *-(y)AsI* ekine iyelik ekleri de getirilmektedir. Fakat bu örnekler 3. şahsa ait olduğu için *-(y)AsI* üzerine ayrıca *-sI* iyelik eki eklenmemiştir:

(3) *adam kafile görende sefer edesi gelir.* (Gündüz, 2010, s. 11)

‘Adam kafile görünce sefere çıkması gelir (çıkması ister).’

(4) *kurd karriyanda, it gülesi gelir.* (Gündüz, 2010, s. 177)

‘Kurt kocayınca itin gülesi gelir (it gülmek ister).’

2. 3. Gereklilik

Kaşkay Türkçesinde *-(y)AsI* eki olayın gerçekleşmesinin ya da gerçekleşmemesinin gerekli olduğunu bildirmek için yaygın bir şekilde kullanılmıştır (1), (2), (3), (4), (5), (6) ve (7). Aşağıda (8) nolu örnekte gereklilik anlamı *-dlr* ekiyle pekiştirilmiştir. Gereklilik kipliği bazen de (9) nolu örnekte olduğu gibi *-(y)AsI* eki ve *gerek* kelimesinin de birlikteliğiyle sağlanmıştır:

(1) *bu dāstan ügüddür kē fāğāt oḥuyesi ta bilāsi nādir.* (Ataizi, 2017, s. 282)

‘Bu destan bir öğüttür fakat ne olduğunun bilinmesi için okunmalı.’

(2) *vāli biz sey edāsik kē dilimizi rişeyabi edāk görāk hani tōrki-yi āsldir.* (Ataizi, 2017, s. 295)

‘Ama dilimizin kökenlerini öğrenmek ve hangisinin asıl Türkçe olduğunu görmek için çalışmalıyız.’

(3) *kullen hezinesi yō peziralıǵı yō konaǵlıǵı kullen oǵul obasınnanadı ki özleri adam getiresiydi, biri çāhu düzede, biri kaylan çağ ede, biri aftafa getire el yuva...* (Çelik, 2014, s. 62)

‘Bütün masraf, ikram, misafirlik hepsi oǵul obasınındır, onlar adam getirmeliydi (ki onların) birisi çay hazırlasın, birisi nargile hazırlasın, birisi el yıkamak için ibrik getirsin...’

(4) *telesiyermiş tez yétire üsli’ye... der, hob, naǵad yol gèdesik étirek üsli’ya?* (Çelik, 2014, s. 75)

‘Aslı’ya çabuk kavuşmak için acele ediyormuş... Der: Aslı’ya yetişmemiz için ne kadar yol gitmeliyiz?’

(5) *dirler filanı gün ki bu kız dünyaya geldi, bu oǵul dünyaya gelli, biz bunıñ direyini kesmişek birbir için, daha ele bu munuñ olası ve her ne suret tamam edirler, alirler.* (Çelik, 2014, s. 64)

‘Derler, falan gün bu kız dünyaya gelmiş, bu oǵlan dünyaya gelmiş, biz bunun direğini (beşiğini) kestik birbiri için, artık öyle bu bunun olmalı ve her ne lazımsa tamamırlar, alırlar.’

(6) *ķonaķ ev eyesiniñ devesidir, her yere yıh dedı yatası.* (Gündüz, 2010, s. 180)

‘Misafir ev sahibinin devesidir, (ev sahibi) nereye yat derse (oraya) yatmalı.’

(7) *adam öz ta’rifini edmeyesı.* (Gündüz, 2010, s. 9)

‘İnsan kendisini övmemeli.’

(8) *mān māsälān biz bir obā kē iseyem ävlānām mānim gālinimi anam pāsānd ädäsıdır.* (Ataizi, 2017, s. 286)

‘Ben mesela, bizim obada evlenmek isteyeyim, benim gelinimi annem beğenmelidir.’

(9) *hēc eşidmez ğonşu, ğonşu nālası / kes kesinen gerek nākes olası.* (Doğan, 2020, s. 226)

‘Hiç eşitmez komşu, komşunun inlemesini / Kişi kişiyle geçimsiz olmalı.’

2. 4. Zorunluluk

-(y)AsI ekiyle zorunluluk anlamının üretilmesinde *hätmän* < Ar. hetmen ‘kesinlikle, muhakkak, illaki’ kiplik zarfı ve *-dIr* pekiştirme eki belirleyici olmuştur (1) ve (2). Bununla beraber atasözü gibi özlü ifadelerde -(y)AsI ekiyle bu kelime ve ek olmadan da zorunluluk anlamının sunulabildiği görülmektedir. Ancak buradaki zorunluluk ‘başka çıkar yol olmama, kaçınılmaz olma’ gibi anlam nüansları barındırmaktadır (3):

(1) *ğäşğayı’dä māmulan arvad ğöz hālhi onna çoħ ähämmiyät yoħ eymış vä deyillärmış äğär on ğöz vari ola bir tāk oğul yoħ ola. dēyällär ocağı kördür vä hes faydā yoħudur. hätmän bir oğul varolasıdır.* (Ataizi, 2017, s. 280)

‘Kaşkaylarda genellikle kızların o zaman çok değeri yokmuş ve derlermiş: Eğer (birinin) on kızı olup bir oğlu yoksa (onun) ocağı kördür ve hiç faydası yoktur. (Onun) illaki bir oğlu olmalıdır.’

(2) *mämülân cavan ölsä hâtmân saz o nağara çalası. onna arvadlar o häddü ke yadımda deyiräm ta neççä vehtänçüz hätt-a äğäl gèrh günäçüz, munnar sancağ ke vurıllardı bura sancağ vurmîlär.* (Ataizi, 2017, s. 302)

‘Genellikle genç (biri) ölürse muhakkak saz ve nakkare çalınmalıdır. O zaman kadınlar, hatırımda diyorum bir zamana kadar, en az kırk güne kadar; bunlar buraya sancak asıyorlardı, (şimdi) asmıyorlar.’

(3) *adamızadıñ her ne başına geldi çekesi.* (Gündüz, 2010, s. 12)

‘İnsanoğlunun başına her ne gelirse (kaçınılmaz olarak) çekmeli (çekecek).’

2. 5. Öğüt

Aşağıdaki örnekte -(y)AsI gelecek zaman ekli fiildeki olay öğüt kiplik anlamıyla sunulmuştur. Bu cümlede öğüt kiplik anlamı anne oğul arasındaki diyalogun olduğu bağlamda şekillenmiştir (1):

(1) *vâzir o vâkil şoralaşâr o diyâr elä gârä dağınğ alacanavarını vurân gâtırâsı. ğah mirşekar oğlono säyâr o ämr edâr ke gedäsinğ şır uşağı yo şır südü gâtıränğ. mirşekar oğlo gälâr hekayâtı nânäsiyçi teref edâr. nânä diyâr ayrı diyardä bir gârri var gedäsinğ oninğ yanına ta o säna yol görsädä.* (Khorshidi, 2017, s. 34)

‘Vezir ve vekiller araştırırlar ve derler: Karadağ’ın alacanavarını vuran getirmeli. (Padişah), avcı oğlunu ister ve (ona) emreder: Git, aslan sütünü ve aslan yavrusunu getir. Avcı oğlu gelir ve hikâyeyi annesine anlatır. Annesi (ona) der: Başka bir diyarda bir yaşlı var, sana yol göstermesi için git onun yanına.’

2. 6. Teklif

Şu örnekte -(y)AsI gelecek zaman ekiyle olayın gerçekleştirilmesi teklif olarak sunulmuştur. Teklif, çokluk 2. şahsa dönüktür (1):

(1) *siz biziminen dâzzä oğliyäniz o munlarınän mehrebanlıg etdi dedi gelesiyiz pâr’s’a sarı ke çün eşpanya iseyr hamle éde iran bilmîrem kâfer celovunnadır o iran namusu o gidesiğiz o holasa munnari köçertdi.* (Ataizi, 2017, s. 257)

‘Siz bizimle teyze oğlusunuz ve bunlarla dostluk etmiş, demiş: Gelin Fars’a doğru, çünkü İspanya hamle yapmak ister, bilmiyorum İran kâfir önünde midir ve İran namusu ve gidin ve sonuç olarak bunları gönderdi.’

2. 7. Umut

Aşağıda verilen örneklerde -(y)AsI gelecek zaman ekiyle 3. şahısta olayın gerçekleşeceğine dair umut bildirilmiştir (1) ve (2):

(1) *târıhda ğişleyen dünyâ / bir gülünen yaz olası / ğanatları sinen laçın / neğmesi pervâz olası.* (Doğan, 2020, s. 136)

‘Tarihte kışlayan dünya / Bir gül ile yaz olacak / Kanatları kırılan laçın / Nağmesi uçacak.’

(2) *bilmeñ neler çekmişem / yarı etim tökmüşem / tā birce beç ekmişem / ğiş yaza towlanası.* (Doğan, 2020, s. 86)

'Bilmezsin neler çekmişim / Yarı etimi dökmüşüm / Ta bir ekin ekmişim / Kısa, yaza dönecek.'

2. 8. Niyet

Burada -(y)AsI gelecek zaman ekiyle teklik 1. şahsın yapmak istediği olaya yönelik niyeti ifade edilmiştir (1):

(1) *bir para yit görür, yit kelleyi koydi yere, yitlerin götürdü dalınnan her birisini bir yana yow, dubara kelleyi götürrenne hareket eddi, burda der, hob, men koltuğumu doldurasım daştan, bir zad aldım getirdim koyam yere.* (Çelik, 2014, s. 71)

'Bir grup it görür, itler kellesini koymuş yere, itlerin her birini arkasından götürdü bir yana, tekrar kelleyi götürürnce hareket etmiş, burada der: Öyleyse ben koltuğumu doldurayım taşla, bir şey aldım getirdim koyayım yere.'

2. 9. Kargış

Aşağıdaki örneklerde -(y)AsI gelecek zaman eki 3. şahısta kargış içerikli isteklerin aktarımında kullanılmıştır (1) ve (2):

(1) *giderler görürler bir çeşmedir, kız de mollaymış, görür yazlıdır, 'bu sudan her kes işdi ahsak ceyran olası.'* (Çelik, 2014, s. 155)

'Giderler görürler bir çeşmedir. Kız da hocaymış, görür (şu yazı) yazlıdır: 'Bu sudan her kim içerse aksak ceylan olsun.'

(2) *budur bele kocaların sizāsı / aşık olan koca rusfa olası.* (Çelik, 2014, s. 174)

'Budur böyle kocaların layığı / Âşık olan koca rezil olsun.'

2. 10. Düstur

-(y)AsI gelecek zaman eki aşağıdaki örneklerde genelleşip temel kural hâline gelmiş olayların anlatımında kullanılmıştır. Burada -(y)AsI gelecek zaman ekiyle düstur niteliğindeki olayların atasözlerinde dile getirildiği de belirtilmelidir (1), (2) ve (3):

(1) *adamın adı çıhanançaz canı çihası.* (Gündüz, 2010, s. 12)

'Adamın adı çıkana kadar canı çıksın.'

(2) *eti deveden kesesin.* (Gündüz, 2010, s. 32)

'Eti deveden kes (keseceksin).'

(3) *tepiک yeyende de at tepigi yeyesin, ne eşşek tepigi.* (Gündüz, 2010, s. 105)

'Tepik yediğinde de at tepigi ye, eşek tepigi (değil).'

2. 11. Olasılık

Aşağıda yer alan cümlede -(y)AsI gelecek zaman eki, olası olayların ifadesi için kullanılmıştır. Tabii, bu cümlede olasılık kiplik anlamının şekillenmesinde özellikle *ya ... ya ...* bağlacının belirleyiciliği olmuştur (1):

(1) *ikki yol varımız. älli ildän söra biz ya törki istanbuli olasiyik ya fars olasiyik, ägär belä iläri gädek. tembelik, biz elä gäşğayi galdık, ne istanbulu olluk ne fars.* (Ataizi, 2017, s. 268)

‘İki yolumuz var. Elli yıldan sonra biz ya İstanbul Türk’ü (Türkiye Türk’ü) olacağız ya da Fars, eğer böyle ileri gidersek. Tembeliz, biz öyle Kaşkay kaldık, ne İstanbullu olduk ne Fars.’

2. 12. İmkânsızlık

Aşağıdaki cümlede *-(y)AsI* sıfat-fiil eki ve *deyil* ‘değil’ kelimesinin birlikteliğiyle olayın gerçekleşmesinin imkân dışı olduğu bildirilmiştir. Başka bir açıdan *-(y)AsI deyil* yapısıyla imkânsızlık kiplik anlamı üretilmiştir (1):

(1) *adam öz kuşkundundan yuharı usdurası deyil.* (Gündüz, 2010, s. 9)

‘İnsan kendi kuskunundan yukarı osuramaz.’

2. 13. Kesinlik

Burada *-(y)AsI* gelecek zaman ekli cümlelerde olayların gerçekleşeceği bir kesinlik içinde sunulmuştur. (1) ve (2) nolu örneklerde kesinlik anlamı *hetmen ~ hatmen* < Ar. *hetmen* ‘kesinlikle, muhakkak, illaki’ kiplik zarfıyla belirginleştirilmiştir. (3) nolu cümlede şairin gelecekte mukadder gördüğü bir olay bildirilmiştir. (4) nolu örnekte yine kaçınılmaz olarak gerçekleşeceği bildirilen bir olay söz konusudur. Bu cümlede kesinlik anlamı *-dIr* ekiyle de desteklenmiştir:

(1) *birisi gälirdi, ärzedem biriniñ kızını isirdi, evvel ikki-üç adam gelirdi bêlehare kızi göre yo, begene. bed, daha görürler, beğenirlerdi gidirlerdi obalarına tesmim dutirlerdi ki biz filanı kes kızını hetmen alasıñ olumuz için.* (Çelik, 2014, s. 62)

‘Birisi gelirdi, arz edeyim birinin kızını isterdi, önce iki üç adam gelirdi, sonra kızı görür ve beğenir. Böylece daha görürler, beğenirlerdi ve giderlerdi obalarına kararlaştırırlardı, biz falan kişinin kızını muhakkak alacağız oğlumuz için.’

(2) *êlhanı âşık olur bu kıza ve mayıl olur ki hatmen bu kızi ala, çoñ muşamahatı ve bu şica’atı belesinnen görür. diyer bu kızdıan hob oğul ayağ tutar, hatmen bu kızi men alasm.* (Çelik, 2014, s. 113)

‘İlhan (reis) âşık bu kıza ve mail olur (vurulur) ki bu kızi mutlaka almalı, çok cesaret ve yiğitliği ondan (o kızdıan) görür. Der: Bu kızdıan oğul (soy) türer, mutlaka ben bu kızi alacağım.’

(3) *ğalası âlişığ bu êl_ocağı / itirmez_eslini êliñ_uşağı.* (Doğan, 2020, s. 240)

‘Kalacak tutuşmuş bu ilin ocağı / Yitirmez aslını ilin evladı.’

(4) *adam dónya maliyä gön bağlamiyäsi bir gün gälär bir gün gedüsidir.* (Ataizi, 2017, s. 280)

‘Adam dünya malına gönül bağlamamalı, (dünya malı) bir gün gelir bir gün gidecektir.’

3. *-(y)AsI* Ekinin Geniş zaman İşlevi

Kaşkay Türkçesinde *-(y)AsI* ekine sadece gelecekte ortaya çıkacak ya da ileriye dönük olarak tasarlanmış olayların bildirilmesinde başvurulmamaktadır. Öyle ki Kaşkay Türkçesinde *-(y)AsI* eki, işlevselliğinin bir sonucu olarak geniş zaman, başka bir anlatımla odaklılık içermeyen ve her zaman gerçekleşen olayların ifadesinde de

kullanılmaktadır. Aşağıdaki (1), (2), (3), (4), (5) ve (6) numaralı örneklerde *-(y)AsI* ekinin bu işlevi görülebilir:

(1) *ilerki gün tā dünen / bir tāriħa bahģinen / bu elde bir örģenen / üz kerez allanası.*

(Doğın, 2020, s. 86)

'İleriki gün, ta dün / Bir tarihe bak / Bu ilde bir öğrenen / Yüz kez aldanır.'

(2) *ölüm bir devedir ki varı kesin ĳapısı demine yatası.* (Gündüz, 2010, s. 60)

'Ölüm bir devedir, herkesin ĳapısına yatar.'

(3) *tā ĳız çörek eden ola, it doyası, tā oğul mu amile-ger ola tat doyası.* (Gündüz, 2010, s. 104)

'Kız ekmek yapmayı öğrenene kadar it doyar; oğul tacir olana kadar yabancı doyar.'

(4) *yetimin ta vayası çıħa, canı çıħası.* (Gündüz, 2010, s. 242)

'Yetimin rüyası gerçekteşene kadar canı çıkar.'

(5) *örken her ne uzun ola, ĳene de doğanağdan geçesi.* (Gündüz, 2010, s. 44)

'İp ne kadar uzun olursa olsun halkadan geçer.'

(6) *o kes ĳusse yeyesi ki arvadı ölen de baldızı olmaya.* (Gündüz, 2010, s. 56)

'Eş öldüğünde baldızı olmayan adam çok üzölür.

Sonuç

Tarihsel Türk dili alanında *-(y)AsI* (< -GA(y)sUG) ekinin Eski Oğuz Türkçesinde karakteristikleştığı görölmektedir. *-(y)AsI* eki, Eski Oğuz Türkçesinde genellikle sıfat-fiil eki olarak kullanılmıştır. Bu dönemde *-(y)AsI* eki az da olsa çekimli (bitimli) fiillerde de yer almıştır. *-(y)AsI* eki bugün Oğuzcanın bir üyesi olan Kaşkay Türkçesinde (Güney Oğuzcada) işlek bir biçimde devam ettirilmektedir. Kaşkay Türkçesinde *-(y)AsI* eki, hemen hemen bütünüyle çekimli (bitimli) fiillerde kullanılmaktadır. *-(y)AsI*'nin sıfat-fiil eki işleviyle kullanımı kalıplaşmış ifadeler dışında kalmamıştır. Bu gelişmenin temel sebebi Kaşkay Türkçesinin Farsçayla etkileşimidir. Çünkü Türkçenin fiilimsili yapıları yerine Farsçada yan cümleler kullanılmaktadır. Bunun sonucu olarak Kaşkay Türkçesinde *-(y)AsI* ekli sıfat-fiiller kullanımından çekilmiştir.

Kaşkay Türkçesinde çekimli (bitimli) fiillerde *-(y)AsI* ekinden sonra tarihsel gelişime de uygun olarak genellikle iyelik kökenli şahıs ekleri getirilmektedir. Bunun yanında çekimli (bitimli) fiillerde *-(y)AsI* ekine zamir kökenli şahıs ekleri de eklenmektedir. *-(y)AsI*'nin ikinci çekim tablosunun zamir kökenli şahıs eklerinden örneşeme yoluyla geliştiğı anlaşılmaktadır. Gelişme şu şekilde gösterilebilir: *-(y)AsIm* > *-(y)AsIyAm*, *-(y)AsIη* > *-(y)AsIyAη* ~ (yaygın değıil) *-(y)AsIsAη*, *-(y)AsI*, *-(y)AsIK* > *-(y)AsIyAK* ~ (yaygın değıil) *-(y)AsIyIK*, *-(y)AsIηIz* > *-(y)AsIyAηIz*, *-(y)AsI(LAr)*.

Kaşkay Türkçesinde *-(y)AsI*, gelecek zaman eki olması sebebiyle doğası gereğı kiplik anlamların bildirilmesinde de kullanılmaktadır. Bu çerçevede *-(y)AsI* çoğ zaman kiplik anlamları işaretleyen bir ek özelliğinde görölmektedir. Cümlelerde *-(y)AsI*'nin eş dizimli olduğı ekler, yer aldığı sözdizimsel yapılar ve kodladığı anlamlar

bu olguyu ortaya koymuştur. Metinlerden hareketle *-(y)AsI* ekinin *emir, istek, gereklilik, zorunluluk, öğüt, teklif, umut, niyet, kargış, düstur, olasılık, imkânsızlık, kesinlik* kiplik anlamlarını sunduğu tespit edilmiştir.

Kaşkay Türkçesinde *-(y)AsI* eki ayrıca geniş zaman işlevinde, başka bir ifadeyle odaklılık içermeyen ve her zaman gerçekleşen olayların bildirilmesinde kullanılmıştır.

Extended Abstract

In the texts of Old Oghuz Turkish, the suffix *-(y)AsI* ~ *-GAsI* was used in conjugated (finite) verbs as well as participle with future tense content. The use of suffix in conjugated (finite) verbs is an indication of its widespread use. In this period, possessive suffixes in participle were also added to the *-(y)AsI* suffix. The use of the suffix *-(y)AsI* in Ottoman Turkish declined considerably and the suffix was included in limited examples. The reason for the decline of the suffix in Ottoman Turkish is the spread of the *-(y)AcAk* suffix, which has common functions. In Turkish, the suffix *-(y)AsI* is usually seen in the authors and stereotyped expressions that include dialect features and spoken language.

The suffix *-(y)AsI*, which is a characteristic of Old Oghuz Turkish, is extensively continued in Qashqai (South Oghuz), which is a member of it today.

Along with these, there is *-(y)AcAK*, one of the future tense suffixes in Qashqai. The future tense suffix *-(y)AcAK* is specific to the “Farsimedan”, “Karakanlı” and “Musullu” tribes (crews) of the Qashqai’s. However, in the Qashqai Province System, the use of the *-(y)AcAK* suffix is limited due to the low population and the background of these tribes.

In Qashqai Turkish, the suffix *-(y)AsI* is used in all conjugated (finite) verbs except for limited places, that is, as a main sentence predictor. The feature of participle making, which is the first and common function of the suffix *-(y)AsI* in the historical course of development, has not remained in Qashqai. This developed under the influence of Persian, which had an asymmetrical interaction with Qashqai in the region. The sentence structure of Qashqai has approached to the sentence typology of Persian and thus the organizations with participle with *-(y)AsI* attached have been removed. Another reason for the decrease in the use of *-(y)AsI* as a participle suffix must be the *-mAll* participle suffix.

In Qashqai Turkish, the suffixes of possessive origin are usually added after the *-(y)AsI* suffix in verbs with conjugated (finite) verbs. This feature is also in accordance with the historical development since *-(y)AsI* is a participle suffix in Oghuz language at first and then it is used by taking possessive suffixes. The suffixes with possessive suffixes are in *-(y)AsIm*, *-(y)AsIη*, *-(y)AsI*, *-(y)AsIK*, *-(y)AsIηIz*, *-(y)AsI(lAr)* forms according to persons. In conjugated verbs, pronoun origin suffixes are also added to the *-(y)AsI* suffix. When this second conjugation table of *-(y)AsI* moves from the historical development line, it seems to have developed from the pronoun originated person suffixes by analogy.

The suffix *-(y)AsI* in Qashqai Turkish also reveals some modality meanings due to its nature with the future time. In Qashqai Turkish, it is observed that the suffix *-(y)AsI*

has evolved into a suffix that often offers modality meanings. The suffixes in which the *-(y)AsI* is syntactic in the sentences, the syntactic structures in which it takes place and the meanings it encodes indicate this. Based on the texts, it has been determined that the suffix *-(y)AsI* presents the modality meanings of "order, request, necessity, obligation, advice, offer, hope, intention, confusion, motto, probability, impossibility, certainty".

In Qashqai, the suffix *-(y)AsI* is also used in the aorist tense function, in other words, to report events that do not involve focus and that always occur.

Çeviri Yazı İşaretleri ve Kısaltmalar

- ā uzun a ünlüsü
- ä a-e arası ünlü
- ā a-o arası ünlü
- é kapalı e ünlüsü
- è e-ı arası ünlü
- î uzun i ünlüsü
- ö o-u arası ünlü
- ó o-ö arası ünlü
- ú u-ü arası ünlü
- ğ art damak g ünsüzü
- h art damak h ünsüzü
- k art damak k ünsüzü
- η damak n'si
- > Bu şekilde gider.
- < Bu şekilden gelir.

KAYNAKÇA

- Ağca, F. (2010). Eski Türkçe -gA(y)sUg eki ve ekin tarihî Türk dili alanındaki biçimleri üzerine. *Modern Türk Dili Araştırmaları Dergisi*, 7 (1), 231-250.
- Ataizi, D. E. (2017). *Kaşkay Türklerinin dili*. Ankara: TDK Yay.
- Çelik, M. (2014). *Kaşkay Türkçesi metinleri (giriş-metinler-seçme sözlük-ekler)*. Ankara: Gece Kitaplığı.
- Demir, S. A. (2008). *Türkçede isteme kipliği. Semantik-pragmatik bir inceleme*. Ankara: Grafiker Yay.
- Demir, S. A. (2016). *Görünüş kategorisi. Türkmence örneği*. Ankara: Grafiker Yay.
- Dilçin, C. (1991). *Mesud Bin Ahmed. Süheyl ü Nev-bahâr (inceleme-metin-sözlük)*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yay.
- Doğan, T. (2020). *Kaşkay Türkçesi üzerine bir inceleme. Evezullah Seferi Keşkollu Yettim Yal (Yetim Tepe). Giriş-inceleme-metin-aktarma-dizin*. Konya: NEÜ Yay.
- Ercilasun, A. B. vd. (Redaksiyon) (2006). *Karşılaştırmalı Türk lehçeleri grameri I -Fiil- Basit çekim*. Ankara: TDK Yay.
- Ercilasun, A. B. & Akkoyunlu, Z. (2014) (haz.). *Kâşgarlı Mahmud. Dîvânü Lugâti't-Türk. (Giriş-metin-çeviri-notlar-dizin)*. Ankara: TDK Yay.
- Erdal, M. (2004). *A Grammar of old Turkic*. Brill: Leiden-Boston.
- Gülsevin, G. (2007). *Eski Anadolu Türkçesinde ekler*. Ankara: TDK Yay.
- Gündüz, M. (2010). *Kaşkay atasözlerinde ad aktarmaları (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi)*. İnönü Üniversitesi, Malatya.
- Haceminoğlu, N. (1968). *Kutb'un Hüsvrev ü Şirin'i ve dil hususiyetleri*. İstanbul: Edebiyat Fakültesi Matbaası.
- Karahan, L. (1998). Birleşik kipli fiillerde çokluk eki -lAr'ın yeri. *Türk Dili Dil ve Edebiyat Dergisi*, 563, 381-387.
- Karahan, A. (2013). *Dîvânü Lugâti't-Türk'e göre XI. yüzyıl Türk lehçe bilgisi*. Ankara: TDK Yay.
- Kerimoğlu, C. (2011). *Kiplik incelemeleri ve Türkçe*. İzmir: Dinozor Kitabevi.
- Khorshidi, G. (2017). *Kaşkay Türklerinin çocuk edebiyatı ürünleri ve bu ürünlerin çocuk gelişimi üzerine etkisi (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi)*. Atatürk Üniversitesi, Erzurum.
- Korkmaz, Z. (1968). -ası/-esi gelecek zaman isim-fiil (participium) ekinin yapısı üzerine. *TDAY-Belleten*, 31-38.
- Korkmaz, Z. (2003). *Türkiye Türkçesi grameri (şekil bilgisi)*. Ankara: TDK Yay.
- Şamil, E. (2020). *Qaşqaylar ve onların folkloru*. Bakı: Elm ve Tehsil.
- Timurtaş, F. K. (1976). Küçük Eski Anadolu Türkçesi grameri, *Türkiyat Mecmuası*, 18, 331-368.
- Toparlı, R. (1992). *İrşâdü'l-Mülûk Ve's-Selâtin*. Ankara: TDK Yay.
- Torun, Y. (2013). *Türkçede gelecek zaman ve kiplik özellikleri*. Adana: Karahan Kitabevi.
- Yaghoobi, V. (2011). *Bir Kaşkay Türk şiiri antolojisi: Kaşkâ'i Şi'ri yâ Āsâr-i Şu'arâ-yi Kaşkâ'i (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi)*. Ankara Üniversitesi, Ankara.
- Yılmaz, Ö. D. (2009). *Türkiye Türkçesinde eylemsi*. Ankara: TDK Yay.
- Yüce, N. (1993). *Mukaddimetü'l-Edeb. Hıvârizm Türkçesi ile tercümelî Şuşter nüshası (giriş-dil özellikleri-metin-indeks)*. Ankara: TDK Yay.

KÜLTÜR BAĞININ BİR GÖSTERGESİ: “UÇRAŞKANDA” ŞİİRİ

AN INDICATOR OF CULTURAL CONNECTION: THE “UCHRASHKANDA” POEM

Rıdvan ÖZTÜRK* Öz

Modern Uygur Türk edebiyatı ve Türkiye Türk edebiyatı ortak bir kültürel kaynaktan beslenmiştir. Ancak bu iki edebiyat aynı zamanda kendilerine özgü bazı yerel özellikler de göstermektedirler. Bu edebiyatların ürünü olan bazı eserlerde ise, hem ortak kültür öğelerini hem de yerel öğeleri bir arada bulabiliriz. İncelememizin konusu olan “uçraşkanda” şiiri bunun güzel bir örneğidir.

Günümüz Uygur edebiyatının önemli temsilcilerinden Abdurehim Tileşup Ötkür’ün 1947 yılında kaleme aldığı “uçraşkanda” şiiri, ilk örneğini Divanü Lügati’t-Türk’te gördüğümüz “müsaare (deyişme)” tarzındadır. Şiir; yaklaşık bin yıllık bir geleneğin devam etmekte olduğunun ve iki bölge arasındaki kültürel bağın kopmadığının bir göstergesidir.

Abdurehim Tileşup Ötkür’ün “Uçraşkanda” şiirini, Erzurumlu Emrah’ın “yok yok” adlı şiirinden hareketle yazdığı görülmektedir. Bu makalede iki şiir arasındaki ilişki ve benzerlikler tespit edilerek değerlendirilmeler yapılmıştır.

Anahtar Kelimeler

Emrah, Ötkür, Çağdaş Uygur Edebiyatı, “uçraşkanda” şiiri

Keywords

Emrah, Ötkür, Modern Uygur Literature, the poem “uçraşkanda”

Abstract

Modern Uygur Turkish literature and Turkey Turkish literature was fed from a common cultural resource. However, these two literatures also show some local characteristics unique to them. In some works that are the product of these literatures, we can find both common cultural elements and local elements together. A good example of this is the poem “in the cheater”, which is the subject of our review.

The poem “Uçraşkanda” written by Abdurehim Tileşup Ötkür, one of the important representatives of contemporary Uygur literature, is in the style of “müsaare (deyişme)”, the first example of which is seen in Divanü Lügati’t-Türk. Poem: It is an indication that a tradition of about a thousand years is continuing and the cultural bond between the two regions has not been broken.

It is seen that Abdurehim Tileşup Ötkür wrote the poem “Uçraşkanda” based on the poem “No No” by Emrah from Erzurum. In this article, the relations, and similarities between the two poems were determined and evaluated.

**Dr. Öğr. Üyesi, Necmettin Erbakan Üniversitesi Ahmet Keleşoğlu Eğitim Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü
ridvanozturk1961@gmail.com,
ORCID: 0000-0003-4085-0010
Konya/TÜRKİYE*

Gönderim Tarihi: 15/03/2021

Kabul Tarihi: 08/06/2021

* Bu makale, 18.12.2015 tarihinde Gazi Üniversitesi Türkiyat Araştırma ve Uygulama Merkezi tarafından Ankara’da düzenlenen “Uluslararası Uygur Araştırmaları Konferansı”nda sunulan bildirinin genişletilerek düzenlenmiş şeklidir.

Giriş

Nesnelerin ve kavramların dillerde oluşan ses simgeleri vardır. Sesler hava, su gibi bir ortam içerisinde bir cismin titreşmesiyle meydana gelen dalgalardır. Tabiiatta titreşen her şey ses dalgalarını meydana getirir. Başka bir deyişle sesin varlığı nesnenin varlığı ile doğrudan ilişkilidir.

Anlamli ses birliği olan sözün gösterileni ise somut olarak doğrudan insan ve toplum olarak kendisini gösterir. Dolayısıyla söz ile öz arasında veya öz ile söz arasında bir gösteren-gösterilen bağı bulunmaktadır. Sözünde ortaklık veya birlik olanların özünde de bir ortaklık veya birlik vardır. Bu ortaklık veya birlik bazen yüzlerce yıl derinliğe ve binlerce kilometre ötelere gidebilir.

1. Kültür Bağının Gösterge Örnekleri

1.1. Yunus Emre-Hoca Ahmet Yesevi Bağı

Bu, dil toplum ve dil birey ilişkisini yansıtan örneklere birçok yerde rastlamak mümkün. Mesela, Yunus Emre ile Hoca Ahmet Yesevi arasındaki ortak kültür dünyasını, her iki mutasavvıf şairin benzer şiirlerinde görürüz. Konu benzerliğinin ötesinde standart dışı şekil bilgisi özelliği, bu bağı açıkça ortaya koymaktadır:

Işking kıldı şeyda mini cümle âlem bildi mini
 Kayğum sin sin tüni küni minge sin ok kirek sin
 Âlimlerge kitâb kirek sūfilerge meşid kirek
 Mecnūnlarğa Leyla kirek minge sin ok kirek sin
 Hâce ahmeddür minim atım tüni küni yanar otım
 İki cihānda ümīdim minge sin ok kirek sin (Eraslan, 1983, s. 326)
 Işkun aldı benden beni bana seni gerek seni
 Ben yanaram düni günü bana seni gerek seni
 Sūfilere sohbet gerek ahilere āhret gerek
 Mecnūnlara leylā gerek bana seni gerek seni
 Yūnus çağururlar adum gün geçdükçe artar odum
 İki cihanda maksūdum bana seni gerek seni (Tatçı, 1990, s. 384)

Yunus Emre'nin şiiri ile Hoca Ahmet Yesevi'nin şiiri arasındaki benzerlik çok açık olarak görülmektedir. Nakarat olarak kullanılan "*Bana seni gerek seni*" dizesi ile Hoca Ahmet Yesevi'nin "*Minge sin ok kirek sin*" dizisine nazire olduğu "*seni gerek*" ifadesinden ortaya çıkmaktadır. Türkiye Türkçesinin standart kullanımına uymayan bu kalıp, Yesevi hikmetindeki ifadenin bire bir kopyalanmasıdır. Bu "*seni gerek*" ifadesi Yunus Emre ile Hoca Ahmet Yesevî arasındaki bağı gösterdiği gibi; Yunus Emre ile Anadolu'da ondan etkilenmiş diğer şairler arasındaki bağı da şekil bilgisinden hareketle göstermektedir: "*seni gerek*" ifadesi Yunus Emre'nin takipçilerinden Âşık Yunus'un bir şiirinde, Kemal Ümmi'nin (Ö: 1485), Muhiddin Dolu'nun (1426-1495),

Abdurrahman Tırsı'nın (Ö: 1512), Necati Bey'in (Ö: 1509), Ahmedî'nin (Ö: 1413), Niğbolulu Ahi'nin (Ö: 1517), Âşık Çelebi'nin (Ö: 1571–1572), Handani'nin (D: 1539–1540), Kemal'in (Ö: 1490 öncesi), Baba Yusuf-i Hisari'nin (Ö: 1512), İshak Çelebi'nin (Ö: 1542) ve Yakini'nin (1568) şiirlerinde kullanılmıştır (Kurnaz, 2011, s. 82–90).

1.2. Karamanlı Ayni-Tirmiz (Ceyhun) Bağı

Benzer bir gösterge de Karamanlı Ayni'nin şiirinde görülmektedir. 15. yüzyıl şairlerinden olan Karamanlı Ayni, son Karaman beyi Kasım (1474–1483) ile Cem Sultan'ın (Ö: 1495) çevresinde bulunmuş, “Cem Sultan Şairleri” diye bilinen Osmanlı sahası şairlerindedir. Karamanlı Ayni'nin divanında geçen üç gazeli, kullanılan redif açısından ayrı bir özellik göstermektedir. Karamanlı Ayni,

“Gel görelüm cemâlünü sevdiceğüm ciği ciği

Gizlemegil hilâlünü sevdiceğüm ciği ciği”

“Yakma beni firâk ile sevdüceğüm ciği ciği

Döğme beni çomak ile sevdüceğüm ciği ciği”

“Olma igen de pür cefa sevdüceğüm cigi cigi

Gah geh eylegil vefa sevdüceğüm cigi cigi”

matla beyitli ve “sevdüceğüm cigi cigi” redifli bu üç gazelinde (Mermer, 1997, s. 666–667) geçen “cigi cigi” kelimesi, Türkiye Türkçesinin söz varlığında alışılmamış bağdaştırma örneği olarak karşımıza çıkan bir ifade kalıbıdır.

Anadolu sahasında Karamanlı Ayni'nin yukarıda matla beyitlerini verdiğimiz gazellerinin benzeri bir örnek, Ayni'nin çağdaşı olan Çağatay dönemi şairlerinden Heratlı Mevlana Lutfi'nin (Ö: 1492) divanında da geçmektedir:

Firkating öltürür mini tutma reva çiki çiki

Könglüm alup yaşunmağıl behr-i huda çiki çiki

(Karaağaç, 1997, s. 247)

Başka bir örnek olması bakımından yine 18. yüzyıl (1710–1780) Türkmen asıllı Çağatay şairi Nur Muhammed Andelib'in Yusuf ile Züleyha destanında aynı redifli başka bir gazelin matla beytini verebiliriz:

Tutaşdı yandı canımız Züleyha can cigi cigi

Kurıdı tende kanımız Züleyha can cigi cigi

(Karkını, 2008, s. 72)

“cigi cigi” redifi ile şiir yazmış şairlerin yaşadıkları yere şöyle bir göz attığımızda coğrafi bakımdan ortak bir bölgeden olduklarını görmekteyiz. **Herat** (Mevlana Lutfi Ö: 1492), **Ürgenç** (Nur Muhammed Andelib 1710- 1780), **Şibirgan** (Mirza Yezdankul Ö: 20 yy, Muhammed Yahya Hafızı Cevizcani D: 1943) ve **Seydi** (Seyitnazar Seydi 1768-1830) şehirleri esas itibarıyla 62–68 boylamları ile 36–40 enlemleri arasında bir bölgede Ceyhun ırmağı boyunca, Afganistan, Özbekistan ve Türkmenistan'ın birbirine yakın bölgelerinde yer almaktadır. Bu bölgede 15. yüzyıldan 20. yüzyıla kadar örneklerine

rastladığımız “cigi cigi” redifli bu form, neden Türkiye sahasında Karamanlı Ayni ile sınırlı kalmıştır. Bu sorunun cevabı bu redifi kullanan şairlerin bağlantılı oldukları coğrafya ile açığa çıkmaktadır. Ayni, her ne kadar Karamanlı olarak tanınmış bir şair ise de, aslen Tirmizli olduğunu kendi divanında “*Tirmiziyem Husrev-i Hindusitanem ya kimem*” (Mermer, 2003, s. 219) diyerek belirtmektedir: **Tirmiz**, Özbekistan’ın güneyinde Ceyhun ırmağının üst tarafında Afganistan sınırına yakın bir yerdedir ve yukarıda bahsedilen şehirlerle ortak bir bölgededir. Ayni, ömrünün büyük bir bölümünü Türkiye’de geçirmiş ve Türkiye Türkçesi ile eserler vermiş olsa bile, doğum yeri olan Tirmiz’in izlerini şiirinde yansıtmıştır (Öztürk, 2013, s. 2151-2152).

1.3. Kültür Bağı Göstergesi Olarak Değişme (Müşaare):

Kültür bağına ortaya koyan önemli göstergelerden birisi şüphesiz dil göstergesidir. Bazen ses ile bazen kelime ile ve bazen de söz dizgeleri ile bu durum görülür. Değişme formu da bu göstergelerden olup, yazılı Türk edebiyatının eski dönemlerinden günümüze kadar örneklerine rastlarız. Edebiyatımızda “değişme, deyiştirme, söyleştirme, demeli, söyletme, demeli deyiş, demeli destan, söyletme” gibi terimlerle ele alınan deyişmelerde “aşk, sevgi, toplum, şikâyet, yakınma, dert, öğüt, köy, memleket” vb. konular işlenmiştir. Türkiye merkezli deyişme örnekleri üzerine Hayrettin İvgin, H. Dilek Batislam, Taha Tuna Kaya ve Ersen Demirci gibi araştırmacıların çalışmaları olmuştur (Kaya, 2010, s. 1-4).

Değişme şiirinin en eski örneği, 11. yüzyılda yazılmış olan Divanü Lugati’t-Türk’te görülür. “dedim-dedi” kelimeleri yerine aynı anlamda “aydım-aydı” kelimeleri kullanılmıştır. Sevgili(nin hayali) ile deyişmeyi yansıtan üç dörtlük örneği olan bir şiirdir:

Aydım angar sewüik

Bizni tapa nelük

Keçting yazı kerig

Kırlar ediz bedük

Aydi sening udu

Emgek telim idu

Yumşar katıg ödi

Könglüm sanga yügrük (Tekin, 1989, s. 86)

2. Ötkür ile Emrah Arasındaki Bağ

İlk örneğini Divanü Lügati’t-Türk’te geçtiği şekliyle yukarıda verdiğimiz “değişme” formu, Türk edebiyatında sevilen bir ifade tarzı olarak kabul görmüştür. Ötkür’ün “Uçraşkanda” başlıklı şiiri de bir “değişme” örneğidir. “Uçraşkanda” şiirini dikkatli incelediğimiz zaman, bunun bir nazire olduğunu görebiliriz. Zaten Ötkür de şiirinin başında “Bir şairga teqlit” diyerek bunu açıkça belirtmektedir. Ancak bu şairin kimliği hakkında eserinde bir bilgi bulunmamaktadır. “yaq yaq” redifli bu şiirin kaynağı olduğunu düşündüğümüz şiir, Emrah’a ait “değişme” tarzında ve “yok yok” redifli bir şiir olup, dört dörtlükten oluşmaktadır. Şiirin aslında hangi Emrah’a ait

olduğu veya hangi varyantın asli şekil olduğu konumuzun dışındadır. Ötkür'ün şiiri, hangi Emrah'ın şiiri ilgilidir? Sorusunun cevabını aşağıdaki iki dize bize göstermektedir. Görüleceği üzere ilk dizedeki birinci şahsın ekle ifade edilmesi ve sevgilinin yanına varılmasının açıkça belirtilmesi kaynağı belirleyicidir. Ayrıca yurdunun, ilinin neresi olduğu sorusunun sadece ilk varyantta olması bunu daha da pekiştirmektedir:

Seher körge çégim közümlü sultanini	(Ötkür)
Sabahtan uğradım ben bir fidana	(Erzurumlu Emrah)
Seherde uyanmış gözleri mahmur	(Ercişli Emrah)
Didim yurtung qeyer? Didi Turpandur.	(Ötkür)
Dedim Erzurum nen, dedi ilimdir	(Erzurumlu Emrah)
.....	(Ercişli Emrah)

“Uçraşkanda” şiiri 1947 yılında yazılmış olduğuna göre, Ötkür'ün bu tarihten önceki bir yayında bu şiiri görmüş olması gerekir. Bu tarihten önce (Erzurumlu) Emrah hakkında en kapsamlı ve en eski monografi 1928 yılında Eflatun Cem (Güney) tarafından yayımlanmıştır. Bu eserin ikinci baskısı Eflatun Cem'in (Güney) oğlu Çetin Eflatun Güney'in ekleriyle 1944 yılında yayıma hazırlanır. Ötkür'ün esas aldığı muhtemel kaynak olarak gördüğümüz eserde, konumuz olan şiir şöyledir (Güney, 1960, s. 63):

2.1. Emrah'ın Şiiri

Sabahtan uğradım ben bir fidana
 Dedim mahmur musun dedi ki yok yok
 Ak elleri boğum boğum kınalı
 Dedim bayram mıdır söyledi yok yok
 Dedim inci nedir dedi dişimdir
 Dedim kalem nedir, dedi kaşımdır
 Dedim on beş nedir dedi yaşımdır
 Dedim daha var mı söyledi yok yok
 Dedim ölüm vardır dedi aynumda
 Dedim zulüm vardır dedi boynumda
 Dedim ak memeler dedi koynumda
 Dedim ver ağzıma söyledi yok yok
 Dedim Erzurum nen dedi ilimdir
 Dedim gider misin dedi yolumdur
 Dedim Emrah nendir dedi kulumdur
 Dedim satar mısın söyledi yok yok

2.2. Ötkür'ün Şiiri

UÇRAŞQANDA

(Bir şairğa teqlit)

Seher körgen çégim közüm sultanini
 Didim sultan musen? U didi yaq yaq.
 Közliri yalqunluq, qolliri xéniliq
 Didim çolpan musen? U didi yaq yaq.
 Didim isming nime? Didi Ayxandur,
 Didim yurtung qeyer? Didi Turpandur.
 Didim başingdiki? Didi hicrandur,
 Didim heyran musen? U didi yaq yaq.
 Didim ayğa oxşar, didi yüzüm mu?
 Didim yultuz kebi, didi közüm mu?
 Didim yalqun saçar, didi sözüm mu?
 Didim volqan musen? U didi yaq yaq.
 Didim qıyaq nedur? Didi qaşimdur,
 Didim qunduz nedur? Didi saçimdur,
 Didim on beş nedur? Didi yaşimdur,
 Didim canan musen? U didi yaq yaq.
 Didim déngiz nedur? Didi qelbimdur,
 Didim rena nedur? Didi lévimdur,
 Didim şeker nedur? Didi tilimdur,
 Didim bir ağzime? U didi yaq yaq.
 Didim zencir turar, didi boynumda,
 Didim ölüm bardur, didi yolumda,
 Didim bileyzükçu? Didi qolumda,
 Didim qorqar musen? U didi yaq yaq.
 Didim niçün qorkmassen? Didi Tengrim bar,
 Didim yeniçu? Didi xelqim bar.
 Didim yene yoq mu? Didi rohim bar,
 Didim şükran musen? U didi yaq yaq.
 Didim istek nedur? Didi gülümdur,
 Didim çélişmaqqa? Didi yolumdur,
 Didim Ötkür nimengdur? Didi qulumdur,
 Didim satar musen? U didi yaq yaq.

1947 – yıl 8 mart. Ürümçi. (Ötkür, 1985, s. 19-20)

2.3. Şiirler Arasındaki Benzerlikler:

Abdurehim Tileşup Ötkür'ün "Uçraşkanda" başlıklı şiiri ile Emrah'a ait "Sabahtan uğradım ben bir fidana" dizesiyle başlayan şiir arasındaki benzerlik ilk dizeden itibaren bariz biçimde görülür. Emrah'ın dört dörtlükten oluşan şiiri, Ötkür tarafından sekiz dörtlük hâlinde nazire edilmiştir. Bu yönüyle her ne kadar Emrah'ın şiirinden etkilenme -hatta Ötkür'ün kendi ifadesiyle "taklit"- söz konusu ise de, aslında Emrah'ın "deyişme" formu kullanılarak yeni bir şiir oluşturulmuştur. Şiirin on altı dizesinden on iki dizesi örtüşmektedir. Bu iki şiir arasında örtüşen dizeleri şöyle gösterebiliriz:

Seher körgen çégim közüm sultanini

(Sabahtan uğradım ben bir fidana)

Didim sultan musen? U didi yaq yaq.

(Dedim mahmur musun? Dedi ki yok yok)

... qolliri xéniliq

(Ak elleri boğum boğum kınalı)

Didim yurtung qeyer? Didi Turpandur.

(Dedim Erzurum nen dedi ilimdir)

Didim qıyaq nedir? Didi qaşımdu,

(Dedim kalem nedir dedi kaşımdu)

Didim on beş nedir? Didi yaşımdu,

(Dedim on beş nedir dedi yaşımdu)

Didim bir ağzime? U didi yaq yaq.

(Dedim ver ağzıma söyledi yok yok)

Didim zencir turar, didi boynumda,

(Dedim zulüm vardır dedi boynumda)

Didim ölüm bardur, didi yolumda,

(Dedim ölüm vardır dedi aynumda)

Didim yéniçu?

Didim yene yoq mu?

(Dedim daha var mı)

Didim Ötkür nimengdu? Didi qulumdu,

(Dedim Emrah nendir dedi kulumdu)

Didim satar musen? U didi yaq yaq.

(Dedim satar mısın söyledi yok yok)

3. Ötkür'ün Kültürel Beslenme Kaynakları

Ötkür'ün yaşadığı coğrafya, kadim Türk edebiyatının membaı konumundadır. Türk edebiyatının önemli eserlerinin verildiği ve önemli şahsiyetlerinin yetiştiği bu saha mümbit bir zemin olarak karşımıza çıkar. Bu özelliğin yanı sıra bölge insanı diğer Türk toplulukları ile bağını koparmayıp geliştirmenin yollarını da aramıştır. Bu çerçevede Uygur Türklerinin yirminci yüzyılın başında Türkiye ile irtibatlı olduklarını görmekteyiz. Eğitim almak için Türkiye'ye gelenlerin yanı sıra, bu bölgeye öğretmen olarak giden ve orada çalışanlar olmuştur.

1912 yılında İstanbul'a gelen Musabay kardeşler, Talat Paşa'dan eğitim desteği isterler. Talat Paşa da, Türk Ocaklı Ahmet Kemal İlikul beyi ve bazı kişileri öğretmen olarak bölgeye gönderir. 1909 yılında Türkiye'ye eğitim almak için giden Tursun Efendi eğitimini tamamlayarak döner. Kaşgar'ın Artuş ilçesinde 1914 yılında açılmış olan Hüseyiniye okulunun müdürlüğüne Tursun Efendi, başöğretmenliğine ise Ahmet Kemal İlikul tayin edilir. Bu okulda dil, edebiyat, tarih, coğrafya, matematik dersleri ile birlikte Türkiye Türkçesi ile Türk edebiyatından örnekler okutuluyordu. Öğretmen okulu olarak açılan bu okul, halkın büyük desteğini kazanmıştır (Kaşgarlı, 2004, s. 215-216). Hüseyiniye okullarında ilk eğitimini alan Mehmet Ali Tefvik de, bu okulun kapatılmasından sonra 1924 yılında Türkiye'ye gelir. İstanbul'da öğretmen okulunu bitirdikten sonra, 1932 yılında Kaşgar'a döner ve Artuş ilçesinde açtığı okulu yurt sathına yayarak eğitim seferberliğine girişir. Bu faaliyet çerçevesinde 1933-1936 yılları arasında binlerce insana okuma yazma öğretilir. Türkiye'de öğrendiklerini tatbikata geçiren Mehmet Ali Tefvik, Uygurca şiirlerinin yanında Türkiye Türkçesi ile de bazı şiirler yazmıştır. Onun şiirlerinde Mehmet Akif Ersoy'un ve Enis Behiç Koryürek'in etkileri vardır. Tefvik, Türkiye Türkçesinin gençler arasında yaygın biçimde öğrenilmesini sağlamıştır (Kaşgarlı, 2004, s. 218-223).

Bu örneklerden de anlaşılacağı gibi yirminci yüzyılın başlarında Türkiye ile Uygur eli arasında eğitim ve öğretim alanında bazen şahsi gayretlerle, bazen de resmi görevlendirmelerle kurulan, zaman zaman aksamalara uğrasa da, birçok kişinin eğitim almasına zemin oluşturan ilişki bulunmaktadır. Bu ilişki sayesinde Uygur elinde pek çok kişinin Türkiye Türkçesini öğrendiğini ve Türkiye Türk edebiyatının temsilcilerini ve eserlerini tanıma imkânı bulduklarını söyleyebiliriz. Böyle olumlu bir atmosferin olduğu bir ortamda 1923 yılında Kumul'da dünyaya gelen Abdurehim Tileşup Ötkür'de de Türkiye Türk edebiyatının etkilerinin olması gayet tabiidir.

Ötkür, 1939 yılında Pedagoji Enstitüsünde eğitim almaya başlar. Öğrenim hayatı sırasında Rus edebiyatı ve başka Türk edebiyatları ile tanışır. Puşkin, Lermantov, Tolstoy, Ömür Muhammedi, Turdi Hasan gibi yazarların eserlerini okur ve onlardan aldığı ilhamla ilk şiirlerini yazar. Şair, 1942 yılında okulunu iyi derece ile bitirdikten sonra, kültür ve eğitim işleriyle meşgul olur. Önceleri ortaokul öğretmenliği yapan Ötkür, daha sonra gazete yazarlığı ve tercümanlık da yapar. Rusça ve Arapça eserleri okur. Daha sonra Sovyetler Birliği'nde yayımlanan "Şerk Hekikiti", "Kazak Eli" dergileri aracılığı ile klasik edebiyatla, en önemlisi de aruz vezniyle yazılmış şiirlerle tanışma ve onlardan faydalanma şansına erişir. (Çengel, 2000, s. 24-25) Bu faaliyetlerinin yanı sıra, kendi imkânları ile Türkiye Türkçesini ve Çince'yi de iyi

derecede öğrenir (Emet, 1998, s. 71). Ötkür'ün şiirlerinden, onun Ziya Gökalp ve Mehmet Akif'i de okuduğunu anlıyoruz. Eserlerinde bu şairlerin düşünce ve üsluplarından etkilendiği kesindir (Emet, 1997, s. 43).

Ötkür'ün sadece Türkiye Türk edebiyatı ile ilgilenmediği, Tatar Türk edebiyatının önemli simalarından Tukay'ı da (1886-1913) okuduğu ve onun şiirlerine de nazireler yazdığını görmekteyiz. Tukay'ın "Kalem" şiiri ile Ötkür'ün "Kelemge" şiiri tema bakımından ortaktır. Yine Tukay'ın "ikendir bilmedim" redifli şiirine de nazire yazdığını, bu şiirlerin ilk beyitlerinden anlıyoruz (Çengel, 2000, s. 36-37):

Milleti veyran iden işan ikendir bilmedim
Ul işanlar millete düşman ikendir bilmedim (Tukay)

Her kişinin kıymiti vicdan ikendur bilmedim
Vicdani yoq kimse ki, hayvan ikendur bilmedim (Ötkür)

Bu nazireden başka, Tukay'ın şiirlerinden bazı parçaları da kendi şiirinde alıntı olarak kullanmıştır. Ötkür, "Xasiyetlik Uçrişiş" başlıklı şiirinde Tukay'ın dili ile bir beyti şiirinde kullanmıştır (Ötkür, 1985, s. 97):

"Ey tuğan til, ey matur til, etkey-enkemning tili
Dünyada köp nerse bildim sên tuğan til arqili"

Dep kirip keldi sorunğa cirla-cirla yaş Toqay
Bu şé'ir asmanida tuqqan kebi bir yéngi ay

4. "Uçraşkanda" Şiirinde Dikkat Çeken Özellikler

Ötkür ile Emrah'ın şiirlerinde mevzu edilen sevgili, eğretileme (metafor) bakımından ortaklık göstermektedir. Toplum algılamalarında benzetmeler, ilişkilendirmeler dil ile kültür arasındaki, toplum ile dil arasındaki bağı yansıtmaları açısından önemlidir. Kültürel ortaklıkların olduğu toplumlarda nesnelere, kavramlara verilen adlarda ve eğretilmelerde ortaklıklar ve örtüşmeler vardır. "Uçraşkanda" şiirinde de şekil, vezin, kafiye, redif benzerliklerinden başka, sevgilinin tasvirinde de benzerlikler görülmektedir:

Gerek Emrah'ın gerekse Ötkür'ün ortak ifadelerinden hareketle şöyle bir sevgili tasviri ortaya çıkar: Elleri kınalı (*qolliri xéniliq//ak elleri boğum boğum kınalı*), ince kaşlı (*qiyaaq qaş//kalem kaş*), genç, on beş yaşında (*on beş nedur//on beş nedir*), kendi memleketlisi (*yurtung qeyer didi Turpandur//Erzurum nen dedi ilimdir*), yolunda yürümek isteyenlere zulüm hatta ölüm olan (*zincir turar//zulüm vardır, ölüm bardur//ölüm vardır*), aşğını kulu gören ama satmayıp sahiplenen bir sultan sevgili (*Ötkür nimengdur didi qulumdur// Emrah nedir dedi kulumdur; satar musen u didi yaq yaq// satar mısın söyledi yok yok*).

Emrah'ın şiirine Ötkür'ün yaptığı ilave kısımlardaki sevgilinin özelliklerine baktığımızda da, bu ifadelerin Türkiye Türk edebiyatında da rahatlıkla kullanılabildiğini görürüz: gözüm sultanı (*közüm sultanini*), ay yüzlü ve Ayhan isimli (*ayğa oxşar didi yüzüm mu*), gür koyu saçlı (*qunduz nedur didi saçımdur*), şeker dilli (*şeker nedur didi tilimdur*), kolları bilezikli (*bileyzükçu didi qolumda*).

“Uçraşkanda” şiirini yazmadan önce hapis hayatı ile tanışmış, çevresinde zulüm ve ölümlere şahit olmuş biri olarak şair, duygu ve düşüncelerini sembollerle anlatma yolunu tercih etmiştir. Ötkür’ün muhatabı, görünürde bir yönü ile Emrah’ın şiirinde olduğu gibi müşahhas bir sevgilidir. Bu yönü ile sevgili; Turfanlı, Ayhan isimli, on beş yaşında, ince kaşlı, gür siyah saçlı, kolları bilezikli, elleri kınalı genç bir kız olarak tasvir edilir. Ancak diğer yönü ile sevgili; ay yüzlü, yıldız gözlü, ateşin sözlü, deniz kalpli, boynu zincirli, kolları bilezikli (kelepçeli), sultanlığı kaybolmuş ama korkmayan, korkusuzluğunun güç dayanaklarını da “Tanrım var, halkım var, ruhum var” diyen bir memlekete dönüştürülür.

Bu sembolik yönüyle düşündüğümüz zaman şiirin sonundaki

Didim Ötkür nimengdur? Didi qulumdur,

Didim satar musen? U didi yaq yaq

dizeleri Emrah’ın dizelerini çağrıştırdığı kadar, Mehmet Emin Yurdakul’un (1869-1944)

İnsan olan vatanının kuludur

Türk evladı evde durmaz giderim

dizelerini de çağrıştırmaktadır. Zaten Ötkür’ün şiirinin son dördlüğünün diğer iki dizesi de bunu pekiştirmektedir:

Didim istek nedir? Didi gülümdür

Didim çelişmaqqa? Didi yolumdur.

Sonuç

Günümüz Uygur Türk edebiyatının önemli simalarından birisi olan Abdurehim Tileşup Ötkür, -inceleyebildiğimiz kadarı ile- Türkiye Türk edebiyatı başta olmak üzere diğer eski ve yeni dönem Türk edebiyatlarına da vakıftır. O, Doğu Anadolu bölgesi şairi Erzurumlu Emrah’ın bir şiirini alarak, ona kendi duygu ve düşüncelerini de ilave edip nazire yazmıştır. Dört dördlükten oluşan Emrah’ın şiirini kendi memleketinin şartlarına ve kültürel iklimine uygun olarak sekiz dördlüğe çıkarmıştır. Gerek Emrah’ın dizelerinin aktarılması şeklinde olan dizeler, gerekse de Ötkür’ün kendi tasarrufunda eklediği dizeler, Anadolu insanının düşünce ve gönül iklimiyle birebir örtüşmektedir. Sembolik ifade tarzı ile kendisinin ve halkının duygu ve düşüncelerini, Türk edebiyatının klasik bir formunun Türkiye’de yazılmış bir örneğine yaptığı nazire ile dile getirmiştir.

EXTENDED ABSTRACT

One of the most important faces of modern Uighur literature is undoubtedly Abdurehim Tileshup Ötkür. Ötkür's 1947 poem "uchrashkanda" shows features that should be emphasized in many ways. Poem is made up of eight quartets. In terms of structure, it is written in a traditional form called the "müşaare/deyishme" form. We come across the oldest examples of this form in Divanü lügati't-Türk, an 11th century work. In the regions where Turks live, examples of poetry in this form have been written for nearly a thousand years. In this respect, it is a common form with an infrastructure in Turkish literature and is indicative of a common cultural connection between Turkish literatures.

In each period cultural relations have existed between the regions where Turks live. The common elements in the poems of Yunus Emre and Hodja Ahmad Yasawi are old examples of this. It is also possible to see parallel poem (nazire) examples and word migration between Turkey and Turkistan in the ghazals of Ayni of Karaman, one of the poets subject to Cem Sultan in the 15th century.

We see a similar literary relationship in the poem "uchrashkanda" in the poetry book "Life Range" written by Abdurehim Tileshup Ötkür (1923-1995). The poem was written as a parallel poem, as can be seen from Ötkür's dedication to "Bir Şairga Teqlit". In our review, it was revealed that this poet was Emrah of Erzurum. Emrah's poem consisting of four quartets has been made into eight quartets. Ötkür used the same form as Emrah, but also added local and national motifs to his poem with symbolic expression. It is understood that Ötkür also had knowledge about Turkish Literature, even though he has never been in Turkey during his lifetime. With the parallel poem he wrote, he also showed that the language and culture link between the two regions was not severed.

KAYNAKÇA

- Çengel-Kasapoğlu, H. (2000). *Abdurrahim Ötkür'ün şiirleri, inceleme-metin- aktarma, C. I-II*. Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Emet, E. (1997). Abdürrahim Ötkür'ün Yeni Uygur Edebiyatındaki yeri. *Doğu Türkistan Çağdaş Uygur Edebiyatında Milli Mücadele, Türk Yurdu Yayınları*, 38-44.
- Emet, E. (1998). *Çağdaş Uygur şiiri antolojisi*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Eraslan, K. (1983). *Ahmed-i Yesevi, Divan-ı Hikmet'ten seçmeler*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Güney, E. C. & Güney, Ç. E. (1960). *Erzurumlu Emrah, hayatı ve şiirleri*. İstanbul: Maarif Kütüphanesi.
- Karaağaç, G. (1997). *Lutfi Divanı, giriş metin dizin tıpkıbasım*. Ankara: TDK Yayınları.
- Karkini, M. M. N. H. (2008). *Dastan-ı Yusuf u Zeliha, Nur Muhammed Andelib*. Afganistan 1386.
- Kaşkarlı, S. M. (2004). *Uygur Türkleri kültürü ve Türk dünyası*. İstanbul: Çağrı Yayınları.
- Kaya, D. (2010). "Diydim diydi" şiir söyleme geleneği bağlamında Molla Nefes'in şiirleri. 1-13, Erişim adresi: [Http://Dogankaya.Com/Fotograf/Molla Nefesin Siirlerinde Diydim Diydi.Pdf](http://Dogankaya.Com/Fotograf/Molla_Nefesin_Siirlerinde_Diydim_Diydi.Pdf), Erişim tarihi: 24.11.2015.
- Kurnaz, C. (2011). *Gazeller arasında*. Ankara: Kurgan Edebiyat Yayınları.
- Mermer, A. (1997). *Karamanlı Ayni ve divanı*. Ankara: Akçağ Yayınevi.
- Ötkür, T. A. (1985). *Ömür menzilliri (şêir, dastan, nesirler toplimi)*. (Haz: Goci Hudaverdi), Ürümçi: Şincang Yaşlar Neşriyatı.
- Öztürk, R. (1992). Doğu Anadolu'dan Doğu Türkistan'a. *Türk Kültürü*, 346, 105-108.
- Öztürk, R. (2013). Türkistan'dan Türkiye'ye kelime göçü örneği "cigi cigi". *Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature And History Of Turkish Or Turkic*, 8/9, 2145-2156.
- Tatçı, M. (1999). *Yunus Emre divanı II. tenkitli metin*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Tekin, T. (1989). *XI. yüzyıl Türk şiiri, Divanu Lugati't-Türk'teki manzum parçalar*. Ankara: TDK Yayınları.

DEDE KORKUT KİTABI TÜRKİSTAN-TÜRKMEN SAHRA NÜSHASINDAKİ KELİME GRUPLARI ÜZERİNE

ON THE WORD GROUPS IN THE TURKESTAN-TURKMEN SAHARA COPY OF THE BOOK OF DEDE KORKUT

Murat ALTUĞ* Öz

Edebî eserler hakkında yapılacak değerlendirmelerin söz konusu eserlerin dil özellikleri üzerine inşa edilmesi gerekmektedir. Metinlere dayalı olarak yapılacak dil bilgisi çalışmaları, Türk dili gramerinin çeşitli yönlerini daha iyi tanımamıza vesile olacaktır. Dede Korkut Hikâyelerinin 2018 yılının sonuna kadar bilinen iki nüshası vardı: Vatikan ve Dresden nüshaları. 2019 yılında bu nüshalara yeni bir nüsha daha eklendi: Dede Korkut Kitabı Türkistan / Türkmen Sahra Nüshası Soylamalar ve 13. Boy: Salur Kazan'ın Yedi Başlı Ejderhayı Öldürmesi. Dil, kendine has özellikleri olan muazzam bir sistemler bütünüdür. Ses ve şekil bilgisi olarak kendini gösteren bu muazzam sistemde söz dizimi (sentaks) de bu bütünlüğün önemli bir parçasını oluşturur. Söz dizimi genellikle kendi içinde iki ana grupta incelenir: cümle ve kelime grupları. Bu çalışmada Salur Kazan'ın Yedi Başlı Ejderhayı Öldürmesi adlı hikâyenin kelime grupları tasviri bir yöntemle incelenmeye çalışılmış, eserin kendine özgü söz dizimi özellikleri ve Türkiye Türkçesi ile benzeşen ve ayrılan yönleri ortaya konmaya çalışılmıştır

Anahtar Kelimeler
Dede Korkut Kitabı, kelime grupları, söz dizimi, Oğuz lehçesi

Keywords
The Book of Dede Korkut, word groups, syntax, Oghuz dialect

Abstract

It is necessary for the evaluations about the literary works to be built on the language features of the related works. The grammar studies which are based on the texts will enable us to know better the various aspects of the grammar of Turkish language. There were just two copies of Dede Korkut Stories which were known until the end of 2018: Vatican and Dresden copies. In 2019, a new copy was added to these copies: The Book of Dede Korkut Turkestan / Turkmen Sahara Copy Genealogy and the 13th Tribe: Salur Kazan's Killing the Seven-Headed Dragon. Language is a great set of systems which have its own special characteristics. In this great system that shows itself as knowledge of sound and morphology, syntax forms an important part of this integrity. Syntax is generally analyzed in two main groups itself. Sentence and word groups. In this study, the word groups of the story named Salur Kazan's Killing the Seven-Headed Dragon have been examined with a descriptive method. It has been tried to reveal the distinctive syntax features of the work itself and the similarities and differences with those of Turkish of Turkey.

* Dr. Öğr. Üyesi, Aksaray
Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi
Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü
maltug01@hotmail.com,
ORCID: 0000-0001-9447-6082
Aksaray/TÜRKİYE

Gönderim Tarihi: 27/04/2021
Kabul Tarihi: 03/08/2021

GİRİŞ

1. Dede Korkut Hikâyeleri

Dede Korkut Hikâyeleri, Dede Korkut'un tarihî kişiliği etrafında Oğuzların hayatını anlatan destansı hikâyelerdir. Ali Akar, Dede Korkut için "Oğuzname, destan, tarih ve halk hikâyelerine göre Dede Korkut, bilgelik yönü ön plana çıkan, şair, eren, şaman, şeyh, danışman ve vezir olarak gösterilmiş kişidir." (2005, s. 278) der. Hikâyelerde 12. ve 13. yüzyıllarda Kuzey Doğu Anadolu ile Azerbaycan ve Ermenistan bölgelerine gelen Oğuzların buralara yerleşmeleri ve bu maksatla yapılan savaşlar anlatılır. 15. yüzyılda kaleme alınan hikâyelerin kim tarafından yazıldığı belli değildir (Şahin, 2003, s. 27-28).

Dede Korkut Hikâyelerinin, 2018 yılının sonuna kadar bilinen iki nüshası vardı: Dresden ve Vatikan nüshaları. 2019 yılında Veli Muhammet Hoca sayesinde ortaya çıkarılan (Ekici, 2019, s. 10) ve Metin Ekici tarafından ilim âleminin dikkatine sunulan yeni bir nüshanın *Dede Korkut Kitabı Türkistan / Türkmen Sahra Nüshası Soylamalar ve 13. Boy: Salur Kazan'ın Yedi Başlı Ejderhayı Öldürmesi* başlığı ile 2019 yılının Haziran ayında yayımlanmasıyla bu iki nüshaya üçüncü bir nüsha daha eklenmiş oldu. Bu nüsha üzerinde Yusuf Azmun ile Shahgoli ve arkadaşlarının yaptığı yayınlar da dikkate değer çalışmalardır. Azmun, yazmayı Metin-Çeviri-Sözlük-Tıpkıbasım şeklinde *Dede Korkut'un Üçüncü Elyazması* üst başlığıyla yayımlamış (2019); Shahgoli, Yaghoobi, Aghatabal, Behzad *Dede Korkut Kitabının Günbey Yazması: İnceleme, Metin, Dizin ve Tıpkıbasım* başlığıyla neşretmişlerdir (2019, s. 147-379).

1.1. Dede Korkut'un Yeni Bir Nüshası: Türkmen Sahra Nüshası: Soylamalar ve 13. Boy Salur Kazan'ın Yedi Başlı Ejderhayı Öldürmesi

Dede Korkut Hikâyelerinin Vatikan ve Dresden nüshaları üzerine en kapsamlı çalışmayı yapanlardan birisi Muharrem Ergin'dir. Ergin, 1989 yılında Dede Korkut Kitabı I (Giriş-Metin-Faksimile), 1991 yılında ise Dede Korkut Kitabı II (İndeks-Gramer) adlı eserlerini Ankara'da yayımladı. 2019 yılına kadar bütün değerlendirmeler bu iki nüsha üzerinden yapıldı. Metin Ekici, *Salur Kazan'ın Yedi Başlı Ejderhayı Öldürmesi* adlı nüshayla ilk kez 2019 yılının Mart ayında bilimsel bir kongreye katılmak için gittiği Kazakistan'ın Mangışlak Eyaleti'nin Akdağ şehrinde karşılaştığını ve eseri kendisine veren kişinin kongreye Günbed ilinden katılan Muhammed Veli Hoca olduğunu bildirir (2019, s. 9). Muhammed Veli Hoca da eseri Tahran'daki Hüner Kitabevinin sahibi S. Rabiî Bey'in tavsiyesiyle satın almıştır (Arkoğlu, 2019). İlk okumadan sonraki incelemelerinde elindeki metnin Dede Korkut Hikâyelerinin yeni bir nüshası olduğuna kanaat getiren Ekici, bu nüshanın varlığını ilk kez, konuşmacı olarak katıldığı Bayburt'taki bir sempozyumda ilim çevreleriyle paylaşmıştır.

Metin Ekici dışında Yusuf Azmun ve Shahgoli vd. de bu yazma üzerine çalışmalar yapmıştır. Bu üç çalışmayı değerlendiren Ahmet Bican Ercilasun, eserin Türkmensahra'da yaşayan bir Türkmen tarafından bulunmasının ve muhafaza edilmesinin eseri Türkmençe saymamıza yetmeyeceğini, dil özelliklerine bakıldığında metnin Güney Azerbaycan -özellikle de- Tebriz ağzını yansıtan bir dille yazıldığını bildirmektedir (2019). Osman Fikri Sertkaya ve Hülya Uzuntaş (2020) da yeni nüsha üzerine yapılan çalışmaları değerlendirmişlerdir.

Eser, bir kapak sayfası ile 31 varaklık (61 sayfalık) bir hacme sahiptir. Sayfalar numaralanmamış, yıldızla çerçevelenmiş ve ana metin bu çerçeve içine yazılmıştır. Metin genel olarak "nestalik" yazı ile yazılmıştır. Çoğunlukla hareke ve noktalama işaretleri kullanılmamıştır. Yer yer farklılık gösterse de sayfada genellikle 14 satır bulunmaktadır. Satır

aralıkları birbirine eşittir ancak yeni bir soylamaya başlanacağı zaman önceki soylama ile sonraki soylama arasında daha fazla boşluk bırakılmıştır. Eserde kitabın yazarı, müstensihisi ve yazıldığı yer hakkında herhangi bir kayıt yoktur. Araştırmacılar yazmanın 18. yüzyılın ikinci yarısında istinsah edildiği yönünde genel bir kanaat vardır.

2. Yöntem

Söz diziminde özellikle de kelime gruplarının tasnifinde birtakım farklı yaklaşımlar bulunmaktadır. Ancak buna rağmen görüş ayrılıklarını bir tarafa bırakıp farklı terimlerle de olsa genel bir çerçeve çizmek mümkündür. Kelime grubu konusunda gerek dil bilgisi kitaplarında gerekse söz dizimini konu edinen eserlerde ortak noktaların çokluğu bizi böyle düşünmeye sevk etmektedir. Öncelikle Metin Ekici'nin yayımladığı *Dede Korkut Kitabı Türkistan/Türkmen Sahra Nüshası Soylamalar ve 13. Boy Salur Kazan'ın Yedi Başlı Ejderhayı Öldürmesi* adlı eser esas alınarak hikâye metni, kelime grupları bakımından tasnif edilmiş ve örneklerle kayda geçirilmiştir. İncelemede kelime gruplarının yapılarına değinilmiş ancak kelime grubunun cümle içindeki işlevine yer verilmemiştir. Örnekler sınırlı tutulmuş ve söz konusu kelime grubuna ait örnek bölümler italik yazılmıştır. Örnekler kelime grubu olarak verilmiş ancak bazı durumlarda yapının tam biçimini göstermek için örnek kelime grubu, cümle içinde gösterilmiştir. Metindeki bütün kelime grupları tespit edilip yazılmamış, kelime gruplarına uygun örnekler yazmakla yetinilmiştir. Arapça ve Farsça unsurlar tasnife dâhil edilmemiştir. Örneklerde geçen ve anlamının bilinmediğini tahmin ettiğimiz kelimelerin manası dipnot olarak verilmiştir. İncelemede kelime gruplarının tasnifinde temel olarak Leyla Karahan'ın tasnifi, metin olarak da Metin Ekici'nin yayımladığı metin esas alınmıştır.

3. İnceleme

3.1. İsim Tamlaması

Metin, isim tamlaması bakımından oldukça zengindir ve eserdeki isim tamlamaları -bazı küçük farklılıklar gösterse de- genellikle Türkiye Türkçesindeki isim tamlamalarıyla benzerlik göstermektedir.

3.1.1. İsim Tamlamasının Türleri

3.1.1.1. Belirtili İsim Tamlaması

düşmenlerüñ korkusu (2b/9)

'Alinüñ oğlanları (2a/13)

gölüñ kıyısı (16a/10)

dervişlerüñ düzgünü (2b/3)

Bu gün Türkiye Türkçesi yazı dilinde genellikle belirtili isim tamlaması kuruluşunda olan bazı tamlamalar, metinde bazen tamlayanı ilgi eki almayan belirtisiz isim tamlaması şeklinde karşımıza çıkar. Bu durum, -özellikle- tamlayanı iyelik eki almış bir isim veya özel ad olan tamlamalarda görülür.

gök pençesi arasına et doldurur (10b/10)

kırt éniği yavızı altı ayluğuna yetişende er kimi olur (11a/1)

öz aķası¹ öñinde savaşda ölür (17b/7-8)

Samur Suyı üstinde içki kırañ (26a/11-12)

¹ aķası: Beyi

Selçik Bég oğluna fırsat düşse (5b/10)

İslām dīni kuvveti (12b/9-10)

Şah Dağı üstinde sāyebān gereñ (26a/11)

Örneklerde de görüldüğü gibi tamlayanı iyelik eki almış isimler ile özel addan oluşan yapılar, ilgi eki almayarak belirtisiz isim tamlamaları kurabilmektedir. İsmet Cemiloğlu bu durumu şöyle açıklar: “*Bunun sebebi özel isimlerin zaten bilinen varlıkları karşılamları, iyelikli kelimelerdeki iyelik ekinin belirleyici işlevinin kuvvetle hissedilmesidir.*” (2001, s. 29).

Ancak bazı örneklerde de “*İyelik ekinin belirleyici özelliği zamanla kafi görülmemiş ve tamlamalardaki iyelik ekinden sonra ilgi hâli eki getirilmiştir* (Cemiloğlu, 1994, s. 23).

aķasınũ õñice ahtarma atlar (7b/9)

şunķar yavrusınũ günü doğar (8a/12-13)

Ayrıca çokluk eki almış isimlerden sonra ilgi eki almadan oluşmuş tamlamalara da rastlanır.

üç yelekli *şahār oķlar yavızı* gānīme degēcegiz yürek yarar (10a/3-4)

ķatı yaylar ķabzası (12b/4-5)

sandal aķaç *sarp kemiler su oynakı* (5b/13-14)

Tamlananı -dUK sıfat-fiil eki ile iyelik ekini almış isimlerden oluşmuş belirtisiz isim tamlaması türüne, metinde rastlamak mümkündür. Bu tür yapılarda sıfat-fiil eki almış kelime veya kelime grubu, isim tamlamasının tamlanan unsuru olur.

öz vezirler çıkduķı (18b/5)

yalabıyub² gün doğduķı, dan yulduzı doğduķı (18a/9-10)

aķ düğiler³ çıkduķı (18b/11-12)

Bugün Türkiye Türkçesinde “öz vezirlerin çıktığı” biçiminde olan isim tamlamasının metinde belirtisiz isim tamlaması biçiminde olması hususunu Muharrem Ergin “*Bu, partisipin fiil tarafının ağır basmasından, tamlayan unsurunun fail durumunda bulunmasından ileri gelmektedir.*” (1991, s. 472) şeklinde açıklar.

Metinde -dIK sıfat-fiil eki ile iyelik ekini almış kelimenin, ilgi eki almadan tamlayan olarak kullanıldığı örnekler de vardır.

ejdeha dedükleri aşlı bir yılandur (28a/13-14)

Yüzey yapıda tamlayanın kullanılmadığı sadece tamlananın iyelik eki aldığı ve kimi dilcilerce eksilteli ad tamlaması (Aydemir, 2013), iyelikli unsur (Özmen, 2013, s. 54), tamlayansız iyelik öbeği (Karaağaç, 2009, s. 176), tamlayanı düşmüş isim tamlaması (Özkan, Toker & Aşçı, 2016, s. 53) gibi isimlerle anılan yapılara da metinde rastlamak mümkündür. Bu tür tamlamalar, tamlayanı yüzey yapıda kullanılmayan ancak derin yapıda var olan bir tamlama olarak kabul edilmiş ve tarafımızca belirtili isim tamlaması içinde değerlendirilmiştir.

Ķādir Allāh saķlasuñ (sizüñ) cānuñuzu (3b/4-5)

(senüñ) günüñ doğsuñ, (senüñ) işüñ onsuñ bir Allāhdan (9b/10-11)

yüz çevirüb geri dönse yüreginde *(onuñ) ķorkusu* var (23b/11-12)

² yalabıyub: Parıldayıp

³ düği: Pirinç

3.1.1.2. Belirtisiz İsim Tamlaması

göz aydını (3b/1)

dīvān begi (13a/9)

oba devleti (3a/14)

sası suyu (14b/10)

3.1.2. Unsurlarının Yapıları Bakımından İsim Tamlamaları

3.1.2.1. Tamlayanı Kelime Grubu Olan İsim Tamlamaları

3.1.2.1.1. Tamlayanı İsim Tamlaması Olan İsim Tamlamaları

kayış dilli kurt eniginüñ (tamlayan: İsim tamlaması) / *kapkuncısı* (12b/7-8)

aşlan eniginüñ (tamlayan: İsim tamlaması) / *hügürgeni*⁴ (12b/7)

3.1.2.1.2. Tamlananı İsim Tamlaması Olan İsim Tamlaması

kanatnuñ (tamlayan) / *uc yilegi* (tamlanan: İsim tamlaması) yetişmedin (10a/7-8)

3.1.2.1.3. Tamlayanı Sıfat Tamlaması Olan İsim Tamlamaları

*karı*⁵ *düşmeninüñ* (tamlayan: Sıfat tamlaması) / *evlâdını* uradur-mı (5b/11)

ol kaFanuñ (tamlayan: Sıfat tamlaması) / *sağında* (12a/4)

mert igidüñ (tamlayan: Sıfat tamlaması) / *zarbına* katlanur mı (5b/7)

kara saçuñ (tamlayan: Sıfat tamlaması) / *dolaşmışı* (4a/4-5)

3.1.2.1.4. Tamlayanı İsim-Fiil Grubu Olan İsim Tamlamaları

Burasara: *Sağa sola demek* (tamlayan: İsim-fiil grubu) / *manasmadır* (4a/Haşiye 2)

Uçmak: Behişt ma'nâsınadır ve *havada uçmak* (tamlayan: Sıfat-fiil grubu) / *ma'nâsına* daği gelir. (1b/Haşiye 1)

3.1.2.1.5. Tamlayanı Sıfat-Fiil Grubu Olan İsim Tamlamaları

Allâh Tarı *saña bir déyenüñ* (tamlayan: Sıfat-fiil Grubu) / *ağzm* öpim, *iki déyenüñ* (tamlayan: Sıfat-fiil grubu) / *ağzm* çarpım (28b/12-13)

3.1.2.1.6. Tamlayanı Bağlama Grubu Olan İsim Tamlamaları

günorta-y-ileñ ikindiniñ (tamlayan: Bağlama grubu) / *arasınca* gün görmedüm (22b/1-2)

Hemedân-ileñ Dergezîn (tamlayan: Bağlama grubu) / *şehri* (18b/3)

Aras-ileñ Kür (tamlayan: Bağlama grubu) / *Suyı* tilib geçeñ (12b/13-14)

3.1.2.1.7. Tamlayanı Unvan Grubu Olan İsim Tamlamaları

Ucan Hanuñ (tamlayan: Unvan grubu) / *yavrısı* (14a/8)

Selcık Beg (tamlayan: Unvan grubu) / *oğlunuñ* (4a/11)

3.1.2.2. Tamlananı Kelime Grubu Olan Tamlamalar

3.1.2.2.1. Tamlananı İsim Tamlaması Olan İsim Tamlamaları

Alay Hanlının / *Bolay Hanı* (tamlanan: İsim tamlaması) (26a/3)

⁴ hüğürgen: Kükreyen

⁵ karı: Eski

öz ordusunuñ / çerağ ışığıdır (tamlanan: İsim tamlaması) (27b/4-5)

ala uşak baluğuñ / su düneği (tamlanan: İsim tamlaması) (5b/13)

3.1.2.2.2. Tamlananı Sıfat Tamlaması Olan İsim Tamlamaları

Eymür beglerinüñ / tüm yüreği (tamlanan: Sıfat tamlaması) (12b/2-3)

gazanuñ / bir gözi (tamlanan: Sıfat tamlaması) (29a/12)

ejdehanuñ (tamlanan) / *yedi başı* (tamlanan: Sıfat tamlaması) (30a/5)

3.1.2.2.3. Tamlananı Bağlama Grubu Olan İsim Tamlamaları

senüñ / durumuñ-ilen himmetüñ (tamlanan: Bağlama grubu) öldürdi (30a/8-9)

3.2. Sıfat Tamlaması

Metin, sıfat tamlaması bakımından zengindir. Metinde niteleme sıfatları ile belirtme sıfatları bir arada kullanıldığında genellikle belirtme sıfatı niteleme sıfatından önce gelmektedir. Bu durum Türkiye Türkçesi ile benzerlik göstermektedir.

bir (tamlanan: Belirtme sıfatı) / *merd igid* ölçülüğe göndermese (7a/7)

ol (tamlanan: Belirtme sıfatı) / *altı bég oğluna* (26b/13)

3.2.1. Tamlananı Tek Kelime Olan Sıfat Tamlamaları

3.2.1.1. Tamlananı Niteleme Sıfatı Olan Tamlamalar

yağlı kuyruk (5b/2)

kara dağlar (3b/8)

acı köpük (7b/12)

yamaçlı don (11a/13)

ulu bégler (11a/14)

bedirli ay (5a/2)

yağlı yüz (18a/1)

3.2.1.2. Tamlananı Belirtme Sıfatı Olan Tamlamalar

bir ara (3a/13)

ol avçı (5a/4)

bu dünyada (2a/9)

Sayı sıfatlarından sonra gelen isimler çokluk eki almaz kuralına aykırı kullanımlara metinde rastlamak mümkündür.

sadağ-ārā sāirinde *seksen oğlar* yağı elçisi (7a/6)

sadağ-ārā sāirinde *seksen oğlar* neye yarar, neye yarar (7a/9-10)

3.2.2. Tamlananı Kelime Grubu Olan Sıfat Tamlamaları

3.2.2.1. Tamlananı Belirtili İsim Tamlaması Olan Sıfat Tamlaması

pādşahlaruñ yurdu (tamlanan: Belirtili isim tamlaması) / *Azerbāycān diyārı* (19a/5-6)

Muhammedüñ nevādeleri (tamlanan: Belirtili isim tamlaması) / *Hadice* (2a/14)

3.2.2.2. Tamlananı Belirtisiz İsim Tamlaması Olan Sıfat Tamlaması

yegler başı (tamlanan: Belirtisiz isim tamlaması) / *Yégenek* (14a/1)

gıyan oğlu (tamlayan: Belirtisiz isim tamlaması) / Delü Dünder (26b/2)

3.2.2.3. Tamlayanı Edat Grubu Olan Sıfat Tamlamaları

dedem kimi (tamlayan: Edat grubu) / *bilgi* gerek (3a/4-5)

İmām Hüseyin kimi (tamlayan: Edat grubu) / *şehid* gerek (2b/2)

korcu başı Afşar kimi (tamlayan: Edat grubu) / *yég* kemāndār, oğçı olsa (14b/1-2)

3.2.2.4. Tamlayanı Sıfat-Fiil Grubu Olan Sıfat Tamlamaları

nefes çeküb şon sömüreñ (tamlayan: Sıfat-fiil grubu) / *Ğazan-idüm* (20a/5)

Tāt kıızındañ doğulañ (tamlayan: Sıfat-fiil grubu) / *oğlan* (21a/12-22b/1)

yazı kıışı bilinmez (tamlayan: Sıfat-fiil grubu) *yıllar* ola (21a/8-9)

-An sıfat-fiil ekinin, -nadir de olsa- teklik 3. şahıs iyelik ekini almış -dUğ ekinin (-dUğI) yerine de kullanıldığı görülür. Bu konuda Ergin şöyle demektedir: “Eserde bu partisip grubunun bugünkünün aksine faille kullanıldığı, böylece -duğ, -dük partisipli sıfat tamlamalarının yerini tuttuğu görülür.” (1991, s. 475).

at yémeyeñ acı otlar kara yérüñ üzerinde bitince bitmese yég (22b/12)

(Atın yemediği acı otlar, kara yerin üzerinde bitmese iyi)

-dUĞI ekinin -An sıfat-fiil eki yerine kullanıldığı örnekler de vardır.

berk kal’alara ögcedegenek, *degedügi* igitlere hürmet ideñ, degmiyeñ kavatlara kan utdurup ceza véreñ (12b/1-2)

yéddilerden *ayrulduki* üç ıldırım neye yarar (6a/7-8)

yérdeñ göge *ucalduki*, yanı qarlı, elvan otlı, gök sünbüllü, güzel dağlar neye yarar (6b/5-6)

3.2.2.5. Tamlayanı Tekrar Grubu Olan Sıfat Tamlamaları

yanar yanar (tamlayan: Tekrar grubu) / *odlar* (29b/13)

āyet āyet (tamlayan: Tekrar grubu) / *arı Qur’ān* (3a/11)

salhüm salhüm (tamlayan: Tekrar grubu) / *süñüli* (12b/3)

3.2.2.6. Tamlayanı Kısaltma Grubu Olan Sıfat Tamlamaları

boynuzı burma (tamlayan: Kısaltma grubu) / *koç* indürdi (2a/2)

boynı yoğun (tamlayan: Kısaltma grubu) / *Türk oğlını* dün hayhırdur (11a/6)

3.2.2.7. Tamlayanı Sayı Grubu Olan Tamlamalar

otuz iki (tamlayan: Sayı grubu) / *dişine* kelbetin saldı (2b/3)

üç yüz altmış altı (tamlayan: Sayı grubu) / *yıl* (22a/14)

Panbuğçuniñ *on dört* (tamlayan: Sayı grubu) / *kendāndeñ* hārāc alañ (26a/13-14)

3.3. İsim-Fiil Grubu

ağar sular üstinde hoğkar basmağ (16a/12)

yasdı gölüñ kıyısındañ uğurlanub şuna kapmağ (16a/10-11)

yér yüzine durna endürmağ (16a/9)

ol yağınuñ içinde elleşmege (17a/4)

Günümüz Türkiye Türkçesinde tamlama biçiminde ifade edilen bazı yapılar -çok seyrek de olsa-bu metinde isim-fiil ekleriyle ifade edilmiştir.

Hak Te'ālā gökdeñ Qur'ānı indürdi arı dñli Muhammede *oqumaq-ıçüñ* (1b/1)

3.4. Sıfat-Fiil Grubu

Allah'ına güvenen yumruq ursa qara dağlar yıhar (18a/5)

qarılarımı qarşı vèrüp *qara daşı sahlıyan* Ğazan idüm (20a/13-14)

güci bilinmez eller (21a/8-9)

otı bitmez qara dağlar (22b/10)

atası Qara Göneye ümid olan (2b/14)

İyelik ekli –dUğ sıfat-fiil ekiyle oluşan –dUğı biçim biriminin, –mA isim-fiil ekinin fonksiyonunu karşılamaı da dikkat çekici bir durumdur.

merd igidüñ tārifini qoc igide söylemese, *qola qopuz götürdüğü, hammāl kimi gezdürdüğü* neye yarar, neye yarar (8a/1-2)

ol bulutuñ gürüldeyüb şağıldayub esibeni *geldüğü* neye yarar (6a/5-6)

3.5. Zarf-Fiil Grubu

bir habbem yok dèr-iken (24a/7)

qara bulut altındañ kıjlayup inse (8a/8)

Bugün Türkiye Türkçesi yazı dilinde kullanılmayan zarf-fiil eklerinin oluşturduğu gruplar da vardır.

kayıdışda⁶ Bicen Pādşahuñ ğazābına düşübeni (14a/12)

kuyruqınuñ ucın görende sezirgenür (8b/3-4)

sarp sünüler yavızı dalaşuqda göğüs deler (10a/2)

üç yelekli şahār oqlar yavızı ğanīme degécegiz yürek yarar (10a/3-4)

qara polad sav kılcuñ yavızı çalıncaq baş ögütürür (10a/5)

berk kal'alara ögcedegenek (12b/1)

qırbarağın éllerini yitgac (14a/11-12)

qarıların döşeyüben qarda yatar (11a/2)⁷

3.6. Edat Grubu

3.6.1. Yapıları Bakımından Edat Grubu

3.6.1.1. "-ıla/-ile" ile Kurulan Edat Grubu

qılıçıla adını yék sulatmış (13b/14)

aq *dabanum-ile* qara yere perçin étdüm (20b/13)

3.6.1.2. "ılan, ilen" ile Kurulan Edat Grubu

ejdahayılañ döğüşmaqa qaşdéyledi (28a/1-2)

qaba boynı *güc-ilen* sürüb çekse (5a/13)⁸

⁶ kayıdışda: Dönüşte

⁷ UbAn ekinin –Up ekinin gelişmiş şekli olduğu ve çoğunlukla manzum eserlerde vezin gereği kullanıldığı da dile getirilir (Duman ve Yağmur, 2010, s. 115-153).

⁸ Şekil bakımından edat grubu özelliği gösteren bu yapı, anlam bakımından vasita grubu olarak da değerlendirilebilir.

3.6.1.3. “kimi” ile Kurulan Edat Grubu

hammāl kimi gezdürdüğü neye yarar (8a/2)

Sultān Veyse'l-Karan kimi derviş gerek (2b/4)

3.6.1.4. “gibi” ile Kurulan Edat Grubu

men *Dedem Korqud görmüş gibi* söyleyem (21b/4)

men *Dedem görmüş gibi* söyleyem (21a/8)

3.6.1.5. “öte” ile Kurulan Edat Grubu

andañ öte varanda (12b/12)

andın öte varanda (12a/14)

3.6.1.6. “karşı” ile Kurulan Edat Grubu

yaza karşı kıja daşmaq (16a/8)

aşañ yérde iki koşun *birbirine karşı* gelse (9b/3)

3.6.1.7. “deñ” ile Kurulan Edat Grubu

aqşama deñ ha bişüre, ha devşüre (22a/2)

3.6.1.8. “teg/tegi” ile Kurulan Edat Grubu

iki kapulı qarvānsara teg bu cihānı bir év gördüm (22b/3)

nekkāre⁹ vérüp *özüm tegi* bég kıldum (26b/14)

3.6.1.9. “içüñ” ile Kurulan Edat Grubu

boynuzı burma çoç indürdi Haqq Te'ālā kudretinden İsmā'ile *qurban-içüñ* (2a/3)

arı dīnli Muhammede *oqumaq içüñ* (1b/1)

3.6.1.10. “degül” ile Kurulan Edat Grubu

at oynaqı degül-midür Tebriz éli (19a/4)

altı degül, yeddi dutum polad şiş (20b/12)

3.6.1.11. “sonra” ile Kurulan Edat Grubu

Bugünkü Türkiye Türkçesinde *sonra* edatından önceki yıl, gün gibi kelimeler genellikle ayrılma ekini almazken metinde bu duruma uymayan örneklerle rastlanır.

yéddi yıldañ soñra qara yerüñ yüzinde tapılmasa (6a/7)

yédi gündeñ soñra qabaqumı qavzadum¹⁰ (26b/7)

yéddi yıldañ soñra qara yerüñ yüzinde tapılmasa (6a/7-8)

yédi gündeñ soñra qabaqumı qavzadum (26b/7-8)

Genellikle edatların üzerine ek gelmez. Ancak metindeki bir örnekte istisnai durumla karşılaştık.

öpke qadarınca et yemedüm (22b/3)

⁹ nekkare: Davul, küçük davul

¹⁰ kavzamak: Korumaya almak

3.7. Bağlama Grubu

Aras-ileñ Kür Suyını tilip geçēñ (12b/13-14)

'ammı Ğazan-ile atası Kara Göneye ümīd olañ (13b/4)

pes her kim *dünyā ve āhīret refāhı-y-içüñ* her neye muhtācdurur (3a/7-8)

ya baş vérür, *ya* baş alur (15b/8-9)

eger erdür *eger* hatun, bu dünyāda nāmushı, ğayretli қоççak gerek (17a/9-10)

3.8. Ünlem Grubu

Metinde genellikle Arapçadan dilimize girmiş olan “yā” ünlemi kullanılır.

yalkuzluk yavuz işdür *yā ādem*, bilgil anı (3b/3)

yā Muhammed *yā* ‘Alī meded dēdüm (25b/9)

yā İlähī menüm oğlum yoğdur (1b/13)

yā Perverdigār (28a/1)

3.9. Unvan Grubu

Selcik Beg (4a/11)

Alay Han (14a/10)

Davud Nebī (1b/11)

Burla Hatun (20b/14)

3.10. Tekrar Grupları

3.10.1. Aynen Tekrarlar

yağlı kıyruq *harb harb* udsa (5b/2)

çıkıp çıkıp ağır éller (6a/11)

Eymür béglerinüñ tüm yüreği *salhum salhum* süñülü (12b/3)

3.10.2. Zıt Anlamlı Tekrarlar

güvenürseñ *yérde gökde* bir Allaha güveñ (18a/4)

3.10.3. Eş veya Yakın Anlamlı Tekrarlar

āhīr şoñ danışdı (1b/5)

yémek içmek arasında ögünende (7b/7)

3.11. Sayı Grubu

Peygamberüñ bir dişini şehīd eşidüb öz *otuz iki* dişine kelbetin saldı (2b/2-3)

Dede Qorqud *üç yüz altmış altı* yıl yaş yaşadum (22a-22b/14-1)

on altı batman kâfir gürzi tepemdeñ degdi pörtlemedüñ (29b/1-2)

Dede Qorqud *üç yüz altmış altı* yıl (22a/14)

Metinde “üç otuz on” ifadesine de rastlanılır. Bu ifade 100 sayısını karşılar. Çünkü 3 otuz artı 10, 100 rakamını verir.

yağşı igidler olur olsa *üç otuz on* yaşını doldursa yég (17b/1-2)

oh [üç] *otuz on* yaşuñuz devlet-ilen dolı gelsüñ (17b/2-3)

3.12. Birleşik Fiil Grubu

Genellikle Arapça ve Farsça kökenli bir kelime ile yardımcı fiil görevinde kullanılan bir fiilden oluşur.

3.12.1. İsim + Yardımcı Fiil Yapısındaki Birleşik Fiiller

3.12.1.1. Ol- Yardımcı Fiili İle Oluşan Birleşik Fiiller

Ġazanuñ başına *aydın oldu* (28a/1)

āhîr Allah dost olubeñ *meded olsuñ* (18a/6-7)

3.12.1.2. ét- Yardımcı Fiili ile Oluşan Birleşik Fiiller

uçar kuşu *fermān étđi* (1b/10)

körpe kuzı besleyüben *kāmîl étmağ* (16b/5)

pıçağ oña *kār étmedi* (2a/2)

3.12.1.3. kıl- Yardımcı Fiili ile Oluşan Birleşik Fiiller

geleñ gédene hayréyleye, *ihsān kıla* (24b/2-3)

alınımı yére koyub *kıldum namāz* (25b/9)

alplar *du'ā kılayuñ* civānmerdleri görmek-içüñ (2a/4)

3.12.1.4. eyle- Yardımcı Fiili ile Oluşan Birleşik Fiiller

körpe kuzı yetürür *kāmîl éyler* (4a/1)

geleñ gédene *hayréyleye*, ihsān kıla (24b/2-3)

içindeki serdārı *cehdin éyler* (12a/5)

perli dom şeşperine *kāb éyledi* (30b/1)

3.12.1.5. ur- Yardımcı Fiili ile Oluşan Birleşik Fiiller

Allahına güveneñ *yumruğ ursa* kara dağlar yıhar (18a/5)

Ġoñur Alpuñ *boynın urañ* (14a/14)

3.12.1.6. gel- Yardımcı Fiili ile Oluşan Birleşik Fiiller

er igidüñ gānımı *karşı gelse* yüz çevirüb geri dönmez (23b/2-3)

ejdehanuñ üstine *yekin geldi* (28b/1)

3.12.2. Fiil + Zarf-fiil+ Yardımcı Fiil Yapısındaki Birleşik Fiiller (Tasviri Fiiller)

3.12.2.1. Yeterlik Bildiren Birleşik Fiil

Fiilin karşıladığı işin, hareketin, oluşun, kılışın mümkün veya muhtemel olup olmadığını göstermek için kullanılan tasviri fiildir (Korkmaz, 1992, s. 172). Yeterlik fiilinin olumsuzu –Abil- ile yapılmaktadır. Metinde yeterlik fiilinin olumlu çekimi sadece bir kez tespit edilmiştir.

Türk kızından doğulan oğlan dayısına dayı *déyebilme*ye (21b/2)

Yeterliğin olumsuzu ise Azerbaycan Türkçesinde, Türkiye Türkçesindeki şekilden farklı biçimde karşılır. Türkiye Türkçesindeki olumsuz şekilde –ama/-eme- eki kullanılırken Azerbaycan Türkçesinde yine ana fiile –abil- / -ebil- eklenir ve sonra da olumsuzluk eki –mA getirilir (Kartallıoğlu, 2007, s. 210).

say Oğuzuñ vaşfn kılar olsa, başa *yetürebilmez* (14b/6-7)

Dış Oğuzuñ aqaları *tepredebilmezdi* (20b/7-8)

anı *çalabilmez* (22b/7-8)

3.12.2.2. Süreklilik Bildiren Birleşik Fiiller

Fiilin üzerine –A zarf-fiil ekinden sonra kal-, gör-, dur- vb. yardımcı fiillerinin getirilmesiyle kurulan, oluş ve kılışın belirli bir zaman içinde yapıladurma, bir zamandan beri yapılagelme veya belirli bir durumda kalakalma niteliğindeki birleşik fiillerdir (Korkmaz, 2003, s. 152).

ister *kaḷkaḍura* kepenek-püş abdāl ola (24b/1)

gönül ister *kaḷhadura*, çöl yerlerde çāh kaḍura bostān eke (24a/13-14)

3.12.3. Anlamca Kaynaşmış (Deyimleşmiş) Birleşik Fiiller

kirḫ ṣākirde *vér naṣīhat* (2a/3)

Ġazan özi ejdehanuñ arḫasmda *bağdaş kurmuş* gördi (30a/6-7)

yeddi başlı yer evreni bir ejdehaya *rast geldi* (27b/9-10)

Bayındır Pādşāh *söze geldi* (30b/12-13)

oğlan, *uşak kalmaya* ikinci ola (21b/6)

Allahına yalvaranlar *maḫrūm qalmazlar* (29a/3-4)

3.13. Özel İsim Grubu

Bir şahsa özel ad olmak üzere iki veya daha fazla özel ismin bir araya gelmesiyle oluşan kelime grubuna özel isim grubu denir (Özkan vd., 2016, s. 53).¹¹

Dedem Korḫud (2a/3)

Sultān Veyse 'l-*Qaran* (2b/4)

İbrāhimü 'l-*Halīl* (2a/12)

Şāh-ı Merdān 'Ali (2a/12)

İmām Haşan (2b/1)

3.14. Kısaltma Grupları

3.14.1. İsnat Grubu

Boyu Uzun Burla Hatunı cüldü қаpañ Ġazan-idüm (20b/14)

bir av avlayım, *eli avsız* gétmeyim (27b/1)

gögsi güzel қаra dağdañ ilğar olsa (9a/12-13)

niyyeti düz din yolunda ḫācı gerek (2a/10)

3.14.2. Yönelme Grubu

Қара Budaқ kimi *қılıcıya pehlivan*, *sofrasına Bahādır* gāzi gerek (3a/2-3)

Süleymāna sāybān-içüñ (1b/10)

3.14.3. Bulunma Grubu

dīn yolında ḫācı gerek (2a/10-11)

demde mürüvvet gerek (17a/3)

¹¹ Birçok kaynakta birleşik isim, birleşik isim grubu, birleşik ad grubu şeklinde de isimlendirilir.

yılda bir kez hâcı varsa (19a/10-11)

*dîn yolında tersâ*¹² *dînli* kâfirlere kimler çalmaz (2b/5)

3.14.4. Vasıta Grubu

oh [üç] otuz on yaşunuz *devlet-ilen* dolı gelsün (17b/2-3)

Sonuç

Söz diziminin tarihî süreçte ses ve şekil bilgisine göre daha az değişim geçirdiği dil araştırmacıları tarafından genel kabul gören bir görüştür. Dede Korkut'un yeni bulunan nüshasının 18. yüzyıla yakın bir dönemde kaleme alındığı dikkate alındığında eser bu genel kanaati destekleyecek veriler göstermekle birlikte kendine özgü söz dizimi özelliklerine de sahiptir.

Eserde genelde söz dizimi ile özelde kelime grupları bakımında tespit ettiğimiz özellikler şunlardır:

1. Eserde çok sayıda sıfat ve isim tamlaması kullanılmıştır. Türkiye Türkçesi ile pek çok yönden benzerlik göstermesine rağmen özellikle isim tamlamalarında farklı tarzdaki kullanımlara rastlamak mümkündür. Tamlayanı iyelik eki almış isim ile özel isimden oluşan tamlamalarda tamlayanın ilgi almadığı görülür.

Ör: *kırt éniği yavızı* altı ayluğına yetişende er kimi olur (11a/1)

Ör: *Selcik Bég oğluna* fırsat düşse (5b/10-11)

2. Metindeki sayı grupları da bugünkü Türkiye Türkçesiyle benzerlik göstermekle birlikte farklı yapıda oluşturulmuş sayı isimlerine rastlamak da mümkündür.

Ör: *yaşşı igidler* olur olsa *üç otuz on* yaşını doldursa yég (17b/1-2)

3. Zarf-fiil yönünden zengin olan metinde günümüz Türkiye Türkçesinde kullanılmayan zarf-fiil ekleri de vardır.

Örnekler:

karıların döşeyüben (11a/2)

kayıdışda Bicen Pādşāhuñ gāzābına düşübeni (14a/12)

kuyruğınun ucın görende sezirgenür (8b/4)

sarp sünüler yavızı dalaşuğda göğüs deler (10a/2)

üç yelekli şahār oklar yavızı gānīme degécegiz yürek yarar (10a/4)

ğara polad sav kılıcuñ yavızı çalıncağ baş öğütürür (10a/5)

berk kal'alara ögcedegenek (12b/1)

4. Ünlem grubu sayı ve çeşitlilik açısından zengin değildir. Metinde "ya" ünlemi *yā İllāhī menüm oğlum yoğdur* (1b/13) örneğinde olduğu gibi 5 kez kullanılmıştır.

5. Metin, edat ve unvan grubu, birleşik fiil grubu bakımından zenginlik arz eder. Özellikle kılmak, eylemek gibi yardımcı fiiller günümüz Türkiye Türkçesine göre daha çok kullanılmaktadır.

Extended Abstract

Dede Korkut Stories are epic folk narratives that are estimated to have been written down in the 15th century. The work with the title of *Kitâb-ı Dedem Korkud alâ Lisân-ı Tâife-i Oğuzân*, consisting of 12 stories, is rightfully accepted as one of the most valuable works of Turkish folk

¹² tersa: Hristiyan

literature, with what it reveals about Turkish folklore, culture, belief and language in the 15th century.

Dede Korkut is the common person in most of the stories. Orhan Şaik Gökyay gives the following information about Dede Korkut in the Encyclopedia of Islam published by the Turkish Religious Foundation: “According to *Câmi‘u’t-tevârih*, Dede Korkut was the principal consultant of Kayı İnal Han, who is the tenth of the Oghuz rulers. Kanlı Yavguy, who came as the fourteenth khan in the Oghuz registry and ruled for ninety years, had Korkut with him as a consultant throughout his life” (1994, pp. 77-80). Ali Akar also says about Dede Korkut that “Dede Korkut is a person who distinguishes himself with the aspect of wisdom and is shown as a poet, eren, shaman, sheikh, counselor and vizier according to the *Oğuzname*, epic, history and folk tales” (2005, p. 278). In the stories, it is described that the settlement of the Oghuzs who came to the North East Anatolia, Azerbaijan and Armenia regions in the 12th and 13th centuries and the wars made for this purpose. It is unclear by whom the stories have been written (Şahin, 2003, s. 27-28).

There were two known copies of Dede Korkut Stories until the end of 2018: the Dresden and Vatican copies. With the title of ‘The Book of Dede Korkut Turkestan / Turkmen Sahara Copy Genealogy and the 13th Tribe: Salur Kazan’s Killing the Seven-Headed Dragon’ which was revealed in 2019 thanks to Veli Muhammet Hoca (Ekici, 2019, p. 10) and brought to the attention of the scientific community by Metin Ekici, a new copy was added to these two copies with this publication in June 2019. The publications of Yusuf Azmun, Shahgoli and his friends on this copy are also noteworthy studies. Azmun published the manuscript in the form of Text-Translation-Dictionary-Facsimile with the title ‘Dede Korkut’s Third Manuscript’ (2019); whereas Shahgoli, Yaghoobi, Aghatabal, and Behzad published with the title of ‘Dede Korkut Book’s Günbey Manuscript: Analysis, Text, Index and Facsimile’ (2019, pp. 147-379).

Language is a great set of systems with its own features. In this great system, which manifests itself as phonetic and morphological information, syntax also forms an important part of this unity. Syntax is generally examined in two main groups: sentence and word groups. In this study, the word groups of the story of ‘Salur Kazan’s Killing the Seven-Headed Dragon’ have been tried to be analyzed with a descriptive method, also the unique syntax features of the work and its similarities and differences with Turkish of Turkey have been tried to be revealed.

First of all, the text of the story was classified in terms of word groups and recorded with examples, based on the book *The Book of Dede Korkut Turkestan / Turkmen Sahara Copy Genealogy and the 13th Tribe: Salur Kazan’s Killing the Seven-Headed Dragon*, published by Metin Ekici. In the review, the structures of the word groups were mentioned, but the function of the word group in the sentence was not included. The examples are limited and the sample sections of the word group in question are written in italics. Examples are given as phrases, but in some cases the sample phrase is shown in a sentence to show the exact form of the structure. All the word groups in the text were not identified and written, it was sufficient to write appropriate examples for the word groups. Arabic and Persian elements are not included in the classification. The meanings of the words in the examples and whose meanings are thought to be unknown are given as footnotes. While determining the word groups and naming them as terms -basically- Leyla Karahan’s classification was taken as the basis in the study, but also some different classifications were used. The translated text published by Metin Ekici was taken as the basis for the text.

It is a generally accepted view by language researchers that syntax has changed less than phonetic and morphological knowledge in the historical process. Considering that the newly found copy of Dede Korkut was written in a period close to the 18th century, the work has its own syntax features as well as showing data to support this general opinion.

The features identified in the work in terms of syntax in general and word groups in particular are as follows:

1. A great number of adjectives and noun phrases are used in the work. Although it is similar to Turkish of Turkey in many ways, it is possible to come across different styles, especially in noun phrases. It is seen that the noun whose complement has a possessive suffix and nouns consisting of a proper noun does not receive relative.

Example: *ķurt nigi yavızı* altı ayluķına yetişende er kimi olur (11a/1)

Example: *Selcik Bg oğlma* fışat dşse (5b/10-11)

2. While the number groups in the text are similar to today's Turkish of Turkey, it is also possible to come across number names formed in different structures.

Example: *yağışı igidler* olur olsa * otuz on* yaşını doldursa *yg* (17b/1-2)

3. The exclamation group is not rich in number and variety. In the text, the exclamation "ya" is used 5 times, as in the example of *y İlahi menm oğlum yohdur* (1b/13).

4. The text is rich in terms of preposition and title group, also compound verb group. Especially, auxiliary verbs such as 'ķılmak' and 'eylemek' are used more, in comparison with today's Turkish of Turkey.

KAYNAKÇA

- Akar, A. (2005). *Türk dili tarihi*, İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Arıkoğlu, E. (2019). Dede Korkut kitabı'nın üçüncü yazmasının bulunuşu, *Milli Folklor Dergisi*, 123, 23-30.
- Aydemir, Ö. K. (2013). Harname'nin söz dizimi özellikleri, *Karadeniz Araştırmaları Dergisi*, 37, 183-197.
- Azmun, Y. (2019). *Dede Korkut'un üçüncü elyazması / soylamalar ve iki yeni boy ile Türkmen sahra nüshası / metin-çeviri-sözlük-ıpkıbasım*, İstanbul: Kutlu Yayınevi.
- Cemiloğlu, İ. (1994). *14. yüzyıla ait Kısas-ı Enbiya nüshası üzerine sentaks incelemesi*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Cemiloğlu, İ. (2001). *Dede Korkut hikâyeleri üzerine söz dizimi bakımından bir inceleme*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları
- Duman, M. ve Yağmur, Ö. (2010) -Up zarf-fiil ekinin Eski Anadolu Türkçesindeki fonetik durumu, *Uluslararası Eski Anadolu Türkçesi Araştırmaları Çalıştayı*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- Ekici, M. (2019). *Dede Korkut kitabı Türkistan / Türkmen sahra nüshası soylamalar ve 13. boy: Salur Kazan'ın yedi başlı ejderhayı öldürmesi*, İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Ercilasun, A. B. (2019). Dede Korkut kitabı'nın yeni nüshası ve üzerindeki yayınlar, *Milli Folklor Dergisi*, 123, 5-22.
- Ergin, M. (1989). *Dede Korkut kitabı I (giriş-metin-faksimile)*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları
- Ergin, M. (1991). *Dede Korkut kitabı II, (indeks-gramer)*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Özkan, A., Toker, M., Aşçı, U.D. (2016). *Türkiye Türkçesi söz dizimi*, Konya: Palet Yayınları.
- Özmen, M. (2013). *Türkçenin sözdizimi*, Adana: Karahan Yayınları.
- Karaağaç, G. (2009). *Türkçenin söz dizimi*, İstanbul: Kesit Yayınları.
- Karahan, L. (2008). *Türkçede söz dizimi*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- Korkmaz, Z. (1992). *Grammer terimleri sözlüğü*, Ankara: Türk Dil Kurumu.
- Korkmaz, Z. (2003). *Türkiye Türkçesi grameri (şekil bilgisi)*, Ankara: Türk Dil Kurumu.
- Kartallıoğlu, Y. (2007) Azerbaycan Türkçesi, A. B. Ercilasun (Ed.), *Türk lehçeleri grameri (171-230)*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Sertkaya O.F. & Uzuntaş H. (2020). *Dede Korkut'un Günbed yazması üzerine araştırmalar ve incelemeler*, İstanbul: Bilge Yayınları.
- Şahin, H. (2003). *Eski Anadolu Türkçesi*, Ankara: Akçağ Yayınları.

DEDE KORKUT KİTABI'NDA SÖYLEMSEL OLUMSUZLUK*

DISCURSIVE NEGATIVITY IN THE BOOK OF DEDE KORKUT

Pelin SEÇKİN** Öz

Dilin sosyal olgu olması genelde toplumun özelde bireyin varlığını ön plana çıkarmaktadır. Toplum ve bireyin yaşantısıyla şekillenen zihin, dil aracılığıyla ifade bulur. Ortaya çıkan dil birliklerinin seçimi gibi oluşturulan bağlam çerçevesinde sunulan anlam da zihnin üretimidir. Dolayısıyla bir algı süreci içeren olumsuzluk, ortak bir duygu değeri olabileceği gibi bireyin yaşamıyla da desteklenebilen ve değişebilen bir kategoridir. Dil bir uzlaşım sistemidir, bu sistem içinde birey yaşadıklarından hareketle söylemini yaratır ve temelde bunu yaparken çeşitli işaretleyiciler kullanabileceği gibi herhangi bir işaretleyici kullanmadan da odak noktasını görünenin ardına çekerek sezdirimde bulunabilir. Bu süreçte sözcük ve söz öbekleri yüzey yapıda yer alıp anlam taşıyıcısı olarak işlev görmektedir. Cümlelerin yüzey yapısıyla dilsel ürünlerin haricinde konuşurun/anlatıcının ifadeye kattığı dil dışı durumlar ise ifadenin söylemini oluşturmaktadır. Söylemi oluşturan edimsel süreçte olumsuzluk kategorisi, temelde konuşurun ya da okuyucunun önermeye yüklediği anlamdır. Konuşur söylemi yaratacak çerçeveyi çizerken gönderimde bulunma, karşılaştırma, sözcük çağrışımlarından yararlanarak görünenin ardındaki olumsuzluğu sezdirme yoluna gider. Bu çalışmada olumsuzluk külliyatını ortaya koymaktan ziyade olumsuzluğun kullanıma dayalı, dil bilgisel değil dilsel bir kategori olduğuna dikkat çekilmek istendiğinden Dede Korkut'tan alınan sınırlı sayıda söylemsel olumsuzluk örneklerine yer verilmiştir. Dede Korkut'ta olumsuzluk taşıyan dil birliklerinin söylem açısından değerlendirilmesiyle standart olumsuzluk işaretleyicisi olmadan da olumsuzlama stratejileriyle olumsuzluğun yansıtılabileceği ortaya konulmaktadır.

Anahtar Kelimeler
Olumsuzluk kategorisi; anlambilim;
söylem çözümlemesi

Keywords
Negativity category; semantics;
discourse analysis

**Arş. Gör. Dr., Karadeniz Teknik
Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi Türk
Dili ve Edebiyatı Bölümü
pelinseckin@ktu.edu.tr
ORCID: 0000-0002-2168-5147
Trabzon/TÜRKİYE

Abstract

The fact that language is a social phenomenon highlights the significance of society in general, and individuals in particular. The mind that is shaped with social and individual experiences is expressed through language. The meaning that is put forward because of selection of language units within a certain context is also a product of mind. Language is an agreement system. Individuals create their discourse within such a system based on what they experience. While doing so, they might use various discourse markers or instead, make use of implications by moving the focus to the background without using any markers. Negativity in such a pragmatist process that creates the discourse is fundamentally the meaning the speaker or the reader

Gönderim Tarihi: 06/10/2020

Kabul Tarihi: 08/06/2021

* Bu çalışma, Prof. Dr. A. Mevhibe COŞAR danışmanlığında tamamlanan Türkçede Dilsel Bir Kategori Olarak Olumsuzluk isimli tezden hareketle oluşturulmuştur.

adds to the proposition. The speaker makes use of implication for the negativity by making a reference, comparison, or word associations while creating the boundaries of the discourse. Rather than presenting the negativity literature, this study aims at showing that negativity is a pragmatic and a linguistic category, not a grammatical one. For this purpose, a limited number of discursive negativity examples from the Book of Dede Korkut have been used. Results of discourse analysis of negativity language units in the Book of Dede Korkut prove that negativity can be reflected thanks to negativity strategies without using standard negativity markers.

GİRİŞ

Olumsuzluk; mantık, felsefe, psikoloji, dil bilimi gibi bilim dallarında ele alınan, pek çok bileşenden oluşması sebebiyle sınırı tam olarak çizilemeyen bir kavramdır. Bu sebeple tek bir bakış açısıyla yapılan tanımlama ve tasnifler kavramı kapsamamaktadır. Tarihsel olarak konuyla ilgili çalışmalar sekizinci yüzyıla kadar dayanmakta; olumsuzluk var olmayan, karşıtlık, çelişki, reddetme ve ötekinin adlandırılması ile eş tutulmaktadır.

İlk olarak mantıkta ele alınan olumsuzluk, ontoloji ve metafizik üzerinden açıklanmaya çalışılmış; sonraki çalışmalarda öteki üzerinden değer bulmuş ve önermeler şekli itibarıyla değerlendirilerek olumsuzluk ekinin varlığı, tek koşul olarak görülmüştür. Dil bilimsel açıdan olumsuzluk değerlendirmesinin Platon ile başladığı söylenebilir. Platon'un çalışmalarında olumsuzluk öteki üzerinden ele alınmış ve olumsuzluğun tipik işaretleyicisi olan -not'dan farklı işaretleyiciler aranmıştır (Horn, 2001, s. 1-3). Olumsuzluk çalışmalarına yön veren isimlerden biri de Stoic'tir. Stoic, önermesel olumsuzluk terimini gündeme getirmiş ve olumsuzluğun reddetme, yokluk ve olumsuzluk olmak üzere üç yolla oluştuğuna dikkat çekmiştir (Horn, 2001, s. 21). Olumsuzluğun sadece morfolojik unsurlardan oluşmadığının gündeme gelmesiyle Jespersen (1917) de çalışmasında, olumsuzluk kavramının söz dizimsel olduğuna ve evrensel olan bu kategorinin dillerde benzer safhalardan geçerek oluştuğuna değinerek fiile bağlanan tek bir olumsuzluk işaretleyicisinden söz dizimsel olumsuzluğa geçişin hangi yollarla olduğuna değinmiştir. Söz diziminden sonra Ryle (1929, s. 69), olumsuzlukta bağlam ve tonlamanın önemine dikkat çekmiştir. Olumsuzluğun bağlam içinde anlam kazanması, onun bir söz eylem olarak değerlendirilmesini sağlamış, olumsuz önermelerdeki özne konumunun dikkate alınmasıyla birlikte olumsuzluk ile kişi ilişkisi ön plana çıkmıştır.

Türkçe alanyazında olumsuzlukla ilgili yapılan ilk çalışmalarda -mA ekinin fiil çekimi bahsinde konu edildiği, cümle bahsinde ise anlamına göre olumsuz cümleler üzerinde yoğunlaşıldığı gözlenmektedir.¹ Konuyla ilgili yapılmış tezlerde cümle ve kelime düzeyinde sağlanan olumsuzluğa değinilmiş (Demirel, 2002; Özgür, 2013), bilimsel ve anlatı metinlerindeki olumsuzluğun karşılaştırması yapılmış (Çalışır, 2007), -mA ekinin işlevsel özellikleri (Hirik, 2010) ele alınmış; Kıpçak grubu Türk dillerindeki olumsuzluk yapıları (Yarba, 2018) ortaya konmuştur.

Olumsuzlukla ilgili çalışmalarda -mA olumsuzluk ekinden türeyen ya da olumsuzluğu işaretleyen farklı biçim birimlere de yer verilmiştir. Alyılmaz (2010) çalışmasında geniş zamanın olumsuzu olarak adlandırılan -mAz ekini, Cin (2011) de çalışmasında -mAzAn- yapısını incelemiştir.

Biçim birimlerin yanı sıra sözlüksel unsurların da olumsuzluğu sağlayabildiği düşüncesini destekleyen çalışmalar da yapılmıştır. Şahin, iki ayrı çalışmasında "var ve yok" (1999) kelimeleri ile "evet ve hayır" (2001) kelimelerinin farklı bağlamlardaki cümlelerde ne tür işlevlerle kullanıldığını incelemiştir. Üstünova ve Akgök (2009)

¹ Ayrıntılı bilgi için bk. (Seçkin, 2018)

olumsuzluğu sağlayan sözlüksel unsurlardan biri olan “hiç” kelimesinin cümleye kattığı anlamları ele almışlardır. Ayrıca Üstünova (2016a; 2016b), olumsuzlukla ilgili çalışmasında olumsuzluğun dil birimleri içinde karmaşık bir yapıya sahip olduğu; dil dışı göndermeler, yazım ve noktalama işaretleri, ton ve vurgulamanın anlamı belirlemede etkili olduğu üzerinde durmuştur. Olumsuzluğu işaretleyen sözlüksel unsurları değerlendirdiği çalışmasında Ağca (2010), olumsuzluk ve yokluğu iki ayrı kategori sayarak “yok” kelimesini yokluğun işaretleyicisi olarak ele almıştır. Çalışmasında olumsuzluk ve yokluk şekillerini Budist Türk çevresi metinleri ışığında ele almış, işaretleyicileri biçim, biçim-söz dizimi ve söz dizimi açısından değerlendirmiştir. Çürük (2014), çalışmasında olumsuzluğu pekiştiren biçim birim ve sözlüksel unsurları ele almıştır. “Hiç, asla, zinhar” yanında herhangi bir olumsuzluk işaretleyicisi ile belirtilmeden olumsuzluğu kuvvetlendiren yapı ve anlamlara dikkat çekmiştir. Çürük (2010) ve Özbek (2011) ise olumsuzluk ve kiplik ilişkisini ele alarak olumsuzluğun ortaya çıkardığı yeni kiplik anlamlara değinmiştir İlhan ve Kabadayı (2015) olumsuzluğu hem anlam hem de yapı yönünden incelemiş, olumsuzluğu ek ve sözcük düzeyinde ele almış; pek çok çalışmadan farklı olarak olumsuz çağrışıma sahip olan renk ve zaman kavramlarına da değinmiştir.

Çalışmalarda genel olarak cümleye konu olan olgu ve olayların yarattığı karşıtlık, reddetme vb. durumları yapısal olarak sunan biçim birimler ve sözcüksel unsurlar, olumsuzluğun temel belirleyicisi olarak kabul edilmiştir. Olumsuzluğun kavramsal olarak ele alınmayıp sadece işin gerçekleşmemesi ile bir tutulması, anlam ve yapı karşıtlığını doğurmuş; bu durum kavramın anlaşılmasını zorlaştırmıştır. Olumsuzluğun kavramsal olarak ele alınması da olumsuzluğu şekillendiren algının ortaya konulması ile mümkündür.

Kendinden hareketle dış dünyayı algılayarak anlamlandırmaya çalışan birey, ilgi alanına girenler üzerinden işe başlar. Bu noktada zihnin yaptığı ilk edim, ideleri algılamak ve onları algıladığı ölçüde de her birinin ne olduğunu bilerek birinin öteki olmadığını kavramaktır. Zihnin işlevini yerine getirmesi için gerekli bilgileri sağlayan da duyulardır. Duyular aracılığıyla saptanan bilgiler zihin tarafından işlenerek zihinde soğuk, sıcak, sert, acı, tatlı vb. nitelikler elde edilmektedir. Bu döngüde nitelikler, deneyim sayesinde işlenir ve bilgi hâline dönüşerek zihinde yer bulur. Heiddeger (2006, s. 64) bu durumu “bir şeye dair ifadenin algısal muhafazası aynı zamanda bireyin dünya içinde var olmasının tarzı ve gerekliliği” olarak açıklar.

Nesne tanımlamaları dışında, bedendeki duyuların kendi başına, acı ya da hazla birlikte tanımlanmasından dolayı zihin de soyut ideleri haz ve acıdan hareketle sınıflamaya tabi tutar. Bu nedenle zihin bireyde haz doğuran, hazzın artmasına neden olan şeyi iyi; tersine acıyı üreten ya da arttıran, hazzı azaltan şeyi de kötü olarak konumlandırır (Locke, 2013, s. 173). Dolayısıyla belirlenimler, aynı zamanda haz ve acı duyumundan hareketle iyi ve kötünün de timsalidir. Bunlar ne yapacağımızı belirlediği gibi ne yapmamamız gerektiğini de gösterir.

Bireyin hafızasında niteliklerine göre belirlenen ideler uygun bağlamlarda dile yansır. Bir kimsenin bir önermeyi bilmesi veya anlaması önermeyi oluşturan kavramların bir kez zihninde ortaya çıktığı zaman bunlardaki uyuşma ya da

uyuşmamayı açıkça görmesi ve gerektiği her durumda hiç duraksamadan görüp kabul ederek belleğine yerleştirmesi demektir (Locke, 2013, s. 359).

Zihindeki izlenimlerden hareketle bireyin yaşantısı, çevresi, kültürü vb. pek çok unsurla oluşan algı, bir diğeri üzerinden şekillenen olgu ve olaylar aracılığıyla karşıtlama ve kıyaslamayı zorunlu kılmakta bu durum da ifadelerin olumlu ya da olumsuz olmasını gerektirebilmektedir. Dolayısıyla olumsuzluk algısının zihnin izlenimlerini bilgiye dönüştürürken ve var olanı anlamlandırırken ortaya çıktığını, temelde haz ve acı duyularından hareketle konumlandırılan iyi ve kötü karşıtlığından beslendiğini, bireyin bir tasarımı olduğunu söylemek mümkündür. Bireyin tasarımı olan, olgu ve olaylara atfedilen değerden hareketle anlam kazanan bir kavramın göreceli olacağı da aşikârdır. Bu noktada göreceli olan bir kavramı belli gramatikal veya sözlüksel unsurlarla sabitlemeye çalışmak yapı ve anlam kargaşası yaratmaktadır. Nitekim alanyazında olumsuzluk eki olarak bilinen -mA eki her durumda olumsuzluğu yansıtmamaktadır. Örneğin “Ayşe öğünlerinde C vitaminine çokça yer verdiği için bütün bir kış hastalanmadı.” cümlesinde -mA ekinin esas işlevi gerçekleşmemeyi anlatmaktır. Olumsuz olan, gerçekleşmeyen eylem değil gerçekleşmeme sonucunda fiilin cümledeki diğer öğelerle kurduğu anlam ilişkisi aracılığıyla konuşurun yansıttığı ya da okuyanın/dinleyenin önermeye atfettiği değerdir. Her ne kadar işin yapılmaması varoluşsal açıdan bir eksiklikse de işin gerçekleşmemesi her bağlamda konuşur ya da dinleyen üzerinde aynı olumsuz etkiyi yaratmayabilir. Eylemin gerçekleşip gerçekleşmediği dışında hangi koşullarda ortaya çıkıp çıkmadığı da olumsuzluğu belirlemektedir. Dolayısıyla birbirleriyle anlam ilişkisi içinde olan “bilişsel uzam eksenlerine bağlı tüm dilsel” yapının olumsuzluğu belirlediğini söylemek mümkündür (Kızılçim, 2016, s. 84).

Türk gramerciliğinde standart olumsuzluk işaretleyicisi olarak kabul edilen unsurların her zaman olumsuzluğu yansıtmamasından ve anlam yapı karşıtlığını ortadan kaldırmak amacıyla cümleler, yapı bakımından olumlu anlam bakımından olumsuz, yapı bakımından olumsuz anlam bakımından olumlu gibi bir tasnife tabi tutulmuştur. Bağlam, konuşurun duygu durumu, özne konumu, kültürel yapı vb. pek çok unsura göre değişebilen olumsuzluk kavramını bu şekilde bir tasnifle açıklamaya çalışmak yeterli olmamaktadır. Nitekim “Altı aydır yatalak hasta olan amcam dün gece öldü.” cümlesini ifade eden biri için cümle yapıcı ve anlamca olumlu mu yoksa yapıcı olumlu anlamca olumsuz mu olacaktır? Bu noktada konuşur, amcasının yatalak olmasını odak noktası olarak sunduğunda eziyet çekmekten kurtulduğunu düşünerek cümleyi olumlu olarak sunacak; her ne olursa olsun ölmeyi odak noktası yaparsa cümle olumsuzluğu yansıtacaktır. Dolayısıyla cümleye konu olan gerçekleşmeme, olmama ve yokluğun sonucunda olumsuzluk, bağlam çerçevesinde duygu değeri olarak gündeme gelmektedir.

Söz konusu karmaşadan hareketle olumsuzluk kavramına terim anlamının yüklenmesiyle kavram alanının daraldığı, bu terimin olumsuzluğu işaretleyen her unsuru kapsamadığı ve bu tutumun dil öğretimini zorlaştırdığı ifade edilerek bazı çalışmalarda terim önerileri de olmuştur. Börekçi (2001, s. 51), yüzey yapıdaki olumluluğun kılma-olma, olumsuzluğun ise kılmama-olmama olarak adlandırılmasını;

Özkan (2006, s. 280) olumlama ve olumsuzlama terimlerini, Gemalmaz (2010, s. 104) fiillerin -mA eki alma durumlarına göre edimli ve edimsiz olarak adlandırılmasını önermiştir. Yılmaz (2009) da anlamın, cümlede yer alan bütün unsurlar sayesinde şekillenmesinden dolayı olumsuz cümle adlandırmasını eleştirmiştir. Ağca (2010, s. 5-6) da herhangi bir işaretleyiciye sahip olmadan olumsuzluk ifade eden yapılar ile sözcüklere dikkat çekerek bu birimlerin anlam bilimi açısından değerlendirilmesi gerektiğini vurgular.

Zihindeki izlenimlerden hareketle bireyin yaşantısı, çevresi, kültürü vb. pek çok unsurla oluşan algı, bir diğeri üzerinden şekillenen olgu ve olaylar aracılığıyla karşıtlama ve kıyaslamayı zorunlu kılmakta bu durum da ifadelerin olumlu ya da olumsuz olmasını gerektirebilmektedir. Dolayısıyla olumsuzluk algısının zihnin izlenimlerini bilgiye dönüştürürken ve var olanı anlamlandırırken ortaya çıktığını, temelde haz ve acı duyularından hareketle konumlandırılan iyi ve kötü karşıtlığından beslendiğini, bireyin bir tasarımı olduğunu söylemek mümkündür. Bireyin tasarımı olan, olgu ve olaylara atfedilen değerden hareketle anlam kazanan bir kavramın göreceli olacağı da aşikârdır. Bu noktada göreceli olan bir kavramı belli gramatikal veya sözlüksel unsurlarla sabitlemeye çalışmak yapı ve anlam kargaşası yaratmaktadır. Nitekim alanyazında olumsuzluk eki olarak bilinen -mA eki her durumda olumsuzluğu yansıtmamaktadır

1. SÖYLEMSEL OLUMSUZLUK NEDİR?²

Olumsuzluk sadece sabit morfolojik yapılarla değil farklı gramatik yapılar, sözcük çağrışımları, oluşturulan uygun bağlamlar aracılığıyla da yansıtılabilen bir kategoridir. Olumsuzluğu işaretleyen yapısal bir işaretleyicinin olmadığı ifadelerde sözcük ve sözcüklerin oluşturdukları söz öbekleri devreye girmektedir. Söylem belirleyici olarak adlandırılan bu söz ya da söz öbeklerinin “ mevcut anlamı farklı yönlerden vurgulama veya anlamı destekleme, bir hususa dikkat çekme, konuşmaya duygu değeri veya samimiyet katma gibi farklı dilsel/sosyal/duygusal işlevlere sahip” oldukları bilinmektedir (Sarı, 2019, s. 33). Söylem belirleyicileriyle birlikte “dil artık kavramların değerinin ortaya konulduğu bir yapıdan düşünsel tasarımların değerinin ortaya çıkarıldığı bir sisteme” dönüşmektedir (Bozavlı, 2015, s. 301).

Sözcük ya da söz öbekleri yüzey yapıda yer alıp anlam taşıyıcısı olarak işlev görürken cümlelerdeki dilsel ürünlerin haricinde konuşurun/anlatıcının ifadeye kattığı dil dışı durumlar da ifadenin söylemini oluşturmaktadır. Dolayısıyla söylemi, anlamın yaratılması ve irdelenmesindeki “edimsel süreç” olarak tanımlamak mümkündür (Günay, 2013, s. 30; Kocaman, 2009, s. 10). Söz konusu edimsel süreçte olumsuzluk kategorisi temelde konuşurun dinleyicinin ya da okuyucunun önermeye yüklediği anlamdır. Bu anlam, “gösteren gösterilen arasında sabit bir ilişkiden söz edilememesinden, metnin adeta tuğla taşları olan göstergelerin çağrışımlarından hareketle örülmesinden o metne ilişkin sabit” olmamakla birlikte aynı zamanda

² Antoine Culioli çalışmasında (aktaran Bozavlı, 2015), söylemsel olumsuzluğu oluşturulmuş olumsuzluk terimiyle ifade eder. Buna göre anlam örüntüleriyle oluşturulan olumsuzlukta değerlerin ortaya çıkmasını sağlayan dil kullanıcılarının taşıdıkları niyetlerdir.

göreceli ve seçime dayalıdır (Derrida, 2001, s. 354). Seçime bağlı olarak oluşturulan söylemde, konuşur anlamı yansıtılabilmek adına uygun bir çerçeve çizecektir. Yaratılan bağlamda alanyazında olumsuzluk işaretleyicisi olarak bilinen (-mA, değil) birimlerin kullanılmadığı, çeşitli söylem belirleyicilere başvurulduğu ya da dil dışı durumların ifadeye dâhil edilmesiyle söylemsel olumsuzluk teşekkül edecektir. Bu noktada konuşur, olumsuzlama stratejisi kullanarak anlamsal bir bütünlük içinde değer kazanan olumsuzluğu sunacak; ön gönderimde bulunma, karşılaştırma, sözcük çağrışımları, özne konumu, anlamsal bağdaştırma, istek vb. başka ifade alanlarını işaret etme gibi durumlardan yararlanarak görünenin ardındaki olumsuzluğa dikkat çekecektir. Bunu yaparken temelde olumsuzluğu belirtmeyen çeşitli işaretleyiciler kullanabileceği gibi herhangi bir işaretleyiciyi tercih etmeden de odak noktasını görünenin ardına çekerek sezdirimde bulunabilecektir.

2. DEDE KORKUT KİTABI'NDA SÖYLEMSEL OLUMSUZLUK

Çalışmadaki örneklem etkin ve canlı bir üsluba sahip, Türk dilinin anlatım gücünün yansıtan Dede Korkut Kitabı'ndan oluşturulmuş; çalışmada Ergin'in eseri (2009) esas alınmıştır. Hem olumsuzluğun çok bileşenli bir yapı teşkil etmesi hem de söylemin yoruma dayalı bir alan olması sebebiyle söylemsel olumsuzluk altı başlık ile sınırlandırılmıştır.

2.1. Özne Konumuna Göre Olumsuzlama

Bayındır Hanın yigitleri Dirse Hanı karşıladılar. Getürüp kara otağa kondurdılar. Kara koyun yahnisından önüne getürdiler. Bayındır Handan buyruk böyledür hanum didiler. Dirse Han aydur: Bayındır Han benim ne eksüklüğüm gördi, kılıcumdan-mı gördi, suframdan-mı gördi benden alçak kişileri ağ otağa kızıl otağa kondurdu, benim suçum ne oldu-kim kara otağa kondurdu didi. (Dede Korkut [D]11, 9) "Bayındır Han'ın beyleri Dirse Han"ı karşıladılar. Dirse Han'ı getirip kara çadıra oturttular. Önüne kara koyun yahnisinden getirdiler. Bayındır Han böyle emretti, dediler. Bunun üzerine Dirse Han 'Bayındır Han, benim ne hatamı gördü? Kılıcımda mı soframda mı bir eksiklik gördü de benden daha aşağıdaki kişileri ak ve kızıl çadıra oturttu. Benim suçum nedir ki kara çadıra oturdum.' dedi."

Metin, yapısal olarak alanyazında olumsuzluk işaretleyicisi olarak kabul edilen hiçbir unsur barındırmamasına karşın okuyucu üzerinde olumsuz bir etki bırakmaktadır. Bunun sebebi öncelikle metindeki kahramanın yani Dirse Han'ın yaşadığı duygu durumudur. Söz konusu duygu durumu, olumsuz çağrışıma sahip kelime kadrosunun oluşmasına zemin hazırlamıştır. Bunun yanı sıra ak ve kara ikililiğinin gündeme getirilmesi ile olumsuzlamanın somutlaştırılması, toplumsal düzende önem atfedildiği anlaşılan kılıç ve sofraya kavramlarında eksiklik görülüp görülmediğinin sorulması ve toplumsal cinsiyet kabulleri gibi değerlere atıf yapılarak olumsuzlamanın yaratıldığı anlaşılmaktadır.

Katar kızıl develerini yetdiler. Ağır hazinesini bol aqçasını yağmaladılar. Kırk ince billü kız ile boyı uzun Burla Hatun yesir gitti. Kazan Bigün qarıçuk olmuş anası kara deve boynında aşılı gitti. [DK; D38, 7-10]. "Katar, kızıl develerini yedek olarak aldılar. Dolu olan hazinesini ve fazla olan parasını yağmaladılar. Kırk tane ince belli kız ile boyu

uzun olan Burla Hatun'u esir ettiler. Kazan Beyin yaşlanmış annesini kara devenin boynuna astılar.”

Bigler Kazanun tavlâ tavlâ şahbaz atlarını binmişüz, altun akçasını yağmalamışuz, kırk yigid-ilen oğlı Uruzı tutsak itmişüz, kaçar kaçar develerini yetmişüz, kırk ince billü kız-ilen Kazanun halalını tütmişüz, bu hayfları biz Kazana itmişüz didi. (D 39, 1) “Beyler ‘Kazan’ın atlarına binip altınını yağmaladık, kırk yiğitle oğlunu tutsak edip develerini aldık, Kazan’ın eşini tutsak ettik, bu korkuların hepsini Kazan’a yaşattık.’ dedi.”

Yukarıdaki iki örneğin ilkinde Kazan Han'ın saldırıya uğraması anlatılırken ikincisinde aynı saldırıyı gerçekleştiren kâfirler tarafından olay anlatılmaktadır. Anlatılan olay aynı, kelime kadrosu benzer olmasına karşın söylem aracılığıyla ilk örnekte anlamsal olarak olumsuzluk ön plana çıkartılmıştır. İkinci örnekte ise gerçekleşen eylem aynı olsa da anlatıcının değişmesi sebebiyle olumsuzluk arka plana itilmiş, olayın anlatıcı üzerindeki olumlu etkisi vurgulanmıştır. Etkilenen özne açısından ise olumsuz bir olay gerçekleşmiştir. Nitekim herhangi bir olumsuzluk işaretleyicisi olmamasına rağmen metnin geneli düşünüldüğünde Oğuz beyi olan Kazan Han'ın başına gelenler onun güç kaybına işaret ederek olumsuzluk yaratılmakta, anlatıcı da buna istinaden gerçekleştirdiği eylemleri kahramanlık edasıyla yansıtmaktadır. Dolayısıyla olumlu olarak sunulan bir olayın özne konumları dikkate alındığında (söylem sahibi açısından olumlu, etkilenen özne açısından olumsuz) olumsuz olabileceğini, özne konumlarının olumsuzluğu belirlemede etkili olduğunu söylemek mümkündür

Dede Korkut ayıtdı: Çalar-iseñ elüñ kırısın didi. Hağ Te'alanun emri-y-le Delü Karçar'un eli yukaruda aşılı kaldı. Zirā Dede Korkut velāyet issi idi, dilegi kabul oldı. Delü Karçar aydur: Meded aman el-aman, Tanrınun birliğine yoğdur güman... (D 84, 11; D 85, 1) “Dede Korkut ‘Vurursan elin kırısın’ dedi. Deli Karçar’ın eli havada kaldı. Zira Dede Korkut keramet sahibiydi, dileği kabul oldu. Deli Karçar ‘Medet el aman, Tanrı’nın birliğine şüphe yoktur.’ dedi.”

Banu Çiçeği Bamsı Beyrek'e istemeye giden Dede Korkut'u, Banu Çiçek'in abisi Delü Kaçar kovalar ve kılıcını eline alıp hamle yapar. Bunun üzerine Dede Korkut Allah'a sığınarak “Çalar-iseñ elüñ kırısın” der ve dileği kabul olur. Sonrasında Delü Kaçar “Meded aman el-aman, Tanrınun birliğine yoğdur güman”der. Metinden hareketle olumsuzluğun yansıtılmasında özne konumunun önemli bir unsur olduğunu söylemek mümkündür. Nitekim Dede Korkut'un dileği Deli Kaçar için azaptır. Bir durumun veya olayın kişiye göre niteliğinin değişebileceğinin göstergesi olan bu anlatım ve dolaylı olarak kişi bazında yaratılan olumsuzluk, Deli Kaçar'ın yardım istemesiyle de pekiştirilmiştir.

2.2. Öngönderim Yoluyla Olumsuzlama

Meger hanum ol gice kalın Oğuzun devleti Bayındır Hanun güyegüsü Ulaş oğlı Salur Kazan kara kaygulu vākı'a gördi. Sermürdi örü turdı, aydur: Bilür-misin qarındaşum Kara Göne düşümde ne görindi, kara kaygulu vākı'a gördüm, yumruğumda şalbinan şāhin benüm kuşumı ölür gördüm., gökden ıldırım ağ-ban ivüm üzerine şakır gördüm... (D 43, 10) “Meğer o gece kuvvetli Oğuz devletinin Bayındır Hanının güveyi Salur Kazan kötü bir rüya gördü. Sıçrayıp uyanarak şunları söyledi: ‘Kardeşim Kara Göne

bilir misin düşümde ne göründü, kötü bir rüya gördüm, yumruğumda çırpınan kuşumun öldüğünü gördüm, gökteki yıldırımın evimin üzerine çaktığını gördüm'...."

Metinde Salur Kazan, muhatabına "Bilür-misin" diyerek gördüğü rüyayı anlatmaya başlar. Aslında bu soru yapısı, muhatabın durumu bilip bilmediğini sorgulamak için kullanılmamaktadır. Konuşur burada yaratacağı söylemsel olumsuzluğu kuvvetlendirmek için ön gönderimde bulunmakta ve sonrasında olumsuzluğu yansıtacak paralellikteki ifadeleri dillendirmektedir.

Görür-misin ay oğul neler oldı, şarp kayalar oynanmadı yir obrıldı, ilde yağı yoğ-iken senüñ babañuñ üstüne yağı geldi (D30, 7-10) "Ey oğul, neler olduğunu görüyor musun? Sert kayalar oynamadan yer oyuldu, memlekette düşman yokken babanın üzerine düşman geldi."

Dirse Han'ın tutsak olduğunu öğrenen eşi, oğlu Boğaç Han'a durumun vahimliğini anlatmak üzere "Görür-misin ay oğul neler oldı" ifadesini kullanmıştır. Konuşur burada aslında soru ifadesini ön gönderim olarak kullanarak olumsuzluğu sezdirmektedir. Nitekim metnin devamında da Dirse Han'ın ağ ellerinin bağlandığı, boynuna ip geçirildiği ve yürütüldüğü ifade edilmiş; Buğaç Han'ın babasını kurtarması istenmiştir.

.... İvünüz ardı dereçük degül-mi-y-idi / İtüñüz adı Barağ degül-mi-y-idi / Senüñ aduñ kırk oynaşlı Boğazça Fatma degül-mi-y-idi / Dağı 'aybuñ açaram bellü bilgil / Senüñ-ile menüm oyunum yok/ Var yiriñe oturğil ... (D114, 1) "Evinizin arkası dere değil miydi? Köpeğinizin adı Barak değil miydi? Senin adın kırk oynaşlı Fatma değil miydi? Ve ayıplarını da söyleyebilirim; seninle benim işim yok, git yerine otur."

Bamsı Beyrek kâfirlerin elinden kurtulur ve Banu Çiçek'in evlendirildiğini duyunca düğün yerine gelir. Deli taklidi yaparak Banu Çiçek'in bulunduğu çadıra girer. Kendinin deli olduğunu ve Kazan Bey'den buyruk aldığını söyler ve orada bulunan kızlardan gelin olanın kopuz eşliğinde oynamasını ister. Orada bulunan kızlardan Boğazça Fatma gelin kendisiymiş gibi oynamaya başlar fakat Bamsı Beyrek'i kandıramaz. Bamsı Beyrek kızın gelin olmadığını bildiğini ve ayıplarını söyleyebileceğini ifade ederek kızı tehdit eder. Burada Bamsı Beyrek aslında kızı tehdit ederek söz konusu olabilecek olumsuzluğu öngönderim yoluyla işaret eder.

Vay alnum başum umudu/ Vay şah yigidüm vay şahbaz yigidüm/Toyınça yüzine bakmaduğum hanum yigit/ Kanda gitdün beni yalunuz koyup canum yigit [DK; D92, 3-6].

"Vay, başımın umudu; şah yigidim güzel yigidim; doyana kadar yüzüne bakamadığım, canımı bırakıp nereye gittin de beni yalnız bıraktın?"

Bamsı Beyrek'ten kötü haber gelmesi üzerine Banu Çiçek ağlayarak yukarıdaki ifadeyi dile getirir. Burada bağlam gereği seçilen kelime varlığı olumsuzluğu yaratmaktadır. Nitekim Banu Çiçek aldığı kötü haber üzerine bu serzenişte bulunmaktadır. Burada "vay" sözlüksel unsurunun bir öngönderim olduğunu söylemek mümkündür.

2.3. İsteği Belirterek Olumsuzlama

Alur-iseñ ikimüzün canın bile alğıl / Kor isen ikimüzün canın bile çoğıl (D169, 2) "Alırsan ikimizin canını birlikte al; bırakırsan ikimizi birlikte bırak.

Azrail'in yaptıklarını küçümseyen ve savaşıarak onu yenebileceğini düşünen Deli Dumrul, Azrail'le karşılaşınca onun heybetinden korkar. Allah'a "Alacaksan canımı sen al" diye yalvarır. Bunun üzerine Allah, canına karşılık can bulursa yaşamasına izin vereceğini söyler. Deli Dumrul da anne ve baba'nın yanına gidip can diler, ancak can tatlı gelir ve istediği cevabı alamaz. Karısı ise canını feda edebileceğini söyler. Azrail kadının canını almaya geldiğinde Deli Dumrul Allah'tan alacaksa ikisinin de canını almasını, bağışlayacaksa ikisini de bağışlamasını ister. Bu tutum, söz konusu isteğin dışındaki eylemin gerçekleşmesi hâlinde konuşur için olumsuz bir durumun vuku bulacağını göstermektedir. Yüzey yapıdaki cümle göz önüne alındığında herhangi bir olumsuzluk ibaresi ve anlamı olmadığı açıktır. Buna karşın ifadenin art anlamına bakıldığında ilk cümlede isteğin gerçekleşmemesi durumundaki olumsuzluk sezdirilmektedir. Kullanılan şart yapısı da oluşabilecek olumsuzluğu kuvvetlendirmektedir.

Kıyan Selçuk oğlu Delü Tundar yirinden çırı geldi, altmış tutam süvri cıdasın koltuğ kışup ol kâfiri karşısından süsem didi (D209-1) "Kıyan Selçuk'un oğlu Deli Tundar harekete geçti, altmış tutam sivri mızrağı koltuğuna kıştırıp o kâfiri mızraklayayım, dedi."

Kazılık Koca'nın tutsak edilmesinin anlatıldığı hikâyede Kazılık Koca'nın oğlu Yigenek on beş yaşına gelince babasını kurtarmak için Oğuz beyleri ile hazırlık yapar. Babasının tutsak olduğu kaleye ulaşınca kalede bulunan Deli Tundar yerinden kalkıp altmış sivri mızrağı koltuğunun altına alarak Oğuz beylerini yaralamak ister. Deli Tundar'ın isteği düşmanına zarar vermektir, karar verip eyleme geçtiği bir isteğin gerçekleşmemesi durumunda Deli Tundar için olumsuz bir durum oluşacağı aşikârdır. Burada isteğin gerçekleşmemesi hâlinde olası olumsuz durum sezdirilmiştir. Nitekim metnin devamında da isteğin gerçekleşmemesiyle Deli Tundar'ın yenildiği anlatılmaktadır.

...Kara gözlü kız kardeşimi ağlatmağıl / Kariçuk anamı sızlatmağıl / Oğul için ata ölmek 'ayıb olur / Yaradan hakkı-y-içün baba / Kayıda döngil ive var gıl (D 144,11-13) "Kara gözlü kız kardeşimi ağlatma; yaşlı anamı sızlatma; atanın oğul için ölmesi ayıptır; yaradan hakkı için dön, eve var, baba."

Kazan Bey esir düşen oğlunu kurtarmaya gider. Uruz babasının savaşmamasını ister ve bu isteğin gerçekleşmesi adına "yaradan hakkı", "ayıp" gibi toplumsal değerlere göndermede bulunarak muhatabını ikna etmeye çalışır. Söz konusu değerlere atıf esasen kuvvetli bir isteğin göstergesidir ve konuşur açısından böyle güçlü bir isteğin gerçekleşmemesi olası olumsuzluğu işaret etmektedir.

Oğlan aydur: Meni yolumdan ayırmañ, ağam çutulan kal'aya varmayınça, ağamuñ ölisin dirisin bilmeyinçe, öldi-y-se kanın almayınça kalın Oğuz iline gelmegüm yoñ didi (D 259, 13; D 260, 1-3) "Oğlan 'Beni yolumdan ayırmayın, ağabeyimin tutulduğu kaleye varmadan, sağ olup olmadığımı bilmeden, öldüyse kanını almadan Oğuz iline gelemeyeceğim.' dedi "

Uş'un oğlu Segrek'in hikâyesinin anlatıldığı yukarıdaki bölümde Segrek, iki öksüz çocuğun dövüşüklerini görür. Çocukları ayırmak için her iki çocuğa tokat atar. Çocuklardan biri "Hünerin varsa Alınca Kalesi'nde tutsak olan kardeşini kurtar." der. Bunun üzerine Segrek gelip annesinin ağzını arar ve gerçeği öğrenince kaleye gitmeye karar verir. Segrek'i kararından vazgeçirmeye çalışırlar, hatta engel olmak için düğün bile yaparlar. Metinde konuşur, kararından vazgeçmeyeceğini ve bu konudaki ısrarını kesin bir dille ifade etmektedir. "Gelmegüm yoñ" yapısıyla da kuvvetlendirilen isteğin gerçekleşmemesi konuşur açısından olumsuzluk teşkil edecektir. Dolayısıyla yüzey yapıda ifade edilen istek aracılığıyla anlamsal olarak art alandaki olası olumsuzluğa ulaşmak mümkündür.

2.4. Derecelendirme ile Olumsuzlama

Pay Pürenin oğlu Bamsı aydur: "Bunda minnet-ile almağdan ise anda babam yanında minnetsüz almağ yigdür." didi. (D 73, 7) "Pay Püre'nin oğlu "Burda minnetle almaktansa orda babamın yanda minnetsiz almak daha iyidir." dedi. "

Bamsı Beyrek, bezirgânları kâfirlerin zulmünden kurtarır. Bezirgânlar da ellerindeki mallardan ona istediğini alabileceğini söyler. Bamsı Beyrek üç şey ister ancak istedikleri zaten bezirgânların Pay Püre'ye götürecekleri eşyadır. Bu sebeple bezirgânlar eşyaları verme noktasında sıkıntı yaşarlar. Bunu anlayan Bamsı Beyrek eşyaların kime ait olduğunu sorar ve yukarıdaki cümleyi ifade eder. Söz konusu ifadede iki durum karşılaştırılması yapılarak derecelendirme yapılmıştır. Yapılan derecelendirme ile minnet ile bir şey almak olumsuzlanmış, yapısal olarak herhangi bir olumsuzlama işaretleyicisi kullanılmamıştır. Söylemin belirlediği anlamsal çerçeveye olumsuz olanın ne olduğunu belirlemiştir.

Bayındır Han seni çağıra, saña katı kazab eyleye, böyle oğul senün neñe gerek, böyle oğul olmağdan olmamak yigdür, öldürseñe didiler (D20, 10) "Bayındır Han seni çağırarak ve sana kızacak; böyle oğul sana lazım değil, böyle oğul olacağına olmasın daha iyi, oğlunu öldürsene, dediler."

Oğuz beylerinden Dirse Han'ın oğlu Buğaç, beylik alıp tahta çıkar ve babasının adamlarını anmaz olur. Bunun üzerine bu Oğuz beyleri eski itibarlarını kazanmak için Buğaç'ı yok etmeye karar verirler ve Dirse Han'a "Böyle oğul sana lazım değil, böyle oğul olacağına olmasın daha iyi, oğlunu öldürsene" derler. Anlatıcı açısından ifadeye bakıldığında Buğaç'ın varlığı kendi isteklerine hizmet etmediğinden olumsuz bir durumdur. Bu olumsuzluğu da kıyas yoluyla derecelendirmiş, kendi istekleri doğrultusunda uygun olumsuzlamayı yaratmışlardır.

Kanlı Koca aydur: Yarenler atam öldi men kaldum, yirin yurdın tutdum, yarınki gün men ölem oğlum kala, bundan yigregi yoğdur ki gözüm görür-iken oğul gel seni ivereyim didi. (D 170, 9-12) "Kanlı Koca 'Dostlar babam öldü ben kaldım, yerini yurduna sahip çıktım, yarın ben öleceğim oğlum kalacak, gözüm görüyorken oğul gel seni evlendireyim, bundan iyisi yoktur.' dedi."

Metinde konuşur yaşadığı döngüyü anlatmış ve bu döngü içinde kendisi için olumlu değer ifade eden olayları sıralamıştır. Sıralama içerisinde temelde olumluları sıralarken en iyi olanını da gerçekleştirme niyetindedir. Konuşura göre "bundan iyisi yoktur" dediği olay dışındaki her durum aslında iyi olana göre daha olumsuzdur.

Dolayısıyla herhangi bir olumsuzluk işaretleyicisi olmadan “en olumlu” olan üzerinden olumsuzluk derecelendirme ile sezdirilmiştir.

.... Babañ *karı anañ karı / Senden yigrek Kadir bize oğul virmez / Virse dahı senüñ yirüñ tuta bilmez (D147, 5-7)*”... *Baban yaşlı, annen yaşlı; Tanrı bize senden daha iyi bir oğul vermez, verse de senin yerini tutamaz.*”

Kazan Bey’in oğlu Uruz’un esir düştüğü savaşta Kazan Bey oğlunu kurtarmaya gider. Uruz, babasını savaşmaması ve kendisini kurtarmaması için ikna etmeye çalışır. Kazan Bey de ikna olmaz; savaşması gerektiğini, bunun namus meselesi olduğunu anlatır ve kendisinden daha iyi bir oğla sahip olamayacağını ifade eder. Kazan Bey aslında Uruz’un varlığı üzerinden bir derecelendirme ile çıkarımda bulunmuştur. Bu derecelendirme en olumluyu ortaya çıkarırken söylemsel olarak da olumsuzu sezdirmiştir. Buna göre Uruz dışındaki her oğul Kazan Bey için olumsuzluğu yansıtacaktır öyle ki Tanrı bir oğul verse bile Uruz’un yerini tutmayacaktır.

2.5. Soru Yoluyla Olumsuzlama

.... *Ağça yüzlü anañ karşı gelüp oğul dise / Ağ elleri ardına bağı diyeyin-mi / Ağ boynunda kıl urğan tağılı diyeyin -mi / Kâfir yanınça yayağ yorır diyeyin-mi / Menüm vara nâmusun kıanda ... (D146, 8)*”*Ak yüzlü anan gelip oğlunu sorsa; ak elleri arkasından bağı diyeyim mi, ak boynunda kıl urgan takılı diyeyim mi, kâfirin yanında yayan diyeyim mi, benüm namusum nereye varacak, oğul?*

Kazan Bey’in oğlu Uruz, kâfirle yaptığı savaşta esir düşer. Kazan Bey oğlunu kurtarmaya gider, Uruz da babasını savaşmaması, geri dönmesi için ikna etmeye çalışınca Kazan yukarıdaki manzumeyi dile getirir. Burada konuşur, soru sorarak aslında muhatabının istediği eylemleri gerçekleştirmeyeceğini, gerçekleştirirse kötü bir durum oluşacağını belirtir. Soru yoluyla olumsuz durumu işaret etmenin yanı sıra söylemsel olarak eylemin gerçekleşmemesi yönündeki kararlılık da vurgulanmaktadır.

Yigitleri aydur: Buğadan kırtıldı aslıandan niçe kırtıla didiler, ağlaşdılar. (D 183,9)
“*Boğadan kırtuldu asandan nasıl kırtulur?*”

Kan Turalı Trabzon tekfurunun kızını almak ister. Kızı alabilmek için meydanda önce boğayla dövüşür ve onu yener. Sonra aslanla da dövüşmesi istenir. Bunun üzerine endişeye katlan Oğuz beyleri “*aslıandan niçe kırtıla*” der. Burada, bilgiyi sınamak için sorulmuş bir soru yapısı bulunmamaktadır. Aksine soru edatının ünlem gibi işlev görmesinden ifadede sunulan eylemi tersinleme özelliğinden yararlanılmış; kaygı ve şaşırma durumu dile getirilmiştir. İfadenin ardıl anlamı “Kan Turalı Boğadan kırtuldu, aslıandan nasıl kırtulur? Kırtulamaz.” şeklindedir. Nitekim ifadenin devamında beylerin ağlaşması da kırtulma eyleminin gerçekleşmemesiyle oluşan etkinin sonucudur.

Niçin sahtsın hanum yigit? Geldüğümçe seni şin görür-idim, güler-idüñ oynar-idüñ, şimdi nolduñ didi. Beyrek aydur: Niçe saht olmayayım? [DK; D97, 13; D98, 1-2].
“Neden kederlisin han yiğit? Geldiğim zamanlarda seni şen görürdüm; gülerdin, oynardın, şimdi ne oldu? Beyrek ‘Nasıl mutlu olayım?’ dedi.”

Bamsı Beyrek’in üzgün durmasının üzerine onu görmeye gelen bir kâfir beyinin kızı Bamsı Beyrek’e neden üzgün olduğunu sorar. Cümledeki gül-, oyna- fiillerinin

geniş zamanın hikâyesi ile çekimlenerek eylemlerin artık gerçekleşmediği, Bamsı Beyrek'in olumsuz bir durum içinde bulunduğu sezdirilmektedir. Nitekim Bamsı Beyrek kederli olmamasının imkânsızlığını soru yoluyla belirtmiştir.

Dünya ‘âlem kâfirün başına karağu oldu aydur: Yarımasun yarçımasun bu çoban bizüm hepümüz kırar ola-mı didiler, dağı şırmayup kaçdılar (DK; D42, 2-5). “Dünya kâfirin başına çökünce ‘Bu çoban hepimizi öldürebilir mi?’ diyip kaçtılar.”

Karaçuk Çoban, Kazan Han'a saldıran kâfirlerin gözünü korkutması üzerine kâfirler yukarıdaki ifadeyi dile getirirler. Söz konusu ifadede gözü korkan kâfirlerin içinde buldukları durumun kendileri adına olumsuzluk içerdiği anlaşılmaktadır. Öyle ki çaresizlik içinde çobanın mesut olmamasını dilemekte, çobanın yaratabileceği olumsuzluğun derecesini “hepümüz kırar ola-mı” soru yapısıyla anlamaya çalışırlar. Soru yapısının eylemi tersinleme özelliğinden de yararlanılarak eylemin gerçekleşeceği ve olumsuz bir değer taşıyacağı sezdirilmektedir.

2.6. Anlamsal Bağdaştırma Yoluyla Olumsuzlama

Ol zamanda Oğuz yigitlerine ne kaža gelse uyğudan gelür-idi. (D191, 5) “O zamanda Oğuz beylerine ne kötülük gelse uykudan gelirdi.”

Kan Turalı savaşarak Trabzon tekfurunun kızını aldıktan sonra kızı kendi evine götürür. Eğlence yapıldıktan sonra Kan Turalı uyur. Kan Turalı uyuduktan sonra yaşanacak olumsuzlukları dile getirmek için hikâye anlatıcısı, ifadeden anlaşıldığı üzere yaşanan kazaları uyku ile ilişkilendirir. Bu anlatım, olumsuzluk değeri taşımayan bir kavramın uygun bağlamlarda olumsuzlanabileceğinin göstergesidir. İfadede, geçmişte yaşanan olaylardan hareketle böyle bir çıkarım yapıldığı da anlaşılmaktadır. Dolayısıyla olumsuzluk yargısını tekrarlanan bir davranış biçiminin de belirleyebildiği söylenebilir.

Dede döndi Pay Püre Bigün ivlerine geldi. Pay Püre Big aydur: Dede oğlan-mısın kız-mısın? Dede oğlanam dedi. Ya pes niçe kırtıldun Delü Kaçarun elinden dedi. (D86, 1) “Dede Korkut dönüp Pay Püre Bey'in evine geldi. Pay Püre ‘oğlan mısın kız mısın?’ dedi. Dede ‘oğlanım’, dedi. Pay Püre ‘Delü Kaçar’ın elinden nasıl kurtuldun, dedi.”

Dede Korkut'un Banu Çiçek'i istemesinden sonra durumu gelip Pay Püre'ye anlatmasını ifade eden yukarıdaki metinde, Pay Püre durumun olumlu mu olumsuz mu olduğunu öğrenmek adına Dede Korkut'a “Dede oğlan-mısın kız-mısın” sorusunu sorarak oğlan ve kız kavramları arasında bir karşıtlık yaratmıştır. Bu karşıtlıkta oğlan olmak olumluyu kız olmak olumsuzu temsil etmektedir. Bu temsiliyet, Dede Korkut'un “oğlanam” cevabını vermesi ve bunun ardından Pay Püre'nin “niçe kırtıldun” sorusundan anlaşılmaktadır. Bunun dışında Pay Püre'nin “oğlan mısın kız mısın” diye sormadan karşısındakine “dede” diye hitap etmesi, muhatabının cinsiyetini öğrenmekten ziyade farklı bir amacı olduğunu göstermektedir. Olgü ve olayların anlamlandırılmasında toplumun koşullayıcı etkisinin bulunduğunu söylemek gerekir. Yurtsever (2019, s. 511) de burada yaratılan olumsuzluğu toplumdaki cinsiyet algısının sosyal bir gerçeklik olarak dile yansımaları olarak değerlendirir. Bu noktada olumsuzluğun belli bir grubun/topluluğun kodlarının kullanımını gerektiren, tekrarlanan bir davranış biçimi olarak metinlere yansıtılan bir dilsel kategori olduğu görülmektedir.

SONUÇ

Olumsuzluk; duygu değeri yansıtması ve seçime dayalı bir kategori olması, bireyin olgu ve olaylara yüklediği anlam temelli bir yapı sergilemesi, kişi, kültür, bağlam, vurgu, tonlama vb. ölçütlere göre farklılık arz etmesi sebebiyle öznel ve göreceli bir kavramdır.

Bireye göre değişebilen bir kavramın dil bilgisel değil dilsel açıdan kullanım düzeyindeki varlığı esas alınmalı; alanyazında yapılan tanımlama ve açıklamalar yeniden değerlendirilmelidir. Bu noktada özellikle olumsuzluk eki olarak bilinen-mA'nın temel işlevinin gerçekleşmemeyi anlatmak olduğu, ancak uygun bağlamlarda olumsuzluğu sağlayabilmesi sebebiyle olumsuzluk eki olarak adlandırılmaması gerektiği görülmelidir. Anlamsal bir çelişkiye sebep olan bu adlandırma, ekin temel işlevini yansıtabilecek şekilde gerçekleşmeme, edimsizlik, olmama, kılmama gibi yeni bir terimle karşılanmalıdır. Her olgu, olay ve kavramın olumsuzlanabileceği; olumsuzluğun zamanla değişebilen, göreceli ve seçime dayalı bir kategori olduğu göz önünde bulundurulmalıdır.

Olumsuzluğu sağlayan temel unsur uygun bağlamlarla oluşturulan -hatta tonlamanın ve mimiğin dahi gösterge sayılabileceği- olumsuzlamadır. Bu noktada olumsuzluk kategorisi de anlamsal olarak olumsuzluğun yansıtıldığı her ifadenin yer aldığı dilsel bir kategoridir. Dolayısıyla belli yapısal unsurlarla sabitlenmemesi gereken bu kategori, söylem aracılığıyla da oluşturulabilmektedir. Söylemsel olumsuzlukta konuşur, uygun bağlamı yaratırken anlamsal bağdaştırma, soru sorma, isteği belirtme, derecelendirme yapma, öngönderimde bulunma vb. yollar ile art alandaki olumsuzluğa işaret edebilir. Bu durum aynı zamanda olumsuzlamanın anlatımı etkin kılma çabası olduğunu da düşündürebilir.

Extended Abstract

Language is an agreement system. Individuals create their discourse within such a system based on what they experience. While doing so, they might use various discourse markers or instead, make use of implications by moving the focus to the background without using any markers. Negativity in such a pragmatist process that creates the discourse is fundamentally the meaning the speaker or the reader adds to the proposition. The speaker makes use of implication for the negativity by making a reference, comparison, or word associations while creating the boundaries of the discourse. Rather than presenting the negativity literature, this study aims at showing that negativity is a pragmatic and a linguistic category, not a grammatical one. For this purpose, a limited number of discursive negativity examples from the Book of Dede Korkut have been used. Results of discourse analysis of negativity language units in the Book of Dede Korkut prove that negativity can be reflected thanks to negativity strategies without using standard negativity markers.

In studies, morphemes and lexical elements that present situations such as opposition and rejection etc. created by the facts and events subject to the sentence structurally have been accepted as the main determinants of negativity. The negativity is not dealt with conceptually, but only with the non-realization of the work, resulting in a conflict of meaning and structure; this situation made it difficult to understand the

negativity. Conceptual handling of negativity is possible by revealing the perception that shapes negativity.

Based on the impressions in the mind, the perception formed by many factors such as the life, environment, culture et cetera necessitates the contrast and comparison through the facts and events shaped over one another; this situation may require the expressions to be positive or negative. Therefore, it is possible to say that the perception of negativity emerges while transforming the impressions of the mind into information and making sense of the existing, it is basically nourished by the opposition of good and bad based on the sensations of pleasure and pain, and it is a design of the individual. It is obvious that a concept, which is the design of the individual and gains meaning based on the value attributed to facts and events, will be relative. Negativity is a category that can be reflected not only by constant morphological structures, but also by different grammatical structures, word associations, and appropriate contexts. In expressions that do not have a structural marker that mark negativity, words and phrases formed by words come into play.

In the discourse of negativity created based on choice, the speaker will draw an appropriate frame in order to reflect the meaning. In the context created, discursive negativity will occur when units known as negativity markers in the literature (-mA, değil) are not used, various discourse determinants are referred, or non-linguistic situations are included in the statement. At this point, speaker will present the negativity that gains value in a semantic integrity by using negation strategy; will draw attention the negativity behind the visible by making use of pre-referencing, comparison, word association, subject position, semantic syncretism and pointing to other expression areas such as request.

As a result, the existence of a concept that can vary according to individual should be based on the linguistic level of use, not the grammar; definitions and explanations made in the literature should be re-evaluated. At this point, it should be seen that the main function of “-mA”, which is known as the negativity suffix, is to explain non-realization, but it should not be called negativity suffix because it can provide negativity in appropriate contexts. The main factor that provides the negativity is the negation that is created with appropriate contexts -even intonation and mimicry can be considered as indicators. The negativity category is also a linguistic category in which every statement reflecting negativity is semantically. Therefore, this category, which should not be fixed by certain structural elements, can also be created through discourse. In discursive negativity, speaker, while appropriate context, it can point to the negativity in the background by semantic syncretism, asking questions, expressing the request, making ratings, making predictions.

KAYNAKÇA

- Ağca, F. (2010). Budist Türk çevresi metinlerinde olumsuzluk ve yokluk şekilleri. Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yay.
- Alyılmaz, S. (2010). Türkçede olumsuz fiillerin geniş zaman biçimbirimi. *Türkish Studies*, 5 (4), 87-118. doi: 10.7827/TurkishStudies.1834
- Alyılmaz, C. & Mert, O. (Haz.). (2010). *Türkçenin derin yapısı*. Ankara: Belen Ya.
- Bozavlı, E. (2015). Tasarım imgesi olarak dil psikodilbilimsel ve edimbilimsel bir uygulama. *Route Edicational and Social Science Journal*, 2(1), 300-311. doi: 10.17121/ressjournal.225.
- Börekçi, M. (2001). Türkçe öğretimi bakımından dil bilgisi terimi ve kavram olarak olumluluk-olumsuzluk. *TDAY-Bellekten*, 1-2(44), 45-61. Erişim adresi: <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/715026>.
- Cin A. (2011). -mAz+lAn- yapısı ve kullanım. *Turkish Studies*, 6 (2), 297-306. doi: 10.7827/TurkishStudies.1875.
- Çalışır, S.(2007). Türkçede bilimsel metinlerde olumsuzluk. (Yüksek lisans tezi). Erişim adresi: <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezSorguSonucYeni.jsp>.
- Çürük, S. (2010), Olumsuzluk ve kiplik arasındaki ilişki: bakış ve yaklaşımlar. *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, 7(2), 57-72. doi: 10.1501/MTAD.7.2010.2.21
- Çürük, S. (2014). Olumsuzluğu kuvvetlendirme stratejileri üzerine: Kışaşı'1 – Enbiyâ örneğinde bir inceleme. *Dil Araştırmaları*. 14, 147-169. Erişim adresi: <http://www.dilarastirmalari.com/>.
- Demirel, Ö. (2002). Türkiye Türkçesinde olumsuz cümle yapıları. (Yüksek lisans tezi). Erişim adresi: <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezSorguSonucYeni.jsp>.
- Derrida, J. (2001). *Writing and differance*. (A. Bass, Çev.). London: Routledge Classics.
- Ergin, M. (2009). Dede Korkut Kitabı 1. Ankara: Türk Dil Kurumu Yay.
- Günay, D. (2013). *Söylem çözümlemesi*. İstanbul: Papatya Yay.
- Heiddegger, M. (2006). *Varlık ve zaman*. (Kaan H. Ökten. Çev.). İstanbul: Agora Kitaplığı.
- Hirik, E. (2010). Türkiye Türkçesinde olumsuzluk eki. (Yüksek lisans tezi). Erişim adresi: <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezSorguSonucYeni.jsp>.
- Horn, L. R. (2001). *A natural history of negation*. Stanford: CSLI Publications.
- İlhan, N. & Kabadayı, C. (2015). Türk dilinde olumsuzluk. İstanbul: Kesit Yay.
- Jespersen, O. (1917). *Negation in english and other languaes*, Kobenhavn: Andersite Press.
- Kızılçim, Y. (2016). Le Goût Du Néant (hiçliğin zevki)'nde söylem düzeyinde olumsuzluk. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, 2(7), 76-86. doi: 10.29000/rumelide.336566
- Kocaman, A. (2009). Dilbilim söylemi. Ahmet Kocaman (Haz.), *Söylem Üzerine* içinde (s. 1-11), Ankara: Odtü Yay.
- Locke, J. (2013). *İnsan anlığı üzerine bir deneme*. (Vehbi Hacıkadiroğlu, Çev.). İstanbul: Kabalcı Yay.
- Özbek, A. (2011), Aspect and modality in negative constructions: a contrastive analysis of Turkish and Japanese. *Dil ve Edebiyat Dergisi*, 8(2), 1-17. Erişim adresi: <http://ded.mersindilbilim.info/tr/download/article-file/182639>.
- Özgür, U. (2013). Dede Korkut metinlerinde geçen olumsuzluk ve yokluk biçimleri. (Yüksek lisans tezi). Erişim adresi: <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezSorguSonucYeni.jsp>
- Özkan, B. (2006). Türkçede dilbilgisel terim olarak olumlama ve olumsuzlama. *Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 15(1), 269-282. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/cusosbil/issue/4373/59870>.
- Ryle, G. (1969). Negation. *Aristotelian Society*, 9(1), 80-86. doi: 10.93/aristotelian/46.1.1.
- Sarı, İ. (2020). Dede Korkut Kitabı'nda söylem belirleyiciler. *Bilig*, 93, 29-52. doi: 10.12995/bilig.9302.

- Seçkin, P. (2018). *Türkçede dilsel bir kategori olarak olumsuzluk*. (Doktora tezi). Erişim adresi: <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezSorguSonucYeni.jsp>.
- Şahin, H. (1999). Var ve yok kelimeleri üzerine. *Türk Dili Dil ve Edebiyat Dergisi* I(568), 312-323.
- Şahin, H. (2001). Evet ve hayır kelimeleri üzerine. *Türk Dili Dil ve Edebiyat Dergisi*. 1(593), 528-535.
- Üstünova, K. & Akgök, M. (2009). Hiç' in yer aldığı yapılar ve yüklendiği anlamsal işlevler. *Dil Araştırmaları*, 4, 25-35. Erişim adresi: <http://www.dilarastirmalari.com/>
- Üstünova, K. (2016a). Dilbilgisel olumsuzlayıcılar. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, 5(4), 1703-1715. doi: 10.7884/teke.3765
- Üstünova, K. (2016b). Eylem işletimi. Bursa: Sentez Yay.
- Yarba, S. (2018). Kıpçak grubu Türk dillerinde olumsuzluk, (Yüksek lisans tezi). Erişim adresi: <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezSorguSonucYeni.jsp>.
- Yurtsever, D. (t.y.). Sosyal gerçekliğin anlaşılmasında dilin işlevi: linguistik feminizm bağlamında Dede Korkut Kitabı'nda 'avrat' sözcüğü üzerine bir inceleme. <https://dunyadiliturkce2019.omu.edu.tr/>. Erişim tarihi: 15.08.2020.

ANADOLU VE KIBRIS TÜRK HALK MASALLARINDA YER ALAN KÜLTÜREL UNSURLAR ÜZERİNE BİR KARŞILAŞTIRMA*

A COMPARISON ON THE CULTURAL ELEMENTS OF ANATOLIAN AND TURKISH CYPRIOT FOLK TALES

Mustafa YENİASIR**
Burak GÖKBULUT***

Tülay KAYA TEKMAN****

Anahtar Kelimeler

Kıbrıs, Anadolu, Türk halk masalları, kültürel unsur, karşılaştırma, folklor

Keywords

Cyprus, Anatolia, Turkish folk tale, cultural element, comparison, folklore

**Doç. Dr., Yakın Doğu Üniversitesi,
Atatürk Eğitim Fakültesi, Türkçe
Öğretmenliği Bölümü
mustafa.yeniasir@neu.edu.tr
ORCID: 0000-0002-9196-1805
Lefkoşa/Kuzey Kıbrıs
Türk Cumhuriyeti

***Doç. Dr., Yakın Doğu Üniversitesi
Atatürk Eğitim Fakültesi, Türkçe
Öğretmenliği Bölümü
burak.gokbulut@neu.edu.tr
ORCID: 0000-0003-3968-9207
Lefkoşa/Kuzey Kıbrıs
Türk Cumhuriyeti

****Uzm., TED Kuzey Kıbrıs Koleji
tly.06@hotmail.com
ORCID: 0000-0003-0200-047X
Lefkoşa/Kuzey Kıbrıs
Türk Cumhuriyeti

Gönderim Tarihi: 19/10/2020

Kabul Tarihi: 08/06/2021

Öz

Anadolu ve Kıbrıs Türk halk masalları benzer kaynaklardan beslenen; ortak içerik, yapı, şekil ve işlev özelliklerini barındıran sözlü anlatmalardır. Kıbrıs Türkleri Anadolu'dan adaya göç ederlerken geldikleri bölgelerin kültürlerini, sosyal anlayışlarını, inançlarını ve anlatmalarını da birlikte getirmişler ve zaman içinde ada kültürüyle bunları harmanlayıp gelecek nesillere aktarmışlardır. Kıbrıs Türk halkı da ada coğrafyasına bağlı olarak çeşitli yer isimlerini, coğrafi şekilleri, sosyal şartları da yıllar içerisinde halk masalları bünyesinde eritmiş ve Anadolu'dan farklı birçok unsuru da masalların içeriğine eklemiştir. Örneğin; Rumlarla yaşamının getirisi olarak papaz tipi ve çeşitli Rum karakterler masallarda yer alırken Hristiyan kültürüne ait farklı unsurlar da anlatmalarda geçmektedir. Anadolu ve Kıbrıs Türk masallarında yer alan kültürel unsurlar değerlendirilirken mutfak kültürü, el sanatları, el işleri, inançlar, din, sosyal hayat, mimari, oyunlar, düğün, çeyiz, şölen-ziyafet, masal motifleri, halk tipleri vb. göz önünde bulundurulmuş ve bu kültürel unsurların masallarda nasıl yer aldığı ortaya konmuştur. Araştırmada Anadolu ve Kıbrıs Türk halk masalları arasında benzer birçok kültürel unsur tespit edilmiştir. Çalışmada araştırma yöntemi olarak nitel araştırma uygulanmış ve verileri toplamak amacıyla doküman analizi kullanılmıştır.

Abstract

Anatolian and Turkish Cypriot folk tales are oral narratives that are fed by similar sources and contain common content, structure, form, and function features. While the Turkish Cypriots migrated from Anatolia to the island, they brought together the cultures, social insights, beliefs, and narratives of the regions they came from and blended them with the island culture and transferred them to future generations. Depending on the island geography, the Turkish Cypriot people melted various place names, geographical shapes, and social conditions within the folk tales over the years and added many different elements from Anatolia to the fairy tales. For example, the priest type and various Greek characters take part in fairy tales as well as different elements of Christian culture are mentioned in the narrations. While evaluating the cultural elements in Anatolian and Turkish Cypriot tales, culinary culture, handicrafts, crafts, beliefs, religion, social life, architecture,

* Bu çalışma 19-22 Nisan 2019 tarihleri arasında Bahçeşehir Üniversitesi Lefkoşa Kampüsünde düzenlenen "International Congress on Afro-Eurasian Research V" adlı kongrede bildiri olarak sunulmuş ancak basılmamıştır. Makale söz konusu bildirinin genişletilmiş ve yeniden düzenlenmiş şeklidir..

games, weddings, dowry, feast-banquet, fairy-tale motifs, folk types etc. were taken into consideration as well as how these cultural elements take place in fairy tales. Many similar cultural elements have been identified between Anatolian and Turkish folk tales. Qualitative research was applied as a research method and document analysis was used to collect data.

Giriş

Masallar, yapı, içerik ve işlev özellikleriyle kendine has unsurları barındıran, motiflerle tasvirleri içeren, tekerlemelerle zenginleştirilen bir türdür. İçerik özellikleri bakımından olağanüstü ve hayalî unsurlarla döşenmiş, gerçek zamanın ve mekânın belirgin olmadığı genellikle mutlu sonla biten halk masalları, birçok kültürel unsuru da içeriğinde barındırmaktadır (Gökbulut, 2010). Özellikle sosyokültürel unsurlar bakımından ait olduğu toplumun birçok özelliğini içerisinde eriten halk masalları toplumun ve kişilerin bilinçaltını örtük bir şekilde içermekte ve toplumun yapısıyla ilgili araştırmacılara önemli bilgiler sunmaktadır.

Bu bağlamda Şimşek de sözlü kaynaklardan tespit edilen masalların sadece edebî açıdan değil antropolojik, sosyolojik, psikolojik açılardan da incelenmesi gerektiğini belirtmiştir (Şimşek, 2001, s. 200).

Halk masallarının kültürü barındırma ve aktarma rolü bir toplum için oldukça önemlidir. Çünkü çocukların sosyal, bilişsel ve ahlaki yönlerden eğitilmesini ve gelişmesini (Kantarcıoğlu, 1991, s. 26-28, 30-34) sağlayan masalların bu işlevi yeni neslin kültürlenmesini sağlamaktadır. Çocuklar bir masalı dinlerken veya okurken kendi kültürüyle ilgili birçok unsuru da öğrenmekte ve benimsemektedir (Sakaoğlu, 2002, s. 12). Söz gelimi, çocuk masalda duyduğu bir inanışı, geleneksel bir yemeği, içeceği, kaybolmaya yüz tutmuş eski bir mesleği, el sanatını vs. masaldan öğrenir. Bu anlamda masallar zengin kültür içeriğiyle incelenmeye değer türlerden biridir. Bu bağlamda çalışmada masallar mekânlar, ev eşyaları, ekonomi türleri, meslek, beslenme-mutfak ve kiler, ölçme-tartma-hesaplama birimleri, giyim-kuşam ve süs, halk hekimliği, halk inançları; töreler, âdetler, gelenekler-görenekler, geçiş dönemleri, misafirperverlik, dinsel-büyüsel inançlar, halk edebiyatı, halk sporları, yetişkin ve çocuk oyunları, taşıtlar- taşıma teknikleri, halk sanatları ve zanaatları yönlerinden incelenmiş ve tespit edilen unsurlar Anadolu ve Kıbrıs Türk kültürüyle ilişkilendirilerek incelenmiştir.

1. ARAŞTIRMANIN METODOLOJİSİ

1.1. Araştırma Modeli

Çalışmada nitel araştırma yöntemi uygulanmış ve verileri toplamak amacıyla doküman analizi tekniğinden faydalanılmıştır.

1.2. Çalışmanın Örneklemi

Çalışmanın örneklemini Türkiye ve Kıbrıs sahası Türk halk masallarından seçilen toplamda 40 masal (20 Anadolu -20 Kıbrıs) oluşturmaktadır.

Anadolu Türk halk masalları Ali Berat Alptekin (2002)'in Taşeli Masalları, Saim Sakaoğlu'nun (2002) Gümüşhane ve Bayburt Masalları ve Naki Tezel'in (1992) Türk Masalları II adlı kitaplarından seçilirken Kıbrıs Türk halk masalları Oğuz Yorgancıoğlu'nun Kıbrıs Türk Folklorundan Derlemeler-Masallar II (2006) adlı kitabından alınmıştır.

Çalışmada incelenen Kıbrıs Türk Halk masalları (20 masal) şunlardır: Akıldane (10-12), Tembел Cingöz (13-15), Sağır İlan Meseli (15-17), Beddualı Çocuk (23-25), Deli Behlül'ün Ağı (27-30), Gecegezen (30-31), Hakyemek Gardaşlar (32-34), Dinsizin Hakkından İmansız Gelir (35-37), Yemeyenin Yeyicisi Var (37-39), Yazılan Bozulmaz (39-42), Bir Çocuun Olsun Da İdsersa İlan olsun (42-47), Dilsiz Şahit (47-55), İlahim Damın Agsın Da Gazanın Altına Saklanasın (56-57), Senin Kısmetin Budur (68-71), Padişahısın Her Şeyi Bilemen Ya! (71-74), Uyuyan Güzel (75-78), Padişahın Gızları (87-89), Sihirli Tencere (113-115), Hamarat Kadın ve Naletli Köprü (149-151), Güvercin Şehzade (152-153).

Anadolu halk masalları (20 masal) ise şunlardır: Kırk Oğlan (1-8), Güneş Kızı (9-29), Altın Araba (30-36), Rüzgaroğlu (37-48), Sihirli Tavşan (49-69), Limon Kız (70-77), Tuz (78-93), Kırk Haramiler (94-101), Doğruluk (102-122), Keloğlan'ın Köse'ye Masalı (150-153), Hamamcı ile Keloğlan (154-162), Avcı Ahmet (224-229), Havva Hanım (230-232), Aslan Mehmet (233-237), Hanımından Korkan Osman Ağa (238-240), Padişahın Üç Kızı (241-247), Küllü Fatma (248-250), Yemen Padişahının Oğlu (479-481), Üç Dokumacı Kardeş (347-350), Padişahlar Padişahı (351-355) (Alptekin, 2002; Sakaoğlu, 2002; Tezel, 1992).

1.3. Veri Toplama ve Analiz Yöntemi

Çalışmada masallar betimsel analiz yoluyla çözümlenmiş ve masalların kültürel özellikleri tespit edilerek karşılaştırılmış ve yorumlanmıştır. Bu çalışmada verileri toplamak amacıyla doküman analizi kullanılmıştır: *"Doküman incelemesi, araştırılması hedeflenen olgu veya olgular hakkında bilgi içeren yazılı materyallerin analizini kapsar"* (Şimşek ve Yıldırım, 2013, s. 218).

1.4. Çalışmanın Amacı

Çalışmanın amacı Türkiye ve Kuzey Kıbrıs sahası Türk halk masallarını kültürel bağlamda karşılaştırarak, benzerlikleri ortaya koymak ve buradan hareketle tespit edilen unsurların yorumunu yapmaktır.

2. BULGULAR VE YORUMLAR

Çalışmanın bulgular ve yorumlar kısmında Anadolu ve Kıbrıs Türk halk masallarında tespit edilen kültürel unsurlar verilmiş ve bunlar üzerine yorumlar yapılmıştır. Böylece her iki ülkenin masallarında yer alan kültürel unsurların benzer yönleri ortaya konmuştur.

2.1. Mekânlar-Yerleşim Türleri

2.1.1. Konak

Konaklar özellikle 19. yüzyılın son çeyreğine kadar Türk kültüründe önemli bir yere sahiptir. Çünkü konaklar sadece yaşanılan yer değil aynı zamanda devlet işlerinin yürütüldüğü, toplantıların gerçekleştirildiği, seyyah ve alimlerin misafir olarak ağırlandığı geleneksel bir mekân olarak bilinmektedir.

Anadolu Türk halk masallarından "Güneş Kızı" masalında konak *"Günlerce yol aldıktan sonra dağ başında bir konağa misafir olmuş. Meğer orası dev konağı imiş. Devın kızı insanoğlu sen buraya nereden geldin bu konağın bir dev konağı olduğunu sana söylemediler mi"*

demış” (Tezel, 1992, s. 9-29) şeklinde, “Doğruluk” adlı masalda “*Buranın bir dev konağı olduğunu anlayan oğlan, fena halde korkmuş*” (Tezel, 1992, s. 123-139) şeklinde, “Üç Dokumacı Kardeş” masalında ise “*Ahmet şehirde bir yapı alır. Ertesi gün gidip kızları getirir. Onları konakta bıraktıktan sonra padişaha gider*” şeklinde geçmektedir (Sakaoğlu, 2002, s. 347-350).

Kıbrıs Türk halk masallarından “Güvercin Şehzade” masalında konak “*Gız bırakmış işini gücünü, düşmüş güvercinin peşine. İpliği takip ede ede gitmiş bir gonağa*” (Yorgancıoğlu, 2006, s. 152-153) şeklinde geçmektedir. “Hakyemez Gardaşlar” masalında ise konak “*İlahim Tangrim da bu davarılan bu gonak hem içindekiler geldikleri gibin gitsinner demış. Ne davar ne gonag galmamış*” şeklinde ifade edilmiştir (Yorgancıoğlu, 2006, s. 32-34).

Konak hem masalların oluştuğu eski Osmanlı hem de Kıbrıs coğrafyasında önemli halk mimarisi yapılarından biridir. Türk halk mimarisinde önemli bir karakteristik yapı arz eden ve şehirlerin kültürel kimliğini şekillendiren konaklar Türklerin sosyal yaşamında da etkilidir. Bu nedenle Anadolu ve Kıbrıs Türk halk masallarında konak mimari bir yapı olarak karşımıza çıkmaktadır.

2.1.2. Aşevi

Aşevi Türk mutfak kültürünün önemli bir parçasıdır. İhtiyaçlı insanlara yemek dağıtılan bir yer olan aşevi Anadolu ve Kıbrıs halk ağızlarında evlerdeki mutfağın da diğer adıdır. Aşevleri Türk yardımseverliğinin ve tarihten gelen birlik olma ve yardımlaşma kültürünün de bir göstergesidir. Sadece İslamiyet sonrasında değil öncesinde de Türklerde halka yardım ve ziyafet verme mevcuttur.

İncelenen masallar göz önünde bulundurulduğunda Anadolu halk masallarında aşevine rastlanmazken Kıbrıs Türk halk masallarında bunun 6 masalda geçtiği görülmektedir. Bu masallar; “Hakyemez Gardaşlar”, “Yemeyenin Yeyicisi Var”, “Yazılan Bozulmaz”, “Dilsiz Şahit”, “Padişahısan Herşeyi Bilemen Ya” ve “Güvercin Şehzade” masallarıdır. Örneğin; “Yemeyenin Yeyicisi Var” masalında “*Adam almış aşevinden bir kepce hem bir şişe da garayağ(zeytinyağı) doldurmuş. Götürmüş evine*” (Yorgancıoğlu, 2006, s. 37-39) şeklinde, “Yazılan Bozulmaz” masalında da “*Adam gene gaçar gibi yapmış da sağlanmış. Garı aşevine girince adam cebindeki biççağı gızın gasıklarına saplamaş*” (Yorgancıoğlu, 2006, s. 39-43) şeklinde görülür.

2.1.3. Han

Hanlar Türklerin eski dönemlerde hayvanlarla yolculuk ve ticari taşımacılık yaptığı zamanlarda kullandıkları konaklama yerleridir. Bu mekânlar Türk misafirperverliğinin bir göstergesidir. Ayrıca Türklerdeki güçlü devlet geleneğinin de önemli bir unsurudur. Türk sosyal yaşamın önemli bir unsuru olan hanlar masallarda da geçmektedir.

Anadolu masallarından “Sihirli Tavşan”, “Kırk Haramiler” ve “Doğruluk” masallarında han ve hancıya yer verilmiştir. Örneğin; “Doğruluk” adlı masalda han “*Oğlan sabaha karşı bir kasabaya varmış. Gidip bir hana yerleşerek karnını doyurduktan sonra, uykuya yatmış. Akşama yakın uyanmış. Hemen dışarı çıkarak güzel bir at satın almış. Heybelerine yiyecek doldurarak Hindistan’ın yolunu tutmuş. Hindistan’a ulaşmış. Hint*

padişahının oturduğu şehri öğrendikten sonra, oraya gidip bir hana yerleşmiş.” (Tezel, 1992, s. 123-139) şeklinde geçerken, “Kırk Haramiler” masalında ise “Sultan ve kervan başı gitmişler, gitmişler, günlerce, haftalarca yol aldıktan sonra nihayet Mısır’a ulaşmışlar. Kervan başı nereye giderse o da arkasından gidiyormuş. Kervan bir hana yerleşmiş” şeklinde geçmektedir (Tezel, 1992, s. 102-122).

Kıbrıs Türk masallarından “Padişahısan Her Şeyi Bilemen Ya” adlı masalda “Adam almış garuları düşmüş yola. Önce varmış hana. Demiş hancıya” cümlesinde han ve hancıya yer verildiği görülmektedir (Yorgancıoğlu, 2006, s. 71-74).

Görüldüğü üzere han Anadolu ve Kıbrıs Türk halk masallarında sıkça geçmekte ve metinlerde Türk sosyal yaşamındaki hanlarla benzer işlevde yer aldığı görülmektedir.

2.1.4. Hamam

Türk kültüründe hamamlar sosyal yaşantının ve halk mimarisinin önemli bir parçası olmuştur. Sadece yıkanma ve temizlenme amaçlı değil aynı zamanda suyun şifa vermesi, kutsal sayılması yönünden de önemli bir yere sahiptir.

Hamam, Anadolu Türk halk masallarından “Hamamcı ile Keloğlan”, “Kırk Haramiler”, “Doğruluk” ve “Küllü Fatma” masallarında geçmektedir. Örneğin; “Hamamcı ile Keloğlan” masalında şu şekilde geçmektedir. “*Keloğlan, hamamcıya hiç tavrını bozmadan: -Yüksek bir yerden düşmüşsün, demiş, ben seni iyi ederim. Yalnız seni hamama götüreceğim. Fakat, yanımızda kimse olmayacak! Beraber hamama gitmişler. Keloğlan hamamın kapısını kapamış, adamı güzelce soyarak başını sabunlamış ve kurnada hiç su bırakmamış. Eline geçirdiği bir kırbaçla hamamcıyı evire çevire dövmüş. Bir de bakmışlar ki, adamcağız daha perişan bir halde taşların ortasında yatıyor*” (Tezel, 1992, s. 154-162).

İncelenen masallarda Kıbrıs Türk masallarında hamama yer verilmemiştir.

2.1.5. Mağara

Türk mitolojik ve Şamanistik inanışlarında mağara kötü ruhların yaşadığı yer altı dünyasıyla bağlantı kuran bir mekân olarak tasavvur edilmiştir. “Eski Türk inançlarında mağaralar yer altı dünyalarına açılan kapılar olarak düşünülmüştür” (Bars, 2017, s. 79). Türklerin üç katmanlı evren tasarımında yer altı kötü ruhların da dünyasıdır. “Mağara hem gerçek manada hem de sembolik manada bir geçiş mekânı olarak düşünülebilir. Birey hem boyut değiştirir hem de bulunduğu mekândan başka bir mekâna geçerken mağara, ara bir mekân olarak kabul edilebilir. Şamanizm inancına göre yer altı kutsal bir mekândır. Ancak bu mekâna kötü ruhlar gitmektedir. Sadece arınmış, temiz ruhlar oradan çıkmaktadır. Mağaranın halk anlatılarında ve modern anlatılarda da kullanılma sebebinin kaynağı Şamanizm inancına dayandırılabilir” (Çetindağ, 2007, s. 451).

İncelenen Anadolu Türk halk masallarından “Sihirli Tavşan” masalında mağara “*Bir mağaraya girdi tavşan ben de arkasından girdim. Bir toprak taşı işaret etti içinden içmemi istedi ben de içtim. İçer içmez sihirli bir tavşan oldum.*” (Tezel, 1992, s. 49-69) şeklinde geçmektedir. Ayrıca Türk halk masallarından “Avcı Ahmet” ve “Aslan Mehmet” adlı masallarda da mağara geçmektedir (Alptekin, 2002, s. 224-233). Örneğin Aslan Mehmet masalında çocuk dağ başında büyük bir mağaraya yerleşir ve orada yaşar (Alptekin, 2002, s. 234).

Kıbrıs Türk halk masallarından “Sağır İlan Meseli” adlı masalda ise mağara “Kıral oğlanın elini ayağını kestirip onu bir mağaraya attırması... Bütün yılanlar toplanıp öldürülmeğe başlanmış. Kaçıp kurtulabilen tek yılan da oğlanın atıldığı mağaraya sığınmış. Bakmış ki her tarafı kesilmiş yaralı bir insan... Acımış bu insana ona yardım etmeğe ve onu kurtarmağa karar vermiş. Zehrini ilaç yapmış. Bütün yaralarına sürmüş bu insanın, azar azar iyileştirmiş.” (Yorgancıoğlu, 2006, s. 15-17) şeklinde geçmiştir.

Her iki ülkenin masallarında mağara koruyucu bir ortam olarak karşımıza çıkmaktadır. Şamanizm’deki yer altının kutsallığı olgusu bu masallara da yansımıştır.

2.1.6. Kuyu

Türk kültüründe ve eski inanışlarında kuyu yer altına inerek başka bir aleme, kötü ruhların dünyasına geçişi nitelemektedir. Genellikle kişiler kuyuya kendisine kötülük yapmak isteyen biri tarafından düşürülmektedir. Çoğunlukla kişi kuyudan çıktığında bir olgunluğa erişmektedir. Bunun yanında kuyu kötülük amaçlı da anlatılarda geçmektedir. “Kuyunun hürriyetlerden mahrum etme mekânı olarak anlatılarda yer alması genellikle Tevrat’ta ve Kur’an’da yer alan ‘Yusuf’ kıssası ve Firdevs’in Şehnamesi ile ilgili olabilir. Bununla birlikte Türklerin göçebe hayat karakterine de uygun olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü göçebe bir yaşantıda, suçluyu, çadırda veya bir bina inşa ederek hapsedmek mümkün değildir. En uygun mekân kuyu olsa gerektir. Nitekim bir hapis mekânı olarak ‘kuyu’ destanlarda sıkça karşımıza çıkar” (Köktürk, 2006, s. 391).

Anadolu halk masallarından “Küllü Fatma”, “Aslan Mehmet”, “Kırk Oğlan” masallarında, Kıbrıs Türk halk masallarından “Dinsizin Hakkından İmansız Gelir”, “Uyuyan Güzel”, “Hamarat Kadın ve Naletli Köprü” adlı masallarında kuyu geçmektedir.

Anadolu halk masalında “Kırk Oğlan” adlı masalda kuyu “oğlan devleri önceden hazırladığı kapalı kuyu tuzağının üzerine getirmiş. Devlerin hepsi de kırk kulaç derinliğindeki koca kuyuya düşmüşler.” (Tezel, 1992, s. 1-8) şeklinde, “Aslan Mehmet” adlı masalda ise “anası oğlunu yedi yolun gavuşduğu yerde bir guyu varmış o guyunun içine dostuyla atıyorlar. Aslanlar gider gelir guyunun içine azıklarını atarlarmış, oğlanı beslerler. Bir adam kendir getirmiş ipi sarkıtıp çekmişler, guyudan kurtarmışlar” (Alptekin, 2002, s. 233-237) şeklinde geçmektedir.

Kıbrıs Türk halk masallarında ise “Uyuyan Güzel” masalında kuyu “Allah’ım der, bu teyzemin elinden gurtar beni. Teyze alır gardaşı gızımı da götürür bir esgi guyunun içine. Aşağıda da ejderha gibin ilannar var. Gız başlar ağlamaya. Bu kısganç teyze gızını iter düşürür guyunun içine. Kız ihtiyar bir oduncunun yardımıyla kuyudan çıkarılır” (Yorgancıoğlu, 2006, s. 75-78) şeklindeki cümlelerde kuyunun olumsuz bir durumu çağrıştırdığı görülür.

Görüldüğü gibi kuyu genellikle masal karakterlerinin cezalandırılması veya onlara kötülük yapılması amaçlı masallarda yer almaktadır. Bu da Türk mitolojisinde kuyunun kötü ruhların bulunduğu yer altı dünyasıyla alakalı olduğunun göstergesidir.

2.2. Ev Eşyaları

Halk masallarında ev içi ve dışında kullanılan eşyalarla ilgili de birçok unsur bulunmakta ve bunlar Anadolu ve Kıbrıs Türk halk masallarında da yerini bulmaktadır. Masallarda geçen eşyalar kullanım yerlerine göre sınıflandırılarak aşağıda verilmiştir.

2.2.1 Yatak Odası

Anadolu Türk halk masallarında yatak odasıyla ilgili peşkir, garyola (karyola) gibi eşyalar bulunmaktadır. Peşkir kelimesi masalda “*Kadın pazara gitmiş. Birkaç arşın bez alıp gelmiş, kızına vermiş. Kız bu bezden güzel peşkirler yapmış, üzerlerine iş işlemiş. Babaları da kızın yaptığı bu güzel peşkirleri pazara götürmüştü.*” (Tezel, 1992, s. 14) şeklinde geçmekte ve üzerine işleme yapıldığı belirtilmektedir.

Kıbrıs Türk halk masallarında yatak odasıyla ilgili yatak namsiyesi (cibinlik), beşik, minder, bohça, sandık gibi eşyalar bulunmaktadır. “*Bir Çocuğum Olsun da İsterse Yılan Olsun*” masalında “*Bebeği anasının gucağına verme. Bir ayrı beşigde dut.*” cümlesinde beşik geçmektedir. Yine masalın devamında ise “*yatağın namsiyesini kaldırıp kapaklı lengeri almış*” (Yorgancıoğlu, 2006, s. 42-47) şeklinde bazı eşyaların kullanıldığı görülmektedir.

2.2.2. Mutfak

Anadolu Türk halk masallarında mutfakla ilgili kaşık, tas, küp, sepet, kazan, kepçe, tuluk (tulum) gibi eşyalar geçmektedir. Anadolu Türk halk masallarından “*Güneş Kızı*” adlı masalda sandık, sepet, altın ibrik, gümüş tas unsurları yer almaktadır. Örneğin, “*Ebe çocukları yanından almış, bir sandığa koyarak dereye atmışlar.*” cümlesinde sandık, “*bir sepetin içinde köpek yavrularını önüne getirmişler*” cümlesinde sepet “*Güneş kızı, o zaman: -Şu su dolu altın ibriği al, demiş. Şu gümüş tasi da heybene koy*” cümlesinde ise gümüş tas ve heybe geçmektedir (Tezel, 1992, s. 9-29). Masallarda geçen bu eşyalar folklorik açıdan eski Türk sosyal yaşamında kullanılan eşyaları göstermesi bakımından önemlidir.

Anadolu Türk halk masallarında sıkça geçen ocak, kutsal bir mekânı temsil etmekte ayrı bir önem arz etmektedir. Türk mitolojisinde ayrıca bir ocak kültü bulunmaktadır, Ocak otağın (yurt) ortasında bulunmasından dolayı evi temsil etmekte ve kültürümüzde önemli bir yer edinmektedir. Anadolu Türk halk masallarına bakıldığında “*Doğruluk*” adlı masalda ocak, “*Delikanlı kocaman kocaman pencereyi büyük bir binayla karşılaşmış. Açık duran kapısından içeri girince, şaşırılmış. Bina bir tek büyük odadan ibaretmiş. Tavanı minare gibi yüksek olan bu odada kocaman bir ocak varmış. Ocak alev alev yanıyor, üzerindeki kazanlar fıkır fıkır kayınıyor*” şeklinde karşımıza çıkmaktadır (Tezel, 1992, s. 123-139). “*Ocak sistemi, ateş ve atalar kültü ile bağlantılıdır. Şamanların ayinleri ateşsiz yapmamaları, ateş ruhuna hitaben okudukları ilahilerden anlaşıldığına göre aile ocağı kültü ile ateş kültü birbirinden ayırt edilemez*” (İçli, 2013, s. 97).

Kıbrıs Türk halk masallarında mutfakla ilgili drabez (masa), hasır, küp, isgemle, gazzan, kepçe, seped, taş fırın, bohça, çanak, piron (çatal) gibi eşyalar geçmektedir. “*Yemeyenin Yeyicisi Var*” masalında “*yemeg da galmış drabzin üsdünde bitirilmemiş*” (Yorgancıoğlu, 2006, s. 37-39) cümlesinde drabez geçmektedir. “*Bir Çocuğum Olsun da İstersa İlan Olsun*” masalında ise “*Bir isgemle aldı, kapunun dışına oturdu.*” cümlesinde

isgemle geçmektedir. Anadolu Türk halk masallarında geçen ocaklık Kıbrıs Türk halk masallarında da bulunmaktadır: Örneğin, “Tembel Cingöz” masalında “*Gadın madem öyle ocaklığın yanında sana bir çul serecem dedi*” (Yorgancıoğlu, 2006, s. 13-15) cümlesinde ocak kelimesi geçmektedir. “Uyuyan Güzel” masalında da “*Gadın ağırları geçınca bagmış ocaklığın yanında gaynanmış süd*” (Yorgancıoğlu, 2006, s. 75-78) diye geçmektedir. “Sihirli Tencere” masalında ise “*Bir gocamanınan bir gocağarı da köyün bir kenarında bir gulübede yaşar. Bir göz evceğizleri var. Evin bir köşesinde da ocaklık*” (Yorgancıoğlu, 2006, s. 113-115) şeklindedir.

2.2.3. Salon/Oturma odası

Anadolu Türk halk masallarında sandık, tüfek, kama, inne (iğne), çakırık gibi eşyalar bulunmaktadır. Örneğin sandık ile ilgili “*Padişah yerde duran uzun sandığı göstererek: Bu sandıkta benim değerli eşyam var, demiş.*” (Tezel, 1992, s. 46) şeklinde bir cümle geçmektedir. Diğer bir eşya olan ayna ise şöyle geçmektedir: “*Anamdan bir ayna galdı, babamdan bir hana galdı, hek edesin Havva Hanım*” (Alptekin, 2002, s. 230).

Kıbrıs Türk halk masallarında bendo (beşibirlik altın), minder, bohça, sandık, kasnak, yumak, çıkın, iğne gibi eşyalar bulunmaktadır. “Yemeyenin Yeyicisi Var” masalında “*Gız ölmeden demiş bu adama al bu bendoyu da garına dakasın*” cümlesinde bendo geçmektedir (Yorgancıoğlu, 2006, s. 37-39). Sandıkla ilgili olarak “*Yalımız, güzel bir sandık, bir alacalı entari, bir da külah isterim demiş oğlan*” (Yorgancıoğlu, 2006, s. 6) şeklinde bir cümle geçmektedir.

2.2.4. Bahçe

Anadolu Türk halk masallarında bahçeyle alakalı olarak bakraç (küçük bakır kova), ibrik, testi, muşamba gibi eşyalar görülmektedir. Örneğin “Güneş Kızı” masalında “*Bir gün su bakraçlarıyla çeşmeden su alıyorlarmış*” cümlesinde bakraç ve çeşme (Tezel, 1992, s. 9-29) geçerken “*Güneş kızı, o zaman: -Şu su dolu altın ibriği al, demiş.*” cümlesinde ise ibrik geçmektedir (Tezel, 1992, s. 9-29).

Kıbrıs Türk halk masallarında bahçeyle alakalı olarak lenger (kova), desti gibi eşyalar görülmektedir. “Bir Çocuğum Olsun da İsterse Yılan Olsun” masalında “*yatağın namsiyesini galdırıp kapaklı lengeri almış*” (Yorgancıoğlu, 2006, s. 42-47) şeklindeki cümlede lengerin geçtiği görülmektedir.

Her iki ülkenin masallarında geçen eşyalara bakıldığında ev ve bahçede kullanılan geleneksel eşyalara ve eskiden günlük kullanımda olan eşyalara yer verildiği görülmektedir. Bu eşyalardan bazıları bugün her iki bölgede de pek fazla kullanılmayan eşyalardır.

2.3. Ekonomi Türleri (Geçim Kaynakları)

2.3.1. Hayvancılık

Türkler tarih boyunca konar-göçer bir yaşam şekline sahipti. Buna bağlı olarak Türklerin en önemli geçim kaynaklarından biri de hayvancılıktı. Türk kültüründe at, koyun, sığır, öküz gibi hayvanlar ve bunlara ait eşyalar önemli bir yer edinmektedir. Türkler kültür tarihi sürecinde hayvancılıkta önemli gelişmeler kaydetmiş yoğurt, kıymız, deri, halı, keçe vb. ürünlerle beslenme, barınma ve giyim-kuşamda hayvancılık ve buna bağlı üretimde önemli gelişmeler kaydetmiştir. Hayvancılıkla ilgili bazı unsurlar masallarda da bulunmaktadır.

Anadolu masallarında “Avcı Ahmet” masalında Avcı Ahmet çobana misafir olur ikisi de yatar bir kalkarlar ki çoban sürüsü yok, koyunlar yayılmış, yatmış şeklinde bir anlatım bulunmaktadır (Alptekin, 2002, s. 224-229). “Konuşan Kaval” masalında da çoban korulukta koyunları otlatmaktadır (Tezel, 1992, s. 70). Yine “Altın Araba” masalında yünü kırılmamış koç, kısarak, öküz, “Avcı Ahmet” masalında koyun, koç, kurt gibi hayvan adları geçmektedir. Bunun yanında “Doğruluk” (Tezel, 1992, s. 123), “Konuşan Kaval” (Tezel, 1992, s. 70) masallarında at geçmektedir.

Kıbrıs Türk masalı olan “İlahim Damın Ağsın da Gazanın Altına Saklanasın” masalında “Çoban olan yaşlı kadının bin baş davarı varmış. Keçi goyun garışık. Hellim ve nor yapar südlerden satarmış. Süd sayıp, damızlamayı bırakmış” cümlesinde hayvancılıktan bahsedilmektedir (Yorgancıoğlu, 2006, s. 56-57). “Senin Kısmetin Budur” masalında yine benzer şekilde hayvancılığa değinilmektedir. Örneğin, “bir çuban varmış. Yüz baş davarı varmış. Yani geçimi südden, katıgdan, yüngden, guzudan derkana epeyi gazanmış” (Yorgancıoğlu, 2006, s. 68-71). Bunların yanı sıra mandıra, çobanlık, ahır, mera vb. unsurlar da masalarda yer almaktadır.

Anadolu ve Kıbrıs halk masallarında geçen hayvancılıkla ilgili unsurlara bakıldığında her iki toplumun da hayvancılıkla uğraşan ve bu konuda bilgisi olan toplumlar olduğu rahatlıkla söylenebilir.

2.3.2. Çiftçilik ve tarım

Türkler hayvancılıkla birlikte tarımsal alanda da gelişme göstermiş ve yerleşik hayata geçtikçe bu gelişmesini ilerleterek sosyal yaşamının bir parçası haline getirmiştir. Türklerde tarım, halk ekonomisinin önemli unsurlarından birini oluşturmaktadır. Yetiştirilen ürünler arasında genellikle buğday, arpa ve kendir bulunmaktadır. Çiftçilikle ilgili kullanılan araç-gereçler de önemli bir kültürel unsur olarak karşımıza çıkmaktadır.

Anadolu Türk halk masallarından “Rüzgaroğlu” adlı masalda ise “bir çiftçinin yanına girerek tarlada iş görmeye başlamışlar. Akşama kadar tarlada tırpan sallayıp, harmanda düven sürerek karınlarını doyurabiliyorlarmış” cümlesinde çiftçi, tarla, tırpan, harman, düven sürmek gibi geleneksel tarımla da ilgili unsurlar geçmektedir (Tezel, 1992, s. 37-48). Bunun yanı sıra incelenen masalarda harmanı çekmek, orak, saban, tırpan, buğday öğütme, değirmen gibi ifadeler de sıkça yer verilmiştir. Bu da Türklerin tarım kültürünün masalara büyük ölçülerde yansıdığını göstermektedir.

Kıbrıs Türk halk masallarından olan “Tembel Cingöz” masalında tarım ile ilgili “gider bir harmana. Harmanda bir yanda savrulmuş buğday, bir yanda övüdülen yığın, bir yanda da demetler var. Cingöz eşeği buğday demetlerinin öngüne birağır.” cümleleri geçmektedir (Yorgancıoğlu, 2006, s. 14-15). Bunun yanı sıra incelenen masalarda çift sürmek, harmanda buğday, zerzevat yetiştirmek vb. ifadeler de geçmektedir.

Masalarda tarımla ilgili geçen ifadelerden yola çıkarak her iki bölgenin sosyal yaşamında tarımın önemli bir yer tuttuğu ve hayvancılıkla birlikte tarımın tarih boyunca toplumun ana geçim kaynağı olduğu söylenebilir.

2.3.3. Avcılık

Avcılık da Türk halk ekonomisinde iki biçimde görülmektedir. Bunlar; orman (kara) ve nehir-deniz avcılığı (balıkçılık) şeklindedir. Türk tarihinin başlangıcından bugüne avcılık ve atıcılık oldukça önemli bir yer tutmuş, kültürel yaşamın bir parçası olmuştur. Oğuz Kağan destanından Dede Korkut Hikâyelerine birçok eserimizde ava çıkma önemli bir unsur olmuş, ava özel bir önem verilmiş ve geleneksel avcılığı oldukça ileriye taşımıştır. Av etinin saklanmasına, pişirilmesine, avcılıkta gerekli olan araç-gereçlere incelenen masalarda da değinilmiştir.

Anadolu masallarından “Güneş Kızı” adlı masalda orman avcılığından şöyle bahsedilmektedir: “Oğlan ava çıkmış ve çok geçmeden okla vurduğu koca bir geyiği sırtlanarak kulübeye dönmüş. Ertesi gün tekrar ava çıkmış. Ormanda dolaşırken uzaklarda birçok avcının geyiği avlamaya çalıştıklarını, fakat onu ellerinden kaçırdıklarını görmüş. Heman bir ağacı siper alarak okunu atmış, geyiği yere sermiş”. Yine aynı masalda ok atmayla ilgili şu ifadeler yer verilmiştir: “Meydandaki birkaç kişi ellerindeki okları atarak karşıdaki kavak ağacının tepesinden aşirmaya çalışıyorlar. Fakat hiçbiri de okunu aşiramıyormuş. Oku vermişler. Oğlan ilk atışta oku kavaktan aşirmış” (Tezel, 1992, s. 9-29). “Rüzgaroğlu” masalında, orman avcılığı, “Rüzgaroğlu ava meraklı olduğundan hemen bütün günlerini ormanda av peşinde geçermiş. Ceylan gibi güzel atına biner, yay gibi hızlı giden iki köpeğini yanına alır, her attığını vuran tüfeğini de omzuna asarak sabahları ava çıkarmış. O gün Rüzgaroğlunun gözüne bir geyik görünmüş. Geyiğin derisi güneş altında pırlıl pırlıl yanıyormuş.” (Tezel, 1992, s. 37-48) şeklinde ifade edilmiştir. İncelenen Anadolu Türk halk masallarında nehir avcılığına rastlanmaz.

Kıbrıs Türk halk masallarından “Bir Çocuğum Olsun da İstersa İlan Olsun” masalında balıkçılık “Adamın bir tek balıg gamuşu varmış. Sabah gakar, bir eline sebedini alır, gamuşunu omuzuna atar, denizin yolunu dutarmış. Öğlene gadar ne dutmuşsa, furma dalından asğı yapar, duttuğu balıkları üsdüne dizer, evine dönermiş.” şeklinde geçmektedir. Orman avcılığı ise “Sağır İlan Meseli” ve “Uyuyan Güzel” masallarında geçmektedir. Örneğin; “Uyuyan Güzel” adlı masalda bu “padişahın oğlu ava meraklıymış. Bir gün yolu meraya düşmüş” şeklinde geçmektedir.

Anadolu ve Kıbrıs Türk halk masallarında benzer şekilde padişah ve oğullarının ava çıktığı görülmektedir. Türk kültüründe ve destanlarında da avcılık önemli bir gelenektir ve ava çıkma belirli kurallara bağlıdır. Anadolu ve Kıbrıs Türk halk masallarının av konusunda önemli farklarından biri ise Kıbrıs masallarında görülen balıkçılığın incelenen Anadolu masallarında görülmemesidir.

2.3.4. Halk ekonomisi

Bilindiği gibi halk ekonomisi toplumun geçinebilmek için sürdürdüğü daha çok geleneksel faaliyetlerin tümüne denir. Halk ekonomisi hayvancılık, toplayıcılık, avcılık, balıkçılık, arıcılık, yaylacılık, bağcılık, bahçivanlık, meyvecilik, çiftçilik, esnafılık, işçilik ve benzeri temel üretim ve tüketim tarzlarını ele almaktadır (Özarslan, 2005, s. 54).

Anadolu Türk halk masallarından “Güneş Kız” masalında ailenin “Anacığım, bari pazardan bez alsan da ben peşkir yapıp üzerine iş işlesem babam da satsa” cümlesinde peşkir yapıp sattığı (Tezel, 1992, s. 9-29), “Hamamcı ile Keloğlan” masalında ise “Ana oğul çok fakirimişler. Yalnız birçok tavukları olduğundan bunların yumurtasını satarak geçinip

giderlermiş” (Tezel, 1992, s. 9-29) cümlesinde kadının gelir amaçlı yumurta sattığı görülmektedir. “Üç Dokumacı Kardeş” masalında ise “*Halı, kilim dokur, satıp idare ederlermiş*” (Sakaoğlu, 2002, s. 347-350) şeklindeki ifadede halı ve kilim dokuyarak ekonomik kazanç elde edildiği görülmektedir.

Kıbrıs Türk halk masallarından olan “Güvercin Şehzade” masalında “*Anası çamaşıra gider beş on guruş gazansın da geçinsinner. Kadın kızına da öğreymiş gergef işlemeyi, gızzına demiş hem gendi çehizini işleyesin hem da beşon guruş gazzanasın*” (Yorgancıoğlu, 2006, s. 152-153) şeklinde geçen ifadelerden halk ekonomisinin etkin olarak var olduğu görülmektedir. Burada para kazanmak için çamaşır yıkayan, gergef işleyen masal karakterleri görülmektedir. Bu, halkın sosyal yaşamında ve kültüründe de olan halk ekonomisi unsurlarıdır. Anadolu masallarından “Yemen Padişahının Oğlu” (Sakaoğlu, 2002, s. 479-481) adlı masalda da Kıbrıs Türk masalına benzer olarak gergef işleme geçmektedir.

Her iki bölgenin masallarında halk ekonomisi unsurlarına rastlanmaktadır. Özellikle el sanatları ve zanaatları konusunda bir ortaklık görülmektedir.

2.4. Meslekler

Türk sosyal yaşamının önemli bir parçası olan meslekler usta-çırak ilişkisi, kullanılan aletler, üretim şekilleri ve geleneğiyle tarih boyunca kendine has bir kültür oluşturmuştur.

Anadolu Türk halk masallarında karşılaşılan meslekler ise şunlardır: Yaver, değirmenci, hekim, imam (hoca), uşak, aşçı, aşçı çırağı, lala, hancı, haremağası, kaptan, terzi, hizmetçi, halayık, cariye, çoban, fırıncı, bahçıvan. “Rüzgaroğlu” adlı masalda değirmenci şöyle yer almaktadır: *Padişah, çocuklarının hayatını kurtaran, onlara kendi öz evladı gibi bakan değirmenciyi vezir tayin etmiş. Karısına fenalık yapmak isteyen başyaveri görevinden uzaklaştırıp kendisini memleketin dışına attırmış*”.

Kıbrıs Türk halk masallarında ise şu mesleklere rastlanmaktadır: Sünnetçi, süvari, çoban, mühdar (muhtar), hekim, imam (hoca), nişancı, kaptan, çiftçi, dülgere (marangoz), ebe, hancı, hizmetkar, defterdar, oduncu, yapıcı usdası, galfa. Örneğin; “Yemeyenin Yeyicisi Var” masalında kaptanlıktan şöyle bahsedilmektedir: “*Gocası meşhur bir kapdanımış. Seferler yapar çok para kazanırmış*” (Yorgancıoğlu, 2006, s. 37-39).

Her iki sahanın masallarına bakıldığında bugün devam eden veya günümüzde icra edilmeyen bazı geleneksel mesleklere yer verildiği görülmektedir. Bunun yanında günlük yaşamda yer bulan imam, aşçı, terzi, marangoz, fırıncı gibi mesleklere de yer verildiği görülmektedir. Türkiye ve Kıbrıs sahasında imam, hekim, kaptan, çoban vb. mesleklerin de ortak şekilde yer aldığı söylenebilir.

2.5. Beslenme-Mutfak ve Kiler

Mutfak kültürü, yemek yeme ve yeme-içme alışkanlıkları o kültürün yaşam şekillerini de ortaya koymaktadır. Mutfak kültürü denildiği zaman kullanılan malzemeler, bunların hazırlanması, pişirilmesi, saklanması, ikramı ve kullanılan araç-gereçler anlaşılmaktadır. Türk mutfağında fasulye, nohut, mantı, çorba, ekmek, baklava, sütlü ürünler, şerbetler, pekmez, şalgam, kahve, ayran vb. daha birçoklarını sayabileceğimiz oldukça geniş bir mutfak kültürü vardır.

Anadolu halk masallarında da mutfak kültürüyle ilgili unsurlarla karşılaşmaktadır. Bunlardan ilki Kıbrıs Türk halk masallarında da önemli bir yeri olan kahvedir. “Üç Dokumacı Kardeş” masalında kahve “*buyurun bizim fakirhaneye gidelim de bir acı kahvemizi için. Siz galiba yabancısınız. Bunları alıp evine götürür. Padişahın kızına: -Senin baban ne yemeğini çok sever? / -Benim babam baklavayı çok sever./ Ya senin baban neyi çok severdi?! Kadayıfı*” (Sakaoğlu, 2002, s. 347-350) şeklinde geçmektedir. Yine “Üç Dokumacı Kardeş”, “Padişahlar Padişahı” ve “Güneş Kızı” masallarında kahveden bahsedilmektedir. Örneğin, “Güneş Kızı” adlı masalda kahvenin “*Bir gün gene ava çıkan oğlan, her zamanki avcılara rastlamış. Onları eve kahveye çağırılmış. Kahveler içildikten sonra avcılar daha fazla kalmadan gitmişler*” (Tezel, 1992, s. 9-29) şeklinde ifade edildiği görülmektedir. Kahve yanında örnekte dikkati çeken diğer Türk’e has yiyecekler de kadayıf ve baklavadır. “Padişahın Üç Kızı” masalında ise keşkek pişirmekten bahsedilmektedir (Alptekin, 2002, s. 241-247). Keşkek Kıbrıs masallarında herse olarak geçmektedir. “Güneş Kızı” masalında ceplere leblebi doldurulduğundan söz edilmektedir (Tezel, 1992, s. 9-29). “Hamamcı ile Keloğlan” adlı masalda tavuğu haşlayıp suyuna pilav yapmışlardır (Tezel, 1992, s. 154-162). Tavuk suyuna pilav da Türk kültüründe yaygın olarak yapılan bir yemektir ve Kıbrıs mutfak kültüründe de yeri olan bir yemektir. “Hanımından Gorkan Osman Ağa” masalında “*ben bir pekmez gatayım yeyim. Pekmez tuluğunun bucağından gatmaya başlamış*” şeklindeki cümlede pekmez görülmektedir (Alptekin, 2002, s. 238-240). “Sihirli Tavşan” masalında ise “*Padişah, (sarayın bahçesindeki) elmayı her sene törenle kopartır, küçük küçük doğrattırarak hoşaf kaynattırır*” cümlesinde hoşafa yer verildiği görülmektedir (Tezel, 1992, s. 49-69). “Tuz” adlı masalda da yiyeceklerden bal, börek ve kadayıftan bahsedilmektedir (Tezel, 1992, s. 94). “Doğruluk” adlı masalda ise bazlamaya değinilmiştir (Tezel, 1992, s. 123).

Kıbrıs Türk halk masallarında kültürel yiyecek-içecekler metinlerde oldukça fazla geçmektedir. Örneğin, “Deli Behlül’ün Aklı” masalında “*Gocagarı daha tez gakiıp bunnara bitta yapıp bişirdi. Birer tane yediler, birer tane da çıkınlarına goydu hem birer parça hellim*” cümlesinde bitta (lavaş benzeri ekmek veya pita) ve hellim geçmektedir. “*Ah dedi, usdamın gızızı buraşda olsa, bana bir gabbak şarab, şarabı içinca da bir şefdali verse*” (Yorgancıoğlu, 2006, s. 27-30) şeklindeki cümlede de Kıbrıs Türk halk ekonomisinde önemli bir yeri olan şarap ile şeftali kebabı geçmektedir. Bitta, “Gecegezen” masalında da yer almaktadır: “*Köyün en ucundaki evde oturan dul bir gocaman havlıda odun gırmış. Ateş yakacakda bitta yabsın. Golay gelsin demiş, adama. Bu sahatte ne brakdın odun gırmayı? Napayım demiş adam, başga işlerinan oğraşdım. Yoruldum, acıgdım, şindi da yemek yapacam hem bitta da garnımı doyurayım*” (Yorgancıoğlu, 2006, s. 30-31). “Senin Kısmetin Budur” masalında ise “*Bir gün kapuya bir tilenci gelir. Bu dul garı da bir parça egmeynan bir parça hellim verir*” (Yorgancıoğlu, 2006, s. 68-71) şeklindeki cümlede ekmek ve hellim geçmektedir. “Hellim peyniri, özellikle koyun sütünden ya da koyun sütü ile inek veya keçi sütü karışımından yapılabildiği gibi sadece inek sütünden de üretilen yarı sert, kabuksuz, elastik yapılı, gözenek içermeyen, beyaz-sarımtırak renkte, kendisine özgü karakteristik aromaya sahip bir peynirdir” (Gün ve Şimşek, 2011, s. 44). Ayrıca hellim Kıbrıs’ın önemli bir geçim kaynağı olarak da bilinmektedir. Kıbrıs Türk masallarında hellime sıkça yer verilmiştir.

“Hakyemez Gardaşlar” masalında “Ben demiş böyüğü isderim üç dane havuz olsun. Biri gonyak, biri şarap biri de zuk dolu olsun” cümlesinde konyak, şarap ve zuk (içki) geçerken masalın devamında ise Kıbrıs’a özgü kültürel bir yemek olan patates kebabı geçmektedir: “Çocuğu bazlamış, garısı da badadezleri soymuş. Furuna salmışlar iki sahat sora furunu aşma zamanı gelir. Yabancı demiş gidin furunu açında herhalde kebab bişdi” (Yorgancıoğlu, 2006, s. 32-34) “Dinsizin Hakkından İmansız Gelir” masalında ise Kıbrıs Türk kültüründe ve sosyal yaşamında çok önemli bir yeri olan Türk kahvesi geçmektedir: “Gafe başga ingsan sıymaz. Mühdar demiş gafeciye evvela her birine bir gafe yap. Böyece gafeler benden” (Yorgancıoğlu, 2006, s. 35-37). “Senin Kısmetin Budur” masalında da kahve şöyle geçmektedir: “Ev saabı alır gadını içeri: -Hoşgeldin, der, gawe yapar karşılıklı içeller” (Yorgancıoğlu, 2006, s. 68-71).

“Yemeyenin Yeyicisi Var” masalında garayağ (zeytinyağı), badadez basdısı, fırın kebabı, ciğer kavurma, guru fasulye ve Kıbrıs’ta ovalarda yetişen ve yemeği yapılan hostes bitkisi (Yorgancıoğlu, 2000, s. 65) şu şekilde geçmektedir: “Gadın hırsızlardan gorkduğu için küpün içindeki altınları görmesin diye küpü zeytiyağıyla doldurmuş.../ ...Birgün demiş adam garısına badadez gavırsın gendine.../ ...Bu gadar zenginiğ dururkan, bir okka et alıp kebab salacağına, badadez basdısı yapar, canı ciğercik çektiğinde bir ciğer alıp gavuracağına da garı goca yesinner gider ovadan fosdes söker da basdırır. Bunu gören agrabaları bişey deyince da hemen olmadık laflar eder. Siz bilmezsiniz der ağzınızın dadını. O fosdesler ciğercikdan da datlıdır. İki yumurta gara yağın içinde furun kebabından eyidir. Marahalı guru fasulye en eyi yemegdir” (Yorgancıoğlu, 2006, s. 37-39). “Bir Çocuum Olsun Da İstersa İlan Olsun” (Yorgancıoğlu, 2006, s. 42-47) adlı masalda da garayağ (zeytinyağı) geçmektedir.

Şerbet Kıbrıs Türk masallarından “Dilsiz Şahit” adlı masalda şu şekilde geçmektedir: “Nişannanmag için neler lazım? Öngüne bir bendo lazım. Soora nişan urubaları, misafirlere datlı, içecek şerbet...” (Yorgancıoğlu, 2006, s. 47-55). İncelenen Anadolu masallarında şerbete rastlanmamaktadır.

Kıbrıs yemek kültürüne özgü olan peksimet, herse (keşkek) ve bittaya “Uyuyan Güzel” masalında şöyle değinilmiştir: “Gardaşlarım açıkdı onnara da bidda bişirdim...Teyzesi evinden getirdiği unnarı yoğurur da peksimet yapar. Amma bassar içine duzzu, olullar lissa (çok tuzlu) /...Bana da bir tabag herse verdiler. Yeyib bitiremedim” (Yorgancıoğlu, 2006, s. 75-78). “Padişahınan Gızları” masalında da peksimet geçmektedir (Yorgancıoğlu, 2006, s. 87-89). Peksimet hamurdan yapılan bir tür susamlı sert çörektir (Yorgancıoğlu, 2000, s. 60).

“Sihirli Tencere” adlı masalda ise geleneksel bir yiyecek olan püryan (Yorgancıoğlu, 2000, s. 62) geçmektedir: “goymuş tencereyi drabezin üsdüne. Almış kapağı eline. Demiş gocagarıya söyle bakayım canın n’esder? Gocagarı da demiş püryan çekdi canım.../ ...almış tenceresini dönmüş evine. Garısı onu kapuda begler. Aldın tencereci geri, aldım demiş ihtiyar de gene çıkardsın bir imambayıldı da aklıdan nerdeysa bayılıyor demmiş gocagarı. İki dane imam bayıldı çıkardmışlar sihirli tenceden, garnularını doyurmuşlar” (Yorgancıoğlu, 2006, s. 113-115).

Kıbrıs ve Anadolu Türk halk masallarında yeme-içme kültürü bakımından birçok benzerlik olmakla birlikte bazı farklılıkların da olduğu masallardan tespit

edilebilmektedir. Kıbrıs Türk mutfağında Anadolu mutfağında yer alan birçok yemek bulunurken bazı farklarla değişik yerel yiyeceklerin de olduğu görülmektedir.

2.6. Ölçme-Tartma-Hesaplama Birimleri

Günümüzde unutulmaya yüz tutmuş geleneksel ölçü ve tartılar da önemli halk bilgisi ürünlerindedir. Bilindiği gibi insanoğlu geçmişten günümüze nesnelere, mesafeleri vs. farklı şekillerde ve farklı materyallerle ölçmüş ve tartmıştır. Tabii ki bunlar, icatlar ve teknolojik gelişmelerle birlikte değişmiştir. İncelenen masallarda da geleneksel ölçme ve tartma bilgisine yer verilmiştir.

Anadolu masallarında çeşitli ölçü birimleri geçmektedir. Örneğin, “Güneş Kızı” masalında “birkaç arşın bez almış” (Tezel, 1992, s. 9-29) cümlesinde arşın ölçü birimi geçerken “Keloğlan Köse’ye Masalı” adlı masalda “altı batman buğday” (Tezel, 1992, s. 150-153) cümlesinde batman ölçü birimi geçmektedir. Yine “Kırk Oğlan” masalında “kırk kulaç derinliğindeki kuyu” (Tezel, 1992, s. 1-8) cümlesinde kulaç ölçü birimi geçmektedir.

Kıbrıs masallarında da çeşitli ölçü birimlerine rastlanmıştır. Örneğin; “Yemeyenin Yeyicisi Var” adlı masalda “okka et alıp, kebab salacağına badadez basdısı yapar” (Yorgancıoğlu, 2006, s. 37-39) cümlesinde okka geçmektedir. “Sihirli Tencere” masalında da “gadamı gomuşu köyleri dolaşmış, birkaç ogga un vermişler” (Yorgancıoğlu, 2006, s. 113-115) şeklinde okka geçmektedir. “Güvercin Şehzade” masalında da “çarşıdan iki arşın uruba almış” (Yorgancıoğlu, 2006, s. 152-153) cümlesinde arşın ölçüsü geçmektedir. Yine Anadolu Türk halk masallarında karşılaşılmayan tonno tartı birimine Kıbrıs Türk halk masalı “Dilsiz Şahit” masalında yer verilmektedir.

Masallarda geçen ifadelerden anlaşıldığı üzere eski ve yeni ölçü birimlerine her iki ülkenin masallarında da yer verilmektedir.

2.7. Giyim-Kuşam ve Süslenme

Tarih boyunca Türk giyim-kuşam ve süslenme kültürü din-coğrafya gibi etkilerle oldukça fazla değişikliklere ve çeşitlenmelere uğramış, Orta Asya’dan Anadolu’ya ve oradan da Kıbrıs’a farklılaşmalar yaşamıştır. Bu eski ve derin kültür Anadolu ve Kıbrıs’ta zengin bir giyim-kuşam ve süslenme kültürü oluşturmuş ve bunlar masallara da yansımıştır.

İncelenen Anadolu Türk halk masallarında ince beyaz entari, tül elbise, demir elbise, ceket, sırma yelek, ipekli sultan elbisesi, beyaz kalpak, kuşak, altın nalın, altın kemer, yüzük gibi unsurlar geçmektedir. Örneğin, Anadolu Türk halk masallarından “Küllü Fatma” masalında “geyinmiş, guşanmış, getmiş ayağına da bir altın nalın geymiş, pırıl pırıl her tarafı, kemer altın, her şey altın.” cümlesinde altın nalın ve altın kemer geçmektedir (Alptekin, 2002, s. 248-250). Yine “Kırk Haramiler” adlı masalda savaş giysi ve gereçlerinden demir elbise, demir miğfer geçmektedir: “Güzel sultan, hemen demir elbisesini giymiş. Başına demir miğferini geçirmiş. Sol eline demir kalkanını, sağ eline de kılıcını almış”. Aynı masalda geçen diğer cümledeyse elbise ve kalpak geçmektedir: “Bir gün, elbisesi gayet şık kumaşlardan yapılmış, beyaz kalpaklı yakışıklı bir delikanlı saraya gelmiş” (Tezel, 1992, s.102-122).

Kıbrıs Türk halk masallarında ise parıldak babuç (parlak pabuç), ipekli entari, kırmızı entari, beyaz entari, tül elbise, çarşaf, gelinlik, pantolon, çember, yemeni, kavuk, kara potin, demir çarık, uzun çizme, mücevher gibi giyim-kuşam unsurları geçmektedir. Örneğin, Kıbrıs Türk halk masallarından “Padişahınan Gızlar” masalında demir çarık ve gelinlikten şöyle bahsedilmektedir: “Gız babasına der, yabdır bir demir çarığı. Bir yeşil, bir beyaz, bir da gırmızı gelinnig. Da gidecem bulayım gocamı” (Yorgancıoğlu, 2006, s. 87-89). “Dilsiz Şahit” adlı masalda ise entari, etek, pabuç ve çember (yazma) geçmektedir: “Gız çeşmeye gider. Entarisini eteklerini çeker yokarı. Dizlerine gadar suyun içine goyar ayaklarını. Sora babuşlarını geyer, çemberinin uşlarını da arkaya atar”, “Gız yemenisini düzeldip sol gulağının üsdüne fiyong bağlar” (Yorgancıoğlu, 2006, s. 47-55).

Her iki bölgenin masallarında demir çarık ve demir elbisenin yer alması dikkat çekicidir. Çünkü demir madeni ve demircilik Türk kültür tarihinde yer edinmiş olan, destanlarda ve halk inançlarında da geçen unsurlardır. Özellikle halk inançlarına bağlı uygulamalarda oldukça fazla yer bulan demir madeni makas, iğne, bıçak vb. şekillerde karşımıza çıkmaktadır. Bunun yanında Osmanlı dönemi giyim-kuşamının Anadolu ve Kıbrıs Türk halk masallarına yansıdığını da söylemek mümkündür.

2.8. Halk Hekimliği

Türk kültür tarihinde Şamanlarla başlayan sağaltma ve tedavi geleneği (Bayat 2006: 252-265) özellikle Anadolu'nun birçok bölgesinde halen devam etmekte ve masalarda da yerini almaktadır (Şimşek, 2001, s. 6).

Anadolu halk masallarından “Aslan Mehmet” adlı masalda çocuğu olmayan padişaha, derviş okunmuş elma verir, yarısını padişah, yarısını eşi yiyerek şifa bulur ve çocukları olur (Alptekin, 2002, s. 233-237). “Doğruluk” masalında “hekim hurma ağacından on, on beş kuru yaprak toplayıp avucunda ufalayıp hepsini toz haline getirmiş. Tozları bir kavanoza koymuş, hekim sultanın gözlerine tozdan serpmiş sonra eğilip üflemiş sultan görmeye başlamış” (Tezel, 1992, s. 123-139) şeklindeki ifadeler de doğrudan halk hekimliğini işaret eder niteliktedir.

Kıbrıs Türkleri arasında da 1900'lü yılların ortalarına kadar etkisini sürdüren sağaltma usulleri bugün modern yaşamın da etkisiyle uygulanırlığını yitirmiş gibidir. Ancak yine de bunlar eskiden beri anlatıla gelen masalarda yerlerini almışlardır. Örneğin “Sağır İlan Meseli” masalında “yılan zehrini delikanlının yaralarına sürüp iyileştirmiş” (Yorgancıoğlu, 2006, s. 15-17) şeklinde bir sağaltma usulünden bahsedilmektedir. “Beddualı Çocuk” masalında ise “padişahın çocuğu olmuyormuş, vezirlerini yollamış araşdırsınlar nasıl çocuk olabilir. Vezirler bir periyanan karşılaşmış. Peri vermiş bunnara bir elma, yarısını padişah yeycek yarısını da garısı söylemiş da ortalıktan gaybolmuş” (Yorgancıoğlu, 2006, s. 23-25) şeklinde ifadeler geçmektedir.

Anadolu ve Kıbrıs Türk halk masallarında çocuksuzluk karşısında çare aranması ve çarenin elma yenilerek bulunması sıklıkla karşılaşılan bir durumdur. Türk halk hikâyelerinde de çocuksuzluk, çare arama ve Hızır-elma motiflerine rastlandığı bilinmektedir. İncelenen masalarda farklı şekillerde karşımıza çıksa da her iki bölge masallarında sağaltıcı işlemlere yer verilmesi ortak bir kültürün ifadesidir.

2.9. Halk İnançları, Törelere, Âdetler, Gelenekler-Görenekler

Halk inançları animizm, totemizm, Şamanizm, dağ, su, ateş ve atalar kültü, Tengricilik gibi eski din ve inanç sistemlerinden beslenen ve çoğu zaman da âdetler, gelenekler ve görenekler bütünlük olarak halk zihninde yer edinen kutsallardır. Bunlar dine benzer şekilde, inanan insan tarafından uyulması zorunlu hissedilen uygulama ve inanışlardır.

Anadolu Türk halk masallarından “Güneş Kızı” masalında “iki kardeş, gözleri yaşlı adamla kadının ellerini öpüp oradan ayrılmışlar” (Tezel, 1992, s. 9-29) şeklinde, “Limon Kız” masalında ise “dağ başında ihtiyar bir adama rastlamış selam vererek ihtiyar adamın elini öpmüş” (Tezel, 1992, s. 78-93) şeklinde el öpmeden bahsetmektedir. El öpme her iki ülkenin kültüründe de büyüklere saygı ve sevgi anlamını taşımaktadır. Eski çağlardan beri süregelen bir başka gelenek ise çeşitli amaçlarla kurban kesip kan akıtmaktır. Hem Anadolu hem Kıbrıs Türk halk masallarında kurban kesme geleneğine yer verilmiştir. Anadolu halk masallarından “Hanımından Korkan Osman Ağa” adlı masalda “Devler o şehirden suyu kesermiş, şehire vermezlermiş. O gün devlere verilecek olan gurbanlık kız o bölgenin beyininmiş. Sıra beyin kızına gelmiş.” cümlesinde kurbanlık vermekten bahsedilmektedir (Alptekin, 2002, s. 238).

Kıbrıs Türk halk masallarında ise kurban kesme geleneğine şöyle yer verilir: “Hamarat Kadın ve Naletli Köprü” masalında “padişah yapıcı usdasını çağırır. İsderim o derenin üsdüne üç kemerli bir köprü gurasın. Galfalardan biri usda başına demiş: -Her şey tamam ama temele gan akıtmayacağız?” (Yorgancıoğlu, 2006, s. 27-30). Kıbrıs’ta son yıllara kadar mevcut olan yeni yapılacak binanın temelini kan akıtma geleneği bu masalda karşımıza çıkmaktadır.

Kıbrıs Türk halk masallarından “Dilsiz Şahit” adlı masalda “çemberini uşdan uca gatlayıp ortalar, başına goyar da fiyongunu sol gulağının üsdüne bağlar” şeklinde bir gelenekten bahsedilmektedir. (Yorgancıoğlu, 2006, s. 47-55). Yapılan bu uygulama eski Kıbrıs Türk kültüründe birinin aşkına düşmek manasına gelmektedir. El öpmeye hemen hemen bütün masallarda değinilmiştir. Örneğin; Kıbrıs Türk masalı olan “Beddualı Çocuk” adlı masalda “iznin olursa garımı da alıp gideyim elini öpeyim, hayır duasını alayım” şeklinde geçmektedir. (Yorgancıoğlu, 2006, s. 23-25). “Deli Behlül’ün Ağı” masalında ise “Gocagarinin elini öpüp hayır doasını aldıktan soora yola çıkdılar” (Yorgancıoğlu, 2006, s. 27-30) şeklinde el öpme geleneğinden bahsedildiği gözlenmektedir. Başka bir inanç olan cemre düşmesi ise “İlahim Damın Agsın Da Gazanın Altına Saklasın” adlı Kıbrıs Türk halk masalında “mart ayının sonunda abril girince hem havaya hem toprağa cemre düşer” şeklinde ifade edilmiştir (Yorgancıoğlu, 2006, s. 56-57).

Her iki sahadaki masallarda benzer olarak karşımıza çıkan el öpmenin bugün de yaygın olarak yaşayan bir görenek olduğu söylenebilir. Bunun yanında kurban kesme geleneği sosyal yaşamda hem Anadolu hem de Kıbrıs Türkleri arasında İslam dinine ve çeşitli inançlara bağlı olarak (ör. adak adama) halen daha devam etmektedir.

3.10. Geçiş Dönemleri

3.10.1. Doğum

Türk kültüründe doğum soyun devamlılığı açısından çok önemli bir yere sahiptir. Türk destanlarından Dede Korkut'a ve halk hikâyelerine kadar birçok halk edebiyatı metninde yer alan çocuksuzluk ve doğum motifleri oldukça önemlidir ve sosyokültürel yaşamın tam ortasındadır. Çünkü Türk kültüründe soyun devamlılığında özellikle erkek çocuğun olması istenen bir durumdur. Tabii ki kız çocuğunun aile ve toplumdaki yeri de önemli ve saygındır. Masallarda da bu durum gözlemlenmektedir.

Anadolu Türk halk masallarından "Padişahınan Üç Kızı" masalında da kadının dualarla çok istediği çocuklarına kavuştuğu görülmektedir: "*Kadının doğumunun yaklaştığı sıralar seferberlik ilan oluyor. Padişah askerlerini çekip seferberliğe gidiyor. Vaad işini ise annesine bırakıyor. Çocuklar dünyaya geliyor. Kadının duası aynen kabul oluyor. Bir kız bir oğlan saçları yıldız gibi parlıyor*" (Alptekin, 2002, s. 242-247). "Aslan Mehmet" masalında da çocuğu olmayan padişah ve eşi, dervişin verdiği elma yardımıyla çocuk sahibi olur (Alptekin, 2002, s. 233).

Kıbrıs Türk halk masallarından "Bir Çocuğum Olsun da İsterse İlan Olsun" masalında yer alan "*gadında inceden inceye sancılar başlamış. Gocasına söylemiş. Adam da bohcanı hazırla ben de ebeye haber vereyim demiş. Ebe gadını ilaçlayıp yatırmış. Dikkatlice incelemiş çocuğu. Soora bir kasede hazır ettiği şekerli suyu ağzına boşaltmış. Çocuk ağlamayı kesmiş. Onu duzlu suyla ikayip duz göğneğini geydirmiş*" (Yorgancıoğlu, 2006, s. 42-47) şeklindeki anlatımdan kadının ne olursa olsun bir çocuk sahibi olmak istediği görülmektedir. Ayrıca yeni doğan çocuklara tuz gömleği giydirme geleneği de masalda geçen diğer bir doğum sonrası âdetidir (Mear, 1992, 32; Yorgancıoğlu, 2000, 195). "Beddualı Çocuk" masalında ise "*padişahın çocuğu olmuyormuş, vezirlerini yollamış araşdırsınlar nasıl çocuk olabilir. Vezirler bir periyanan karşılaşmış. Peri vermiş bunnara bir elma, yarısını padişah yeycek yarısını da garısı söylemiş da ortalıktan gaybolmuş.*" (Yorgancıoğlu, 2006, s. 23-25) şeklindeki ifadelerden dervişin yardımıyla çocuk sahibi olunduğu görülmektedir.

Doğum gelenekleri ile ilgili her iki bölgede de en çok dikkat çeken şey -halk hekimliği kısmında da değinilen- çocuksuzluk, çare arama ve doğum motifleridir. Anadolu ve Kıbrıs Türk sosyal yaşamında çocuk sahibi olamamak hoş karşılanmaz ve çocuksuz aile gizliden gizliye hor görülür. Nasıl ki Dirse Han Oğlu Boğaç Han hikâyesinde çocuksuz Dirse Han'a kara otağ, kara keçe ve kara koyu yahnisi münasip görülmüşse toplumsal yapıda da bu hor görülme gizli de olsa devam etmektedir. Bu nedenle masallarda da bu olgunun bir yansıması olarak çocuksuzluğa çare arama karşımıza çıkmaktadır.

2.10.2. Ad koyma

Eski Türk geleneklerinde ad vermeye oldukça büyük önem verilmektedir (Turgunbayer, 2007). Bu durum somut olarak Dede Korkut Hikâyelerinde görülmektedir. İslamiyet'le birlikte halk edebiyatı metinlerinde ad vermeyi derviş, Hızır, pir gibi İslami karakterlerin gerçekleştirdiği görülmektedir. Halk edebiyatı

metinlerinde (destan, halk hikâyesi) yer alan çocuksuzluk motifinde kahramanın olağanüstü doğumunda Aksakallı Dede, Derviş, pir veya Hızır'ın rol aldığı ve çocuğa ad vermede tekrar ortaya çıktığı bilinmektedir.

Anadolu Türk halk masallarından "Aslan Mehmet" isimli masalda İslami kültürün etkisiyle çocuğa adını derviş vermektedir. Bu durum masalda "Bir padişah varmış. Bu padişahın hiç çocuğu olmamış. Bir derviş varmış bir elmaya dua okumuş, üfürmüştü. Bu elmanın yarısını sen yarısını da ailen yeyecek. Bi oğlunuz olacak, oğlanın adını da ben goyacağım demiş. Bi gün yemek yapmışlar. O gece de hemen derviş gelmiş. Derviş çocuğun ismini Aslan Mehmet goymuş" şeklinde geçmektedir (Alptekin, 2002, s. 233-237).

Kıbrıs Türk halk masallarından "Bir Çocuğum Olsun da İsterse İlan Olsun" masalında ise "ebe bebeğin adını Salih goymuş" şeklinde ifade edilmektedir (Yorgancıoğlu, 2006, s. 42-47). Kıbrıs Türk sosyokültürel hayatında ebelerin de bebeğe isim verdiği, ailenin bunu beğenmemesi üzerine ise tekrardan bir isim koyduğu bilinmektedir (Yorgancıoğlu, 2000, s. 200).

Çocuğun adının ebe veya derviş tarafından konulması aslında çocuğun adının başka biri tarafından verilmesine işaret eder. Bu gelenek her iki bölge masallarında da karşımıza çıkmaktadır.

2.10.3. Sünnet

Türk kültüründe çocukla ilgili dinsel ve geleneksel törenlerin en önemlilerinden biri de sünnettir. Anne babaların en önemli görevlerinden biri çocuğu sünnet ettirmesi ve evlendirmesidir. Sünnet Türk insanı açısından özel bir anlam ifade etmekte ve özellikle bazı bölgelerde yapılan ihtişamlı törenlerle coşku içerisinde kutlanmaktadır. Türklerin İslamiyet'i kabul etmeleriyle birlikte dinî bir unsur olarak kabul edilen sünnet, Türk kültür tarihi içerisinde de insan yaşamında geçiş dönemleri olarak (doğum, sünnet, evlenme ve ölüm) önemli yere sahiptir. İncelenen Anadolu Türk halk masallarında sünnet geleneğine rastlanmamıştır.

Kıbrıs Türk halk masallarından "Beddualı Çocuk" masalında sünnet, "padişah emretmiş hazırlıklar yapılsın da oğlunu sünnet edecek. Hafda başı düğün dernek gurulu olsun, memleketin en namlı sünnetçisi da hazır olsun..." şeklinde geçmektedir (Yorgancıoğlu, 2006, s. 23-25).

Türk kültüründe erkekliğe geçiş olarak değerlendirilen sünnet, Türkler arasında erkekler için son derece önemli bir evredir. Genellikle Türk kültüründe, İslam dininin bir gereği olarak kabul edilmesine rağmen yapılan sünnet törenleri aynı zamanda millî, unsurlar da içermektedir. Özellikle törenlerde yapılan yöresel oyunlar ve ikram edilen yiyecekler, sünnetin millî yönünü de ifade etmesi açısından son derece önemlidir. Söz konusu gelenek incelenen Kıbrıs Türk masallarında yukarıda ifade edilen şekilde karşımıza çıkarken, ele alınan Anadolu Türk halk masallarında sünnetle ilgili bir unsura rastlanmamıştır.

2.10.4. Evlenme ve düğün

Düğün geleneği evrensel olmakla beraber, bu amaç doğrultusunda izlenen yollardan biri olan kız isteme ve bu isteme sırasında yapılan birtakım uygulamalar Türklere özgü birtakım özellikleri içerisinde barındırmaktadır. Çünkü her halk düğün

geleneğini ve gelenek çerçevesinde yapılan birtakım uygulamaları kendine özgü kurallar, sosyokültürel değerler etrafında sürdürmektedir.

2.10.4.1. Kız isteme: Türk kültüründe kız evine dünürücü gitme ve kız isteme âdetinin bulunduğu bilinmektedir. Genellikle evlenme çağına gelen oğullarına evleneceği kızı bulma ve onları evlendirme anne babanın görevidir.

“Güneş Kızı” isimli Anadolu Türk halk masalında kız isteme şu şekilde karşımıza çıkmaktadır: *“Oğlan, atına atlayıp evine dönmüş, hemen anasının yanına çıkarak: -Anacığım demiş, senden bir dileğim var. Çobanın küçük kızıyla evlenmek istiyorum. Çobanın evine giderek aile küçük kızı oğluna istemiş. Her iki aile de gençlerin evlenmelerini uygun gördüklerinden kısa zamanda düğün yapılması kararlaştırılmış”* (Tezel, 1992, s. 9-29). Türk kültüründe evlenecek olan gençlerin ailelerinin de evliliğe onay vermeleri önemli bir husustur. Bu durum ele alınan masala da yansımıştır.

“Senin Kısmetin Budur” isimli Kıbrıs Türk masalında da kız isteme âdetinden şu şekilde bahsedilmektedir: *“Birgün bir deliganlı garar vermiş bunu isdetsin. Demiş anasına, - Ana bana gide çubanın gızını is deyesin. Benim göynüm ona düşdü. Sen bana bu gızını Allah’ın emrine isde. Kadın geyer çarşafını, gider çubanın garısın kapusuna. Ev saabı alır bunu içeri. Gave yapar garşılıklı içeller. Kadın; -Bizim adamılan gelelim da ailece Allah’ın emrine gızını isdeylim”* der (Yorgancıoğlu, 2006, s. 68-71).

Gerek Anadolu Türk halk masallarında gerekse Kıbrıs Türk halk masallarında kız isteme geleneğin aynı şekilde yer aldığı ve her iki ülkenin toplumsal yaşamında söz konusu geleneğin çok önemli bir yer tuttuğu görülmektedir.

2.10.4.2. Söz kesme: Kız istemeye gidildiğinde ailelerin anlaşıp aralarında birbirlerine söz vermesi Türk kültüründe “söz kesme” olarak bilinmektedir.

Ele alınan “Güneş Kızı” masalında; *“her iki aile de gençlerin evlenmelerini uygun gördüklerinden kısa zamanda düğün yapılması kararlaştırılmış. Söz kesilmiş”* (Tezel, 1992, s. 9-29) şeklinde söz kesme geleneğinin vurgulandığı görülmektedir. Yine incelenen bir diğer masal olan “Padişahın Üç Kızı” isimli masalda da *“padişah en büyük kıza bir düğürücü gönderiyor. Ondan sonra ortancaya düğür gönderiyor. Onu da alıyor. Zaten onlar sözlü, bu işin çabuk biteceğini biliyor”* (Alptekin, 2002, s. 241-247) şeklinde sözlenen çiftlerden bahsedilmiştir.

İncelenen Anadolu Türk halk masallarında “söz kesme” geleneği tespit edilirken, Kıbrıs Türk halk masallarında bu geleneğe rastlanmamıştır.

2.10.4.3. Nişan: Düğünden önceki ilk toplu kutlama olarak geçen nişan Türk kültüründe önemli bir yer tutar. Aile kurmaya giden yolda söz kesmeden sonra atılan önemli adım nişan geleneğidir. Söz konusu gelenek özellikle çiftlerin birbirlerini tanımaları açısından son derece önemli işleve sahiptir. Söz kesiminden hemen sonra aileler tarafından nişan tarihi belirlenir ve Türklere var olan anlayışa göre bu dönem çok uzun tutulmadan evliliğe gidilir. Söz konusu gelenek her ülkenin masallarında yer almaktadır.

“Güneş Kızı” isimli Anadolu Türk halk masalında “söz kesilmiş, nişan yapılmış. Hazırlıklar tamamlandıktan sonra da sıra düğüne gelmiş” (Tezel, 1992, s. 9-29) şeklinde nişan geleneğinden söz edilmektedir.

“Dilsiz Şahit” isimli Kıbrıs Türk halk masalında ise “nişannanmag için neler lazım? Öngüne bir bendo lazım. Soora nişan urubaları, misafirlere dadtli, içecek şerbet... o insannarılan gonuşalım gün ayıralım da sizi nişannaylım” (Yorgancıoğlu, 2006, s. 47-55) gibi söylemlerle nişan geleneğinden ve bu gelenek için yapılan hazırlıklardan ayrıntılı bir şekilde bahsedilmektedir.

Anadolu ve Kıbrıs Türk halk masallarına bakıldığında nişan için ön hazırlık yapıldığı görülmekte ve her iki kültürde de düğünden önce nişanın önemli bir yer tuttuğu anlaşılmaktadır.

2.10.4.4. Kına: Türk kültüründe en önemli geleneklerden bir tanesi de kına yakmaktır. Türklerde genel olarak Allah yoluna kurban edildiği için kesilecek kurban, vatana kurban edildiğini ifade etmek için askere gidecek kişiye ve baba ocağından yeni evine gönderildiği için gelinlere olmak üzere üç olay için kına yakılmaktadır. Türklerde kına yakma aynı zamanda saflığın ve temizliğin işareti olduğundan kına geceleri bazı bölgelerde büyük eğlencelerle kutlanmaktadır.

“Küllü Fatma” isimli Anadolu Türk halk masalında “padişahın oğlunun düğünü varmış, kınaya çağırılmışlar. Doğru varmış kınada gardeşlerinin yanına oturmuş” şeklinde kınadan bahsedilmektedir (Alptekin, 2002, s. 248-250).

İnsan hayatında geçiş dönemlerinden biri olarak kabul edilen evlenme geleneği içerisinde kına uygulaması genel olarak değişimle birlikte Türk halkları arasında sürekliliğini devam ettirse de incelenen Kıbrıs Türk halk masallarında söz konusu uygulamaya rastlanmamıştır.

2.10.4.5. Nikah-düğün ve düğün sonrası: Türk toplumunda aile en önemli kültürel unsurlardan biridir. Nikah ve düğün törenleri kişinin aile kurma aşamasında atmış olduğu adımlardan biridir. Yapılan nikah ve düğün törenlerinde gelen misafirlere çeşitli yemekler ve içecekler sunulmakta, bazı bölgelerde ise aynı zamanda o yöreye özgü oyunlar oynanmaktadır. Söz konusu nikah ve düğün törenleri özellikle kırsal kesimlerde aynı zamanda insanları kaynaştırıcı bir unsur olarak da dikkat çekmektedir.

Anadolu Türk halk masallarından “Gecegezen”, “Yazılan Bozulmaz”, “Üç Dokumacı Kardeş” adlı masallarda nikah geleneği tespit edilmiştir. Örneğin; Anadolu Türk halk masallarından olan “Üç Dokumacı Kardeş”te “Kardeşim der, ben ermiş bir adamım. Bu adam ile vakti saatimiz tamamlandı, evleneceğiz. Bizim nikahımızı sen kıy. Biz seni burada saklayacağız. Küçük kardeş onların nikahını kıyar, onları birbirine verir ve orada kalır” (Sakaoğlu, 2002, s. 347-350) şeklinde nikah geleneğinden söz edildiği görülmektedir.

Kıbrıs Türk masalı olan “Yazılan Bozulmaz” masalında “Adam Allah’ın emri peygamberin gavliyle gızımızı garılığa isderim, demiş. Tamam demiş adam. Madem da siz birbirinizi beğendiniz, bana da hayırlısı demek düşer, demiş. Oturup gün gararlaşdırmışlar. Nikah gıymışlar, düğün derneler gürmüşlar” şeklinde hem kız isteme geleneğinden hem de nikahtan bahsedildiği görülmektedir (Yorgancıoğlu, 2006, s. 39-42).

Düğünler, Türk toplumunda aile kurmak için atılan ilk adım sayıldığından kutsal sayılmakta ve sosyokültürel yaşamın önemli bir unsuru sayılmaktadır. Soyun devamlılığını sağlama, eğlence ve bütünleştirme gibi özellikleri bulunan düğünler her iki kültürde de özel bir önem arz etmektedir. Anadolu ve Kıbrıs Türk halk masallarının hemen hemen tümünde kırk gün kırk gece düğün unsuru geçmektedir.

Anadolu Türk halk masallarından “Doğruluk”ta *“padişahın emri üzerine, düğün hazırlıklarına başlanmış. Düğün hazırlıkları bittikten sonra, kırk gün kırk gece süren şenliklerle iki gencin evlenmeleri kutlanmış”* (Tezel, 1992, s. 123-139) şeklinde Türklerde düğün geleneği karşımıza çıkmaktadır. Yine “Kırk Haramiler” masalında da şenliklerle kutlanan bir düğün sahnesiyle karşılaşılmaktadır: *“Padişahın emriyle hemen hazırlık başlamış. Hint şehzadesi ile padişahın biricik kızının evlenecekleri halka ilan edilmiş her tarafta şenlikler başlamış. Birçok padişahların ve şehzadelerin katıldıkları düğün kırk gün kırk gece görülmemiş eğlencelerle devam etmiş, kırk birinci günü Hint şehzadesi ile Bağdat’ın küçük sultanı evlenmişler”* (Tezel, 1992, s. 102-122).

Kıbrıs Türk halk masallarından olan “Padişahınan Gızları” isimli masalda düğün *“padişah emreder düğün derneg gurulur, zornalar çalar davullara vurulur kırk gün kırk gece düğün yapallar. Evleniller”* (Yorgancıoğlu, 2006, s. 87-89) şeklinde geçmektedir. “Güvercin Şehzade” masalında da *“oğlan gızızı bubasına tanışdırmış. Padişah da beğenmiş gızızı. Düğün dernek gurulmuş. Kırk gün kırk gece düğün yapmışlar. Ehaliyi yedirip içirmişler”* (Yorgancıoğlu, 2006, s. 153-155) şeklinde düğün geleneğine atıfta bulunulmuş ve Türk toplumunda bu eğlencelerin kırk gün kırk gece devam ettiğinin altı çizilmiştir.

Tespit edilen örneklerden hareketle Anadolu Türk halk masallarında ve Kıbrıs Türk halk masallarında düğünlerin benzer biçimde ve işlevde yer aldığı söylenebilir.

Düğün sonrası yapılan birtakım uygulamalardan olan, gerdeğe girme ve yüz görümlüğü düğünün önemli bir parçası olarak görülmektedir.

“Yazılan Bozulmaz” isimli Kıbrıs Türk halk masalında *“Bunnar gerdeğe girmişler. Evlenmişler, mutlu olmuşlar”* (Yorgancıoğlu, 2006, s. 39-42) cümleleriyle düğünlerden sonra uygulanan gerdeğe girme âdetinden bahsedilmektedir.

İncelenen Anadolu Türk halk masallarında ise düğünlerden sonra yapılan gelenekler görülmemektedir.

2.10.5. Ölüm- ölüm âdetleri

Türk toplumlarında ölüm, uçmağa varmak olarak adlandırıldı. Ölümü, Tanrıya varmak olarak adlandıran Türkler, bunu normal bir olay olarak karşılamakta ve Allah’ın takdiri olduğunu kabul etmektedir.

Anadolu’ya ait olan “Avcı Ahmet” masalında *“adam suyu gaynaddın mı kefeni hazırladın mı der. Gılcı eline alır gadının kellesine bir gor, kellesi bir yanına geder. O suyunan onu yurlar, o kefine onu sorarlar, mezere gömerler”* (Alptekin, 2002, s. 224-229) şeklinde ölümden söz edilirken, ölümden sonra tutulan yas ise “Küllü Fatma” adlı Anadolu Türk halk masalında şu şekilde tezahür etmiştir: *“Annemin ölüsünü unutup da düğüne gitmem demiş”* (Alptekin, 2002, s. 248-250). “Havva Hanım” masalında ise *“Adam ölüyor.*

Adamın gırtlak çıkar çıkmaz evleniyorlar." (Alptekin, 2002, s. 230-232) sözleriyle yine ölümden sonra yas tutulması gerektiğinin altı çizilmiştir.

"Yemeyenin Yeyicisi Var" adlı Kıbrıs Türk halk masalında ise *"garısına geldi haber ki kaza oldu da öldü gocası. Gitmişler almışlar adamın ölüsünü da yıkayıp gömmüşler"* cümleleriyle ölümlerin gömülürken mutlaka yıkanması gerektiğinin altı çizilmiştir (Yorgancıoğlu, 2006, s. 39-42).

Türklerde uzun zamandan beri devam eden ölü gömme âdetleri ve ölümlerin ardından düzenlenen birtakım ritüellerin bugün de küçük değişikliklerle bütün Türk toplumlarında devam ettiği bilinmektedir. Her iki ülkenin masallarında da söz konusu geleneğe benzer şekilde rastlanması bunun en açık göstergesidir.

2.11. Misafirperverlik

Türk kültüründe Türk'ün evine gelen misafir kutsal görülmetedir (Altunbay, 2016). Türk kültüründe ev sahipleri, evlerine gelen misafiri rahat ettirmek için büyük özen göstermektedirler.

Anadolu Türk halk masallarından "Avcı Ahmet" masalında çoban evine gelen misafire davar kesmektedir: *"Çobanın yanına varır: "Çoban çoban!", "Eee, buyur", "Misafir alır mısın?", "Alırım gel bakalım, nerelisin sen?"* (Alptekin, 2002, s. 224-229).

Kıbrıs Türk halk masallarından "Tembel Cingöz" masalında ise köye gelen adamın misafir edildiği görülmektedir: *"Adam köyde istedi birkaç evde misafir galsın, akşam gecelesin, kabul ettiler"* (Yorgancıoğlu, 2006, s. 13-15).

Türk kültüründe tarih boyunca oldukça önemli bir yere sahip olan misafirperverlik hem Anadolu Türk halk masallarında hem de Kıbrıs Türk halk masallarında sıkça yer almaktadır.

2.12. Dinsel-Büyüsel İnançlar ve Uygulamalar

2.12.1. İslamiyet

İncelenen masallarda dinle ilgili namaz kılmak, cuma namazı, hacca gitmek, kurban kesmek, Kur'an okumak geçmektedir.

Anadolu Türk halk masallarından olan "Aslan Mehmet" masalında *"yemeği yemişler Gur'an ve mevlüt okumuşlar"* ifadesi bulunmaktadır. (Alptekin, 2002, s. 233-237). "Limon Kız" masalında *"padişah ramazanda fakirlere yiyecek, bayramda giyecek dağıtmış. Hayır duasını almış"* (Tezel, 1992, s. 78-94) ifadeleri geçerken "Padişahın Üç Kızı" masalında ise *"kıyamet günü ve mahşer yeri"* ifadeleri geçmektedir (Alptekin, 2002, s. 241-247). "Küllü Fatma" masalında *"abdest almak, namaz kılmak"* (Tezel, 1992, s. 154-162), "Kırk Oğlan" (Tezel, 1992, s. 1-8) masalında yine dinî terim olan *"cehennem"* görülmekte ve genel olarak masallarda sıkça *"Hızır", "derviş", "Kevser suyu", "Allah senden razı olsun", "seni Allah gönderdi", "Allah'a şükretmek", "Allah yolunu açık etsin"* gibi deyim ve sözlere yer verilmektedir.

Kıbrıs Türk halk masallarından biri olan "Yazılan Bozulmaz" adlı masalda *"Ben gader meleğiyim, insanı insana yazarım oğlum demiş."* gibi ifadeler görülürken, yine aynı masalda Müslümanlar için cuma gününün önemine vurgu yapılmıştır: *"Cuma günü öğlen namazından sonra gel."* "Yemeyenin Yeyicisi Var" (Yorgancıoğlu, 2006, s. 37-39)

masasında ise hacca giden kadının salgın hastalığa yakalanarak vefat ettiği görülmektedir.

Anadolu Türk halk masallarında ve Kıbrıs Türk halk masallarında din açısından temel farklılıklardan biri Kıbrıs Türk halk masallarında Rum kültürünün etkisiyle Hristiyanlık unsurlarının (papaz, haç/istavroz) da yoğun olarak bulunmasıdır. Sakaoğlu da çalışmasında benzer bir şekilde Kıbrıs Türk masallarında papaz tipinin Anadolu masallarından farklı olarak yer aldığını belirtmektedir (Sakaoğlu, 1983, s. 165). Bununla birlikte incelenen metinlerden hareketle Kıbrıs Türk halk masallarında İslami unsurların, Anadolu Türk halk masallarına göre daha fazla olduğunu söylemek mümkündür.

2.12.2. Fal, rüya yorumu, gelecekte haber verme

Geçmişten günümüze fal, falcılık, rüya, rüya yorumu Türk toplumlarında önemli bir uygulama alanıdır. Özellikle fal-falcılık geleneklerinin çok derin ve farklı kökleri vardır. İslam öncesi Araplarda falcılık bir ilim kabul edilirdi. İslamiyet’le birlikte kısmen önemi azalmış olsa da halen fal ve rüya yorumlarına önem veren birçok insan bulunmaktadır (Ertaylan, 1951, s. 1).

İncelenen Anadolu Türk halk masalları arasında fal ve rüya yorumuna rastlanmamıştır.

Ele alınan Kıbrıs Türk halk masallarında önemli işlerden önce fal baktırma ve rüya yorumlatma geleneğinin yer aldığı görülmektedir. Örneğin “Padişahınan Gızları” masasında “*Padişah çağırmiş falcısını demiş gene yorumlasın bu durumu. Falcı demiş gene - Bir taykada yorum olmaz. Padişahım bana üç gün mücade, istihareye yatacam. O gece rüyasında görmüş...*” şeklinde bir ifade geçmekte ve falcının istihareye yatarak rüyasında gereken cevabı bulduğu görülmektedir. “*Senin Kısmetin Budur*” masasında ise “*Çalgıcılardan bir çingane garısı eyi bir falcıymış. Uzun elini hadi nazlanma bakayım falına demiş.*” (Yorgancıoğlu, 2006, s. 68-71) sözleriyle fal baktırma ifadelerine yer verilmektedir. Burada falcı, kadına kiminle evleneceğini ve kaç çocuğu olacağını bildirmiştir. “*Yemeyenin Yeyicisi Var*” (Yorgancıoğlu, 2006, s. 37-39) masasında da rüya kavramına yer verildiği görülmektedir.

İnsanlık tarihinde geleceğin merak edilmesi ya da gelecekte olacakların önceden bilinmek istenmesi kişiler tarafından sürekli arzu edilen bir durumdur. Eski Türk kültüründe Şaman adı verilen kişilerin aynı zamanda gelecekte haber verme gibi bir işlevi de yerine getirdikleri bu bağlamda toplum tarafından saygı gördükleri bilinen bir durumdur. İslamiyet’in kabulü ile birlikte gelecekte haber verme görevini Türklerde falcılar üstlenmiştir. İncelenen Kıbrıs Türk halk masallarında yukarıda görüldüğü gibi bu husus sıkça geçerken, Anadolu Türk halk masallarında falcılığa ve rüya yorumuna rastlanmamıştır.

2.12.3. Büyücülük

İnsanlığın var oluşundan itibaren kişilerin yaşamında çok önemli bir yer tutan büyü ve büyücülük Türk toplumunda da özellikle bazı bölgelerde yaygın bir uygulama olmuştur.

İncelenen Anadolu Türk halk masallarında büyü ile ilgili herhangi bir unsura rastlanmamıştır.

Kıbrıs Türk halk masallarından olan “Güvercin Şehzade” masalında üvey ananın bir büyücü olduğu görülmektedir: “*Evey anam bir büyücü gadındır. Beni isdemediği için bana bir büyü yaptı. Başıma bu toplu iğneyi sokdu da beni bir güvercin yaptı. Sen onu çıkarınca büyü bozuldu*” (Yorgancıoğlu, 2006, s. 152-153). “Padişahınan Gızları” (Yorgancıoğlu, 2006, s. 87-89) masalında ise sihir yapıldığı ve boynuzun içinden yakışıklı bir adam çıktığı görülmektedir.

Özellikle bilimin gelişmediği eski toplumlarda büyüün önemli bir olgu olarak toplumsal yaşama yön verdiği bilinmektedir. Ele alınan Anadolu Türk halk masallarında büyü ile ilgili herhangi bir unsura rastlanmazken, Kıbrıs Türk halk masallarında söz konusu unsura yer verildiği görülmektedir.

2.13. Halk Edebiyatı

Türk kültürünün ve sosyal hayatının önemli unsurlarından biri de halkın duygu ve düşüncelerini yansıtan halk edebiyatı ürünleridir.

“Padişahlar Padişahı” adlı Anadolu Türk halk masalında bir mâni yer almaktadır: “*Zevku sefa kahve tütün, / Keyifler büsbütün, / Demden gelir, zır zır gider, / Bir cigara, sert tütün...*” (Sakaoğlu, 2002, s. 351-355).

“Padişahınan Herşeyi Bilemen Ya” masalında toplumun duygularını yansıtmada çok önemli bir tür olan türkü, şu şekilde karşımıza çıkmaktadır: “*Orak biçen adam gızıl güneşin altında çalışır durmadan türkü söyler, gazel okur. Yola düşdüğünde da türküler dördüsdünde*” (Yorgancıoğlu, 2006, s. 71-74).

“Hamarat Kadın ve Naletli Köprü” isimli masalda ise, “*Gadın hem oynar hem gelir. Hem gelir hem da bir tekerleme söyler; Neden çağırdı beyim /Başga nere gideyim? / Ellerimde altın top / Hop hop eder yüreğim*” şeklinde bir tekerleme bulunduğu görülmektedir. Aynı masalda ayrıca bir de kargış bulunmaktadır. Kadın, kendisini kuyuya kurban veren kocasına şöyle beddua eder: “*Dilerim Allah’ımdan benim gibin olursun/Bu bana yabdığı bir gün sen da bulursun. / Benim soyumdan olan, köprüden gelsin geçsin, /Ganını taşıyanlar, hepsi düşsün boğulsun...!*” (Yorgancıoğlu, 2006, s. 149-151).

Halk edebiyatının önemli bir kısmını oluşturan sözlü kültür ürünleri, Türklüğün ve İslamiyet’in yayılmasında çok önemli bir rol oynamışlardır. Tarihî ve sosyal özellikleri açısından içerisinde birçok önemli unsuru barındıran mâni, türkü, tekerleme gibi sözlü kültür ürünleri, aynı zamanda Türklerin yaşam biçimini, dünyaya ve olaylara bakışını gösteren önemli kaynaklardır. Her iki ülkenin masallarında da bahsi geçen sözlü kültür ürünlerine yer verildiği görülmektedir.

2.14. Halk Sporları

Halk sporları eski tarihlerden beri tüm Türk dünyasında var olan kültürel değerlerdendir (Gül vd., 2018). Geçmişten günümüze özellikle Orta Asya’da yaşamını sürdüren Türkler, sporu bir eğlence aracı görerek; cirit, gökbörü, okçuluk ve güreş gibi alanlarda kendilerini geliştirmişlerdir. Geçmişte atın da eğitilmesiyle birlikte avcılıkla

geçimlerini sürdürebilmek için kendilerini okçuluk alanında geliştiren Türkler, günümüzde bu tür halk sporlarını daha çok eğlence amaçlı sürdürmektedirler.

En bilinen Türk halk sporlarından biri olan cirit "Aslan Mehmet" isimli Anadolu Türk halk masalında şu şekilde karşımıza çıkmaktadır: "Çocuk atını düzmüş, her şeylerini terkisine goymuş, parasını pulunu her şeyini goymuş. Annesini terkisine almış atılan iki üç defa getmiş gelmiş. Yani cirit oynamış. At, çok dehşetli bir atmış" (Alptekin, 2002, s. 233-237). "Kırk Oğlan" isimli Anadolu Türk halk masalında ise "düğün hazırlıkları bittikten sonra ziyafetler verilmiş, eğlenceler yapılmış, pehlivanlar güreşmiş" şeklinde halk sporlarından olan güreşe yer verilmiştir (Tezel, 1992, s. 1-8). "Güneş Kızı" adlı Anadolu Türk halk masalında ok fırlatma oyunu ise şöyle geçmektedir: "Oğlan meydanda birkaç kişinin toplanıp bir şeyler yaptıklarını görmüş. Merakla yanlarına yaklaşarak bakmış ki, bunlar, ellerindeki okları atarak karşıdakini kavak ağacını tepesinden aşırıya çalışıyorlar. Fakat hiçbiri de okunu kavaktan aşırıyormuş. Oğlan bunlardan birinin yanına yanaşarak arkadaş, şu okunu ver de şansımı bir de ben deneyeyim demiş. Oku vermişler. Oğlan ilk atışta oku kavaktan aşırıyormuş" (Tezel, 1992, s. 9-29). "Sihirli Tavşan" masalında da yine okçuluk sporu görülmektedir (Tezel, 1992, s. 49-69).

İncelenen Kıbrıs Türk halk masallarında, özellikle Orta Asya'da yaşamını sürdüren Türk toplumlarında yaygın bir şekilde oynanan cirit, ok atma, güreş gibi halk sporlarına rastlanmamıştır.

2.15. Çocuk Oyunları

Oyunlar, çocukların fiziksel, duygusal ve zihinsel gelişimleri açısından son derece önemli bir yere sahiptir. Çocukların duygusal ihtiyaçları içerisinde yer alan oyunlar aynı zamanda birtakım kültürel değerlerin de gelecek nesillere aktarılmasında önemli bir işlevi yerine getirmektedirler.

"Padişahınan Gızları" masalında Kıbrıs'ın kültürünü yansıtan lingri isimli geleneksel çocuk oyunundan şu şekilde söz edilmektedir: "Biri lingriye hızlı vurdu, gitdi gökyüzüne gayboldu. Bakannar göremedi, arayannar bulamadı. Meğer lingri gitmiş bir sarayın havlısına düşmüş... lingri yere çakılmış odların arasına. Bir ucu yokarı doğru dikili galmış" (Yorgancıoğlu, 2006, s. 87-89).

Lingri oyunu Türkiye'de oynanan çelik çomak oyununun bir benzeridir. Ancak incelenen Anadolu Türk halk masallarında çelik-çomak oyununa veya herhangi bir çocuk oyununa rastlanılmamıştır.

Çocukların hayata hazırlanmalarında, sorunlarını çözmede ve birtakım beceriler kazanmalarında etkili olan oyunlar aynı zamanda onların çevrelerine ve kendilerine olan güvenlerini geliştirmelerine de katkı sağlarlar. Ele alınan metinlerden "Padişahınan Gızları" adlı masalda özellikle geçmişte Kıbrıs Türk çocuklarının yaygın bir şekilde oynadığı geleneksel lingri oyununa yer verildiği görülürken, Anadolu Türk halk masallarında çocuk oyunu tespit edilememiştir.

2.16. Taşıtlar- Taşıma Teknikleri

"1960'lı yıllarda Türklerde genellikle taşıma aracı olarak; at, deve, eşek, katır gibi hayvanların kullanıldığı görülmektedir. Bu taşıma vasıtaları zamanla yerini motorlu araçlara bırakmıştır" (Yeniasır ve Gökbulut, 2017, s. 500).

“Padişahlar Padişahı” isimli Anadolu Türk halk masalında; ‘vapura bindirin’, ‘vapura yolcu olur’, ‘vapura biner’, ‘vapur kalkacağı sırada’, ‘vapur yola çıkar’ (Sakaoğlu, 2002, s. 351-355) ifadeleri geçmektedir. Yine Anadolu Türk halk masallarından “Altın Araba”da padişah, kıza kasabadaki okulu gidip gelirken binmesi için altın işlemeli bir at arabası armağan etmiştir (Tezel, 1992, s. 30-36).

“Yemeyenin Yeyicisi Var” isimli Kıbrıs Türk halk masalında da *“almış hasda gızı binmiş bir eşeğin sırtına dutmuş hekimlerin yolunu”* ifadesi bulunmaktadır.

Eşek, özellikle geçmişte yük taşıma amacıyla Türkler arasında sık kullanılan bir hayvandı. İncelenen Anadolu Türk halk masallarından birinde de “eşek semeri” ibaresi geçmektedir (Tezel, 1992, s. 150-153)

2.17. Halk Sanatları ve Zanaatları

Geçmişten günümüze insanoğlu, bazı ihtiyaçlarını karşılamak için farklı halk sanatları ve zanaatlarıyla uğraşa gelmiştir. Aynı zamanda kültürel şartlara bağlı olarak değişimler gösteren halk sanatları ve zanaatları, içerisinde doğmuş olduğu toplumun sanata olan bakış açısının da yansımasıdır.

“Güneş Kızı” adlı Anadolu Türk halk masalında yer alan şu ifadelerde el işi, işlemeli peşkirler geçmektedir: *“Kız bezden güzel peşkirler yapmış, üzerlerine iş işlemiş. Babaları da kızın yaptığı bu güzel peşkirleri pazara götürmüş. Halk bunları çok beğenmiş”* (Tezel, 1992, s. 9-29).

“Senin Kısmetin Budur” isimli Kıbrıs Türk halk masalında *“oğlan zenaat öğrenmiş, dülger olmuş”* (Yorgancıoğlu, 2006, s. 68-71) ifadesi ile dülgerlik (marangozluk) zanaatına vurgu yapılmıştır.

Bununla birlikte incelenen Anadolu Türk halk masallarında halı-kilim dokuma, gergef işleme, altın gümüş kakma, altın gümüş işlemeli silah, sedef sandık, altın işlemeli kafes gibi sanat ve zanaatlar geçerken; Kıbrıs Türk halk masallarında da sepet, bendo (altın işi), gergef işleme gibi sanat ve zanaatlara yer verilmiştir.

Gergef işleme sanatının hem Anadolu Türk halk masallarında hem de Kıbrıs Türk halk masallarında benzer şekilde yer aldığı tespit edilmiştir.

3. DEĞERLENDİRME

Makalede kültürün çok çeşitli alanları çalışmaya dahil edilmiş ve mekânlar, ev eşyaları, ekonomi türleri, halk ekonomisi, meslek, beslenme-mutfak ve kiler, ölçme-tartma-hesaplama birimleri, giyim-kuşam ve süs, halk hekimliği, halk inançları; töreler, âdetler, gelenekler-görenekler, geçiş dönemleri, misafirperverlik, dinsel-büyüsel inançlar, uygulamalar, halk edebiyatı, halk sporları, yetişkin ve çocuk oyunları, taşıtlar-taşıma teknikleri, halk sanatları ve zanaatları ile ilgili tespitler yapılarak çıkarımlarda bulunulmuştur.

Konak ve han her iki ülkenin masallarında da yer alan ve eski Osmanlı coğrafyasından kaynaklı kültürel mekânlardır. Konak ve han her iki ülkenin masallarında yer alırken, aşevine Anadolu Türk halk masallarında, hamama ise Kıbrıs Türk halk masallarında rastlanılmamıştır. Kuyu ve mağara ise diğer mekânlardan farklı olarak içeriğinde daha derin inanışlar, gelenekler, anlayışlar barındıran yer

altıyla bağlantılı iki mekândır. Her iki ülkenin masallarında da masal karakterlerinin başına kötülük getirilmesi amacıyla söz konusu mekânlar metinlerde yer almaktadır.

Çalışmadaki ikinci başlık olan ev eşyalarında Anadolu ve Kıbrıs sosyokültürel yaşamında yer almış ve kullanılmış çeşitli eşyalar değerlendirilmiş ve her iki ülke masallarında çeşitli eşyalara yer verildiği görülmüştür. Bu başlıkta incelenen ocak kavramı da eski Türk kültüründe derin kökleri ve anlamları olan ve saygı duyulan bir unsurdur. Hem Anadolu hem Kıbrıs Türk halk masallarında ocağa yer verilmiş ve ocağın evde ayrı bir yeri olduğu anlatılarda sezdirilmiştir.

Ekonomi türleri başlığında eski Türk sosyokültürel hayatında ve destanlarında önemli bir yer tutan avcılık kültürü dikkat çekmektedir. Türk destanlarında hanların ve beylerin atları, tazıları ve kartallarıyla ava çıktıkları, ok kullandıkları bilinmektedir. Anadolu Türk halk masallarında tespit edilen av motifinde de ok ve av köpeği bulunduğu ve buna ek olarak tüfeğin de metinlerde yer aldığı görülmüştür. Ancak Kıbrıs Türk halk masallarında geleneksel avcılıkta kullanılan hayvan ve aletlerin geçmediği görülmüştür. Buna ek olarak Anadolu'dan farklı olarak ada ve deniz kültürünün de etkisiyle balıkçılığın da Kıbrıs Türk halk masallarında geçtiği görülmüştür.

Anadolu ve Kıbrıs Türk halk masallarında toplumun çeşitli sınıflarından meslekler bulunduğu görülmüştür. Kıbrıs'tan farklı olarak Anadolu Türk halk masallarında saray (hanedan) çevresinden meslek isimlerinin daha fazla yer aldığı tespit edilmiştir.

Beslenme-mutfak ve kiler başlığında her iki ülkenin mutfağıyla alakalı unsurlara yer verilmiş ve özellikle masalların ait olduğu kültüre has yiyeceklerden bahsedilmiştir. Buradan çıkan sonuca göre Kıbrıs ve Anadolu Türk halk masallarında mutfak kültürü açısından benzerlikler bulunmakta ancak iki ülkenin mutfağı farklılıkları da barındırmaktadır. Bunun yanında incelenen masallarda Kıbrıs Türk halk masallarının özellikle geleneksel mutfak ve kiler kültürüyle ilgili daha fazla unsuru barındırdığı söylenebilir.

Kültürün bir parçası olan ölçü-tartı birimlerine de masalarda yer verildiği gözlemlenmiştir. Her iki ülkenin halk masalarında ortak olarak geçen ölçü birimi arşındır. Anadolu Türk halk masalarında batman ve kulaç ölçü birimlerine incelenen Kıbrıs Türk halk masallarında rastlanmazken; okka, tonu tartı birimine de incelenen Anadolu Türk halk masallarında rastlanmamıştır.

Sosyokültürel yapının önemli taraflarından biri olan giyim-kuşam ve takılarla ilgili de her iki ülke masallarında çeşitli unsurlar bulunmaktadır. Kıbrıs Türk halk masallarında pabuç, entari, elbise, çarşaf, gelinlik, pantolon, çember, yemeni, kavuk, potin, demir çarık, çizme, mücevher gibi giyim-kuşam unsurları geçerken; Anadolu Türk halk masallarında entari, elbise, demir elbise, ceket, sırma yelek, ipekli sultan elbisesi, kalpak, kuşak, altın nalın, altın kemer ve yüzük geçmektedir.

Kıbrıs Türk halk masallarında bulunan çarşaf, pabuç, potin, yemeni ve çembere Anadolu Türk halk masallarında yer verilmediği görülmüştür. Yine Anadolu Türk halk masallarında geçen nalın, demir elbiseye ise Kıbrıs Türk halk masallarında yer verilmemiştir.

Tarih boyunca Türk giyim-kuşam ve takı kültürü din-coğrafya gibi etkilerle oldukça fazla değişikliklere ve çeşitlenmelere uğramış, Orta Asya'dan Anadolu'ya ve Kıbrıs'a gelene kadar bu anlamda birçok farklılık ortaya çıkmıştır. Bu eski ve derin kültür, Anadolu ve Kıbrıs'ta zengin bir giyim-kuşam ve süslenme kültürü oluşturmuş ve ortaya çıkan bu zenginlik masallara da yansımıştır.

Kökenleri eski Türk inanış ve uygulamalarına kadar dayanan ve her iki ülkede de uygulamaları yapılan halk hekimliğine her iki ülkenin masallarında da yer verilmiştir. İki ülkenin masallarında benzer olarak geçen sağaltma yöntemi, derviş-pirin verdiği elma yardımıyla kadınların iyileşerek çocuk sahibi olmalarıdır. Anadolu ve Kıbrıs Türk halk masallarında halk hekimliği ile ilgili farklı uygulamalar dikkat çekmiştir. Örneğin; Kıbrıs Türk halk masallarında yılan zehri, delikanlının yaralarına sürülüp onu iyileştirirken Anadolu Türk halk masallarında hekim hurma ağacından on, on beş kuru yaprak toplayıp avucunda ufalayıp hepsini toz haline getirir, tozları bir kavanoza koyar ve daha sonra sultanın gözlerine serper, bunun sonucunda sultan görmeye başlar.

Halk inançları, töreler, âdetler, gelenekler-görenekler başlığında her iki bölgenin masalarında el öpmenin saygı anlamında yer aldığı görülmektedir. Kurban kesme âdeti ise sadece Kıbrıs Türk halk masallarında geçmektedir. Kıbrıs Türk halk masallarında geçen yazmayı ortadan katlayıp başına koyarak bağlanma noktasını sol kulak üstüne getirme (birinin aşkına düşmek manasında) âdeti Anadolu Türk halk masallarında geçmemektedir.

Her iki kültürde de önemli yer tutan geçiş dönemleri (doğum, çocukluk, evlenme ve ölüm) masal metinlerinde de yer bulmuştur. Doğumla ilgili dikkat çeken bir benzerlik her iki ülkenin masallarında da çocuk sahibi olmaya önem verildiğidir. Çocuğun cinsiyeti her iki ülkede de önemli değildir ve hem erkek hem kız çocuğu onay görmektedir. Doğumla ilgili geleneklerde özellikle Kıbrıs Türk halk masallarında yer alan bebeğe tuz gömleği giydirme geleneği Kıbrıs Türklerinin yaşamında uzun yıllar yer etmiş bir gelenektir. Buna benzer bir geleneğe Anadolu Türk halk masallarında rastlanılmamıştır. Türk halk hikâyelerinde ve destanlarında önemli bir yer tutan çocuksuzluk, çare arama, dervişin elma vermesiyle hamile kalma ve dervişin çocuğa ad vermesi motiflerinin Anadolu Türk halk masallarında yer aldığı görülmüştür. Kıbrıs Türk halk masallarında ise çocuksuzluk, çare arama ve doğum motiflerine yer verilmiş ancak ad verme motifi tespit edilmemiştir. Çocukluk döneminin önemli olaylarından sünnete Kıbrıs Türk masallarında rastlanırken Anadolu Türk halk masallarında rastlanılmamıştır.

Türk kültüründe çok önemli bir yere sahip olan misafirperverlik geleneği hem Anadolu hem de Kıbrıs Türk halk masallarında geçmektedir. Misafirperverlik Türk sosyal hayatında bir yaşam tarzı haline geldiği için destanlarda, halk hikâyelerinde ve masalarda da yerini almıştır.

İncelenen masallardaki dinsel-büyüsel inanışlara bakıldığında ise İslamiyet, büyü, fal ve rüya yorumlarıyla karşılaşılmaktadır. Masallardaki İslami unsurlara bakıldığında Kıbrıs Türk halk masallarında bu anlamda çok fazla unsurun yer aldığı görülürken Anadolu Türk halk masallarında bu oranın daha düşük olduğu tespit

edilmiştir. Bugünkü sosyal yaşamda Kıbrıs Türkleri arasında çok katı bir İslami tavrın olmadığı düşünülürse söz konusu unsurların masallara yansımalarının Kıbrıslı Türklerin Rum ve İngiliz baskılarına karşı bir kimlik oluşturma kaygısı olarak değerlendirilebilir. Çünkü İngilizlerin adayı sömürgesi altına aldığı dönemde Rumlar ve İngilizler, Kıbrıslı Türklerin hem dinine hem kültürüne hem de dillerine müdahalede bulunmaya çalışmışlar ancak bunda başarılı olamamışlardır. Ancak yine de kültürel etkileşimden dolayı Anadolu Türk halk masallarında rastlanmayan Hristiyanlıkla ilgili unsurlara Kıbrıs Türk halk masallarında rastlanılmıştır. Bununla birlikte büyü, rüya yorumu ve falcılık Kıbrıs Türk halk masallarında yer alırken Anadolu Türk halk masallarında söz konusu unsurlara yer verilmediği görülmektedir.

Halk edebiyatıyla ilgili olarak Kıbrıs Türk halk masallarında türkü, tekerleme ve kargışa yer verilirken Anadolu Türk halk masallarında maniye yer verilmiştir. Bunların yanında her iki ülkenin masallarında giriş, geçiş ve bitiş tekerlemelerine (formellerine) yer verildiği görülmektedir.

Halk sporlarına bakıldığında Anadolu Türk halk masallarında cirit, güreş ve ok fırlatmaya yer verilirken Kıbrıs Türk halk masallarında bu anlamda herhangi bir spor faaliyetine rastlanmamıştır.

Çocuk oyunları Türk kültüründe geçmişten beri var olup geleneksel bir gelenektir. İncelenen Kıbrıs Türk halk masallarında lingiri (çelik çomak) oyununa rastlanırken Anadolu Türk halk masallarında herhangi bir çocuk oyununa rastlanmamıştır. Günümüzde teknolojinin ilerlemesiyle birlikte özellikle geleneksel çocuk oyunlarının hem Türkiye hem de Kıbrıs'ta pek fazla oynanmadığı bilinmektedir.

Taşıtlar ve taşıma teknikleri ile ilgili hem modern hem de eski taşımacılık unsurlarının masallarda yer aldığı görülmektedir. Anadolu Türk halk masallarında at arabası dikkat çekerken Kıbrıs Türk halk masallarında ise ulaşımın daha çok eşekle yapıldığı görülmektedir. Kıbrıs'tan farklı olarak Anadolu Türk halk masallarında vapurla ilgili ifadeler de bulunmaktadır.

Halk sanatları bağlamında her iki bölgenin masallarında gergef işleme sanatının geçtiği görülmektedir. Bu bağlamda iki bölgenin masallarındaki farklılıklara bakıldığında ise Kıbrıs Türk halk masallarında düğün, sepet, bendo (altın işi) gibi sanat ve zanaatların bulunduğu, Anadolu Türk halk masallarında ise deriden kürk yapma, halı-kilim dokuma, altın gümüş kakma, altın gümüş işlemeli silah, sedef sandık, altın işlemeli kafes gibi halk sanat ve zanaatlarının yer aldığı görülmektedir.

SONUÇ

Anadolu ve Kıbrıs Türk halk masallarının kültürel açıdan irdelendiği ve yorumlandığı çalışmada önemli ve ilginç sonuçlar elde edilmiştir.

Görüldüğü üzere Anadolu ve Kıbrıs Türk halk masalları birçok kültürel unsuru barındırmakta ve söz konusu kültürel unsurların nesilden nesile aktarılmasında bir aracı görevi görmektedir. Her iki ülkenin masallarında çok fazla benzerliğin olması ortak tarih ve kökenlere bağlanabilir. Benzerliklerin yanında ayrışan veya farklılaşan bazı özelliklerin ise yaşanan coğrafyadan ve şartlardan kaynaklandığını söylemek mümkündür. Kıbrıs Türkleri 1571'de Anadolu'dan Kıbrıs adasına gelirken doğal

olarak yeni çevreye ve şartlara uyum sağlamışlar ve yaşanan coğrafyadaki diğer kültürlerle (Rum, İngiliz) de iletişime geçmişler ve bu durumun etkisiyle bazı farklılaşmalar yaşamışlardır. Bu anlamda incelenen masallarda yer alan benzerlikler kadar farklılaşmaların da bir sürece bağlı olduğu ve doğal karşılanması gerektiği söylenebilir.

EXTENDED ABSTRACT

Tales are an important type of literature that contain unique elements with their structure, content, and function features, include motifs and descriptions, and are enriched with rhymes. When evaluated in terms of content features, folk tales, which contain extraordinary elements in their essence, where time and place are not clear, and usually have a happy ending, also include several cultural elements. Folk tales, which melt many features of the society to which they belong, especially in terms of socio-cultural elements, implicitly contain the subconscious of the society and people and provide important information to researchers about the structure of a given society. Tales, which are the products of oral folk literature, reach our day by passing centuries and through the appreciation of the Turkish people. Tales also fulfill a very important function for future generations in terms of learning about the customs and traditions of the society they belong to, their way of belief, their outlook on life, their expectations; in short, all their social and cultural characteristics. In this sense, it is possible to say that especially folk tales are very valuable, and that the tales are used by every society in transferring some national values and social rules to children.

In this study, the similarities between Anatolian and Northern Cyprus Turkish folk tales were compared in the cultural context, and the elements determined from this point of view were interpreted. The sample of the study consists of 40 tales (20 Anatolia -20 Cyprus) selected from the Turkish folk tales of Anatolia and Cyprus. Anatolian Turkish folk tales were selected from Ali Berat Alptekin's (2002) *Taşeli Tales*, Saim Sakaoğlu's (2002) *Gümüşhane and Bayburt Tales*, and Naki Tezel's (1992) *Turkish Tales II*. The Turkish Cypriot folk tales, on the other hand, were taken from Oğuz Yorgancıoğlu's book, *Compilations from Turkish Cypriot Folklore-Tales II* (2006).

Based on the aforementioned purpose, various fields of culture are included in the article. Deductions were made based on determinations about spaces, household goods, types of economy, public economy, profession, nutrition-kitchen and cellars, measuring-weighing-calculating units, clothing and ornaments, folk medicine, folk beliefs, customs, habits, traditions, transition periods, hospitality, religious-magical beliefs, practices, folk literature, folk sports, adult and children's games, vehicles-transport techniques, folk arts, and crafts.

In the examination, it has been seen that Anatolian and Turkish Cypriot folk tales contain several cultural elements and they constitute an intermediary task in the transfer of these cultural elements from generation to generation. It is possible to explain the many similarities in the tales of both countries with common history and origins. In addition to the similarities, it can be said that some distinguishing or differentiating features arise from the geography and conditions in which the respective peoples live. When Turkish Cypriots came to the island of Cyprus from

Anatolia in 1571, they naturally adapted to the new environment and conditions, contacted other cultures (Greek, British) in the geography they lived in, and experienced some differentiation with the effect of this situation. In this sense, it can be said that the differences as well as the similarities in the examined tales depend on a process and should be considered natural.

KAYNAKÇA

- Alptekin, A. B. (2002). *Taşeli masalları*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Altunbay, M. (2016). Temel bir değer olarak Dede Korkut'ta misafirperverlik ve izzeti ikram. *Akademik Bakış Uluslararası Hakemli Sosyal Bilimler Dergisi*, (56), 359-371.
- Bars, M. E. (2017). Türk destanlarında mağara kültü üzerine bir değerlendirme. *Journal of International Social Research*, 10 (52), 75-82.
- Bayat, F. (2006). *Ana hatlarıyla Türk şamanlığı*. İstanbul: Ötüken Neşriyat AŞ.
- Çetindağ, G. (2007). Türk kültüründe mağara motifi. *Uluslararası Asya ve Kuzey Afrika Çalışmaları Kongresi tam metin kitabı cilt I içinde* (443-455). Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Yayınları.
- Ertaylan, İ. H. (1951). *Falname*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları.
- Gökbulut, B. (2010). *Kıbrıs Türk masalları ile Uygur Türk masalları üzerinde karşılaştırmalı bir araştırma (İnceleme-Metinler)* (Yayımlanmamış doktora tezi). Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir.
- Gül, M., Uzun, R. N. ve Çebi, M. (2018). Türk kültürlerindeki geleneksel oyunlar ve sporlara yüzeysel bir bakış. *Electronic Turkish Studies*, 13(26), 655-671.
- Gün, İ. ve Şimşek, B. (2011). Türkiye'de ve Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti'nde üretilen hellim peynirlerinin bazı özelliklerinin karşılaştırılması. *Harran Üniversitesi Ziraat Fakültesi Dergisi*, 15(1), 43-53.
- İçli, A. (2013). Türk kültüründe ocak anlayışı ve Ergani Deringöze Köyü'ndeki bir ocaklı aile. *Karadeniz Uluslararası Bilimsel Dergi*, 1(18), 95-101.
- Kantarcioglu, S. (1991). *Eğitimde masalın yeri*. İstanbul: MEB Yayınları.
- Köktürk, Ş. (2006). Türk destanlarında hapsedilme motifi. *Türklük Bilimi Araştırmaları*, (19), 383-400.
- Mear, H. (1992). *Kıbrıs Türk toplumunda doğum evlenme ve ölüm ile ilgili adet ve inanışlar*. Lefkoşa: KKTC Milli Eğitim ve Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Özarıslan, M. (2005). Bir Halk Ekonomisi Örneği Olarak 'HAB' ve 'Değişik/Denişik' Geleneği ve İşlevleri. *Türkbilig*, (10), 54-59.
- Sakaoğlu, S. (1983). *Kıbrıs Türk masalları*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Sakaoğlu, S. (2002). *Gümüşhane ve Bayburt masalları*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Şimşek, E. (2001). Kıbrıs' ta anlatılan "Zengininan Fukara" adlı masal üzerine bir inceleme. *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*, (11), 191-202.
- Şimşek, E. (2001). *Yukarıçukurova masallarında motif ve tip araştırması*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Tezel, N. (1992). *Türk masalları II*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Turgunbayer, C. (2007). Türk dünyası destanlarında ortak motifler üzerine. *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*, (24), 93-102.
- Yeniasır, M. ve Gökbulut, B. (2017). Eğitimsel açıdan Uygur ve Kıbrıs Türk masal kahramanları bağlamında iletilen olumsuz mesajlar. *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi (SEFAD)*, (38), 307-324.
- Yeniasır, M. ve Gökbulut, B. (2017). İsmail Bozkurt'un "Bir Gün Belki" isimli romanında Kıbrıs Türk folkloruna dair tespitler. *Journal of History Culture and Art Research*, 6(3), 492-504.
- Yıldırım, A. ve Şimşek, H. (2013). *Sosyal bilimlerde nitel araştırma yöntemleri*. Ankara: Seçkin Yayıncılık.
- Yorgancıoğlu, O. (2000). *Kıbrıs Türk folkloru*. Mağusa: Canbulat Basımevi.
- Yorgancıoğlu, O. (2006). *Kıbrıs Türk folklorundan derlemeler-masallar II*. Mağusa: Canbulat Basımevi.

ABDÜLHAK HÂMİD TARHAN'IN PARİS YAŞAMININ DİVÂNELİKLERİM YAHUT BELDE ADLI ESERİNE YANSIMALARI

REFLECTIONS OF ABDÜLHAK HAMİD TARHAN'S PARIS LIFE ON HIS POETRY BOOK DİVÂNELİKLERİM YAHUT BELDE

Hakan SOYDAŞ* Öz

Yenileşme devri Türk edebiyatı, kökü XVIII. yüzyıla uzanan ve edebiyat sahasındaki olgun meyvalarını XIX. yüzyılda vermeye başlayan bir yönelişin sonucudur. Avrupa düşünce dünyasına ve estetik değerlerine doğru bir dikkatin gün geçtikçe güçlenmesiyle birlikte, Osmanlı sanatkârı da çeviri faaliyetleriyle ve taklitle başlayan yenileşme denemelerini edebî eserlerin muhteva ve biçim özelliklerinde yenilikler aramak suretiyle tatbik etmeye çalışmıştır. Tanzimat sonrasında edebiyat sahasında temayüz eden sanatkârlardan Abdülhak Hâmid Tarhan, tiyatro eserleri ve şiirleri ile Batı etkisinde gelişmekte olan Türk edebiyatının velut isimleri arasında yer alır. Bu çalışmada Abdülhak Hâmid Tarhan'ın Divâneliklerim Yahut Belde adlı eserindeki şiirleri incelenmiştir. Sefahatlerle dolu bir yaşam tarzına sahip olan ve resmî görevi icabı Paris'te bulunduğu yıllardaki hatıralarından oluşan şiirleri, mizacına ve hayatına ışık tutan diğer eserleri ekseninde değerlendirilmiştir. İrsiyetten, yetiştiği çevreden ve okuma kültüründen beslenen ihtirasların yönlendirdiği muhteris şairin ilgili şiirlerinde Paris'te yaşanan zevk ve sefa dolu hatıraların izleri görülür. Bu çalışmayla, şairin mizacını şekillendiren kaynaklar ve şahsına münhasır duyuş özellikleri ile nazmedilen şiirlerinde, Paris hayatının yansımaları değerlendirilmeye çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler

Yenileşme Devri Türk Edebiyatı,
Abdülhak Hâmid, Paris,
Divâneliklerim Yahut Belde

Keywords

Modernization period Turkish
literature, Abdülhak Hâmid, Paris,
Divâneliklerim Yahut Belde

Abstract

Modernization period Turkish literature is the result of an orientation that dates back to the eighteenth century and started to give its mature works in the field of literature in the nineteenth century. With the strengthening of attention towards the European world of thought and aesthetic values day by day, the Ottoman artist also tried to apply the innovation experiments that started with translation activities and imitation by seeking innovations in the content and form features of literary works. Abdülhak Hâmid Tarhan, one of the outstanding artists in the field of Tanzimat literature, is among the prolific names of our literature developing under the influence of the West, with his theater works and poems. In this article, the poems of Abdülhak Hâmid Tarhan, which he gathered under the name of Divâneliklerim or Belde, have been examined. His poems, inspired by the memories of the poet, who has

*Arş. Gör., Atatürk Üniversitesi
Edebiyat Fakültesi
Türk Dili ve Edebiyatı
hakan_soydas@hotmail.com
ORCID: 0000-0003-4939-3434
Erzurum/TÜRKİYE

Gönderim Tarihi: 30/09/2020

Kabul Tarihi: 08/06/2021

a passionate temperament, also from the years he was in Paris as an official, were evaluated in the axis of his other works that shed light on his temperament and life. Tarhan sought to reconstruct the formal skills and world of imagery of traditional Turkish poetry with the influence of his inspiration. The poems of the ambitious poet, guided by his ingenuity, the environment he is translated into, and the passions of developing reading, traces of delightful and delightful memories can be seen in Paris. With this study, the sources that shape the poet's temperament and the reflections of Parisian life, written with his peculiar sensory features in his poems were tried to be evaluated.

Giriş

Osmanlı coğrafyasından Avrupa'ya doğru ilk gözlemler Osmanlı sefirleri marifetiyle olmuştur. Yirmisekiz Mehmed Çelebi'nin kaleme aldığı ve sonraki yıllarda farklı devlet görevlilerinin müteakip eserleri (Unat, 2008) ve edebî seyahat kitaplarıyla (Asiltürk, 2000) Fransa, Türk toplumuna farklı yönleriyle tanıtılmıştır. Tanzimat sonrasında ortaya çıkan yenileşme devri Türk edebiyatı, geniş ölçüde Fransız edebiyatından ve düşüncesinden etkilendiği gibi Fransız toplumunun gündelik hayatı farklı yönleri ile yazarların dikkatini çekmiş ve eserlerine konu edilmiştir.

Sefirlerin kaleme aldığı mensur eserler gözleme dayalı ve azami ölçüde gerçeğe sadık kalınarak kaleme alınmış iken, edebî metinler kurgu marifetiyle kaleme alınmış eserlerdir. Tanzimat edebiyatı olarak tanımlanan devre içinde ise kurgusal eserlerde Fransa ve Fransız toplumuna dair yönelen ilginin, bir anlatı unsuru olarak metinlerde yer bulduğu görülür. Kimi yazarlar gidip gördüklerini kimileri ise okuduklarından arta kalan intibalarını birer kurgu ögesi olarak anlatılarını inşa etmek için kullanmışlardır.

Şiir cephesinde ise Tanzimat sonrası Türk edebiyatında Sadullah Paşa, Şinasi, Namık Kemal ve Ziya Paşa gibi şairlerin kimi eserlerinde Avrupa ve Fransa'ya telmihte bulunan bazı mısralar mevcut olmakla birlikte özellikle Paris, şiirlerde bir imge olmak vasfıyla kullanılmamıştır (Güler, 2020, s. 80-81).

Tanzimat sonrası sanatkarlarından Abdülhak Hâmid ilk defa 1863'te çocuk yaşta ve ikinci defa 1876'da genç bir diplomat olarak Paris'te bulunmuştur. Abdülhak Hâmid, Paris'teki ikinci ikameti sırasında resmî görevli olmanın dışında yazar ve şair sıfatlarını da taşımaktadır. Şair Abdülhak Hâmid, Paris'te bulunduğu süre zarfında Paris'e dair dikkatlerini ve gönül maceralarını terennüm eden şiirlerini *Divâneliklerim Yahut Belde* başlığı altında bir araya getirmiştir. Şairin zevk ve sefa dolu hatıralarının eşliğinde nazmettiği şiirleri ancak, onun sanatkar mizacı ekseninde hatıraları ve şahsi mektupları eşliğinde değerlendirilmek suretiyle anlaşılabilir. Zira Paris ve civarının, eğlence yerlerinin tasvir edildiği mısralar ve bu mısralarda yer bulan şuh kadınlar, tutkularına sıkı sıkıya bağlı kalmış bir sanatkarın eseridir.

1. Abdülhak Hamid Tarhan'ın Mizacı

Abdülhak Hâmid Tarhan, 1852'de Bebek'te Hekimbaşılar Yalısı'nda dünyaya gelmiştir. Baba tarafından İstanbul'un köklü ve tanınmış ailelerinden Hekimbaşılar'a, anne tarafından ise "mayası aşkla yoğrulmuş" Çerkez kökenli bir aileye mensuptur (Dilmen, 1932, s. 10). Abdülhak Hâmid'in çocukluk yılları, hizmetini gören lala ve dadıların refakatinde müreffeh şartlar altında geçmiştir. Bebek'teki mahalle mektebinde başlayan ilk eğitimine, müteakip yıllarda birbirinden farklı yerli ve yabancı okullarda devam etmiştir. Bununla birlikte yetişmesinde, eğitimiyle ilk elden sorumlu olan Evliya Hoca, Selim Sabit Efendi, Hoca Tahsin ve Bahaeddin Efendi gibi özel hocalar da ziyadesiyle etkili olmuşlardır. Çocuk yaşlarda gerek yetiştiği muhitte gerekse de yurt dışı ikametleri sırasında birbirinden farklı sosyal ortamları görme imkânı elde etmiştir. Gençlik çağlarına geldiğinde ise gayri resmî ilk memuriyet

tecrübesini Tercüme Odası'nda yapmıştır. Babasıyla birlikte Tahran'a gitmiş, Hayrullah Efendi'nin ölümünün ardından yurda döndüğünde ise resmî olarak memuriyet hayatına başlamıştır. 1874'teki evliliğinin ardından 1876'da Paris Büyükelçiliği İkinci Kâtipliği'ne atanmıştır. (Safi, 2006, s. 99-116). Devri içinde frenkperestlikle tezyif edilmiş bir ailenin (Tarhan, 2012, s. 44) mensubu olan şairin; aile kökleri, yetiştiği çevre, aldığı eğitim ve hayat tecrübeleri onu birçok çağdaşından farklı kılmıştır. Nevi şahsına münhasır temayülleri ve alışkanlıkları olan bir şahsiyet olarak yetişmesine sebep olmuştur.

Tanzimat sonrası Türk edebiyatının bu seçkin sanatkârı, çocukluk yıllarından gelen alışkanlıkların ve özümsemiş yaşam algısının sonucu olarak tutkulu ve ateşin bir mizaca sahiptir. Onun mizacının şekillenmesinde ailesinden gelen irsiyet özellikleri ve yetiştiği muhtle birlikte beslendiği kültür kaynakları etkilidir. Şehâbeddin Süleyman, Abdülhak Hâmid'in sanatına nüfuz eden bir unsur olarak irsiyeti şu ifadelerle izah eder:

Bir sanatkârın hâriçteki hadisât-ı ahvâle karşı serü'l-tesîr bir ruhu, bir şahsiyet-i rûhiyesi olmakla beraber ona ait olan bir takım münasebât-ı husûsiyesi de mevcuttur. Abdülhak Hâmid dehâ-yı san'ata ait ilk gıdayı verâsetin mazi-perest, nisyân-nâ-pezîr sînesinde bulmuştur (Şehâbeddin Süleyman, 1329, s.4).

Abdülhak Hâmid'in büyük babası Abdülhak Molla ve onun babası Mehmet Emin Şükûhî Efendi birer şairdir. Divân-ı Hümâyun mensuplarından olan Mehmet Emin Bey'in oğlu Abdülhak Molla medresede yetişmiş bir hekim olmakla birlikte "zamanın bilgisine ve anlayışına ayak uydurmuş" ve gayet debdebeli bir hayat sürmüştür (Akıncı, 1953, s. 3). Abdülhak Molla'yla birlikte "medrese ilminin dinî imanına hekimliğin ilmî reybilîği" karışır. İlmî şüphencilik ailenin sonraki kuşaklarının yetişme tarzı ve hayat felsefesi üzerinde etkili olur. Aynı zamanda manzumeler yazan Şükûhî Efendi kimi gazellerinde kaba sofulukla alay eden biridir. Onun oğlu ve reis'ül-ülema payesine sahip olan Abdülhak Molla, İkinci Mahmut ve Abdülmecit'in sertabipliğini yapmıştır. Mekteb-i Tıbbiye-i Şahane'nin nazırı olmuş bir doktor, müverrih ve şairdir. Bu zat aynı zamanda işret âlemleriyle meşhurdur. Abdülhak Hamit Tarhan'ın babası Hayrullah Efendi ise hem ilmiye hem de mülkiye erkânındandır. Encümen-i Dâniş'in başkanlığını yapmıştır (Danişmend, 1 Mayıs 1939, s. 81-92). Abdülhak Molla'nın dokuzuncu evliliğinden dünyaya gelen Hayrullah Efendi tıbbiye mezunu çok yönlü bir ilim adamı ve şairdir. Mizaç itibarıyla da israfa ve eğlenceye meyyal biridir (Akün, 1998, s. 69). Abdülhak Hâmid'in de hatıralarında yer verdiği üzere Hayrullah Efendi son derece müsrif olmakla beraber, işret ve sefahat âlemlerine düşkündür. Babasıyla uzun vakitler geçiren şair, çok defalar babasıyla birlikte aynı bohemliğe ortak olmuştur.

İrsiyetten gelen bu özelliklerin yanı sıra yetiştiği muhitteki simalar da kimi yönlerden Abdülhak Hâmid'i etkilemiş ve onun serbest hareketlerini teşvik etmiştir. Şair, hatıralarında etkisi altında kaldığı kişileri sıralarken, listenin en başında babasına, ağabeyine, hocaları Bahaeddin Efendi'ye ve Hoca Tahsin'e yer verir (Tarhan, 2012, s. 54-55). Özel hocalarından "Gâvur Tahsin" lakaplı Hoca Tahsin, şairin zihnine ilk felsefi şüphe tohumunu atan kişidir (Akıncı, 1953, s. 11). Türkçe ve Fransızca şiirler yazan

Hoca Tahsin, kendi devrinde Türk aydınlara modern bilimleri tanıtmaya çalışmış olmak yönüyle çok önemli bir isimdir (Akün, 1998, s. 198-206). Bir diğer hocası Bahaeddin Efendi ise öğrencisine yalnızca Arapça öğretmekle kalmamış, onunla birlikte eğlence ortamlarında arkadaşlık da yapmıştır (Tarhan, 2006, s. 96). Ağabeyi Abdülhalik Nasuhi Bey de Abdülhak Hâmid'in hayatında önemli bir role sahiptir. Abdülhak Hâmid Tarhan, Paris'e ilk defa ağabeyinin himayesinde ve Hoca Tahsin Efendi refakatiyle 1863 yılında gitmiştir. Şairin, edebiyata karşı ilgisi ilk defa ağabeyinin *Tedmür Harabeleri* çevirisini okuyarak uyanmıştır. Ataları gibi şair olan Abdülhalik Nasuhi Bey, alafranga bir hayat sürmüş, müsrif olması sebebiyle devamlı olarak maddi sıkıntılar içinde yaşamıştır (İnal, 2000, s. 1508-1509). Abdülhak Hâmid, tiyatro sahnesinde dans eden kadınları ilk defa ağabeyiyle seyretmiş, Paris'teki ilk içkisini de onun masasında içmiştir. Abdülhalik Nasuhi Bey Paris seyahati esnasında babası Hayrullah Efendiye gönderdiği mektuplarda kardeşiyle birlikte Argentina Tiyatrosu'na gittiklerini, kardeşinin tiyatro binasından ve sahnede dans eden kızlardan fazlasıyla etkilenmiş olduğundan bahseder (Hayrullah Efendi, 2002, s. 78). Abdülhak Hâmid'in Paris'teki bu ilk ikameti boyunca Rond Points de Champ-Elysées civarında sekiz odalı bir dairede babası Hayrullah Efendinin yanında karşılaştığı Madame Marie (Tarhan, 1994, s. 44) ve bu evdeki sefahat âlemi onun çocuk hafızasında silinmez izler bırakmıştır.



Fotoğraf 1: Hayrullah Efendi, Abdülhak Hâmid ve Nasuhi Bey¹

¹ İlgili fotoğraf için bk. (Danişmend, 1939, s. 97)

Abdülhak Hâmid kendi ifadesiyle Paris'e en küçük yaşta giden ilk Türk çocuğudur (Tarhan, 1994, s. 32). İlk gittiğinde Fransızca'yı hiç bilmezken iki yıl sonra eve döndüğünde adeta Türkçeyi unutmuş hâldedir. Bu ilk yolculuk esnasında yaşadığı duygu karmaşası onda bir şair mizacının uyanmasını sağlar (Tarhan, 1994, s. 26-27, 32). Café Napolitain'de tattığı şarap (Tarhan, 1994, s. 37), Café de Naples'ta tanışıp arkadaş olduğu küçük kız Lucie (Tarhan, 1994, s. 43) onun çocuk yaşının fevkinde eğlencelerdir. Paris'te yatılı bir okul olan L'École Rue du Bac'ta (Tarhan, 1994, s. 131) bir buçuk yıl eğitim almış olan Abdülhak Hâmid yıllar sonra, Paris'in gece hayatının kendisi için bu okuldan daha öğretici olduğunu mısralarında anlatır. "Bir Hatıra" başlıklı şiirinde çocuk yaşlarında Paris'te yaşadığı "mahrem ve harc-ı âlem" bir gecenin onda bıraktığı hatırayı kelimelere döker. Şiirde, on bir yaşında iken "İrsî tahassüsât"ın sevkiyle Paris'in gece hayatına ve işret âlemlerine karıştığını anlatır. O, öğrenim görmek üzere yatılı okula kaydettirilmiş olsa da onun birinci derecede öğretmeni Paris'in gece hayatı olur.

"Paris!" diyordu.
 Pek çok işitmişti Paris'i.
 On bir yaşında gördü ve girmişti mektebe.
 Mektep ikinci mertebe.
 İrsî tahassüsâtına, ümmî zekâsına.
 Kudret, birinci medrese etmişti Paris'i.
 [...]
 Mahmûm ve pür-telâş,
 bir evde bir gece,
 rakkase bir kadınla kapanmıştı gizlice.
 Rakkase-i firâş!
 Oynak, yarım çocuk denir olmuştu bir buçuk.
 fettan u dil-sitân.
 Etmişti râz-ı kalbini dillerde dâstan.
 [...]
 (Tarhan, 2013, s. 676-677).

Abdülhak Hâmid, gerek irsiyet ve yetiştiği çevre gerekse de okuma kültürü (Tarhan, 2012, s. 56) dolayısıyla çok yönlü bir mizaca sahiptir. "Benim üslubum yok esâlibim var" diyen (Abdülhak Hâmid, Mayıs 1937, s. 204) şairin, çok kişilikli bir mizaca sahip olduğu kaydedilir (Rıza Tevfik, 1984, s.40). Şair, "Ölü" şiirinde bu durumu "Hakîkaten iki şahsım ben itikadımca/Biri hemîşe mübeşşer, biri mükedderdir" mısralarıyla da ifade eder (Tarhan, 2013, s. 193). Rıza Tevfik, Abdülhak Hâmid'in karakterini "sünâiyyet-i şahsiyet (dualité de la personnalité)", çift kişilikli olarak tarif eder. O, mizaç itibarıyla bir yönüyle "şen ve şâtır ve nizam dinlemez" asi bir çocuk, diğer yönüyle "şiiri ahsen-i takvim üzere temsil eden" şairdir (Rıza Tevfik, 1984, s.49). Tarhan'ın dördüncü ve son eşi olan Lüsyen Hanım ise Abdülhak Hâmid'in kendi şahsiyetinde birden fazla zıtlığı muhafaza ettiğinden bahseder.

Evvelâ dehşetle, sonra hayranlıkla keşif ve nihayet imanla kabul etmişim ki karışık ve halli imkânsız bir Abdülhak Hâmid yok; birbirinden pek farklı, tek bir adamda

bütün insanlığın korkunç tezatlarını muammalı bir surette toplayarak, farklı her cephesi adamakıllı teçhiz edilmiş muhtelif Abdülhak Hâmid'ler var. [...] Filhakika hayatının en derin köklerini bariz tezatlar teşkil etmiştir (Tarhan, 2006, s.27).

Rıza Tefvik ve Lüsyen Tarhan'ın ifadelerinden Abdülhak Hâmid'in gayet çalkantılı bir mizaca sahip olduğu anlaşılırken, şairin kendi kaleminden çıkan mısralar ile de ifrata meyyal ve tutkulu bir kişilik olduğu görülmektedir. "Bir aşk-ı dâimî bana mevhubdur", "hiddetim hâlime ekser galib" ve "kalbimi aklıma tercih ederim/fikrimi his ile tashîh ederim" (Tarhan, 2013, s. 800-801) onun ifade edilen özelliklerini açıkça örnekler.

Şair, arzuladığı her şeyi ihtiraslarının tazyiki altında "ivazsız ve insafsız"ca elde etmeye çalışan (Tarhan, 2006, s.108, 148) bir karaktere sahiptir. Mehmet Kaplan, şairi daima kendi duygu ve hayat tecrübelerinden beslenen muhteris bir sanatkar olarak tarif eder (Kaplan, 2014, s.21). Abdülhak Hâmid Tarhan'ın muhteris mizacı ile onun aşka karşı daima, yaşına aldirmaksızın, tutkuyla sarılması ve yaşamayı seviyor olması anlatılmak istenir. Yaşı kemale ermiş olan Abdülhak Hâmid, çocukluk ve gençlik çağlarındaki Abdülhak Hâmid gibi her zaman sevmek ve sevilme hususunda ısrarlı ve tutkuludur. Onun "bir asra yakın ömrünün belki her anı bir aşk ihtirası içinde" geçmiştir (Tarhan, 1947, s. 8-9).

Recâizâde Mahmud Ekrem, "ihtiras" kavramını retoriğe ait bir konu olarak ele alırken; hislerin aşırı, şiddetli ve sürekli olduğunda kişinin düşünce ve eylemlerinde tek vasıta hâlini almasını "ihtirâsât" olarak tarif eder (Recâizâde Mahmud Ekrem, 2016, s. 85-86). Buradaki tarif, şairin kadınlara karşı beslediği şiddetli arzuyu açıklamaktadır. Bununla birlikte Kaya Bilgegil de ihtirasa bağlı sanatları açıkladığı sayfalarda Abdülhak Hâmid'in eserlerinden birçok örnekler alıntılar (Bilgegil, 2015, s.216, 218, 225, 226, 229, 233). *Divâneliklerim Yahut Belde* şairi, memuriyet görevini göz ardı edebilecek ölçüde kendisini Paris'in günlük yaşamına ve gönül maceralarına kaptırmıştır. Bahse konu eserdeki şiirlerin çoğunluğunun şuh ve güzel kadınların ilhamıyla yazılmış olması, ilgisinin hangi yönlerde yoğunlaştığını gösterir. O, şiirinin ilham perilerini tutkuyla sevmiş, Paris'i türlü mekânlarıyla bir dekor olarak kullanmıştır.

Şair, "Manzum Terceme-i Hâl"de ilim tahsil etmediğini, kendisinde ancak sürekli bir aşk hâlinin varlığını ve cins-i latife olan ilgisini (Tarhan, 2013, s. 800) dile getirir. Hayaline sıkı sıkıya tutunduğu kadın, kimi zaman duvarda asılan bir kraliçe portresi kimi zaman ise bir evin damunda seyrettiği gökyüzünde canlanan bir hayal olmuştur (Akıncı, 1953, s.12, 14). Abdülhak Hâmid, adeta "hayata kadınların meftûn ve meşkuku olarak gelmiştir" (Şehabeddin Süleyman, 1329, s.10). Onun, kadınlara karşı olan ilgisi irsiyet açısından defalarca evlenmiş olan büyük babası Abdülhak Molla'ya ve kaçamak ilişkiler yaşayan babası Hayrullah Efendi'ye bağlanabilir (Gürsoy, 1981, s. XXI).

Çocukluk yıllarında Paris ikametinin geride bıraktığı "zevk ü sefa" hatıraları 13 yıl sonra 24 yaşında onu tekrar heyecanlandırmış, içinde Paris'e karşı derin bir arzu uyandırmıştır. Talebi ve ısrarı üzerine 1876'da Paris Sefareti ikinci kâtipliğine atanır (Tarhan, 1994, s. 100, 103). İhsan Sâfi, devlet arşivlerinde tespit ettiği evrak ve ilgili

diğer eserler üzerinde yaptığı incelemeler sonucunda Abdülhak Hâmid'in Paris'teki ikametine dair açık tarihleri tespit etmiştir. Şair, 8 Haziran 1876'da Paris Sefareti ikinci kâtibi olarak görevlendirilir, 24 Haziran 1876'da İstanbul'dan ayrılıp 1 Temmuz 1876'da Paris'e varır ve göreve başlar. 30-31 Aralık 1878'de geçici süre ile İstanbul'a geldikten sonra 13 Şubat 1878'de sefaretteki görevinden azledilir ve Paris'e geri dönmez (Safi, 2006, s. 124-126).



Fotoğraf 2: Abdülhak Hâmid'in Paris Sefareti'ndeki görevi esnasında çektiği bir fotoğraf.²

Abdülhak Hâmid sefaret kâtibi olarak tayin edilmesinin ardından, ailesini Edirne'de bırakıp İstanbul'dan hareket eden Messageries kumpanyasının Sidnos isimli vapuruyla İstanbul'dan ayrılır (Tarhan, 1994, s. 26). Venedik'teki iki günlük bir istirahatın ardından Paris'e varır. Kendisine tahsis edilen odaya yerleştikten sonra ilk iş olarak çocukluk hatıralarının izini sürmek üzere Paris'i gezmeye çıkar. Daha önce İmparatorluk Fransa'sını görmüş olan şair, şimdi Cumhuriyet Fransa'sı karşısında kendini bulur. Hatıralar eşliğinde kimi eski meskenlerin yıkılıp yerlerine yenilerinin inşa edilmiş olduğunu görür. Paris'e vardığı günün gecesinde şehrin meşhur sefahat

² İlgili fotoğraf için bk. (Ülkü, 1937, s.159)

âlemleriyle buluşmasını, tecrübe ettiği zevk ve sefanın *Divâneliklerim Yahut Belde* isimli eserine ne ölçüde ilham kaynağı olduğunu hatıralarında aktarır:

Paris'e muvasalatım günü beylerin ısrarıyla tebdil-i kıyafet ettim. Akşam taamdan sonra hep birlikte Ballabil'e gittik. O gece Divâneliklerim namındaki kitabıma kaydolacak gibi mânialara tesadüf edildiğinden sefarethaneye avdet edememiştim. İstanbul'daki hayat-ı ehliyem beş sene bila inkıta safoet ve sadakatle geçmişti, fakat artık geçmişti! Ve Paris'te bulunduğum üç seneye karib müddet içinde, kim bilir kaç kere geçmişti! (Tarhan, 1994, s. 106).

Şairin Türk sefaretinde görevli olduğu yıllar gerek Osmanlı İmparatorluğu gerekse Avrupalı devletler için siyasi açıdan çalkantılı yıllardır. Balkanlardaki tedhiş hareketleri Osmanlı İmparatorluğu'nu zorlu mücadelelere iter. Rusya ile girişilen 93 Harbi büyük felaketlere sebep olur. Sultan Murad'ın rahatsızlığının mazeret gösterilip II. Abdülhamid'in tahta geçirilmiş olması, I. Meşrutiyet'in ardından Meclis-i Mebusan tecrübesi ile ülke içindeki dengeler sarsılır. Abdülhak Hâmid gerek hatıralarında gerekse de kaleme aldığı mektuplarında az da olsa bu meseleler hakkında düşüncelerini dile getirir. Bununla birlikte Paris'te geçirdiği zaman zarfında edebiyat, güzel sanatlarla olan meşguliyeti ve gönül kaçamaklarıyla dolu yaşam tarzı, onu memleket meseleleri üzerine endişe duymaktan alı koyar.

Paris ikameti sırasında resmî bir eğitim almaz (Tarhan, 1995, s. 51). Balo ve tiyatro salonlarına devam eder; Corneille, Racine ve Hugo gibi önemli Fransız sanatkârlarının eserleriyle zaman geçirir. Bir mektubunda, arkadaşları Fehim ve Ata Beylerle Grand Opera'da Faust'un bir eserini izlediğini yazar (Tarhan, 1995, s. 43). Tiyatrolar, ikameti sırasında sık sık gittiği uğrak yerler arasındadır. Tiyatroları ve seyrettiği oyunları birer "mekteb-i edeb" olarak değerlendirir. İstanbul'da başlamış olduğu sanatkârlığı açısından, bahse konu muhitlerde bulunmayı gayet faydalı görür (Tarhan, 1994, s. 106-107). Zira Victor Hugo ile ayaküstü tanışması da, Fransız yazarın bir oyunu sonrasında Madame Jacobs isimli İstanbullu bir kadın aracılığıyla tiyatro binasında gerçekleşir (Tarhan, 1994, s. 119). Abdülhak Hâmid, kendisini Paris'teki günlerini sefahat âlemlerinde geçirmekle küçümseyenlere kızar. Kendisi açısından, dairedeki işinin fazla olmaması sebebiyle kendine ayıracak çokça vakti olmaktadır. Sefarethane dışındaki vakitlerinde aynı zamanda okuma ve yazma ile meşgul olur. Shakespeare ve Victor Hugo'nun eserleriyle yeterince alakadar olmayışına teessüf eden şair, Corneille ve Racine'in yanı sıra, Voltaire'in Corneille üzerine bir incelemesini³ okuduğunu kaydeder (Tarhan, 1994, s. 119).

Fransız edebiyatına dair okumalarının yanı sıra bu süre zarfında kimi eserler de kaleme alır. Eserlerini değerlendirmeleri için Namık Kemal ve Recâizâde Mahmud Ekrem gibi isimlerle mektuplaşır. Paris'te iken *Divâneliklerim Yahut Belde*'nin yanı sıra *Nesteren* (Tarhan, 1994, s. 119), *Sardanapal*, *Tarık* (Tarhan, 1995, s. 56) isimli tiyatrolarını ve *Sahra'yı* (Akün, 1967, s. 135) kaleme alır. Bu telif eserlerin yanı sıra Bahaeddin Bey'e gönderdiği bir mektubunda Bernardin de Saint-Pierre'in *Paul et Virginie* isimli eserini

³ Bahsi geçen eser için bk. (Voltaire, 1851)

çevirmekle meşgul olduğunu (Tarhan, 1995, s. 110) yazmış olsa da bu eser sonrasında yayınlanmaz.

Görüldüğü üzere, siyasi gelişmeler açısından son derece hararetili bir dönemdeki kâtiplik görevi, onu arzularından uzaklaştıramaz. Bu çalkantılı yıllarda arzularını diri tutmayı bilmiş, kimi zaman “maşukâne” kimi zaman ise “mahzuzâne” duygular eşliğinde serazat şair mizacıyla Paris’te günlerini geçirmiştir. Kendi ifadesiyle muâşakat onun hiçbir zaman içinden çıkamadığı bir “silsile-i cinnet” tir (Tarhan, 1994, s. 115).

Abdülhak Hâmid, Cumhuriyet’in ilanından yıllar sonra 1928’de *Milliyet* gazetesinde bu yıllara dair bir manzume yayımlar. Manzumenin baş tarafında ikinci kâtiplik görevi esnasında yaşanan 93 Harbi dolayısıyla Ruslar’a karşı öfke duyduğunu, Rusya lehinde hareket eden Fransa’ya ise tepkili olduğunu yazar. Beraber görev yaptıkları Damat Ferit Bey ile aralarında geçen konuşmayı aklında kaldığı kadarıyla manzum hâlde kaleme alır. Bu manzumede devrin padişahı II. Abdülhamit, “kör, sağır, dilsiz bir sultan” olarak eleştirilir. Şair, yürüttüğü diplomasi yüzünden İngiltere’ye kızgındır. Şairin hamasi söylemi karşısında muhatabı Damat Ferit Bey lakayt bir tavır içinde görülür. Hâlâ şairle zevk ve sefa üzerine konuşmaya çalışır. Şairi hamaset yapmakla ve geçmişe takılıp kalmakla itham eder. Sinirlenen şair karşısında Damat Ferit, “Ferid değildir âdi bir insan./ Doğacak günü sen görmüş olsan/ elbet görürdün bir büyük adam/ Ferid nâmında bir sadr-ı azam!” mısralarıyla yanıt verir. Abdülhak Hâmid buna mukabil, “Dimâgen de Ferid olmak, o ancak nâm-ı eslemdir/ Vezir ol, padişah ol, âdemiyyet başka bir âdemdir.” mısralarıyla karşılık verir (Tarhan, 2013, s. 770-773). Bu konuşmanın bir kurgu olup olmadığı bilinmiyorsa da, kanaatimizce Abdülhak Hâmid ifadelerinde samimi değildir. Zira mektup ve hatıralarında görüldüğü üzere bu tür memleket meseleleri şairin zihnini çok fazla meşgul etmemiştir. Damat Ferit Beyle yaşadıkları birçok gönül macerası ikisinin de meşrepçe yakın olduklarını gösterir. Özellikle padişaha yapılan eleştiri ve henüz bir sefaret memuru olan Damat Ferit’in geleceğin sadrazamı olarak zikredilip eleştirilmesi Cumhuriyet Türkiye’sinin siyasi ortamında makbul görünme endişesinin bir sonucu olmalıdır.

2. Abdülhak Hâmid Tarhan’ın Paris Yaşamının Divâneliklerim Yahut Belde’ye Yansımaları

Abdülhak Hâmid Tarhan’ın ilk şiir kitabı, Paris’teki resmî görevinden azlinin ardından 1879’da İstanbul’da yayınlanan *Sahra*’dır. Şairin “bir tecrübe-i nev-zemin” olarak tavsif ettiği eser, muhteva ve biçim itibarıyla gelenekli şiir sanatının dışında kalan denemeleri muhtevidir. *Sahra*’da yer alan şiirlerin bir kısmı Paris’te kaleme alınmıştır (Akün, 11 Temmuz 1967, s.111-112). Bahse konu şiirlerden “Belde-Güzîn”, “Mu’tekif” ve “Nevmid” şiirleri, şairin Paris hayatından izler taşımakla birlikte, “Belde-Güzîn”de Fransızca kelimeler kullanılmış olması, görüleceği üzere, *Divâneliklerim Yahut Belde* ile müşterek bir özelliktir.

Divâneliklerim Yahut Belde, şairin ikinci şiir kitabı olmakla birlikte Kânunuevvel 1885’te İstanbul’da basılmıştır. Abdülhak Hâmid, kitabın ilk baskısı yapıldığı sırada Londra Sefareti’nde başkâtip olarak görevlidir. Kitapta on yedi şiir mevcuttur. “Yine

O" dışında kalan şiirlerin tamamı Fransızca mekân isimleri ile başlıklandırılmıştır. Eserde yer alan şiirler, ilhamını Paris'e ait hatırlardan almakla birlikte bir kısmı, şairin Paris'ten dönüşünün ardından nazmedilmiş ve tashih edilmiştir (Akün, 1 Temmuz 1967, s. 112, 148).

Abdülhak Hâmid Tarhan, "Eserlerimi Nasıl Yazdım" isimli tefrikasında bahse konu eserinde kendini, bir kadın şairi olarak tanıtır. Kadın şairliğinde birçok niteliğin olduğunu, kendisinin "muhabbeti kadına hasretmekle ve yalnızca o muhabbetle haşır u neşir olmakla" kabahatli olduğunu söyler. Şayet hikâye ettiği bu hayata devam etmiş olsaydı hayatının bir darüşşifada son bulacağını da ilave eder. Eserini, yeni tarzda şiir örnekleri sunması açısından önemli bulur (Abdülhak Hâmid, Mayıs 1937, s.204). Eserin önsözünde, burada bir araya getirilen şiirlerin yıllar önce kaleme alındığını, bugünkü hâli ve şiiriyle bir ilgisi olmadığını belirtir (Tarhan, 2013, s. 60).

Divâneliklerim, klasik Türk edebiyatının nazım şekillerine sadık kalmaz. Gündüz Akıncı, eserde yer alan şiirleri biçim açısından inceler ve şairin *Sahra'* da olduğu gibi *Divâneliklerim'*deki şiirlerinde, daha geniş ölçüde olmak üzere, kimi şekil denemelerinde bulunduğunu kaydeder (1954, s. 156-162). Söyleyiş özelliklerinin yanı sıra şiirlerde geçen Fransızca yer, şahıs isimlerinin ve kimi kelimelerin mısralara taşınmış olması dolayısıyla eleştirilere maruz kalır. Eserde geçen Fransızca özel yer isimlerinden Ville d'Avray, Cité d'Antin, Auteuil, Saint-Germain, Enghien, Vincennes, Argenteuil, Saint-Cloud, Bois de Boulogne, Robinson, Maisons-Laffitte ve Montmorency, Paris'in dışında kalan köy ve kasabalarıdır. Eğlence mekânı olan Mabilie dışındaki mekânlar; La Vaudeville, Renaissance, Théâtre Française, Salle Ventadour ve Cirque d'Éte tiyatro, opera salonları ve bir sirkidir. Père-Lachaise ise bir mezarlıktır.

Fransızca özel kişi isimleri; Lajeunesse Albani, Adelina Patti, Offenbach, Victor Capoul, Jane Hading, Sarah Bernhardt, Isabelle Caroline Louis ve Alice Howart gibi farklı sanatkârlara aittir. Bununla birlikte Camille, Thérèse, Elysée, Eugénie ve Valentin gibi isimler de şiirlerine ilham kaynağı olan sıradan genç kadınlara aittir. Mısralara akseden diğer Fransızca kelimeler ise demi-monde (hafif meşrep), gentleman (nazik, beyefendi), bonne, jardin (bahçe), jardin de rose (gül bahçesi), rendez-vous (buluşma), cascade (şelale), lac (göl), spectacle (manzara, seyir), remise (kiralık araba), chemin de fer (tren) ve équipage (lüks araba)'dır.

Abdülhak Hâmid'in ilk şiir kitabı *Sahra'*nın neden olduğu alafrangalık tartışmalarının (Dilmen, 1932, s.44-45) bir benzeri de *Divâneliklerim* için gündeme getirilmiştir. Eser, barındırdığı yenilik unsurları sebebiyle yayınlanmasının ardından eleştirilere maruz kalır ve "frenkperestlik"le itham edilir. *Divâneliklerim* etrafında gelişen tartışmalarda aleyhte tavır alanlardan biri Muallim Naci olur. İsmail Habib Sevük, "Üdebâ-yı Zamâne"nin Abdülhak Hâmid'e telmihen kaleme alındığını kaydeder (İsmail Habib, 1925, s. 284). Bu manzume önce *Teavün-i Aklâm'*da "İrca'-ı Nazar" manzumesinin 76-89. beyitleri arasında yer alır (26 Ağustos 1886, s. 25-26), daha sonra *Yadigâr-ı Naci'*de "Üdebâ-yı Zamâne" ismiyle yer bulur.

Derler sana bir fırka edîbaân-ı sebük-ser:
"İ'caz budur, bak ne demiş şâir-i ekber
Ulvıyyetini seyret, bu ne üslûb-ı müşâ'şa'

Olmuş mu desem ebr-i şafak bir kıza bürka'
 Monşer! Buna denmez mi 'genie'? Etmeli insâf
 Hurşîd ile hem-şâşaa, mehtab kadar sâf
 Pardon' Size arz eylediğim sehv-i lisandır
 Dersem ki 'Hata eyledim bunda', yalandır
 [...]
 Üslub-ı Frengâne' deyip halt-ı kelâma
 Yazmakla ne olmuş bir-iki mugalata-nâme?
 Üslûbumuzu mahvediyor Avrupa derdi
 Bir Avrupalı görse bu üslûbu gülerdi
 [...]
 (Özgül, 2016, s. 437-438).

Servet-i Fünun edebiyatçılarını eleştiren Mehmed Celal de "Edebiyât-ı Cedide"de Muallim Naci'ye atıfta bulunarak *Divâneliklerim* şairini eleştirir.

[...]
 Sen nerdesin ey şa'şaa-i Hazret-i Naci
 Âfâk-ı edebden bize bahşeyledin nûr
 [...]
 Mai emelin mor sesi gelsin mi vücûda
 "Divânece sözler mi demektir edebiyât
 Fikr-i hezeyân müncezib oldukça suûda
 "Âsâr-ı terakki diyoruz buna, heyhât!..."
 (Mehmed Celal, 16 Haziran 1899, s. 56).

Divâneliklerim sonraki yıllarda yine biçim özellikleri ve muhtevası itibarıyla lehte ve aleyhte yazılara konu olur. Şiirler, kimilerince "genç ve züppe yıllarına ait bir iki mısra" (Çağlar, 28 Temmuz 1955, s. 22) ve "âdi hovardalık hikâyeleri" (Tanyol, 1 Mart 1952, s. 6) denilerek eleştirilirken; kimilerince de "Batı düşüncesine yöneldiğimiz bir dönemin çiçekleri" (Gündüz, 1 Ekim 1953, s. 13), "eski şekillerden ve zincirlerden tamamıyla" kurtulmuş yeni şiir örnekleri (Köprülüzade Mehmed Fuad, 17 Nisan 1913, s. 399) olarak yüceltilir. Ahmet Hamdi Tanpınar ise *Divâneliklerim*'deki şiirlerin, şekil itibarıyla alışlagelmiş dünya görüşüne bir tepki mahiyetinde olduğunu kaydeder. Muhteva açısından ise Doğu'ya ait motifleri atıp Batı'ya özgü yeni motiflere yer vermiş olmasını bir yenilik olarak yorumlar. Özellikle bir şiir kitabından çok 19. yüzyıl modası genç ve eğlence düşkünü bir diplomatın, hatıra defterini andıran kısımlarda kullandığı dilin sadeliğine dikkat çeker (Tanpınar, 2003, s. 522-523).

Divâneliklerim'de 17 şiir mevcuttur. Bu şiirlerden 8'i tabiat, 4'ü tiyatro temalı olup diğerleri ise günlük hayatta tesadüf edilen farklı manzaraları, gönül kaçamaklarını ve genç bir kızın cenaze merasimini konu edinir. "Ville d'Avray", "Auteuil", "Saint-Germain", "Enghien", "Rendez-vouslar", "Maison-Laffitte", "Robinson" ve "Montmorency" tabiat temalı şiirlerdir. Yeni Türk edebiyatında tabiatı felsefi bir düşünce konusu yapan Abdülhak Hâmid, tabiatı bir bütün olarak ele almaz ve teferruatıyla tasvir edilmez. O, şiirlerinde bir ânu yakalar ve izlenimci bir bakışla

kelimeler yardımıyla resmeder. *Divâneliklerim*'in şairi, Paris'i yalnızca güzel kadınlar ve eğlence yerleri açısından mısralarına taşımaz aynı zamanda parkları, bahçeleri ve tabiat manzaraları ile tasvir eder (Kaplan, 2006, s. 276).

Abdülhak Hâmid Tarhan, Paris'in batısında yer alan "Ville d'Avray" komününden ismini alan şiirinde bir bahar gecesinin sona ermeye başlayıp güneşin ilk ışıklarının doğduğu seher vaktine doğru, tabiat içindeki sevgiliyi suya akseden güneşle birlikte tasvir eder. Doğmakta olan güneşin ışığı tüm tabiatı uyandırdığı gibi şairi de rüyasından uyandırır.

Burca dönse tâb u ferden tahtgâh,
Müstefid andan değil baht-ı siyah,
Hâlbuki çeşmânın etse bir nigah,
Nûrunu rüyada ruhum cezbeder.
Hem siyeh hem kabil-i neşr-i ziyâ
Gözlerin necm-i siyehtir gûyiya
Ya şeb-i firdevse nâzır dâima.
Her seher bilmem ne surette kesbeder,

[...]

Gölde hayrânım hele envârına,
Gözlerim de yansa lâyıık nârına,
Eylemiş Hakk arz için dîdarına,
Ânı mir'ât-ı semâdan intihâb,
Aksine bak fecri seyret âbda,
Handeler kıl, subhu gör mehtâbda

[...]

(Tarhan, 2013, s.61).

Şair, Paris burçlar kuşağı gibi apaydınlık olsa da kara bahtının yine bundan istifade edemeyeceğini; fakat sevgilinin siyah gözlerinin nur dolu bakışları ile bu sayfiyeyi cennetten bir köşe kılacağını söyler. Şiirde bahsedilen göl ise, Fausses-Reposes ormanlarının doğusunda yer alan Les Etangs de Ville d'Avray göletleri olmalıdır. Şiir, bir seher vaktinde söylenmiştir. Doğmakta olan güneşin ışıkları bir ayna vazifesi gören suya yansırken şair uykudansa yanı başındaki güzelle böyle bir ânı yaşamamanın zevkini tadar. Çok kısa bir sürede yoğun duygular eşliğinde söylenen şiirde, tabiat bir dekor görevi görür. Mehmet Kaplan'ın da sunduğu dikkatle tabiatın, edebî sanatları sergilemek için değil de gerçekten görülmüş, duyulmuş ve sevilmiş bir hâlde çevre ve ruh hâline uygun şekilde işlenmiş olması devri içinde bir yeniliktir (Kaplan, 2006, s. 276).

"Auteuil" şiiri, ismini Seine bölgesine bağlı Auteuil komününden alır. Seine nehri kenarında arabalarla yapılan bir gece gezintisinden ve gece boyunca yapılan kaçamaktan ilhamla yazılmıştır. Bu şiirde şair Mabilie isimli bir kadın tarafından açılan meşhur bir dans yerine ve Camille isimli bir kadına telmihte bulunur.

Üç fiakr üzre kenâr-ı Sen'de
Bir gece hep Otöy'e gitmiş idik.

Seyr-i mehtaba dalıp gülşende,
 Ne safâlarla sabah etmiş idik.
 O Otöy bülbülünün feryadı,
 Çıkmadı gitti gönülden yâdı!
 Evi vermez idi sâhib-hâne,
 Bilsen kim gitmiş idik biz Mabil'e
 Hele ben beyt okuyup mestâne,
 Ne kadar vesvese verdim Kamil'e
 O Otöy bülbülünün feryâdı,
 Çıkmadı gitti gönülden yâdı!
 (Tarhan, 2013, s. 66).

“Saint-Germain” şiirinde İstanbul’a özlem duyan şair, onca keyif dolu anlara rağmen Paris’te gönlünce mutlu olamadığından bahseder. İçindeki hüznü gidermek için bir gece vakti muhtemel ki Jardin du Luxembourg’da (Tarhan, 2013, s.84, dn.2) bir eğlence düzenler. Abdülhak Hâmid bulunduğu muhiti ve çevresini tasvir etmez. Bunun yerine, gecenin bitiminde şafağın sökmesiyle yaşanan renk cümbüşünü gözüne çarpan ilk andaki intibaları ile resmeder.

Nehr-i nûr etmiş idi gülşeni âsâr-ı şafak!
 Gülşene dönmüş idi matla’ı envâr-ı şafak!
 Gecedden kurduğumuz hacle-i esrâr içre
 Ne güzel urmuş idi humret-i didâr-ı şafak!
 O mürüvvet-geh-i hoş-bû-yı semenzâr içre
 Siper olmuştu bize perde-i zer-târ-ı şafak!
 Bir ziyafet vererek kendime Sen Jermen’de,
 Bir gece kesb-i neşât etmiş idim Jarden’de!
 (Tarhan, 2013, s. 83).

Abdülhak Hâmid Tarhan’ın hatıralarında yer bulan Enghien, Paris civarında küçük bir köydür. Bu köy gerek tabiatıyla gerekse de burada aşk yaşadığı Eugénie ile şairde derin izler bırakır. Şair, Paris’ten Enghien’e taşınmasını bir mektubunda hikâyeye eder. Şehir hayatından sıkıldığından, Ferit Beyle birlikte bu küçük köye yerleşirler. Pazartesi Cumaya kadar gündüzleri sefarethanede bulunur, akşamları köye dönerler. Hafta sonlarını ise tamamıyla Enghien’de geçirirler. Bu köy sahip olduğu tabiatla şaire memleketi hatırlatır. Mamur bir belde olan burada şehir hayatını ve köy hayatını iç içe yaşamak mümkündür. O, bu yörenin kendisinde uyandırdığı duyguları, “Bir yandan baksam bir deryâ-yı nurânî hâlinde Paris’i görüyorum. Öteki pencereye geçince, tabiatın safâ-yı sükûnet-i azîmesine, gecenin seyr-i zulmaniyet-i şair-pesendine gark olduğum hâlde şafak söküyor” ifadesiyle anlatır (Tarhan, 1995, s. 106).

Şair, Enghien’de iki ay kadar kalır (Tarhan, 1994, s.86). Burada iken ilk defa Ferit Beyin evinde gördüğü Eugénie isimli bakıcı kadına ilgi duyar. Paris’e daha yakın olması nedeniyle Ambert’e taşınıp yerleştikten on beş gün sonra Eugénie’yi de yanına alır. Buradan Paris’e taşındığında dahi genç kızı yanında getirir. İstanbul’a döneceği sırada ise bir miktar para vererek ondan ayrılır (Tarhan, 1994, s. 115-116). “Enghien”

başlıklı şiirde, ismini aldığı mahalli tasvir eden yazar şiirinin son kıtasında sevdiği kadın Eugénie'yi hatırlar.

Gündüz emvâc-ı renk renk ile çöl
Sanki aynıyle bir yem-i câri.
Gece bir tarh-ı nîl-gûndur göl;
Şu'leden halkolunmuş ezhârı.
Asmânın mukabilinde ana,
Bir küçük asmân denilse becâ.
Şiirin son bendinde ise,
Şimdi ârâm-gâh-ı mazidir:
Engen! Engen! O bir mezar-ı hazîn;
Bir hayal-i müebbed anda defîn;
Buna da cân-ı hasta razıdır.
Ne kadar aşkla severdi beni,
Acaba şimdi nerededir Öjeni?

(Tarhan, 2013, s. 85-87) diyerek geçmişte kalan bir gönül hatırasını mısralarına taşır.

“Rendez-vouslar” farklı tabiat sahnelerini ve insan manzaralarını mısralarına taşır. Burada ismi geçen Argenteuil, Auteil ve Saint Cloud, Seine nehrine kıyısı olan yerlerdir. Şiirde ismi geçen yerlerden yalnızca Vincenne’de bir şelale mevcuttur. Şairin burada bahsettiği “kaskad”, Lac des Minimes gölünün yakınında bulunan Cascade Vincennes şelalesi olabilir. “Pek alıştırmıştı seyrâna beni Kaskad yolu” mısraında kast ettiği yerin de Route de la Cascade olduğu düşünülebilir. “Rendez-vouslar” şiirinde dikkat çeken hususlardan biri şairin, hatıra ve mektuplarında birçok defalar hasretle andığı İstanbul’u “Saint-Germain”de olduğu gibi özlemle zikretmiş olmasıdır. İstanbul’u ne kadar özlemiş olsa da arzuları bu özlemin üstesinden gelir ve onu bulunduğu muhite sıkı sıkıya bağlar. Şiir, ismi meçhul bir sevgili ile şelale ve göl civarındaki buluşmalardan kalan tutku dolu hatıraların üzüntüsünü anlatır.

Gerçi hâlî kalmamıştım yâddan İstanbul’u,
Pek alıştırmıştı seyrâna beni Kaskad yolu,
Ya hele Vinsen’le Arjantöy, Otöy’le Sen Kulu
Bir melek takip ederdim seyr ile sağı solu
Lak’ta, Kaskad’da anınla randevular var idi;
Kuvveden fi’le çıkar bin ârzûlar var idi!
Göl kenarında peyâpey hâzır-ı kâr u ziyân,
Sû-be-sû seyran eder simgeh süvari geh yayan
Sonra bir yandan olup ol mâh-ı تنها-revîyân,
Lak’ta Kaskad’da anınla randevular var idi;
Kuvveden fi’le çıkar bin ârzûlar var idi!
(Tarhan, 2013, s. 88).

Abdülhak Hâmid Paris’e ilk geldiği günlerde bu şehirde fazla kalamayacağından, kış aylarında dönebileceğinden bahseder, oğlu Hüseyin ve karısı Fatma Hanıma duyduğu özlemi mektuplarında devamlı olarak dile getirir (Tarhan, 1995, s. 39, 40, 42,

45). Bununla birlikte, geceleri onu baştan çıkaran sefahat arzusu sabahları hissettiği hasret duygusuna galip gelir (Tarhan, 1995, s. 40). “Kuvveden fi’le çıkar bin arzular”a esir düşen Abdülhak Hâmid, yıllar sonra eşi Fatma Hanımın kaybı üzerine bugünlere çok üzülecek, karısından ayrı kaldığı günlere pişmanlık duyacaktır (Tarhan, 1994, s. 171).

“Maisons-Laffitte” şiiri Mehmet Kaplan’ın sunduğu dikkatle (Kaplan, 2012, s.306) Seine nehri kenarında, François Mansart tarafından yapılmış şatodan ismini alır. Abdülhak Hâmid şiirinde çiçek bahçesinde bir çeşmeden su doldurmakta olan bir köylü kızını tasvir eder. Gerçek olamayacak kadar güzel bulduğu bu kıızı bir periye benzetir. Şiirde detaylı tasvirler yer almaz, bunun yerine gündüz vakti şairin üzerinde bıraktığı ilk izlenimler secili bir üslupla anlatır.

Dakikada bir bana dikkati
Mukarenetimle çoğalmada.
Müsaid olur mu hilkati
Elinde güğümle su almada?
Terennüm eder dili çalmada
Heman bu kadar mı ya sirkati?
Şu çeşme başındaki köy kıızı,
Acep bu çemende ne hırsızızı?
(Tarhan, 2013, s. 92).

“Robinson” şiiri ismini Paris’in güneybatısındaki Le Plessis-Robinson komününden alır. “Sesi tezyid-i samt eder derede” mısraında kast edilen dere ise Ru d’Aulnay ya da Ru de Châtenay olmalıdır. Her ikisi de Parc de Sceaux’daki büyük kanala dökülür. Ağaçlarla kaplı bir ortamda şair, yaprakların arasından küçük bir yıldız benzeyen ayı seyrederek. Bu manzara içinde bir kuş sesinin insanın iç dünyasına nasıl aksettiği uzun uzadıya betimlenir.

Ne hoş eşcâr içinde bak şu kamer
Ay değil sanki bir küçük ahter;
Muttasıl öyle gaib ü hâzır.
Bazı da oynadıkça yapraklar,
Kirm-i ahter kadar ufak görünür;
Başucunda uçar uzak görünür;
Müteaddid olur hilâle döner.
Hızlı bir rüzgâr esince söner;
Sonra bedr olduğu olur zâhir!
Bir güzeldir cemâlini saklar,
İnanılmaz anın kıpırtısına.
Dikkat et bak şu tâir-i pinhân,
Acaba hangi hiss ile nâlân?
Bir safâ kesbeder mi ormandan,
Acaba şen midir yâ nâ-şâd?
Mütemadi öter de meşcerede,

Sesi tezyid-i samt eder derede;
 Bu hazin aks ile desem şâyân,
 Ötüyorken o şüphesiz giryân;
 Savtının titrek olması andan.
 Yine andandır ettiği feryad
 Benziyor bir suyun şıptısına!
 (Tarhan, 2013, s. 93).

Mehmet Kaplan'ın ifadeleriyle ay ışığının oynaşan yapraklar arasında bıraktığı çeşitli intibaları tasvir eden bu parça, empresyonizme doğru bir adımdır. Bir kuş sesinin bıraktığı intibaları anlatan mısralar ise tabiatın bir süs değil, hakiki bir duygu konusu olmaya başladığını gösterir (Kaplan, 2006, s.279).

Abdülhak Hâmid Tarhan, Fransa'nın kuzeyinde aynı isimli komünden ismini alan "Montmorency" şiirinde ise sevgiliyle beraber ıssız dağ manzarası içinde yağın yağmur eşliğinde bir trenin geçişini resmeder. Trenin buharı, dağların eteklerinden akan sular gibi iki dağ arasından akıp gitmekte olan bir nehre benzetilir. Burada bahsedilen tren hattı şairin hatıra ve şiirlerinde geçen Enghien'i Montmorency'e bağlayan hattır. Şiirde, tren ve zaman arasında bir ilişki kurulur. Tren nasıl geçip gidiyorsa zaman da öylece akıp gitmektedir. Geçmişe özlem duymak romantik şiir estetiğinde olduğu gibi şairin de şiirlerinde görülen temel bir özelliktir. Zaman her ne kadar hızla geçip gitmekteyse de geçmeyen tek şey ayrılığın neden olduğu acıdır. Şairin, yanında sevgilisi varken dahi ayrılıktan yakınması, şiirde yer alan kimi göndermeler eşliğinde, şiirin Enghien'de tanıştığı ve bir süre Paris'te birlikte yaşadıkları Eugénie'nin hatırasıyla söylenmiş olduğunu düşündürür.

İşte geçen şömendöfer de hele!
 İki dağ ortasında seyret anı.
 Harekâtındaki sadâlarile,
 Şimdi bir nehre benziyor dumanı!
 [...]
 Adamın ömrünü bitirmek için,
 Burası pek uzak mecâlisten.
 Şimdi buradaydı, gitti, Paris'ten
 Gececek bir zaman getirmek için!
 [...]
 Âh sen sevdiğim beraber iken
 Nerde olsam çabuk geçer zaman!
 Bence merkeb ile tren seyyân.
 Geçmeyen dem heman dem-i hicrân!
 (Tarhan, 2013, s. 95)

"Ville d'Avray", "Auteuil", "Saint-Germain", "Enghien", "Rendez-vouslar", "Maison-Lafitte", "Robinson" ve "Montmorency" şiirleri Paris'e on ve yirmi kilometre arası uzaklıkta yer alan bölgelerdir. Bu yerlerin ortak özelliği şehir hayatından ve insan kalabalığından uzak, tabiatla iç içe yerler olmalarıdır. Romantik duygu tarzının da

etkisiyle şiirine tabiatı taşıyan Abdülhak Hâmid, muhayyel bir muhiti ve manzarayı değil, belirli bir an içinde gördüğü ve yaşadığı çevreyi tasvir eder. Bu durum Georges Pellissier'in romantik sanatkarlar için kullandığı "le realisme pittoresque" tanımıyla karşılık bulur. Vigny, Lamartine ve Musset gibi romantik şairler karşısındaki manzarayı mısralarına taşıırken gerçekçi fakat kusurlarından arındırılmış bir manzara tasvir ederler (Pelissier, 1912, p.147-150). *Divâneliklerim*'in şairi de karşısında duran ve seyretmekte olduğu manzarayı insan psikolojisini yansıtacak düzeyde secili bir üslupla mısralara döker.

"Ville d'Avray" ve "Rendez-vouslar" şiirlerinde tabiat dekorunun merkezinde bir göl yer alır. Göl, Fransız romantik sanatkarlarınca sıklıkla kullanılmıştır. "Romantique" kelimesi Fransızcada ilk defa Jean-Jacques Rousseau'nun yalnız ve melankolik bir yazar olarak Saint-Pierre adasındayken, "Bienne Gölü'nün kıyılarından Genève Gölü'nün kıyılarından daha vahşi ve romantik" (Rousseau, 1882, p.81) olduğunu ifade etmek üzere geçer. Manzum eserler açısından ise en çok bilineni, Lamartine'in "Le Lac" isimli şiiridir. Bu şiir yenileşme devri edebiyatımızda mensur ve manzum hâlde farklı isimlerce Türkçeye çevrilmiştir (Kolcu, 2008, s.506-524). "Ville d'Avray" şiirinde gökyüzünü yansıtan bir ayna metaforuyla kullanılan göl, sonraki yıllarda Ahmet Haşim'in şiirlerinde karşılık bulacaktır. "Ville d'Avray", "Auteuil", "Saint-Germain", "Enghin" ve "Robinson" şiirleri şaire eşlik eden ayın, semayı terk edeceği seher vaktinin duygusal coşkuluğuyla yazılmış şiirlerdir. "Aksine bak fecri seyret âbda/Handeler kıl subhu gör mehtâbda", "Seyr-i mehtaba dalıp gülşende, Ne safâlarla sabah etmiş idik.", "Engen'in bahçesinde bağında/Dâimi bir seher takarrür eder" ve "Geçiyor bir şafak bu mevkiden" mısraları güneşin doğuşunu sevinçle karşılar. Bu şiirlerde görülen ortak nokta Orhan Okay'ın dikkatiyle başka şiirlerinde de görülen tabiat ve sevgilinin birleşmesinden doğan melankolik duygu özelliğinin ön planda olmasıdır (Okay, 1971, s.7-8). Geçmişe duyulan özlem, rüya ve tutku gibi motifler yine aynı zamanda romantik şairlerin eserlerinde sıklıkla kullandıkları öğelerdir.

Abdülhak Hâmid kimi yeni duygu ve ifade özelliklerini denemekle birlikte, şiirlerinde gelenekli şiir sanatımıza ait kimi imajları da kullanır. Sevgiliyle buluşma yerleri olarak seçilen seyir yerlerindeki "gülbün", "gülşen" ve "gülzar"; sevgiliye izafe edilen "gül", "semen" ve "sümbül"ün yanı sıra çoklukla şairin hüznünü dile getiren ve bazen de eşlik eden "bülbül" ve "peri"⁴, bunlardandır Şair gerek romantik gerekse de Divan Edebiyatı şairlerinde olduğu gibi, mevsim ve duygular arasında bir ilişki kurar. "Ville d'Avray" ve "Enghin" gibi tutkulu mısraların geçtiği şiirler bahar mevsiminde geçerken, bir cenaze törenini tasvir eden "Père-Lachaise" ise kış mevsiminde söylenir. Bu şiirde geçen "yed-i beyza" tamlaması (Levent, 1943, s. 567) ise önceki örneklerde olduğu gibi Divan Edebiyatı'ndan alınmış bir mazmundur.

"Ventadour", "Renaissance", "Théâtre Française" ve "Vaudeville" şiirleri, tiyatro salonlarını ve sahnelerini şairin mısralarına taşır. Batı tesiri altında gelişen Türk edebiyatının en çok faydalandığı edebî türlerden olan tiyatro, Tanzimat sanatkarı için

⁴ İsmi geçen mazmunlara dair detaylı bilgi için bkz. (Pala, 2018)

Batılılaşmanın temel araçlarından biridir. Erkek ve kadınların bir arada seyrettiği oyunlar ve bu oyunların sergilendiği tiyatro salonları çağdaşlaşmanın temel öğeleri arasında görülür. Aynı zamanda tiyatro yazarı olan Abdülhak Hâmid Tarhan, küçük yaşlarda tiyatroyla tanışmış, İstanbul'da iken Naum Tiyatrosu'nda oyunlar seyretmiştir (Tarhan, 1994, s. 39, 43). Nasuhi Bey, kardeşinin Paris yolculuğu esnasında Roma'da tiyatro sahnesinde dans eden kızlar karşısındaki hayranlığını babaları Hayrullah Efendiye yazmıştır. Fransa'ya ilk gittiğinde dahi babası Hayrullah Efendi ile Châtelet tiyatrosunda oyunlar seyrederek. Bu oyunlardan olan *Rotomaga* daha sonra Hayrullah Efendi tarafından Türkçeye çevrilir (Tarhan, 1994, s. 45). Abdülhak Hâmid Tarhan sefaret memuru olarak Fransa'ya ikinci gidişinde yine tiyatro salonlarına devam eder, bu salonlardaki kibar âlemlerine karışık farklı insanlarla tanışır.

Ekim 1875-Temmuz 1877 tarihleri arasında Ventadour tiyatrosunda Léon Escudier'in idaresinde Théâtre-Italien kumpanyası sahne almaktadır. Abdülhak Hâmid'in Paris'te bulunduğu yıllarda Albani ilki 6 Ocak 1877, sonuncusu Nisan 1878 olmak üzere birçok defalar sahneye çıkar. Repertuarında *Lucia*, *Rigoletto*, *La Sonnambula*, *Linda Teodora de Händel*, *Christ au Mont des Oliviers*, *Ouverture Napolitaine* ve *Alma L'incantatrice* gibi eserler vardır (Fouque, 1881, p. 151-159). Şair, Kanadalı sanatkarın repertuarındaki bu eserleri izleyip dinlemiş olmalıdır. "Salle de Ventadour" isimli şiirde, Marie Emma Lajeunesse Albani'nin sesinden çokça etkilendiği anlaşılan şair onu çağdaşları ile kıyaslar. Ne Adelina Patti ne Offenbach ne de Victor Capoul'un ona denk olamayacağını söyler. Şairin, bu Fransız soprano dan çokça etkilendiği görülmektedir. Resmine baktığında dahi kulaklarında onun sesi çınlar. Birçok defalar bu genç kadını dinlemeye giden Abdülhak Hâmid Tarhan, sesi kadar güzelliğinden de etkilenir. Şiirin 6-10. bentlerinde geçen ifadelerden hareketle bu eserin Fransa'dan döndükten sonra tamamlandığı düşünülebilir.

Öyle alkış Patti'ye olmaz nâsib.
Onda yoktur bundaki hüsn ü edâ
[...]
Bin Offenbah, bin Kapol, bin andelib
Nağme-i cân-sûzuna olsun feda!
Âh o sûziş kalbi eyler eşk-bâr.
Yâd edince hâlini susmak değil.
Ağladıkça ağlamak ister gönül.
Her nazarda sâmiâm bir şey duyar:
Resmi de sâhib-sadadır galiba!

(Tarhan, 2013, s. 69-70)



Fotoğraf 3: Lajeunesse Albani⁵

⁵ <http://parismuseescollections.paris.fr/fr/musee-carnavalet/oeuvres/portrait-d-albani-emma-marie-louise-cecile-emma-lajeunesse-1847-1930>

“Renaissance” isimli şiir, ismini aldığı ünlü Fransız tiyatrosu Théâtre de La Renaissance’da sahneye çıkan Jane Hading’in ilhamıyla yazılmıştır. Şair, oyuncu kadının hem sesini hem de çehresini sevmiş, onun güzelliğini mısralarında tasvir etmiştir.

[...]

Girdiği yer gülistânı andırır:
İhtizâz etmekte bir nahl-i semen.
Bir güle benzer olunca hande-zen;
Ses verir bir güldür amma ol dehen;
Hem gülü hem bülbülânı andırır.
Bunda iğfal eyliyorsam ben seni;
Gel Ading’a bak da ta’yib et beni!

[...]

(Tarhan, 2013, s. 72)



Fotoğraf 4: Jane Hading⁶

“Théâtre Française” ve “Vaudeville” isimli şiirler de öncekilerde olduğu gibi Abdülhak Hâmid Tarhan’ın tiyatro sahnesinde seyredip tesiri altında kaldığı kadın oyuncuların ilhamıyla yazılmıştır. “Théâtre Française”de Sarah Bernhardt isimli Fransız sanatkar, şairi etkilemiştir. Şair, tiyatroyu “edibâne bir mahal”, bir irfan kaynağı olarak tarif eder. Hâlinde tavrında daima hastalık ve ölüm emareleri bulunan genç kadını çok güzel bulmasa da simasındaki zekâ pırıltılarından hoşlanır.

Öyle irfâna yani cân verilir.
Bilirim başkadır Sara Bernar.
O Teatr Franse’de oynar,
Seyredenler ölüp yine dirilir.
Her ne söylerse bir meseldir o!

[...]

Harekâtında hâl ü kalinde,
Dâima hastalık, ecel meşhud;
Başka bir neşe var visâlinde.
Yani çirkinliği letafetten!
Tıyneti mebhî-i semâviyyât;
Sanki urmuş zekâsı sûretine.
Nazar ettikçe şekl ü hey’etine,
Geleyân eylemekte hissiyât.
Kalbe haşyet gelir o hâletten!

[...]

(Tarhan, 2013, s. 74)



Fotoğraf 5: Sarah Bernhardt⁷

⁶ Jane Hading’in Théâtre de La Renaissance’da sahnedekeyken çekilen bir fotoğrafı. Bkz. <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b53144664n/f1.item.r=Jane%20Hading.zoom>

⁷ https://en.wikipedia.org/wiki/Sarah_Bernhardt

Théâtre Française"e ilham olan Sarah Bernhardt 1888-1908 yılları arasından dört defa İstanbul'a gelmiştir (Akçura, 2003, s. 130). İnci Enginün'ün sunduğu dikkatle, bu ziyaretleri dönemin gazete ve dergilerinde haber konusu olur. Abdülhak Hâmid şiirini, 1923'te *Vakit* gazetesinde "Sarah Bernhardt'a Dair" başlığıyla yeniden yayımlar (Tarhan, 2013, s. 648, dn.1). Şiirin yayımlanmış ilk hâlinde yer alan üçüncü kıta çıkarılıp yerine başka bir kıt'a koyulur.

"Vaudeville", bir ilaheye benzetilen Louis Miette isimli sahne sanatkârı genç kadının ilhamıyla yazılır. Abdülhak Hâmid Tarhan, her an her yerde zihnini meşgul eden Miette'ten fazlasıyla etkilenmiş olmalıdır. Şair, acı çeken kalbini bir gazelle teselli etmek fikrinde dir.

[...]
Ediyorken hesap u kitab,
Duyarım bir nihânî hitab,
Ne şuûrum kalır ne hesab;
O hitabet nedir bilmem,
Beni eyler serapa gûş;
Miet'i yâd edip ol dem,
Dil ü cânım olur medhûş!

[...]
(Tarhan, 2013, s. 79)



Fotoğraf 6: Madame Louis Miette⁸

İsimlerini tiyatrolardan alan bu şiirlerde ki asıl tema bu mekânlarda sahneye çıkıp şairi güzellikleri ve sesleri ile etkilemiş olan kadınlardır. Şair, mekân ve kişi arasında bir ilgi kurmadığı gibi mekânı tasvir eden mısralara da yer vermez. Tiyatro mekân olarak ancak bir adres hâlinde yer alır. Kadınlardan bahsederken kısmen sanatlı bir üslup kullanılsa da eserlerin genel itibarıyla sade bir söyleyişle kaleme alındığı değerlendirilebilir. Bu şiirlerin edebiyatımız için en önemli yönü, kadın imajını yepyeni bir tarzda ele almış olmalarıdır. Buradaki kadınlar gelenekli şiirdeki gibi naz ve cefa etmekle meşgul değildirler. Divan şiirinin isimsiz ve kimliksiz figürleri yerlerini, bilinip tanınan ve yaşayan kadınlara bırakır.

Şairin farklı zamanlardaki kaçamaklarını işleyen "Cité d'Antin", "Champs-Elysée" ve "Skating" in yanı sıra mazideki meçhul bir sevgiliyi anlatan "Yine O" ve genç bir kızın cenaze merasimini konu edinen "Père-Lachaise", *Divâneliklerim*'de yer bulan diğer eserlerdir.

"Cité d'Antin", Abdülhak Hâmid'in sefaret memurlarından Ferit Bey'le beraber Valentine isimli bir kadın arasında yaşanan gönül macerasından ilhamla yazılmıştır. Aralarında fikren bir imtizaç olmayan bu iki Türk memur, sefahat âlemlerinde ise devamlı beraberdirler. Bir Cuma akşamı Madeline Kilisesi civarında gezinirken dikkatlerini çeken Valentine ile tanışmak ister ve Champs-Elysée'ye kadar genç kadını

⁸ <http://www.delabellepoqueauxanneesfolles.com/Miette.htm>

takip ederler. Ferit Bey, Abdülhak Hâmid'in ısrarıyla birkaç defa kadınla tanışıp konuşmak istese de genç kadın reddeder. En son ki teşebbüsü neticesinde Valentine, sefarethanenin de yakınlarında bulunan Cité d'Antin'de yer alan evinde görüşmek üzere Salı gününe randevu verir. İki arkadaş ceplerinde yeteri kadar para bulunmadığından randevu günü her kim gece evde kalacak olursa bütün paralar kalacak kişiye bırakılacak diye sözleşirler. Nihayetinde Abdülhak Hâmid Tarhan o gece kalmak için kabul edilince Ferit Bey de cebindeki tüm parasını şaire teslim edip evden ayrılır (Tarhan, 1994, s. 116-118).

Perdeler inmiş kapanmış pencere,
Süt-re-i ferş içre kudsî bir vücûd
Kim ederdim hüsnüne arz-ı sücûd,
Gönlüme eylerdi bahş-ı intibâh
Gözlerim garkolsa da topraklara,
Hâtırımından çıkmaz ol hoş-manzara.
Hep anınçündür bu feryâd u sürûd.
Bir Site Danten bilirdim âh âh!
(Tarhan, 2013, s. 65)

Genç kadınla yaşanan gönül macerasının hatırasıyla yazılan şiirde her bendin sonunda tekrar edilen "Reng ü resmi kasvet-efzâ-yı derûn/Sonra peydâ oldu battal bir burun" mısralarında tiyatro oyuncusu Manas Efendiye göndermede bulunur (Tarhan, 1994, s. 118).

Abdülhak Hâmid'in birçok gönül macerasına ev sahipliği yapan Champs-Elysées, Paris'in en şaşaalı muhitlerinden biridir. İlk Fransa seyahatinde gördüğü bu cadde onun aklını başından almıştır. Babası ile de bir müddet bu muhitte kalmış ve yaşının fevkinde sefahat âlemlerine tanıklık etmiştir (Tarhan, 1994, s. 33, 44). Binlerce arabanın gezindiği Champs-Elysées, geceleyin ışıklar altında bir yıldızlar kümesini andırır. Burada buluşanların gittikleri ormanlık alan Bois de Boulogne'ü tasvir eden mısralar adeta İstanbul'un seyir yerlerini hatırlatır okuyucuya. "Champs-Elysées" şiiri, Alice Howart isimli İngiliz ve Elisé isminde Fransız kadınlardan ilhamla yazılır. Abdülhak Hâmid Tarhan, Alice Howart'la olan macerasını da Ferit Beyle ortaklaşa yaşar. Bu iki arkadaş, kibar âlemlerinde vakit geçiren Alice Howart'ı haftalarca takip eder ve onunla yakınlık kurmaya çalışırlar. Genç kızın bulunduğu eğlence ortamı onların maddi imkânlarının çok üstündedir. İki kafadar yeterli parayı tedarik etmek için maaşlarıyla kumar oynar ve kaybederler. Bunun sonucunda iaşeleri için Nasri Bey isimli birinden borç almak zorunda kalırlar (Tarhan, 1994, s. 118).

Git de bir kere gör seyâhatle,
Ne kadar hoştur âh o Şanzelize!
Anda gerdüne-i zarîfe-süvâr,
Ne kadar hoş geçer Alis Huvar!
Yalnızdır gider iken her bâr,
Akşamüstü döner cemâatle!
İltifat eylemezdi önce bize.
(Tarhan, 2013, s. 90)

Abdülhak Hâmid Tarhan'ın şiirlerinde farklı temalar içinde yer alan ortak unsur, arzuların kaynağı olan kadındır. Sefarethanedeki resmî işlerinin bitmesinin ardından havai işlere atılan şair (Tarhan, 1995, s.38), Paris'te bulunduğu süre zarfında ne öğrendiysem kadınlardan öğrendim, der (Tarhan, 1994, s. 143). Kimi zaman kibar âlemlerinde (Tarhan, 1994, s. 120-121), kimi zaman sokakta rast geldiği (Tarhan, 1994, s. 116-118) kimi zaman ise bir misafirlikte karşılaştığı (Tarhan, 1994, s. 115-116) kadın onun için bir arzu nesnesidir. Bu, kimi zaman Valentine ve Camille kimi zaman Thérèsa bazen ise Elysée ve Eugénie isimleriyle ortaya çıkar. Arzu nesnesi olan kadın, Paris'in kibar âlemlerinin yanı sıra mesirelerde tabiatın içinde bir su kenarında mehtabın eşliğinde tasvir edilir.

Divâneliklerim'in şairi, “şeb-i firdevs” ve “hacle-i esrarî” gibi ifadelerle sezdirdiği arzusunu kimi mısralarında açıkça dile getirir. “Odasında olan safâyı bana/Ne kayık arz eder, ne at, ne balon” ve “Lak'ta Kaskad'da anınla randevular var idi/Kuvveden fi'le çıkar bin ârzûlar var idi!” mısraları onun kadınlara karşı beslediği şiddetli arzuyu ve ihtirası gösterir.

“Père-Lachaise” şiiri ise muhtevası itibarıyla şiirleri içinde en farklı olanıdır. Thérèsa isminde genç yaşında veremden ölen bir kızın anısına yazılmış matem dolu bir şiirdir. Bir kış günü, Père-Lachaise mezarlığına defnedilen nişanlı bir kızın cenaze merasimi ve tabut içindeki masum çehresi, şairin elem dolu duyguları eşliğinde tasvir edilir. Mithat Cemal'in sunduğu dikkatle Abdülhak Hâmid bu şiiriyle Türk edebiyatını “mücerret ölü temi”yle tanıştırmış olur (Mithat Cemal, 1 Mayıs 1937, s. 44).

Akıbet gitti mi güzel Tereze
Yolda gezmek muhâl iken kardan?
Geçerek dehşetiyle bulvardan
Ne çabuk vasıl oldu Perlaşez'e
Âh o bî-kes verem şehîdesinin
Açılan vechi pek dokundu bana!
Giryenâk olduğun kılar îmâ
Hâli çeşmân-ı mevt-dîdesinden
(Tarhan, 2013, s. 76)

“Maşeri vicdanın ölüm hakkındaki düşünceleri”ni dile getiren “mersiye”, Türk edebiyatında köklü bir geleneğe sahiptir. Feleğe sitem edilen, dünyanın geçici ve aldatici olduğuna dair esas kısmın ardından dua hâlinde düzenlenmiş son kısımdan oluşan temel bir yapısı mevcuttur (İsen, 2004, s.219). Abdülhak Hâmid Tarhan'ın “Père-Lachaise” şiiri belirtilen bu temel özelliklere uymaz. Ölüm bireysel bir acı hâlinde yalnızca ölünün kendisine yoğunlaşmış hâlde ifade edilir. Cenaze merasimi, bir kış günü yapılmakta ise de tabiat tasvirleri ön plana çıkmaz. Şair adeta karşısındaki bir tabloyu, tabuttaki genç kıızı ve tabutun etrafındaki sevenlerini, acılı hâlleriyle resmeder.

Ömer Faruk Akün'ün tespitiyle, Batılılaşma devri Türk edebiyatının öncesinde halktan bir kadının ölümü üzerine şiir söyleme geleneği yoktur. Divan şiirinde sevilen kadının ölümü temi yalnız mesnevilerde yer alırken, bunlar da “ferdî bir maceranın

hikâyesi" hâlinde olmayıp belirli bir şahıs kadrosu ve çerçeve ile sanatlı söyleyişi amaç edinen eserlerdir. Abdülhak Hâmid, "Père-Lachaise"de tabut içinde tasvir edilen genç kız ile Türk şiirinde ölmüş genç kız temini ilk kullanan şair olur. "O bî-kes verem şehîdesi" Namık Kemal ve Recaiâde Mahmud Ekrem'in Fransız edebiyatından alıp roman ve tiyatrolarında işledikleri veremli kız teminin şiirdeki devamı mahiyetindedir (Akün, 1959, s.1-5).

Sonuç

Abdülhak Hâmid Tarhan, gerek çocukluk gerekse de gençlik yıllarında farklı sebeplerle Paris'e gitmiştir. *Divâneliklerim Yahut Belde'*de bir araya getirdiği şiirleri sefaret ikinci kâtibi olarak gittiği yıllara ait hatıraların eserleridir. Kendisinden önce de farklı görevlerle Paris'e gitmiş olan memurlar içinde hatıralarını kaleme almış isimler mevcuttur. Fakat bu kişiler hatıralarını düz yazı hâlinde kaleme almışlardır. Aktardıkları intibalarında Paris'i, kent hayatı ve toplumsal adetleri açısından gözlemleyip tanımaya çalıştıkları görülür. Abdülhak Hamid ise öncekilerin aksine hatıralarını şiir hâlinde kâğıda döker. O, kent hayatından daha çok şuh kadınlara ait heyecan ve tutkularının etkisi altındadır. Bu kadınlar kimi zaman bir seyir yerinde tabiat ile iç içe iken melankolik düşlerle kimi zaman da tiyatro sahnesinde arzuya seyrettiği "cins-i lâtif"lerdir.

Şairin tabiat merkezli şiirlerinde romantik şairlerden gelme "le realisme pittoresque" vari bir tasvir özelliği öne çıkar. Tabiat, gelenekli şiir sanatımızda olduğu gibi yalnızca sanatlı bir söyleyişin zeminini oluşturmaz. O, kendini çevreleyen tabiatı gördüğü hâliyle, içinde bulunduğu melankolik duyguları yansıtacak bir üslupla tasvir eder. Onun arzularının en canlı olduğu vakit, artık gecenin bitip güneşin doğmakta olduğu andır. Karanlıkta bir sır hâlinde yaşadığı anlar, güneşin doğmasıyla artık son bulur. Göl, nehir ve dere gibi su kaynakları, tasvir edilen tabiat manzarasının yanı başında yer alır. Abdülhak Hâmid adeta kelimelerle tabiatı resmeder. Fakat burada parnasyen bir şair olarak değil romantik bir şairin melankolik ruh hâliyle öne çıkar. Tiyatro sahneleri, onun arzu duyduğu kadınların tasvirlerine yer verdiği diğer mekânlardır. Farklı yazılarında tiyatroyu bir "mekteb-i edeb" olarak tasvir eden, kendisi de tiyatro eserleri kaleme almış olan yazar, şiirlerinde tiyatronun bu yönüyle ilgilenmez. Onun dikkatini çekmiş olan, sahnede seyrettiği kadın sanatkârlardır. Kimden hangi eseri dinleyip seyretmiş olduğu da önemli değildir. O, kadın sanatkârların siması ve sesiyle meşgul olmuş, onlardan ne derecede hoşlandığını mısralarında anlatmıştır.

Paris, Abdülhak Hamid'in şiirlerinde bir kadın siması hâlinde belirir. Şair, yeni Türk şiirine yepyeni bir kadın imajı kazandırır. Muhayyel olmayıp muayyen bir kadın imajını tasvir eden mısralar Türk şiir sanatı için bir yeniliktir. Paris'te bulunduğu yıllardaki siyasi ve toplumsal olaylar şairin eserlerine aksetmez. Bulduğu ve tasvir ettiği mekânların en uzağı şehir merkezine yirmi kilometre mesafededir. Resmedilen manzaralar pekâlâ İstanbul'da dahi tesadüf edilebilecek türdendir. Paris'in sosyal hayatını yansıtabilecek mekânlardan tiyatro binaları ve "Skating" şiirinde geçen patinaj kulübü ise yine şuh kadın motifine yoğunlaştığından mekân tasvirleri geri planda kalır. "Skating" kulübüne sıradan ve basit kadınların gittiğinden bahsetmiş

olması bunlar içinde nispeten bir farklılık arz eder. Şair kendi ifadesiyle *Divâneliklerim*'deki şiirleriyle bir "kadın şairi" olarak okuyucusunun karşısına çıkar.

Divâneliklerim Batı etkisi altında gelişen Türk şiiri açısından gerek muhteva gerekse biçim yönüyle önem arz eder. İhtiraslarından beslenen şair çok yönlü mizacının da etkisiyle tecrübe etmiş olduğu eğlence ortamlarını mısralarına taşır. Paris'in farklı mekânları, yönleri ve Fransızca kelimeler onunla birlikte Türk şiirine taşınmış olur. Onun bu tavrı sonraki yıllarda kimi Türk şairlerine de örnek olur ve Paris farklı yönleri ile Türk sanatkarlarının şiirlerinde konu edilir.

Extended Abstract

Abdülhak Hâmid Tarhan goes to Paris for the first time under the auspices of his elder brother Nasuhi Bey, in 1863, with the accompany of Hodja Tahsin Efendi and his tutor Ömer Ağa. In his own words, Abdülhak Hâmid is the first Turkish child to go to Paris at the youngest age. Abdülhak Hâmid, who had studied at L'École Rue du Bac, a boarding school in Paris, says that years later, Paris's night life was more instructive than this school for him. The memories left behind by these two years which he experienced in his childhood years will make him excited for Paris again at the age of 24, 13 years later. Upon his request and insistence, he was appointed as the second secretary of the Paris Embassy in 1876. The poet's years in the Turkish embassy were politically turbulent for both the Ottoman Empire and the European states. Abdülhak Hâmid expresses his thoughts on these issues both in his memoirs and in the letters that he wrote. However, during his time in Paris, his involvement in literature and fine arts and his sociable lifestyle puts him off worry about these issues. Years after the proclamation of the Republic, Abdülhak Hâmid published a poem about these years in the newspaper Milliyet in 1928. He writes at the beginning of the poem that he was angry with the Russians due to the Russo-Turkish War of 1877-1878 during his mission as the second clerk, and that he was reactive to France, who was acting in favor of Russia. Although it is not known whether this speech is a fiction or not, Abdülhak Hâmid is not sincere in our opinion. Because, as it can be seen from his letters and memories, this kind of state issues did not keep the poet's mind too busy. His adventures with Damat Ferit Bey show that they are both close to each other. In particular, the criticism of the sultan and the mention of Damat Ferit, who is still an embassy officer, as the grand vizier of the future, must be a result of the concern of appearing acceptable in the political environment of post-Republic Turkey. Abdülhak Hâmid has a versatile temperament due to his heredity, the environment he grew up in, and his reading culture. Rıza Tevfik claims that the poet has a multi-personality and a double character. The poet expresses that he does not collect knowledge in "Manzum Terceme-i Hâl", that there is only a constant state of love in him and his interest in women. Although *Divâneliklerim* is written in Paris, it can only be published in Istanbul in 1885. In the preface of the work, he states that the poems brought together here were written years ago, and that they do not have a relationship with his present state and poetry. He notes that he made some form experiments in his poems in this work. In addition to its pronunciation features, he becomes subject to criticism because of the French places, personal names, and some French words in the poems. In the following

years, Abdülhak Hâmid's work was again the subject of articles for and against in terms of its form features and content. While the poems are criticized by some as a few verses and tales of common profligacy from his youthful and snobby years; others glorified the poems as new examples of poetry. For them, these poems are completely free from the chains of old forms, and they are the flowers of an era of Western thought. Ahmet Hamdi Tanpınar, on the other hand, notes that the poems in *Divâneliklerim* are in the form of a reaction to the usual worldview. In terms of content, he interprets the fact that he throws the motifs of the East and that he has included new motifs to the West as a novelty. There are 17 poems in *Divânelikleirm*. Seven of these poems have nature themes, 4 of them have theater themes, and the others are about different views, love escapades, and funerals of a young girl. The poems of Villed'Avray, Auteuil, Enghien, Rendez-vouslar, Maison de la Fayette, Robinson and Montmorency are nature-themed poems. Abdülhak Hâmid, who made nature a subject of philosophical thought in the new Turkish literature. In his poems, nature is not considered as a whole and is not described in detail. The poet of *Divâneliklerim* does not only carry Paris to his lines in terms of beautiful women and entertainment places, but also depicts it with its parks, gardens, and natural landscapes. The woman, whom he sometimes encounters in the courtly realms, sometimes on the street and sometimes in a guest house, is an object of desire for him. This element sometimes appears under the names Valentine and Camille, sometimes Thérésa, and sometimes Elysée and Eugénie. The woman, who is the object of desire, is depicted with the moonlight on the edge of a water in nature in rural areas as well as the courtly realms of Paris. In his memories and letters, the poet complains about the criticisms brought to him by claiming that he neglects his official duty. He develops a defense that he can spare a lot of time to himself because of his intense work in the embassy.

KAYNAKÇA

- Abdülhak Hâmid. (1937). Eserlerimi nasıl yazdım. *Ülkü*, 9(51), 195-204
- Akçura, G. (Haziran-Temmuz 2013). Fransız aktris Sarah Bernhardt'ın İstanbul günleri. *Tarih Atlas*, (20), 128-139
- Akıncı, G. (1954). *Abdülhak Hâmit Tarhan hayatı, eserleri*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Akün, Ömer F. (1959). *Makberden önce Abdülhak Hâmid'de ölüm temi*, (yayımlanmamış doçentlik çalışması).
- Akün, Ömer F. (1967). Abdülhak Hâmid'in basılı eserleri hakkında yeni bilgiler. *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 15, 107-159.
- Asiltürk, B. (2000). *Osmanlı seyyahlarının gözüyle Avrupa*. İstanbul: Kaknüs Yayıncılık
- Bilgegil, Kaya M. (2015). *Edebiyat bilgi ve teorileri*. Erzurum: Salkımsöğüt Yayınları.
- Çağlar, Behçet K. (1955). Abdülhak Hamit'e dair. *Yirminci Asır*, 7(154), 22.
- Danişmend, N. (1939). Bir zeybek ailesinin irsiyet tarihinden/Abdülhak Hamit'te şiir atavizmi. *Türklük*, 2, 81-98.
- Dilmen, İ. N. (1932). *Abdülhak Hâmit ve eserleri*. İstanbul: Kanaat Kütüphanesi
- Enginün, İ. (1986). *Abdülhak Hâmit Tarhan*. Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Enginün, İ. (1994). *Abdülhak Hâmid'in hatıraları*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Enginün, İ. (1995). *Abdülhak Hâmid'in mektupları 1-2*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Enginün, İ. (2013). *Abdülhak Hâmit Tarhan bütün şiirleri*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Fouque, O. (1881). *Histoire du théâtre-ventadour 1829-1879*. Paris, France: G. Fischbacher/Éditeur
- Gold A., Robert Fizdale. (2013). *Sarah Bernhardt*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.
- Güler, T. (2021). *Modern Türk şiirinde Avrupa*. İstanbul: Çizgi Kitabevi
- Gündüz, A. (1953). Hâmid'in sanatı üzerine. *Türk Dili*, 3(25), 11-16.
- Gürsoy, B. (1981). *Abdülhak Hamit Tarhan'ın tiyatro eserlerinde kadın*. (Yayımlanmamış doktora tezi). Atatürk Üniversitesi, Erzurum
- Hayrullah Efendi. (2002). *Avrupa seyahatnamesi*. Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları.
- İnal, İ.M.K. (2000). *Son asır Türk şairleri III*. (haz. Hidayet Özcan). Ankara: AYK Atatürk Kültür Merkezi Yayınları
- İsen, Mustafa. (2004). Mersiye, *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, s.218-219
- İsmail Habib. (1340/1925). *Türk teceddüd edebiyatı tarihi*. İstanbul: Türkiye Cumhuriyeti Maarif Vekâleti Neşriyatı.
- Kaplan, M. (2006). *Türk edebiyatı araştırmaları 1*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Kaplan, M. (2014). *Tevfik Fikret Devir-şahsiyet-eser*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Kolcu, A. İ. (2008). *Türkçede Batı şiiri*. Erzurum: Salkımsöğüt Yayınları.
- Köprülüzade Mehmed Fuad. (1329/1913). Abdülhak Hâmid, Müceddit. *Türk Yurdu*, 2(13), 394-402.
- Levend, Ağâh Sırrı. (1943). *Divan edebiyatı-Kelimeler ve rumuzlar mazmunlar ve mefhumlar*. İstanbul: İnkılâp Kitabevi
- Mehmed Celal. (1315/1899). Edebiyât-ı cedide. *İrtika*, 14, 56.
- [Kuntay], Mithat Cemal. (1937). Hâmid hakkında. *Gündüz*, 3(14), 43-46.
- Muallim Naci. (1302/1886). İrcâ'-ı nazar. *Teaviün-i Aklâm*, 7, 25-26.
- Okay, M. Orhan. (1971). *Abdülhak Hâmid'in romantizmi*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Basımevi.
- Özgül, M. K. (2016). *Muallim Naci Efendi*. İstanbul: Kitabevi.
- Pala, İ. (2018). *Ansiklopedik divan edebiyatı sözlüğü*. İstanbul: Kapı Yayınları.
- Pelissier, G. (1912). *Le Realisme du romantisme*. Paris: France: Hachette

- Recâizâde Mahmûd Ekrem. (2016). *Ta'lim-i edebiyât*. (haz. Furkan Öztürk). İstanbul: DBY
- Rıza Tevfik. (1984). *Abdülhak Hâmid ve mülâhazât-ı felsefiyesi*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları.
- Safi, İ. (2006). *Altın suyuna batırılmış bir hayat Abdülhak Hâmid Tarhan*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Şehabeddin Süleyman (1329). *Abdülhak Hâmid hayatı ve sanatkâr*. İstanbul: Cihan Matbaası
- Tarhan, L. (2006). *Karlar altında nebahar-Lüsyen Tarhan'ın hatıraları*. (haz. İhsan Safi). İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Tarlan, A. N. (1947). *Abdülhak Hâmid*. İstanbul: Bürhaneddin Erenler Matbaası.
- Törenek, M. (2002). Abdülhak Hâmid'in şiirinde ben'in görünümü. *A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 20, 145-156.
- Tanpınar, Ahmet H. (2003). *19'uncu asır Türk edebiyatı tarihi*. İstanbul: Çağlayan Kitabevi.
- Tanyol, C. (1952). Abdülhak Hâmid. *Varlık*, 380, 5-6.
- Unat, F. R. (2008). *Osmanlı sefirleri ve sefaretnameleri*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları
- Yücel, Hasan Â. (1937). Hâmid'in hayatı. *Ülkü*, 9(51), 165-174.

NIHÂLÎ İBRÂHÎM İBN SÜLEYMÂN HALÎFE VE MİR'ÂTÜ'L-'UKALÂ ADLI ESERİ*

NIHALİ İBRAHİM İBN SÜLEYMAN HALİFE AND HIS WORK NAMED MİRATUL-UKALA

Mehmet ALTUNMERAL**

Mehmet Yunus YAZICI***

Hayrettin BAHAR****

Öz

Ahlak; insandaki iyi ve kötü huyların, yaratılış özelliklerinin, faziletlerin tümü için ortak kullanılan bir isimdir. Bu konu din, felsefe, mantık, siyaset vb. alanlarda olduğu gibi edebiyat alanında da işlenmiştir. Pend-nâme, siyaset-nâme, nasihat-nâme gibi edebî türlerle hikemî şiirler ahlak merkezinde oluşturulmuştur. Bunun yanında Ahlâk-ı Alâ'î, Ahlâk-ı Muhsinî, Mir'âtül-Ahlâk gibi önemli eserler edebiyat tarihimizde yerini almıştır. Nihâlî İbrâhîm ibn Süleymân Halîfe tarafından hicrî 1213 (m. 1798/1799) yılında kaleme alınan Mir'âtü'l-'Ukalâ adlı eser de bunlardan biridir. Tıp ilmiyle ilgilenen ve bir müddet Mekke ve Medîne'de evrak memurluğu yapan Nihâlî, eserini Sultan III. Selim'in tahtta bulunduğu dönemde tamamlanmıştır.

Anahtar Kelimeler

Nihâlî, Mir'âtü'l-'Ukalâ, Ahlak, Tıp

Keywords

Nihali, Miratul-Ukala, Ethics, Medicine

Makalenin giriş bölümünde ahlak ve ahlak ile ilişkili ilimler hakkında durulmuştur. Bunun yanında ahlak disiplini ile ilgili eser veren müellifler ve eserleri zikredilmiştir. Girişten sonra biyografik ve bibliyografik kaynaklar ışığında Nihâlî'nin hayatı hakkında yazılanlar tartışılmış ve kendi eserlerinden hareketle müellifin hayatı kaleme alınmıştır. Ardından ona ait eserlerin tanıtımına, Mir'âtü'l-'Ukalâ'nın muhteva ve üslup açısından incelemesine yer verilmiştir. Çok yönlü bir şahsiyet olan Nihâlî'nin yararlandığı kaynaklar, oluşturduğu tertip ve üzerinde durduğu kavramlar hakkında incelemede bulunulmuştur. Son olarak da eserin ulaşabildiğimiz dokuz nüshasının katalog bilgilerine yer verilerek yazmaların nüsha tavsifi yapılmıştır

**Dr. Öğr. Üyesi, Bartın

Üniversitesi

maltunmeral@bartin.edu.tr

ORCID: 0000-0002-5953-5152

Bartın/TÜRKİYE

***Arş. Gör. Dr., Bartın Üniversitesi

myazici@bartin.edu.tr

ORCID: 0000-0003-3817-931X

Bartın/TÜRKİYE

****Arş. Gör., Bartın Üniversitesi

hbahar@bartin.edu.tr

ORCID: 0000-0002-8760-5402

Bartın/TÜRKİYE

Abstract

Ethics connotes a set of concepts encompassing the good or bad habits, truths about human nature, virtues and so on. This subject has been frequently discussed in the field of literature as well as of religion, philosophy, logic, politics, etc. Like hikemi (wise) poets, certain literary genres such as pend-name (an ethical-based poetical book), siyaset-name (political epistel) and nasihat-name (book of advice for rulers) were constituted by taking ethics to the center. On the other side, a number of significant works, such as Ahlak-ı Alai, Mir'âtül-Ahlâk or Ahlak-ı Muhsini have imbedded in the history of literature in this sense. Miratul-Ukala is also one of them. Written by Nihali İbrahim ibn Süleyman Halife, who was interested in medicine and worked as a civil servant in Mecca and Medina, the book was completed during the reign of Selim III.

Gönderim Tarihi: 28/08/2020

Kabul Tarihi: 30/07/2021

* Bu makale Bartın Üniversitesinde tamamlanan 2017-SOS-A-010 numaralı BAP projesi kapsamında hazırlanmıştır.

In the introduction part of the article, we focused on morality and the sciences related to morality. In addition, the authors and their works on moral discipline are mentioned. After the introduction, in the light of biographical and bibliographic sources, the writings about the life of Nihali were discussed and the life of the author was written based on his own works. Then, the introduction of his works, and the examination of Miratu'l-'Ukala in terms of content and style were included. The resources that Nihali, who has a well-rounded personality, benefited from, the organization he created and the concepts he focused on were examined. Finally, the manuscripts were classified by using the catalog information of the nine copies of the work that we can access.

Giriş

Osmanlı medeniyeti; kendinden önceki felsefe-bilim geleneklerine eklenerek çeşitli düşünce biçimleri üretmiş, kendinden sonraki medeniyetlere bir örnek ve temsil teşkil ederek belirleyici bir model oluşturmuştur. Özellikle Selçuklu döneminde olgunlaşan devlet kurumları ve eğitim-öğretim yapıları, Osmanlı döneminde daha da gelişerek Akdeniz coğrafyasından Mezopotamya'ya, Kırım ve Balkanlar'dan Asya'nın iç bölgelerine kadar geniş bir coğrafyada ilmî ve entelektüel bir canlılık husûle getirmiştir. Medreselerde, tekkelerde, Enderun gibi kurumlarda yetiştirilen öğrenciler bir sınıf olarak âlim-bürokrat tipini meydana getirmiş ve bu tahsilli kesim çeşitli mansıp ve görevlerle entelektüel geleneği sürdürmüştür. Medreselerde okutulan mantık, matematik, tefsir, hadis, fıkıh, kelam, felsefe gibi teorik disiplinlerin yanında teorik bir geleneğe sahip olmasına rağmen daha çok amelî alanı ilgilendiren ahlak ilmi de tüm kesimleri ilgilendiren bir disiplin olmuştur. Ahlak; felsefeciler, kelimacılar, mutasavvıfların yanında edebiyat alanına da yaklaşmış ve bu alanda da büyük bir üretim husûle gelmiştir. Pend-nâme, nasihat-nâme, öğüt-nâme, siyâset-nâme, hikemî edebiyat geleneği bu üretime örnek olarak gösterilebilir. Bunun yanında ahlak ilmi, klasik kozmolojinin de etkisiyle musikî, tıp, astronomi gibi disiplinlerle de yakın ilişkide bulunmuştur. Ayrıca kıyafet ilmi, okült ilimler gibi medresede okutulmayan disiplinler de bazı bahislerini doğrudan ahlakla ilişkilendirerek kurmuşlardır. Ahlak ayrıca aritmetik, musiki, geometri, astronomi gibi riyazi ilimler ve metafiziğin taliminden sonra öğrenilmesi gereken bir ilimdir (Kindi, 2015, s. 380-382).

Ahlak; siyaset, toplum yönetimi, aile yönetimi, çocuk eğitimi, insan eğitimi gibi insana doğrudan değen birçok alanı da belirlediği için toplumda sadece belli bir kesimin ilgilendiği bir disiplin olmamıştır. Öncelikle nazarî düşüncenin en önemli ayağını teşkil eden felsefeye baktığımızda ahlak/etik/moral sahasının “felsefenin metafizik ve mantıkla birlikte en önemli sorun sahası” (Duralı, 2013, s. 89) olduğu görülür. Buna mukabil olarak İslam düşünce geleneğinde Antik Yunan geleneğini tevarüs ve tedvin eden hukemâ, Kindî'nin felsefî risaleleri ile birlikte ahlak felsefesi alanında ilk örneklerini vermeye başlamıştır. Kindî'den sonra Ebû Bekr er-Râzî (*et-Tıbbu'r-Rûhânî, es-Sîretu'l-Felsefiyye*)¹, Yahyâ İbn Adî (*Tehzîbü'l-Ahlâk*)², İbn Miskeveyh (*Tehzîbü'l-Ahlâk*)³, Fârâbî (*et-Tenbîh 'Alâ Sebîli's-Sa'âde, Tahsîlü's-sa'âde, el-Medînetü'l-Fâzıla, es-Siyâsetü'l-Medeniyye*)⁴, Ebü'l-Hasan el-Âmirî (*Kitâbü's-Sa'âde Ve'l-İs'âd*)⁵, İbn Sînâ, İbn Rüşd, Gazâlî (*İhyâ'u 'Ulûmi'd-dîn*)⁶, Nâsirüddîn Tûsî (*Ahlâk-ı Nâsirî*)⁷, Devvânî

¹ bk: Karaman, 2002.

² bk: Yahyâ bin Adî, 2013.

³ bk: Miskeveyh, 2017.

⁴ bk: Özcan 2007; Fârâbî 1999; Fârâbî 2018; Fârâbî 2017.

⁵ bk: Kaya, 1991.

⁶ bk: İmâm Gazâlî, 2016.

⁷ bk: Nasîruddin Tûsî, 2013.

(*Ahlâk-ı Celâlî*)⁸, Mâverdî (*Edebü'd-Dünyâ ve'd-Dîn*)⁹, Hüseyin Vâiz el-Kâşifî (*Ahlâk-ı Muhsinî*)¹⁰ gibi birçok düşünür ahlak üzerine eserler kaleme almışlardır.

Türk edebiyatına bakıldığında Kınalı-zâde Ali Çelebi'nin *Ahlâk-ı Alâ'î*'si¹¹, Muhyî-i Gülşenî'nin *Ahlâk-ı Kirâm'ı*¹², Bostân-zâde Yahyâ Efendi'nin *Mir'ât-ı Ahlâk'ı*¹³ öne çıkan ahlak kitapları olarak görülmektedir. Çalışmamızın konusu olan *Mir'âtü'l-'Ukalâ* da önemli ahlak kitaplarından biri olarak karşımıza çıkmaktadır.

1. Eserin Yazarı Hangi Nihâlî?

Üzerinde çalıştığımız *Mir'âtü'l-'Ukalâ* adlı eserin mukaddimesinde yazarın ismi; "*İbrâhîm Nihâlî ibn Süleymân Halîfe*", yazara ait ulaştığımız ikinci eser olan *Bostân-ı Etibbâ* da ise "*Halîfe-zâde İbrâhîm Nihâlî*" şeklinde kayıtlıdır. *Mir'âtü'l-'Ukalâ* adlı eserinin sonunda müellif kendisini "*Haremeyn-i Şerîfeyn muhâsebesi kalem-i şerâfet-raşamınıñ hîdmet-i kisedârlığı ile müftehir İbrâhîm*" şeklinde, eseri yazdığı dönemde yaptığı iş ile tanıtır. Ayrıca bu eseri Sultân Selîm Han devrinde kaleme aldığını da belirtir.

Bursalı Mehmed Tâhir, *Mir'âtü'l-'Ukalâ* müellifi olan Nihâlî'nin *Osmânlı Mü'ellifleri*'ndeki bu bilgilerine ek olarak, Haremeyn-i Şerîfeyn Kalemî evrak memurluğu görevini yaptığını ve bunun yanında Dîvân-ı Hümâyûn Katipleri arasında da bulunduğunu söyler. 1186 (1772/1773) tarihinde vefat ettiğine dair bilginin ferâşet defterlerinde kayıtlı olduğunu belirtir (Tâhir, 2000, s. 155). Bu bilgiler Nihâlî'nin yazı işleri ve evrak memurluğu gibi devlet hizmetlerinde de bulunduğunu göstermektedir.

Biyografi kaynakları tarandığında 1186 tarihinde vefat etmiş Nihâlî isimli üç şahsa ait bilgiler karşımıza çıkmaktadır. Müstakim-zâde, *Mecelletü'n-Nisâb'* da 1186 tarihinde vefat eden Mehmed isimli bir Nihâlî'den bahseder. Bunun yanında adı İbrahim olan, Kasımpaşa'da yaşayan ve 1193'te taun hastalığına yakalanarak vefat eden başka bir Nihâlî'yi de not eder (Müstakim-zâde, 2000, s. 430b). Mehmed Süreyyâ, *Sicill-i Osmânî* adlı eserinde 1186'da ölen Halepli Nihâlî Mehmed Efendi hakkında bilgiler verir (Süreyyâ, 1998, c. 4/2, s. 193). Esad Mehmed Efendi *Bağçe-i Safâ-endûz* isimli biyografi kitabında (Esad Efendi, 2018, s.180) ve Şefkat, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Bağdâd'*ında (Şefkat, 2017, s.272-273) yukarıda zikredilen Nihâlî Mehmed Efendi'den bahseder ve vefat tarihi olarak 1186'yı kaydeder.

Feridun Nafiz Uzluk, Bursalı Hekim Ali Münşî Efendi üzerine hazırlamış olduğu makalesinde Nihâlî ve tıbbâ dair yazdığı eserden bahsederken şu notu düşer: "*İbrahim Nihali, eserinin hiç bir yerinde tarih yazmadığı gibi istinsah eden İbrahim Servet dahi senesini yazmamış; fakat bir yerinde Kâtipzade Hekimbaşı Refi Efendi'den merhum diye söz açtığına göre onunla çağdaş olsa gerek. Her halde III. Sultan Mustafa devrinin garblulaşma heveslerini besliyen uyanık şahsiyetlerindendir.*" (Uzluk, 1950, s. 330)

⁸ bk: Devvânî, 2019.

⁹ bk: Mâverdî 2018.

¹⁰ bk: Kâşifî, 2019.

¹¹ bk: Kınalızâde, 2007.

¹² bk: Muhyî-i Gülşenî, 2004.

¹³ bk: Bostan-zâde, 2020.

Hem Tâhir'in hem de Uzluk'un yazarın ölüm tarihi ile alakalı verdiği bilgilerde bir takım karışıklıklar mevcuttur. Bunun sebebi yazarın *Mir'atü'l-'Ukalâ* isimli eserinin hâtime kısmında “*sultānu'l-gālib tārīhine beş māh kalduğda tebyīzi müyesser olmuşdur* (Nihâlî, 1202, 44a)” cümlesiyle eseri tamamladığı zamanı kaydetmesidir. Bu cümledeki “*sultānu'l-gālib*” ifadesi bize 1214'ü, beş ay öncesi ise Receb 1213 tarihini vermektedir. Bu bilgi ışığında metnin Aralık/Ocak 1798/1799 senesinde tamamlandığı ortaya çıkmaktadır. Eserini 1789-1807 tarihleri arasında tahtta bulunan III. Selim zamanında meydana getirdiğini söylemesi de bu bilgiyi desteklemektedir. Bu durumda Bursalı Mehmed Tâhir'in Nihâlî İbrahim'in ölüm tarihini, yukarıda zikredilen Mehmed Nihâlî'nin vefat tarihi ile karıştırdığını söyleyebiliriz. Mehmed Tâhir, Nihâlî hakkında yazdığı maddenin sonuna yazara ait olduğunu belirttiği iki beyit kaydeder:

“*Fehm eyledinse ma'nî-i takvîm-i âdemi*

Bildin tamām nüsha-i ahkām-ı âlemi

Aç 'ayn-ı i'tibārını çeşm-i habâb-vâr

Yemde görünce katreyi gör katrede yemi' (Tâhir, 2000, s. 156).

İkinci beyit Yunus Kaplan'ın 18. yüzyıl şairi Nihâlî üzerine hazırlamış olduğu makalede aynen geçmektedir (Kaplan, 2011, s. 105). Bu Nihâlî yukarıda bahsettiğimiz Mehmed Nihâlî'dir. Bu durumda Tâhir'in verdiği bilginin hatalı olduğu gözükmemektedir.

Nihâlî'nin *Mir'atü'l-'Ukalâ* adlı eserine bakarak ahlak ve hikemiyat konusunda önemli fikirleri olduğunu söyleyebileceğimiz gibi *Bostân-ı Etibbâ* eserini dikkate alarak da onun döneminin önemli tıp âlimlerinden olduğunu fikrini ortaya atabiliriz. Uzluk, hazırladığı makalede ismini kaynaklarda bulamadığı tıpla ilgilenen bir zatdan “... *Halîfezâde İbrahim Nihali Efendi Tıp Medresesinde bir yıl Mucez ve şerhini okumuş...*” şeklinde bahseder (Uzlu, 1950, 330). Bu bilgiyi göz önüne alarak onun aynı zamanda bir tıp medresesi kurduğu görüşünü de ileri sürebiliriz.

2. Eserleri:

2.1. *Mir'atü'd-Deolet*

Bursalı Mehmed Tâhir, Nihâlî'nin *Mir'atü'd-Deolet* isiminde “1182 seferinin sebeb-i zuhûruna ve ıslâh-ı umûr-ı devlete â'id” bir tarihçesinin olduğunu kaydeder (Tâhir, 2000, s. 155). Devlet işlerindeki bozuklukları ve bunların düzeltilmesi için izlenecek yolları anlatan lâyiha türündeki bu eser üzerinde Süleyman Lokmacı'nın bir çalışması mevcuttur.¹⁴

2.2. *Bostân-ı Etibbâ*

Nihâlî'nin tıba dair kaleme aldığı bir eserdir. Ankara Üniversitesi Dil Tarih ve Coğrafya Fakültesi Kütüphanesi İsmail Saip Kitapları 2105/57 numarada kayıt olup 210 varaktır. Müstensih Seyyid İbrâhîm Servet'tir. İstinsah tarihi belli olmayan eserin baş kısmında fihrist bulunmaktadır. Kitabın mukaddimesinde yazar ve eserin ismi şöyle kaydedilmektedir: “... bu kalîlü'l-bizâ'a Halîfe-zâde İbrâhîm Nihâlî mu'tâlâ'a-i kütüb-i tıbbiye

¹⁴ bk: Lokmacı, 2021.

ile bilmesi lâzım olan tabâyi^c ve ba^czı havâşş-ı edviye ve ba^czı tedâbîre müte^callık neşâyiḥ-i eṭibbâyi fihrist gûne cem^c ü taḥrîr ve *Bostân-ı Eṭibbâ* tesmiyesiyle bir kaç faşl üzere tertib olundu.” (Nihâlî, yz. tarihsiz, 1b).

2.3. Mir'âtü'l-'Ukalâ¹⁵

Nihâlî'nin ahlaka dair kaleme aldığı eseridir. Eserin hicrî Receb 1213 milâdî Aralık/Ocak 1798/1799 senesinde tamamlandığı yukarıda zikredilmiştir. Eserin ulaşabildiğimiz dokuz nüshasının olması ve bu nüshalardan bazılarında haşiyelerin bulunması, zamanında çok okunan ve değer verilen bir eser olduğunu göstermektedir.

BAP projesi olarak 2018 senesinde tamamlamış olduğumuz *Mir'âtü'l-'Ukalâ* üzerinde Okan Erman tarafından yine aynı sene hazırlanan bir yüksek lisans tezi bulunmaktadır.¹⁶

2.3.1. Eserin Muhtevası

Nihâlî'nin *Mir'âtü'l-'Ukalâ* adlı eseri iki bölümden oluşmakla beraber ilk bölümü kendi içerisinde beş fasıldan oluşmaktadır. Besmele, hamdele ve salvelenin ardından “emmâ ba'd” kısmında müellif, işlerin yönetilmesine dair kendinden öncekilerin sözlerini toplayarak eserini vücuda getirdiğini ve isminin de *Mir'âtü'l-'Ukalâ* olduğunu belirtmektedir.

İlk bölümde eylem ve söz için duruma uygunluk ve bunların belirli sınırlar içinde olması, orta yol tutulması, zamana ve mekâna mutabakat gibi konular ele alınmıştır. Akıllı insan yapacağı bir işte ve söyleyeceği bir sözde iyiliği kazandıracak ve kötülüğü giderecek durumu kollamalı, zarar ve faydayı gözeterek eyleme geçmelidir. Çünkü akıl ve irfan eylemlerin sonucunda ortaya çıkar.

Allah'ın her insana verdiği güçler ayrı ayrıdır ve insan kendinde olan bu güçleri keşfedip ortaya çıkarmalıdır. Bunun farkında olan insan istidadınca konuşmalı, davranmalı ve muhatabına da onun anlayacağı şekilde hitap etmelidir. Boş konuşmanın, düşünmeden cevap vermenin zararları ve sözün değeri de bu bölümde geçen bahisler arasındadır. Bölüm sonuna doğru kelam ve fiilin durumları zaman ve mekânla ilişkilendirilerek işlenir. Belirli bir mekân ve zamanda icra olunması uygun olmayan hal, hareket, davranış ve sözler başka bir zeminde faydalı ve doğru olabilir. Bu durumu müellif şöyle anlatır: “*Āhen pūlādīñ envā^c-ı āhene te'sīri muqarrer oldığı gibi eṣ'ār-ı dil-āvīz ve nikāt-ı lutf-āmīz baḥīli saḥī ve cebāni ṣecī^c ve le'īmi kerīm ve melūli zelūl ve sefīhi nebīh eylemesi mişūllü elfāz-ı biḥīn ve 'ibārāt-ı dil-niṣīniñ daḥi selb-i şifāt u taḥ vīl-i 'ādāt-ı beşerde fi'li kārgerdür.*” (Nihâlî, yz. 1202, 7b-8a).

İkinci fasıl akıl hakkındadır. Aklın, âkilin ve kalbin çeşitli tanımları ve durumları anlatılır. Kalp, bilmenin/bilginin ve anlamanın hazinesi, hüznün ve sevincin kaynağıdır. Kalbe gelen fikirler önce dimağa gelip oradan da sırasıyla hislere ve doğruyu yanlıştan ayırt eyme yetisine gelerek dış duyulara ulaşır. Görme duyusuna dair konunun kısımları ve insanın görmesinin hayvandan farklı olan tarafları kalp ile irtibatlı olarak

¹⁵ Makale hazırlanırken en eski tarihli nüsha olması münasebetiyle Hüsrev Paşa Kütüphanesi nüshası dikkate alınmış ve oradan alıntı yapılmıştır.

¹⁶ bk: Erman, 2018.

açıklanmıştır. Kalbin nuru hayvanda olmadığı için, hayvan eşyanın hakikatini anlamaktan yoksundur. Göz nurunda akıl, kalp ve ruh nurunu taşımayan kimseler görünüşte insan olsalar da hakikatte hayvandırlar. Akıl ve görme duyusu karşılıklı olarak anlatılır. Buna mutabık olarak görme duyusundaki kusurların akılda olmamasının sebepleri örneklerle açıklanır. Burada hissedilen âlem ile akledilen âlem arasında karşılaştırma söz konusudur. Yanlışlar görme duyusundan kaynaklanır ve akılda yanlış yoktur. Akılda görülen yanlışlar bazı inanışlar, vehimler ve hayallerden kaynaklanır ve bunlar akla yüklenemez. Bu konu eserde şu şekilde anlatılır: “*Pes envâc-ı gâlağ başardan olup akl gâlağdan arıdır ammâ bu sâ’il su’âl idüp ukalâ hod-nazar-i aklide gâlağ itdiklerini görürüz dirse bu su’âle cevâb virilür ki sen didigin ukalâda hayâlât u evhâm u bazı itikâdât vardır ki anlarıñ aḥkâmı aḥkâm-ı aklı tayy iderler. İmdi gâlağ hayâlât u evhâm u itikâdâta mensüb olup aqla gâlağ nisbet olunmaz.*” (Nihâlî, yz. 1202, 13a).

Bu bahsin sonunda *tefekür, feraset, teyakkuz, teenni, hazm* kavramlarının açıklaması yer alır ve son olarak “hâzım” insanın özelliklerine değinilir. *Meşveret, vesvese* ve *kasd* kavramlarının açıklamasıyla ikinci kısım son bulur. *Meşveret* bölümünde kimlerin meşveret ehli olması gerektiği açıklanır. *Vesvese* kavramının altında *vesvesenin* dört mertebesinin olduğu açıklanır. *Kasd* başlığında ise *kasdın* lügat anlamı verildikten sonra tasavvuf istilahındaki anlamı verilir ve *azm* ile ayrılan yönleri şu şekilde belirtilir: “*Kaşd ile azmiñ farkı budur ki kaşd niyyet-i kalbe ve teveccüh-i taleb-i bâtına dirler. Ve azm tahkiḳ eyleyüp maḳşûd olan her şey’e şürûc kılmaga dirler.*” (Nihâlî, yz. 1202, 16a).

Üçüncü fasıl *nazar-ı himmet* ve *tesir-i nüfus* hakkındadır. *Nazarın* düşünmek, muntazır olmak, görmek gibi manaları verildikten sonra çeşitli yönlerine atıflarda bulunulur. İyi, güzel şeylere bakmanın insana iyi tesirler edeceği, kötü şeylere bakmanın insanda kötü etkiler bırakacağı anlatılır. İnsanın gözü ve hâli arasında münasebet kurulur. Burada kıyafet ilminin çeşitli yönlerine değinilerek insanın bakışından ne halde olduğunun anlaşılacağına dair tespitler yapılır. *Nazar* değmesi denilen olay ve bazılarının *nazarının* insanlara iyi gelmesi hususu örneklerle anlatılır. *Himmet* bahsinde de *himmetin* tanımı verilir ve *himmetin* etkisine inanmanın imanın şartlarından olmadığı vurgulanır. Fasil bitirilirken *nazar* bahsinde yazılacakların çok olduğu ve bu kadarının yeterli görüldüğü belirtilir. Bu fasılda, diğer fasıllara nazaran, tasavvufi terminolojinin daha ağır bastığı görülür. *Nazar* hakkındaki bilginin *akl-ı ma’aş* ile elde edilemeyeceği ve bu konudaki sırların ancak bir *mürşid* ile çözülebileceği söylenmiştir. Bu durumu müellif şöyle anlatır: “*Bu fasılda çok kıl u kâl olmağla bu miḳdâr ile iktifâ eyledik şerhi ve keşfi müşkildür belki lâ-yecûzdur. Zîrâ kıyâsa gelmez ḥavşalaya şıgmaz. Mürşide muḥtâc olan maḥalldür, bu sâḥada aḥl-ı ma’aş cevân idemez.*” (Nihâlî, yz. 1202, 21a).

Dördüncü fasıl *re’y ve tedbir* hakkındadır. *Tedbir*, yönetim, idare etme gibi anlamlara gelir. *Re’y* ise fikir, görüş, düşünce, oy gibi anlamlara gelir. Eserde *tedbir* ile iş görülürken insanın doğaya müdahalesi ile onu kendine nasıl boyun eğdirdiği, hizmetkar haline getirdiği anlatılmış ve *tedbiri* ifsat eden şeyler sayılmıştır. Cehaletin nasıl oluştuğu ve cehaletin göstergeleri de bu fasılın muhtevası içerisinde yer almaktadır. Yazar *tedbiri* tıp ilmine benzetir. Kendisi de tıp ilmi ile alakalı müstakil bir eser kaleme

alacak kadar bu ilme vâkıf olduğundan, bu bölümde tıp terimlerini bolca kullanır ve ayrıntılı hastalık tasvirleri verir.

Beşinci bölüm *meveddet*, *mahabbet* ve *aşk* konularını ele alır. Buradaki kavramsal şemalar diğer fasıllara nazaran hem daha fazla, hem de daha girift bir yapı arz eder. Müellif aşka giden yolda ilk mertebe olarak öncelikle *muvafakat* üzerinde durur. Muvafakat, bir manaya ilişkin bir gelişen bir yumuşak huyluluk (*mülâyemet*) ile meydana gelir. Daha sonra bunlar gelişip büyüyerek sırasıyla *meyl*, *vedd*, *mahabbet*, *aşk* ve son olarak *veleh* denilen dereceye gelir. Tüm bunlar mertebe olarak piramit şeklinde bir yapı arz ederken bunların yerleri de farklılık gösterir. Muvafakatın mahalli tab', meylin mahalli nefis, veddin mahalli dil, mahabbetin mahalli ise fuaddır. Ardından sırasıyla her birinin ortaya çıkma sebebi verilmiş ve mahabbetin altı çeşidi örneklendirilmiştir. Kelâm-ı kibar ve beyitlerle zenginleştirilen bölümün sonu mutasavvıflardan Necmeddin Kübra'dan yapılan şu alıntıyla sona erer:

"Necmü'd-dîn-i Ekber buyururlar ki vâsılîne *tarîk* üçdür. *Tarîk-i ahyâr*, *tarîk-i ebrâr*, *tarîk-i şuttâr*. *Tarîk-i ahyâr şol erbâb-ı mu'âmeledür ki keşret-i şalât u şıyâm u kırâ'at u kıyâm u hacc u cihâd u şalâh u sedâd ile sülûk iderler. Bu tarîk ile Allâh'a vâsıl-ı zamân-ı tavîlde* ¹⁷ *قل من القليل* *dür. Ve ebrâr ol aşhâb-ı mücâhededür ki taşfiye-i bâtın ve tezkiye-i ahlâkla kurb-ı Haqq'a giderler. Bu tarikle Haqq'a vâsıl olanlar egerçi evvelkiden ziyâdedür. Ammâ bunlarıñ dañi biñde biri vâsıl-ı Haqq olur. Ve ammâ şuttâr şol uşşâk-ı fenâ-ger vardur ki terk-i hestî kıldılar. ¹⁸ومن وما* *den berî oldılar ve ħarmen-i nâm u nâmûsı âteşe urdılar ve ağıyâr u mäsivâyı dilden sürdiler."* (Nihâlî, yz. 1202, 27b).

Bundan sonra eser fasıllara ayrılmayıp çeşitli kavramlar, bölüm başlığı hüviyetinde konumlandırılır. İlk başlık *el-ahlak'* tır. Nihâlî ahlakı: "Hulûk bir melekedür ki anıñ sebebiyle nefsdan ef'âli sühûletle şadır olur ve fikr ü rü'yete muhtâc olmaz. Meleke dañi hey'et-i nefsäniye-i räsîheye dirler. Keyfiyet-i nefsäniye dañi iki kışmdur. Biri ħâl ve biri melekedür. Serî'ü'z-zevâl ve ħayr-ı räsîh olursa ħacâlet ü dañk gibi aña ħâl dirler. Eger bañü'z-zevâl ü räsîh olursa şehâ vü şecâ'at gibi aña meleke dirler." (Nihâlî, yz. 1202, 28a-28b) şeklinde tanımlar.

Nihâlî; hyanet, zulüm, gadir ve diğer tüm kötü huyların insanın tabiatında var olduğunu söylemiştir. Buna rağmen insan nefis terbiyesi, riyazet, Allah'tan korkma gibi yollar ile kötü huyları terk ederler. Bazı insanlar ise tabiatlarına uyararak kötü huylarının esiri olur ve kötü bir halde hayatlarını sonlandırırlar. Bu tip kişiler diğer insanlara birer ibret vesilesidirler. Ahlak hakkındaki bir başka kısım ise ahlak ve muhittir. İkinci faslın *meşveret* bahsinde de değinilen bu kısım burada biraz daha ayrıntılı olarak ele alınmıştır.

Ahlaktan sonraki kavram başlığı "ez-zıdd" ismiyle zıtlar ve zıtlıkları açıklamaktadır. Eşyada zıtların mevcut olması onları birbirinden ayırmaya ve değerli olanı değersizden ayırt etmeye yarar. Akıllının yanında ahmağın, acının yanında tatlının yaratılması Allah'ın yüceliğinden kaynaklanmıştır. Zıtların ve zıtlıkların mevcudiyeti, evrende bir düzenin ve bir değerler sisteminin oluşmasına sebebiyet vermiştir. Zıtların çeşitleri anlatıldıktan sonra Haccâc, Ma'rûf-ı Kerhî ve Râgıp Paşa'ya

¹⁷ Azdan daha az.

¹⁸ Kim ve ne?

dair üç hikemî kıssa nakledilir. Ayrıca Nihâlî bu hikmetli hikâyelerin yanında Nâbî, Râgıp Paşa, Vali Hasan Paşa gibi şairlerin eserlerinden de örnekler vermiştir.

Bu hikâyelerden sonra eserin en ilginç kısmı sayılabilecek yeni bir bölüm başlar. Burada denizcilik terimleri ile tasvirler ve benzetmeler yapılır. *Kalyon, üç direkli şayka, çekdiri, firkata, karyata, işkampavya, dürbin, karta, pusula, orsa, boca, alabanda, mancana, babafingo, alaborino* gibi terimler bu tasvirde kullanılanlardan bazılarıdır.

“Ez-zıdd” kavramından sonra eserde müstakil başlıklar bulunmaz. Ancak yine bazı konular üzerinde tartışmalar sürdürülür. Bunlardan birisi de *ikbal* ve *idbar* hakkındadır. Her bir kişinin derece ve yerine nispetle ikbali ve ikbaline nispetle de idbarı vardır. Bu bölümde *ikbal* sahiplerinin durumu, *ikbalin* kazanılması ve halkın *ikbal* sahiplerine olan tutumları anlatılır. Derece derece kazanılan *ikbalin* halk nazarında daha sıhhatli ve düşmanlık yaratmayacak bir durum teşkil etmesi konu edinilir. Pişmanlık yaratacak ahlak durumları da yine bu bölümde zikredilir. Örnek olarak: “*Hakk sübhānehū ve te‘ālā bir kavme virdüğü ni‘meti ve ‘āfiyeti tağyir eylemez kendü nefslerinden ef‘āl-i hamīde a‘māl-i kabīhaya tebdīl olmayınca.*” (Nihâlî, yz. 1202, 37b).

Bilgiçlik taslamak ve ömrünü bir iddia üzerine hasretmek, boş iddia sahiplerinin fesada uğraması ve ömrünü zayi etmesi, bu kimselerin inadı, ısrarı ve anlayışsız oluşları, bu tip insanların zengin tabakaya mensup olduklarında sergiledikleri olumsuz tutum ve davranışlar da devam eden bölümde anlatılır. Bu kısımlarda sosyolojik analizler yapıp çeşitli insan tiplerinin tasvirlerine yer verilmiştir. Boş iddia sahiplerinin ayrıca kimyagerlik, hekimlik, dervişlik, müneccimlik gibi uğraşlara meyil etmeleri anlatılmıştır. Bu tiplerin başka bir kötü ahlakî özelliği ise benlik duygusu taşımaları ve benlik taslamalarıdır. Buna binâen bu tip insanlara “sen bilmezsin”, “bu işin ehli değilsin” demek de zordur. Nihâlî’nin naklettiği şu anekdot bu durumu gayet iyi özetlemektedir: “*Hazret-i ‘Ali radiya’llāhu te‘ālā ‘anh hazretleri minberde iken gürūh-i muhālifinden biri bir mes‘ele su‘āl eyledikte bilmem diyü buyurduklarında yā ‘Ali bu maḥall bilmem diyeniñ maḥalli degildir diyü ta‘rīz eyledikte bu maḥall ba‘zını bilip ve ba‘zını bilmeyeniñ maḥallidür.*” (Nihâlî, yz. 1202, 39b).

Daha sonra kötü ahlaklı kimselerin insanı nasıl etkilediği ve bu insanlarla iletişim kurmanın insanı ne derece pişmanlığa sevk ettiği üzerinde durulur. Bu tip insanlar birinin kötü haberine sevinirler ve kötü haberden kendine bir iyilik erişeceğini zannederler. Hatta bundan haz alarak işini gücünü bırakıp kötü haberi duymayanlara iletmeye çalışırlar. Küçük menfaatleri için insanların telef olmasında bir mani görmezler ve başkasının zararından kâr etme peşinde koşarlar. Vakitleri daima ıstırap ve derin bir azapla geçer. Kimsenin sözünü, işini, aklını beğenmezler. Karışmadıkları iş, boyanmadıkları boya, girmedikleri kılık yoktur. Her taşın altından çıkarlar ve nerede kötü, çirkin bir iş görürlerse ona bulaşırlar. Nihâlî burada sözlerini daha da ileri götürerek bu taifeye “*veled-i zina*” ve “*bed-asl*” vasıflarını da yükler. Hatta şeyhlerin dahi bunların durumunu düzeltmeye kadir olmadığını şu cümlelerle belirtir: “*Meşâyih-i kirām daḥi bu maḳūleleriñ terbiyesinden ‘ācizdür. Hıdmete ta‘yīn ider tekye’i fesāda virür. Esmā ta‘yīn ider fā’ide virmez ḥalvete şoḳar evvelkiden kāfir olur. Ba‘dehü şeyhiñ esmāı yanup seyāḫat virmekle elinden ḳurtulur.*” (Nihâlî, yz. 1202, 42a-42b).

İzleyen bölümde genellikle klasik tıp kitaplarında yer alan hava ve suyun ahlaka tesiri konuları işlenir. Hangi suların lezzetli olduğu ve içileceği, hangi havanın bitkileri nasıl etkileyeceği, bu bitkilerden çıkan meyvelerin insanı nasıl etkileyeceği anlatılır. Ayrıca hem ahlâk kitaplarında hem de İbn Haldun'un *Mukaddime* adlı eserinde sıkça değinilen insan mizacı ve doğa ilişkisi, iklimler, coğrafya ve rüzgarların insana etkisi gibi konular anlatılır. Bu coğrafyada oluşan sıcaklıklar, burada yaşayan kavimler ve özellikleri, coğrafyaya mahsus olan hastalıklar yer yer ahlak-ı erbaa teorisine dayanılarak açıklanır. Eser, Sultan Selim Han'a ithaf ve dua ile nihâyete erer.

Klasik ahlâk kitapları genellikle amelî ve nazarî olarak bölümlere ayrılmıştır. Bu kısımlarda ahlâkın felsefî konularının yanında amelî alanı ilgilendiren ev ve aile yönetimi, şehir yönetimi gibi kısımlar bulunmaktadır. *Mir'âtü'l-'Ukalâ'* da böyle bir taksimat bulunmamaktadır. Nihâlî mukaddimesinde belirttiği gibi kendinden öncekilerden "cem ve tertip" yapmıştır. Bu minvalde hem kendi döneminin bilgilerinden hem de geçmişte üretilen bilgilerden faydalanmıştır.

2.3.2. Eserin Şekil ve Üslup Özellikleri

Orta nesir diyebileceğimiz bir dille kaleme alınan eserde başlıklar Arapça yazılmıştır. Aralarda konu ile bağlantılı olarak Nâbî, Râgıb Paşa, Nedîm, İbn Kemâl, Nesîb-i Mevlevî gibi şairlere ait beyitlere yer verilmiştir. Yazar kaydettiği manzumenin sahibini belirtmemiştir. Sahibine ulaşamadığımız kimi mısra ve beyitlerin Nihâlî'ye ait olabileceği de düşünülebilir.

Eserde samimi ve akıcı bir üslubun yanı sıra yer yer konuşma tarzı da kullanılmıştır.

"Anlar bâtın pâdişâhlarıdır her ne söylerse söyler. Pâdişâhlar dahi zâhirde böyledir. Filâna biñ altın virilstün yâhüd felân te'dîb olunsun dise ol sâ'atde emrini yerine getirürler. Ammâ ol kelâmı sâ'il söylese deli olmuş dirler yâhüd dögerler işrâr iderse tîmâr-ğâneye hiç söz yok. Yine ol mişillü zevâtın kelâmlarını kendü derecelerinde olan 'ârifler añlar." (Nihâlî, yz. 1212, 3b).

Kitapta konuların daha iyi anlaşılması ve delillendirilmesi için ayet ve hadis iktibaslarının da yapıldığı görülmektedir. Eserde on beş adet ayet, altı adet hadis iktibasları yer almaktadır. Birkaç kısmî iktibas dışında ayet ve hadislerden iktibaslar tam olarak yapılmıştır.

"Kelâmuñ kıymetini bilmeklik beyhüde âheri mezemmet ü faşl eylememek ve su'al olunmayan şey'e cevâb virmemek ve vazîfe-i hâlî olmayan şöbete ve sırrını ifşâ eylememek ve yalân u fuşşiyât söylemeyüp ve hikâyât ve buña mümâşil olan kelâmlardan keff-i lisân eylemekdür. Kelâmuñ keşreti 'aqlıñ kıletine delâlet ider ve mürîş-i kısvet-i kalbdür.

لا تكثر الكلام بغير ذكر الله تعالى، فان كثرة الكلام بغير ذكر الله قسوة القلب، وإن أبعد الناس من الله القلب القاسي¹⁹

hadîs-i şerîfdür" (Nihâlî, yz. 1212, 5b).

2.3.3. Eserin Nüshaları

Eserin tespit edebildiğimiz kadarıyla dokuz adet nüshası bulunmaktadır. Bu nüshaların tavsifi aşağıdaki gibidir.

¹⁹ Allah'ın zikrinden başka sözünü çoğaltma, çünkü Allah'ı zikretmekten gayri çok söz söylemek kalbi katılaştırır. İnsanların Allah'a en uzak olanı katı kalpli kimselerdir. Hadîs-i Şerîf: (Timîzî, Zühed, 61.)

2.3.3.1. İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı Nüshası

İstanbul Büyükşehir Belediyesi Osman Ergin Yazmaları bölümünde O. E. 479 numarada kayıtlı bu nüshanın ne zaman istinsah edildiğine dair bir bilgi bulunmamaktadır. 210x130 (140x70) mm ölçülerinde olup 55 varaktan ibaret olan nüshanın her sayfası 17 satırdan oluşmaktadır. Yıldızlı cetveller arasına yazılan eserin derkenarlarına başka bir eser haşiye olarak kaydedilmiştir. Eserin ismi kaydedilmemiş olup ahlak ile alakalı olduğu anlaşılmaktadır. Bu haşiye metni diğer nüshaların bazılarında da görülmektedir. Nüshanın sondan bir sayfası boştur. Metinde cümle sonları içi altın yıldızlı küçük madalyonlarla belirtilmiş; cümle başları ve başlıklar sürh mürekkeple yazılmış olup âyet ve hadîsler kırmızı keşîdelidir. Eser içerisindeki başlıklar kırmızı kalemle yazılmıştır.

Başı: الحمد لله رب العالمين

Sonu: hidâyete muhakkık ü muhakkak eyleye âmîn

2.3.3.2. İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi Nüshası

İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi T 1989 numarada kayıtlı bu nüsha da tarihsizdir. Ölçüleri 209x131 (141x68)mm olan, 65 varaktan oluşan ve her varakta 15 satır bulunan bu nüshanın ser-levhası mihrabiye ve tezhiplidir. Aharlı kâğıda yazılan eserde cedveller yıldızlı ve siyahtır. 65b'de vazo içinde çiçek bulunmaktadır. Kırmızı renkli ve zencirekli meşin bir cilt özelliğine sahip nüshanın derkenarında başka bir eser haşiye olarak kaydedilmiştir. Başlıklar kırmızı kalemle yazılmış, cümle başları kırmızı çizgi ile belirtilmiştir.

Başı: الحمد لله رب العالمين

Sonu: hidâyete muhakkık ü muhakkak...ak eyleye âmîn

2.3.3.3. Hüsrev Paşa Kütüphanesi Nüshası

Esere ait nüshaların en eskisi olup 307 numarada kayıtlıdır. H. 1202/M. 1787-1788 senesinde istinsah edilmiştir. Müstensihi Es-Seyyid Muhammed Es'ad'dır. Bu nüshanın ilk 44 varağında *Miratu'l-'Ukalâ*, 44a-55b varakları arasında ise Lütfî Paşa'ya ait *Âsâf-nâme* adlı eser bulunmaktadır. Eserin 1a sayfasında 1271 tarihli bir mühür yer alır. Ser-levhası mihrabiye, cetvelleri yıldızlı ve siyahtır. Yer yer kelime başları kırmızı çizgi ile gösterilmiş ve başlıklar kimi zaman kırmızı kalemle yazılmıştır. Başlıklarda tezhip bulunmaktadır.

Başı: الحمد لله رب العالمين

Sonu: hidâyete muhakkık ü muhakkak...ak eyleye âmîn

2.3.3.4. İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi Nüshası

Bu nüsha T 262 numarada kayıtlıdır. 19 Rebülahir 1236/24 Ocak 1821'de istinsah edilmiştir. Müstensihi belli değildir. Nüsha toplamda 50 varak olup ilgili metin kitabın ilk 34 varağında yer almaktadır. 35b-50a arasında ise Vehbî, Bâkî, Na'îm, Haşmet, Nedîm, 'İlmî, Hâkânî gibi şâirlere ait gazel, beyit, kıt'a vb. manzûmeler kaydedilmiştir. 237x164 (185x110)mm ölçülerinde olan eser, kâğıt özelliği olarak aharlı ve su yolu filigranlıdır. Önü mavi, sırtı lacivert bez kaplı bir cilt özelliğine sahip olup 1a ve 32b'de birer adet kütüphane mührü bulunmaktadır.

Başı: الحمد لله رب العالمين

Sonu: hidâyete muhakkık ü muhak...ağ eyleye âmîn

2.3.3.5. Beyazıt Kütüphanesi Nüshası

Bu nüsha 9363 numarada kayıtlıdır. Toplam 21 varak olan, harekeli bir şekilde aharlı kâğıda yazılmış bu nüsha, hem eksik hem de metin açısından kusurludur. Müstensihi belli değildir. 1a sayfasında iki ayrı vakıf kaydı, dört ayrı şahsa ait vakıf mührü ile bir kütüphane mührü, 19b'de ise iki ayrı vakıf mührü bulunmaktadır. Müstensihi belli olmayan nüshanın 12 Şevvâl 1241/20 Mayıs 1826 tarihli ilk vakıf kaydına bakılarak bu tarihten önce istinsah edildiği söylenebilir.

Başı: الحمد لله رب العالمين

Sonu: cevlân idemez ve's-selâm

2.3.3.6. Millet Kütüphanesi Nüshası

Millet Kütüphanesi Ali Emiri Koleksiyonu'nda 34 Ae Şeriyeye 665 numarada kayıtlı bu nüsha 61 varaktır. Nüshanın istinsah tarihi ve müstensihi belli değildir. Derkenarlarında haşiyeler bulunmakta olup her varak 15 satırdan müteşekkildir. 208x131 (148x73) mm ölçülerinde olan bu nüshanın başında ve sonunda Ali Emiri Efendi'ye ait mühürler bulunmaktadır. Ser-levhası tezyinli ve tezhipli, cetvelleri çifte ve yaldızlı zencireklidir. Sırtı ve kenarları meşin, yüzü kırmızı atlas kaplıdır. Metinde başlıklar kırmızı kalemle yazılmış, kullanılan kimi terimler ve ifadeler kırmızı çizgi ile belirtilmiştir.

Başı: الحمد لله رب العالمين

Sonu: hidâyete muhakkık ü muhak...ağ eyleye âmîn

2.3.3.7. Millet Kütüphanesi Nüshası

Millet Kütüphanesi Ali Emiri Koleksiyonu 34 Ae Şeriyeye 666 numarada kayıtlı bu nüsha 56 varaktır. H. 1335/M. 1916-1917 senesinde istinsah edilen nüshanın müstensihi belli değildir. Nüshanın başında ve sonunda Ali Emiri'ye ait mühürler bulunmaktadır. Kenarları haşiyeli olup her sayfada 17 satır bulunmaktadır. Ölçüleri 251x203 (142x85)mm olan kitabın cildi ise tam meşindir.

Başı: الحمد لله رب العالمين

Sonu: hidâyete muhakkık ü muha...kağ eyleye âmîn

2.3.3.8. Bağdatlı Vehbi Nüshası

Bu nüsha Süleymaniye Kütüphanesi Bağdatlı Vehbi Koleksiyonunda 1560 numarada kayıtlıdır. İstinsah tarihi "Evâsıt-ı Cemâziye'l-ülâ isnâ ve sittîn ve mi'eteyn ve elf" (1262)/Mayıs 1846'dır. Müstensihi Hayrullah Efendi-zâde es-Seyyid Halil Eşref'tir. 36 varak tutarındaki nüshanın kenarlarında haşiyeler bulunmaktadır. Başlıklar kırmızı kalemle yazılmış olup cetveller yaldızlı ve siyahtır. Ser-levhası tezhiplidir. Sondan bir sayfası boştur.

Başı: الحمد لله رب العالمين

Sonu: hidâyete muhak...ağ eyleye âmîn

2.3.3.9. Hacı Mahmud Efendi Nüshası

Süleymaniye Kütüphanesi Hacı Mahmud Efendi kısmında 6474 numarada kayıtlı bu nüshanın istinsah tarihi “Evâhir-i şehri Muharrem sene sittîn ve mieteyn ve elf” (1260)/ Şubat 1844’tür. 38 varaktan oluşan bu nüshanın müstensihisi belli değildir. Kenarlarında haşiyeye bulunan nüshada cetveller mavi kalemle tek çizgi halinde çekilmiş olup ser-levhada tezhip bulunmaktadır. Metin içerisinde başlıklar kırmızı kalemle yazılmıştır.

Başı: الحمد لله رب العالمين

Sonu: hidâyete muhakkık ü muha...kağ eyleye âmîn

Sonuç

Nihâlî İbrâhîm ibn Süleymân Halife hem hazırlamış olduğu tıbbî dair hacimli çalışması hem de *Mir’âtü’l-’Ukalâ* isimli ahlak kitabıyla 18. yüzyılda kendisine yer edinmiş önemli bir müelliftir. Bu ahlak kitabının ulaşabildiğimiz dokuz nüshasının bulunması ve kimi nüshaların derkenarlarına haşiyelerin kaydedilmesi, eserin zamanında ve sonrasında teveccüh gördüğünü, ahlak kitapları arasında hatırı sayılır bir yere sahip olduğunu göstermektedir. Nihâlî’nin tıp ilmi ile meşgul olmasından dolayı eserin kimi yerlerinde tıbbî açıklamalar yapması ve konuyu bu şekilde ele alması esere orijinal bir özellik de kazandırmıştır. Yer yer eserde kaydedilen hikemî tarzdaki beyitler ve manzûmeler yazarın Osmanlı şiirine de vâkıf olduğunu göstermekte, eserin edebî bir özellik kazanmasını sağlamaktadır. Orta nesir diyebileceğimiz bir üslupla kaleme alınan eserde felsefî görüşlerin yanında tasavvufî açıklama ve örneklerin yer alması yazarın ilmî arka planının geniş olduğunu okuyucuya göstermektedir. Coğrafi terimler ile birlikte denizcilik terimlerine ayrıntılı olarak yer vermesi eseri ilginç hale getirmektedir. Eserin tertibi klasik ahlak kitaplarında yer alan ilm-i ahlâk, tedbîr-i menzil, tedbîr-i medîne gibi bölümlere ayrılmamıştır. Nihâlî’nin amacı kendinden önceki birikimden faydalanarak yeni bir seçki ve tertip meydana getirmektir. Müellif bu niyet doğrultusunda kimi zaman mizac ve ahlâk-ı erbaba gibi klasik teorilerden yararlanmış, kavramları tahkik edip derecelendirerek felsefî bir yöntem izlemiş, kendi döneminin tıp ve denizcilik terminolojisinden faydalanmıştır. Bazen de mutasavvıflardan hikayeler aktarmış, kelâm-ı kibârlar ve şiirler nakletmiş, hayattan örnekler vererek eserini edebî bir hüviyete büründürmüştür.

Proje olarak çalıştığımız ve tenkitli metnini tamamladığımız bu eserin bir inceleme ile birlikte kitap olarak da hazırlanarak araştırmacıların istifadesine sunulması planlanmaktadır.

Extended Abstract

Ethics connotes a set of concepts encompassing the good or bad habits, truths about human nature, virtues and so on. This subject has been frequently discussed in the field of literature as well as of religion, philosophy, logic, politics, etc. Halifzade Nihali ibn Suleyman is one of the authors of important ethics books within the framework of our classical literature. Nihali, who lived in the 18th century, served as a civil servant in Mecca and Medina, and deal with medicine.

In the sources, three works of the author are mentioned. The first one is the history book named *Mir'âtü'd-Devlet* and the work was introduced to the scientific world with the work of Süleyman Lokmacı. Author's second work is *Bostân-ı Etibbâ*, which is not known when it was written. The person who prepared the copy of this work is Seyyid Ibrahim Servet. The only manuscript copy of the work, which is a medical book, is in the Ankara Language History Geography Faculty Library İsmail Saip Books, registered at 2105/57 and it is 210 leaves.

The work named *Miratul-Ukala* is a book of ethics. At the end of the work, it was recorded that it was completed in December 1798/January 1799 according to the Gregorian calendar and in Recep 1213 according to the Hijri calendar. A sincere style is used in the work and its language is generally understandable and easy. In order to better understand the subject, quotes from verses and hadiths were made, wise couplets of poets such as Ragıb Pasha, Nabi and Nedim were included, and stories appropriate to the subject were added.

We can say that *Miratul-Ukala*, consisting of two parts, is a valuable work since it has 9 copies that we can reach. The author, who divided the first chapter into five groups in himself, covered topics such as the way of saying, the mind, the gaze and the influence, the importance of the measure, the fondness, and the love. The second part starts with the moral issue. Other issues addressed are the characteristics of human characteristics, the concept of contrast and its place in human life, the needlessness and unnecessary claim, the effect of natural conditions on human. The work ends with dedication to Sultan Ahmed III and prayer to him.

In the introduction part of the study, the subject of morality was mentioned, and prominent moral books were referred. In the next section, information about Nihali's life and works is recorded. His work named *Mir'âtü'l-Ukalâ* has been examined in terms of content and style, the catalog information of the nine copies of the work that we can access is included and the features of manuscripts are specified.

KAYNAKÇA

- Adî. Y. (2013). *Tezhîbü'l-ahlâk*. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı.
- Bostânzâde. Y. E. (2020). *Ahlak aynası-mir'âtü'l-ahlâktan seçmeler*. (O. Yılmaz, Haz.). İstanbul: Hasbahçe Yayınları.
- Devvânî. C. (2019). *Ahlâk-ı celâlî*. (E. Okumuş, Çev.). İstanbul: Fecr Yayınevi.
- Duralı. Ş. T. (2013). *Kutadgubilig Türkçenin felsefe-bilim sözlüğü*. İstanbul: Dergah Yayınevi.
- Erman. O. (2018). *Nihâlî Mir'âtü'l-'Ukalâ (1799) (Giriş, çeviri yazılı metin-aktarı-dizimli sözlük-tıpkıbasım) (Yüsek Lisans Tezi)*. Erişim adresi: <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezSorguSonucYeni.jsp>.
- Esad. M. (2018). *Bağçe-i safâ-endûz*. (R. Oğraş, Haz.). Kültür ve Turizm Bakanlığı yayınları. Erişim adresi: <https://ekitap.ktb.gov.tr/TR-212024/esad-mehmed-efendi-bagce-i-safa-enduz.html>.
- Fârâbî. (1999). *Mutluluğun kazanılması*. (A. Arslan, Çev.). Ankara: Vadi Yayınevi.
- Fârâbî. (2017). *es-Siyâsetü'l-medeniyye veya mebadî'ül-mevcûdât*. (M. S. Aydın, A. Şener, M. R. Ayas, Çev.). İstanbul: Büyüyen Ay Yayınları.
- Fârâbî. (2018). *el-Medînetü'l-fâzıla*. (Y. Aydın, Çev.). İstanbul: Litera Yayıncılık.
- Gazâlî. İ. (2016). *İhyâ'u ulûmi'd-dîn*. (S. Güle, Çev.). İstanbul: Huzur Yayınevi.
- Gülşenî, M. (2004). *Ahlâk-ı kirâm*. (A. Tümsek, Haz.). İstanbul: İnsan Yayınları.
- Hanifi. Ö. (2007). *Fârâbî'nin iki eseri*. İstanbul: İFAV Yayınları.
- Kaplan, Y. (2011). 18. yüzyıl şairlerinden Nihâlî ve dîvânçesi. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 29, 57-110. <http://sutad.selcuk.edu.tr/sutad/article/view/508/498>.
- Karaman. H. (2002). Ebû Bekir er-Râzî'nin felsefesinin kaynakları. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 2/1, 33-50. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/52680>.
- Kâşifi. H. V. (2019). *Ahlâk-ı muhsinî*. (M. Demirkol, Haz.). İstanbul: Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı.
- Kaya. M. (1991). Ebu'l-Hasan Âmirî. *DİA*, 3, 68-72.
- Kınalızâde, A. Ç. (2014). *Ahlâk-ı alâî*. (M. Koç, Haz.). İstanbul: Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı.
- Kindi. (2015). *Felsefî risâleler*. (M. Kaya, Çev.). İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı.
- Lokmacı, S. (2021). İbrahim Nihâlî'nin devlet işlerindeki bozukluklar ve bunların düzeltilmesinde takip edilecek yollara dair lâyiha türündeki eseri: Mir'âtü'd-Devlet. *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 70, 465-487. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/1527510>.
- Mâverdî (2018). *Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn*. (E. Urcan, Çev.). İstanbul: İlk Harf Yayınları.
- Miskeveyh. (2017). *Ahlak eğitimi-Tezhîbü'l-ahlâk*. (A. Şener, İ. Kayaoğlu, C. Tunç, Çev.) İstanbul: Büyüyenay Yayınları.
- Müstakîm-zâde. S. S. (2000). *Mecelletü'n-nisâb*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Nihâlî. *Bostân-ı etibbâ*. Ankara Üniversitesi Dil Tarih Coğrafya Fakültesi Kütüphanesi. İsmail Saip Kitapları, 2105/57.
- Nihâlî. *Mir'âtü'l-'Ukalâ*. İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı. Osman Ergin Yazmaları, O.E. 479.
- Nihâlî. *Mir'âtü'l-'Ukalâ*. İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi. T 1989.
- Nihâlî. *Mir'âtü'l-'Ukalâ*. İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi. T 262, 1-34 vr.
- Nihâlî. *Mir'âtü'l-'Ukalâ*. Hüsrev Paşa Kütüphanesi. 1-44 vr.
- Nihâlî. *Mir'âtü'l-'Ukalâ*. Beyazıt Kütüphanesi. 9363.
- Nihâlî. *Mir'âtü'l-'Ukalâ*. Millet Kütüphanesi. Ali Emiri Koleksiyonu, 34 Ae Şeriyeye 665.
- Nihâlî. *Mir'âtü'l-'Ukalâ*. Millet Kütüphanesi. Ali Emiri Koleksiyonu, 34 Ae Şeriyeye 666.

- Nihâlî. *Mir'âtü'l-'Ukalâ*. Süleymaniye Kütüphanesi. Bağdatlı Vehbi Koleksiyonu, 1560.
- Nihâlî. *Mir'âtü'l-'Ukalâ*. Süleymaniye Kütüphanesi. Hacı Mahmud Efendi Koleksiyonu, 6474.
- Tahir, B. M. (2000). *Osmanlı müellifleri*. (M. Tatçı, C. Kurnaz, Haz.). Ankara: Bizim Büro Basımevi.
- Tusî. N. (2013). *Ahlâk-ı Nasrî*. (A. Gafarov, Z. Şükürov Çev.). İstanbul: Litera Yayıncılık.
- Süreyya. M. (1998). *Sicill-i Osmânî* (C. 4/2). (O. Hülagü, M. Ekincikli, H. Savaş, Haz.). İstanbul: Sebil Yayınevi.
- Şefkat. (2017). *Tezkire-i şu'arâyı Şefkat-i Bağdâdî*. (F. Kılıç, Haz.). Kültür ve Turizm Bakanlığı yayınları. Erişim adresi: <https://ekitap.ktb.gov.tr/TR-194367/sefkat-tezkiresi-tezkire-i-suara-yi-sefkat-i-bagdadi.html>.
- Uzluk. F. (1950). Bursalı Hekim Ali Münşî Efendi. *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, 8, 329-337. <http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/26/1019/12351.pdf>.

ÖLÜME KARŞI BİR FERYAT, ESİZ ÜZERİNE ON ESİZ, AN EXCLAMATION AGAINST DEATH

Nükhet OKUTAN DAVLETOV*

Öz

Yenisey yazıtları, mezar şiiri geleneğinin özgün örneklerini temsil etmesi sebebiyle Türk halkları için olduğu kadar dünya kültür mirası için de önemlidir. Bu yazıtların hemen hepsinde görülen esiz kelimesi hakkında bugüne dek yapılan çalışmalarda birkaç farklı görüş ileri sürülmüş, ancak kelimenin asıl anlamı üzerinde bir görüş birliğine varılamamıştır. Bu çalışmada ise söz konusu kelimenin kökeni hakkında yeni bir açıklama yapılmaya çalışılmış ve Güney Sibirya bölgesine özgü bir ünlem olarak kabul gören esiz'in esas anlamının yine bu bölgede, ilgili yazıtları bırakan Yenisey Kırgızlarının torunları ve kültürel mirasçıları olan Hakasların dilinde tespit edilebileceği savunulmuştur. Bu amaçla literatür taraması yoluyla ulaşılan bilgiler, Hakas Cumhuriyeti'nde yürütülen alan araştırmasından elde edilen verilerle de desteklenmiştir.

Anahtar Kelimeler

esiz, Yenisey yazıtları, Kırgız,
Hakas, ağıt, ölüm

Keywords

esiz, Yenisei inscriptions, Kyrgyz,
Khakas, lamentation, death

Abstract

The Yenisei inscriptions are important for the world's cultural heritage as well as for the Turkic peoples, because they represent unique examples of the epitaph tradition. Several different views have been put forward in the studies about the word esiz, which is seen in almost all of the Yenisei inscriptions. However, there is no consensus on the true meaning of this word. In this study, a new explanation has been given for the origin of the word. It has been argued that the main meaning of the word esiz, which is accepted as an exclamation peculiar to the South Siberia region, can be determined in the language of Khakas, because they are direct descendants and cultural inheritors of the Yenisei Kyrgyz who left these inscriptions. For this purpose, the information obtained through the literature review has also been supported by the data of field study conducted in the Republic of Khakassia.

*Dr. Öğr. Üyesi, Kapadokya
Üniversitesi, Beşeri Bilimler
Fakültesi, İngilizce Mütercim ve
Tercümanlık Bölümü
nukhetdavletov@gmail.com
ORCID: 0000-0001-9312-8385
Nevşehir/TÜRKİYE

Gönderim Tarihi: 18/10/2020

Kabul Tarihi: 08/06/2021

Giriş

Türk halkları için olduğu kadar dünya mirası için de mühim olan ve mezar şiiri geleneğinin özgün örneklerini temsil eden Yenisey yazıtlarının hemen hepsinde görülen ve tanısının Tekin sayesinde konulduğu *esiz* kelimesi üzerine bugüne dek birkaç farklı görüş öne sürülmüşse de kelimenin etimolojisi hakkında fikir birliğine varılamamıştır. Bu makalede ise söz konusu kelimenin kökeni ve asıl anlamına dair yeni bir açıklama getirilmeye çalışılmıştır. Bizce bu kelime esas olarak eski Kırgızların “yaşama karşı duydukları doyumsuzluk hissini” (Okutan Davletov, 2020, s. 19) ve ölüm karşısındaki üzüntülerini tek bir kelimeyle ifade etmelerini sağlayan bir ünlemdir. Nitekim Aydın da bu nidanın Moğolistan yazıtlarında tanıklanmaması sebebiyle Sayan–Altay bölgesine özgü olduğunu ifade etmiştir (2017, s. 50). Bu nedenle çalışmamızda *esiz*'in esas anlamının yine bu bölgede, ilgili yazıtları bırakan Yenisey Kırgızlarının torunları ve kültürel mirasçıları olan Hakasların dilinde tespit edilebileceği savunulmuştur. Bu düşünce doğrultusunda literatür taraması gerçekleştirilmiş ve ulaşılan bilgiler, saha araştırmasından edinilen verilerle de desteklenmeye çalışılmıştır.

Güney Sibiryâ bölgesindeki Türk runik yazıtlarında tanıklanan ve bu çalışmanın da odak noktasını oluşturan *esiz* kelimesinin, runik dönemdeki örneklerinden birkaç yüzyıl sonra Orta Türkçe dönemine ait metinlerde de kullanıldığı görülmektedir. Kelimenin XI. yüzyıla ait eserlerde *esiz* ya da *isiz* biçimleri tespit edilmekle birlikte kimi zaman çift *-s* ile yazıldığı da görülmektedir. Örneğin, Kaşgarlı Mahmud *Dîvânü Lügâti't-Türk*'te çift *-s* ile yazılmış olan *essiz* sözcüğünü, Arapçadaki *ya esefa* “Yazık!” ifadesine benzeyen ve kayıpların arkasından üzülmeyle belirten bir sözcük olarak açıklamıştır. Örnek cümle olarak da *essiz amıg yigitliki* “yazık onun gençliğine” cümlesini vermiştir (2005, s. 267). Yine aynı eserde geçen bir dördüğe ait dizelerden birinde de şu ifade mevcuttur: *esizlikin amurtsun* “asi doğasını sakinleştirsin” (Kaşgarlı Mahmud, 2005, s. 142).

DLT, bu kelimenin geçtiği cümleler bakımından daha pek çok örnek sunmaktadır. *Edgülikün kel, isizliğin kelme* “hayırla gel, şerle gelme” ya da sıklıkla alıntılanan *alp er tonga öldi mü esiz ajun kaldı mu* “Alp er Tonga (Afrasiyab Han) öldü mü, kötü dünya kaldı mı” dizeleri de örnek olarak verilebilir (Kaşgarlı Mahmud, 2005, s. 139, 339). Ancak bu son 3 örnekte kelime yazık yerine kötü, huysuz/luk anlamlarında kullanılmaktadır. Tekin, kelimenin Kaşgarlı'nın bu eseri dışında *Kutadgu Bilig*'de de *isiz* şeklinde geçtiğini belirtmektedir (2006, s. 223). Eserin 6524. beyitinde *isiz bu yigitlik kanı kança bardı* “Yazık bu gençliğe, hani nereye gitti” (Arat, 1947, s. 644; Arat, 1959, s. 468) ifadesinde *esizin* yiğitlik kelimesini nitelediği görülmektedir. Tekin, *esiz* kelimesinin XII. yüzyıla ait *Atabetü'l Hakayık*'ta da bulunduğunu ve XIX. yüzyılın ikinci yarısına gelindiğinde Çağatay edebiyatının son eserlerini veren Özbek şair Furkat tarafından kelimenin hala kullanılmakta olduğunu belirtmektedir (2006, s. 224).

Kelime Hakkında Son Dönemde Yayımlanan Görüşler

Aşağıda ilk olarak bu tartışmalı kelime üzerinde çalışan Useev'in görüşlerine yer verilmiştir. *Dîvânü Lügâti't-Türk*, *Kutadgu Bilig* gibi yukarıda örnekleri verilen eserlerde

de *esiz* kelimesinin yazık ve kötü anlamlarında kullanıldığını kabul eden Useev, daha eski tarihli çalışmalarında Yenisey yazıtlarında geçen ve 𐰉𐰺 (*siz*) ya da 𐰉𐰺 (*sz*) olarak iki farklı biçimde yazılabilen söz konusu kelimenin kişi zamiri olan *siz* şeklinde okunamayacağını, bu harf grubunun acınma ünlemi teorisini savunan araştırmacıların iddia ettikleri gibi *esiz* olarak okunması gerektiğine katıldığını belirtmektedir. Bununla birlikte E 147 numaralı yazıttaki *esizim e ulugum a kiçigim e bökmëdim e* “Ne yazık! Büyüğüme, küçüğüme doymadım, eyvah!” (Aydın, 2013, s. 235) ifadesinde ve başka pek çok yazıtta da buna benzer şekilde kullanılan 𐰉𐰺𐰉𐰺 (*szme*) kelimesinin, *siz* kişi zamirine iyelik eklenmesiyle oluşan ve “bana ait olan sizler” anlamına gelen *sizim* şeklinde okunması gerektiğini ileri sürmektedir. Bu noktada Kormushin’in muhtemelen *adırlıtım* kelimesiyle tamamlanması gereken; ancak bu yüklem bulunmadığı kimi cümlelerde *esiz, esiz e, esizim, esizim e* ünlem ifadelerinin yüklem rolü üstlenebildiklerine dair görüşlerine dayanarak, Kormushin’in de kelimenin “bana ait olan sizlerden, sizlerimden” anlamını kabul etmiş olduğunu ileri sürmektedir (Useev, 2007, s. 5). Buradaki mantık, *adırlı-* fiilinin mevcudiyeti durumunda yükleme sorulan *nereye, nerede, nereden, kime, kimde, kimden, neye, nede, neden* sorularının cevabı olacak bir dolaylı tümlece ihtiyaç duyulacağı ve söz konusu 𐰉𐰺𐰉𐰺 (*szme*) kelimesinin de “bana ait olan sizlerden” anlamına gelmesinin mümkün olacağıdır. Ancak söz konusu eserin ilgili bölümünde Kormushin’in böyle bir ifadesi bulunmamaktadır. Araştırmacı yalnızca yazıtlarda yüklem bulunmadığının düşünüldüğü durumlarda dahi cümlenin tamamlanmış ve gramatikal açıdan doğru kabul edildiğini açıklamak için bu ifadeleri kullanmıştır (Kormushin, 1997, s. 160). Nitekim Kormushin, E 152 numaralı Şançi III yazıtındaki yüklemsiz gibi görünen ve 𐰉𐰺𐰉𐰺 (*szme*) ile biten satırları şu şekilde çevirmiştir: *yerime subıma esizime bodunuma esizime* “О, моя земля, мои реки и озера, — о, жаль мне! О, мой народ, — о, жаль мне!” (Ah, yerim, ah sularım, — ah, üzgünüm! Ah, halkım, — ah, üzgünüm!) (1997, s. 149-150). Görüldüğü üzere Kormushin satır sonundaki söz konusu 𐰉𐰺𐰉𐰺 (*szme*) kelimesini Rusçaya *üzgünüm* anlamına gelen “жаль мне” olarak çevirmiş ve transkripsiyonu da Useev’in görüşüne uygun olan *sizime* değil, *esizime* biçiminde yapmıştır. Dolayısıyla Kormushin’in çalışmasında, Useev’in yukarıda ifade ettiği “bana ait olan sizlerden” okumasının mümkün olabileceği düşüncesinin paylaşıldığına dair herhangi bir ifade bulunmamaktadır. Useev, daha sonraki çalışmalarında acınma ünlemi teorisini savunan araştırmacılarla hemfikir olduğuna dair görüşlerini değiştirmiş ve *esiz* kelimesinin “ne yazık” anlamına gelen bir acınma ünlemi değil, “değerli” anlamında bir cins isim olduğunu ileri süren Orınbay ve Alimov’a katıldığını ifade etmiştir (2019, s. 39).

Useev’in verdiği bilgilere göre Tekin’in yukarıda başvurulan görüşlerine ilk karşı çıkan bilimci Orınbay’dır. Orınbay, Eski Türkçedeki *esiz* kelimesinin, günümüz Kazakçası ve Kırgızcasındaki “zavallı, kayran” anlamlarına gelen *esil* kelimesi olabileceğini ve bu kelimenin eski Türkçede de “değerli” anlamında kullanılıyor olabileceğini ileri sürmüştür (aktaran Useev, 2019, s. 32-33).

Alimov da *esiz* kelimesi üzerinde çalışmış ve kelimenin modern Kırgızca, Özbekçe ve Uygurcada çeşitli şekillerde yaşadığını tespit etmiştir. Bununla birlikte kelimenin

kaynaklarda “yazık” biçiminde bir acınma ünlemi olarak açıklandığını belirten Alimov, bu anlamın bağlama uymadığını ve kelimenin hem çokluk hem de iyelik eki alabilmesi sebebiyle esasında sonradan ünlemleşmiş bir isim olduğunu ileri sürmüştür. Alimov ayrıca günümüz Kırgızca ve Özbekçesinde bulunan ve *esiz* kelimesinden türetilmiş olduğu düşünülen *esirke-* fiiline dayanarak *esizin* esasında “aziz, değerli, kıymetli” anlamlarına geldiğini; fakat zamanla anlam kötüleşmesine uğrayarak zavallı anlamına doğru bir yol izlediğini, ardından da leksik anlam kaybı ile birlikte “yazık” anlamına gelen bir ünleme dönüştüğünü ifade etmiştir (2013, s. 33). Sertkaya’nın da kelimenin “üzüntü” ve “felaket” gibi anlamlara geldiğini ileri sürdüğü görülmektedir (2010, s. 231).

Yenisey yazıtlarında yer alan *esiz* kelimesinin, mezar yazıtlarında geçmesi sebebiyle en azından mealen yazık gibi bir acınma ünlemi ile açıklanmaya mecbur olduğunu belirten Alimov, bu kelimenin tamlayan olarak yer aldığı ifadeleri ise aziz, değerli, kıymetli kelimeleriyle karşılamak gerektiğini ileri sürmüştür. Kelimenin tamlayan olduğu durumlara bir örnek olarak ise E 42 numaralı yazıtta geçtiğini belirttiği *esiz yerim, iduk yerim* ifadesini gösteren Alimov, buradaki *esiz* kelimesinin deploratif ünlem işlevinde kullanılmasının mümkün olmadığını; çünkü *esiz* ve *iduk* kelimelerinin bir arada kullanılmasının paralellik göstergesi olduğunu ve söz konusu ifadenin ancak “aziz yerim, kutsal yerim” şeklinde tercüme edilebileceğini ileri sürmüştür (Alimov, 2013, s. 33)¹.

Ancak biz aşağıda özellikle Yenisey bölgesindeki eski Türkçe dönemine ait yazıtlarda tespit edilen *esiz* kelimesi ile anlamsal olarak aynı doğrultuda saydığımız Hakasça *hayran* (хайран) kelimesi üzerinden bu ifadenin Tekin tarafından belirtilen ve diğer Türkologlarca da benimsenen kullanımının yerinde olduğunu göstermeye çalıştık. Nitekim Alimov da *hayran*’ın Kırgızcadaki söylenişi olan *kayran* (кайран) kelimesinin işlev bakımından *esiz* ile tamamen eşdeğer olduğunu ifade etmiştir (2013, s. 24). Ancak Alimov’a göre Kırgızcadaki bu kelime hayıflanma bildiren bir sıfat ve ünlem olsa da, aslî anlamı “değerli, kıymetli” iken “zavallı, yazık” anlamı ise konotatif anlamıdır (2013, s. 24). Alimov bu düşüncesini Moğolcada da Hakasçada olduğu gibi *hayran* (хайран) şeklinde yer alan bu kelimenin kökünün yine Moğolca *hayr* (хайр) “sevgi” kelimesinden gelmesine dayandırmakta ve bu kök sebebiyle kelimenin öncül anlamının “değerli, kıymetli” olması gerektiğini ifade etmektedir (2013, s. 24). Buna ek olarak Moğolca sözlükte *hayran* (хайран) kelimesi doğrudan “An expression of pity or regret (eg. Poor man! Poor thing! Pitable! Sad!)” yani “Bir acıma ya da pişmanlık ifadesi (ör. Zavallı adam! Zavallı şey! Acıklı! Üzücü!)” olarak açıklanmıştır (Altangerel, 2001, s. 282).

¹ E 42 numaralı yazıtta geçtiği belirtilen ifade runik metinde kontrol edildiğinde ᠬᠢᠷᠠᠨ : ᠬᠢᠷᠠᠨ şeklinde bir yazımla ve *esiz yerim* yerine *öz yerim iduk/ıdok yerim* (Malov, 1952, s. 76; Aydın, 2013, s. 111-113) ifadesiyle karşılaşılmıştır. Bir gözden kaçırma söz konusu olmalıdır; ancak zaten E 1 numaralı Uyük-Tarлак yazıtında da bu kalıba uygun olan *esiz elim* tamlaması bulunmaktadır (Aydın, 2013, s. 23). Bu sebeple söz konusu hata, yazarı tarafından makalede ileri sürülen görüşlere bir engel teşkil etmemektedir.

Elbette empati yoluyla acısı hissedilen ya da paylaşılan bir kimse veya bir durum için merhamet ve sevgi duygusu devreye girecektir. Bu konuda yukarıda anılan araştırmacılarla hemfikiriz. Buna karşın asıl ifade etmek istediğimiz mesele, ilk kez Yenisey bölgesindeki yazıtlarda tespit edilen ve eski Kırgızların ölüm karşısında hissettiklerini tek bir kelimeyle anlatmalarını sağlayan bu ifadenin, esasında dünya görüşü ile ilişkili olduğudur. Nitekim *esiz* kelimesini kullanmayı bırakan Hakaslar bu kavrama yükledikleri anlamı, Alimov'un da ifade ettiği gibi Moğolca "sevgi" anlamına gelen *hayr* (хайр) kökünden türetilmiş başka bir kelimeye taşımışlar ve aslı anlamı ne olursa olsun bu kelimeyi de tespitlerimize göre sıklıkla ölüm karşısında kullanmayı tercih etmişlerdir.

Bu dünya görüşü sebebiyledir ki Hakasçadaki *hayran* kelimesinin bugünkü anlamı, *hayran İcem amdı palaların körge polza* "Zavallı annem şimdi çocuklarını görse keşke" ya da *hayran palam* "Zavallı yavrum" örneklerinde de görüldüğü üzere "değerli" (дорогой) değil; acıma veya merhamet duygusu da içeren "zavallı" (бедный) kelimesiyle açıklanmaktadır (HRS, 2006, s. 785). Ayrıca bu kelime, Kırgızcadaki "değerli, kıymetli" anlamındaki kullanım alanına ek olarak pek çok Hakas destanında kahramanlar tarafından kimi zaman ölen ya da ölmek üzere olan kişinin kendisini, kimi zaman da ölen kişinin geride bıraktığı insan ya da nesnelere nitelemek için Yenisey yazıtlarındaki *esiz* ifadesine benzer biçimde kullanılmaktadır. Bu ikinci kullanım biçimi, *esiz* ifadesini daha iyi karşılamakta ve Hakasların söz konusu geleneği devam ettirdiklerini göstermektedir. Aşağıdaki örnekte *hayran* "zavallı" kelimesi ilk gruba uyacak biçimde ölecek kişiyi nitelemektedir:

<i>Hayran sinñ sllğ haraañnu</i>	Zavallı senin güzel gözlerini
<i>Hara palğas pas parar,</i>	Kara balçık dolduracak.
<i>Hayran sinñ sllğ ünñññ</i>	Zavallı o güzel sesini
<i>Çil-huyun haap parar.</i>	Yeller, kasırgalar kapıp götürecektir.
<i>Hayran minññ honğanımnı</i>	Zavallı benim evlendiğimi
<i>Halğancızın körp alim.</i>	Son kez görüvereyim.
<i>Hayran sinñ çılığ idñññ</i>	Zavallı senin sıcak vücudunu
<i>Halğancızın hucahtap alim.</i>	Son kez kucaklayıvereyim

(Huban Arığ, 1995, s. 19; 2006, s. 11).

2019 yazında Hakas Cumhuriyeti'nde tarafımızca gerçekleştirilen alan araştırması sırasında görüşme yapılan kaynak kişilerden biri olan 43 yaşındaki dilbilimci İrina Chebochakova (Sagay boyu, Hahpına aşireti) ile yapılan kişisel görüşmede, ölenin arkasından ağıt yakan Hakasların, destanlarda geçen bu acıma ifadesini hala kullanmakta oldukları tespit edilmiştir. Katılımcı, kendisi 11 yaşındayken babasının öldüğünü ve halasının ölen kardeşi için ağıt yaktığını, ağıtta da, *Sin çoğılzıñ, noğa irttññ, hayran pozıñ!* "Sen yoksun, niye gittin, zavallı özün!" gibi sözlerin söylendiğini aktarmıştır (İ. Chebochakova, kişisel iletişim, 3 Ağustos 2019).

İkinci gruba bir örnek olarak ise *Ah Çibek Arığ* destanında ölmek üzere olan kahramanın "Zavallı ışığım, zavallı güneşim geride kalıyor!" olarak Türkçeye

aktarabileceğimiz *hayranoh çariim, hayranoh künim halarğa odır!* (1968, s. 173) sözlerini vermek mümkündür. Görüldüğü gibi ölmek üzere olan kişi yalnızca kendi durumunu esefle karşıladığı için kendisini ya da içinde bulunduğu durumu yazık ve zavallı olarak nitelermemekte, aynı zamanda geride bıraktığı güneşe dahi *hayran* yani “zavallı” şeklinde seslenmektedir. Dolayısıyla Yenisey Kırgızlarının ayrıldıkları için üzüntü duydukları yurtlarını da *zavallı, essiz* olarak nitelermeleri bölgeden elde edilen dilsel ve kültürel malzemeye de uygun bulunmaktadır.

Yeni Bir Anlamlandırma Önerisi

Esiz kelimesinin ifade ettiği genel anlam konusunda Tekin, Kormushin ve Aydın gibi pek çok araştırmacıyla hemfikir olduğumuzu belirtmekle birlikte kelimenin kökeni ve asıl anlamı hakkında yeni bir görüş ileri sürmek niyetindeyiz. Daha önce belirtildiği üzere çıkış noktası bakımından Güney Sibiryaya bölgesine özgü bir ünlem olarak kabul gören *esiz*'in esas anlamının yine bu bölgede, kelimeyi barındıran yazıtların en yoğun bulunduğu yerlerde yaşamakta olan Güney Sibiryaya Türklerinin dillerinde tespit edilebileceği görüşündeyiz. Nitekim Roux da bu istikrara dikkat çekecek biçimde Yenisey Kırgızlarının İlk Çağ'dan Modern Çağ'ın başlangıcına dek topraklarına bağlı kalmış olan tek Türk halkı olduğunu ileri sürmüştür (2001, s. 146).

Bilindiği üzere Malov, Altaycayı, Hakasça ve Tıvacanın aksine yeni Türk dillerinden kabul etmiş ve Yenisey yazıtlarını da ağırlıklı olarak Tıva, Tofalar (Karagas) ve Hakasların atalarına mal etmiştir (Malov, 1952, s. 7). Bununla birlikte modern Tıvacada söz konusu kök ya da ondan türeyen bir kelimenin tespit edilememesi sebebiyle bu çalışmada doğrudan Yenisey Kırgızlarının mirasçıları olan Hakasların diline odaklanılmıştır. Eski Türkçedeki *-e* sesinin Hakasçada ünlü daralması sonucu *-i* sesine dönüştüğü bilinmektedir. Bu sebeple *esiz* kelimesinin kökü aranırken bakılması gereken kelime Hakasça *is* kelimesi olacaktır.

İs kelimesinin Türkçe *us* ve Kırgızca *es* gibi Hakasçada da ilk olarak “akıl” (ум) anlamına geldiği görülecektir: *Alıǵnı istıǵ it polbassıñ* “Alık olanı akıllı edemezsin” (дурак остаётся дураком). Ancak bu kelimeye *-IXg* ekinin *t*'li varyantının eklenmesi ile oluşturulan *istıǵ* kelimesinin uslu, akıllı, mantıklı anlamlarının yanı sıra bizi ilgilendirecek olan “rahat” (удобный) ve “huzurlu” (уютный) anlamlarını da karşıladığı tespit edilmiştir. Kelimenin bu anlamına şu cümleler örnek gösterilebilir: *Pala istıǵ odırça* “çocuk sakince/rahatça oturuyor”, *istıǵ çurtırğa* “huzurlu, sakin yaşamak”, *istıǵ kızı* “iyi insan” (HRS, 2006, s. 135, 137).

Bu noktada yine aynı kökten türetilen *istenerge* (*is+tE-n*) fiilinin de *istenip uzu-* “huzurla uyumak” (спать спокойно) örneğinde olduğu gibi “huzurlu, sakin olmak” (быть спокойным) anlamına geldiği belirtilmelidir (Baskakov ve İnkizhekova-Grekul, 1953, s. 63-64). Hakas dilinde *-IXg* ekinin *t*'li varyantı ile oluşturan *istıǵ* kelimesinin zıddı ise *izı çohtanarğa* “kendini üzgün, stresli hissetmek” (чувствовать себя подавленной) fiilinden gelen *izı çoh* “üzgün, huzursuz” (HRS, 2006, s. 120, 135) sıfatı olacaktır.

Hatırlanacak olursa Kaşgarlı da *essiz* kelimesinin yaramaz, ele avuca sığmaz çocuk anlamına geldiğini ve yaramazlaşmak anlamında bir de *esizlenmek* fiili bulunduğunu

kaydetmiş ve şu örnek cümleyi vermiştir: *Oglan esizlendi* “Çocuk yaramazlaştı” (Kâşgarlı Mahmûd, 2005, s. 266). DTS’de de *esizlen-* fiili aynı şekilde “şımarmak, huzursuzlanmak” olarak açıklanmıştır (1969, s. 183-184).

Görüldüğü üzere Hakaşçadaki *is* kökünden türeyen ve hala aynı anlamda kullanılmakta olan *istîg* kelimesinin zıddını ifade eden *izî çohtanarğa* (*izî çoh+ta-n*) ile *esizlenmek* (*esiz+le-n*) fiili tamamen aynı yapı ve anlamdadır. Bu görüş DLT’deki bir dörtlükte geçen şu ifade ile de desteklenebilmektedir: *Esizlikin amurtsun* “Asi doğasını sakinleştirsün” (2005, s. 142). *Esizlik* kelimesinin yalnızca kötülük değil, aynı zamanda “huzursuzluk” anlamına geldiği bu örnekte de görülmektedir. Dolayısıyla yazıtların neredeyse tamamında bulunan *esiz* ya da *essiz* kelimesinin zaman içinde ünlemleşmiş olması sebebiyle “yazık” şeklinde aktarılmasında bir sakınca olmasa da, esasında ölen kişinin geride bıraktığı kişileri, canlıları ya da artık göremeyeceği, kullanamayacağı nesnelere *essiz* yani *is*’i, huzuru, rahatı olmayan; “üzgün, hüznü, zavallı” olarak nitelediği görüşündeyiz. Bu noktada Yenisey yazıtlarında daha önce üzerinde durulmamış olan bir karşıtlığa dikkat çekmek gerektiğini düşünmekteyiz. Ölümün *buñ* yani sıkıntı olarak görüldüğü bir ortamda, yaşamak da her şeye rağmen *es* ya da *is* yani huzur ile bir tutuluyor olmalıdır. Nitekim yazıtlarda ölen kişinin kendisi ve ölenin bakış açısıyla anlatılan ve doğrudan ölenin geride bıraktığı diğer canlı ve cansız varlıklar *esiz* iken, ölümün uğramadığı kişi ve nesnelere *buñsuz* yani sıkıntısızdır. E 6 numaralı Barık II’de (Malov’da Barlık II) Köni Tirig adlı yazıt sahibinin henüz üç yaşında babasız kalmasına karşın kendisini *buñsuz* (Malov, 1952, s. 21-22; Aydın, 2013, s. 33-34) olarak nitelemesi, ölüm sebebiyle ailesinden ve evinden ayrılana kadar kendisini sıkıntısız bir insan olarak görmesi de bu anlayışın bir göstergesidir.

Kelimenin Hakaşçada günümüzde mevcut olan *is* isim kökünden türediği görüşümüzü belirtmemizin ardından aşağıda *esiz* ya da *essiz* formlarını oluşturan ekin hangi ek olduğu sorusuna cevap verilmeye çalışılmıştır. *Esiz* kelimesinin yukarıda örnek olarak verilen *essiz anıg yigitliki* “Yazık onun gençliğine” (DLT, 2005, s. 267) cümlesinde de olduğu gibi kimi zaman çift *-s* ile yazıldığından daha önce bahsedilmiştir. Clauson’un sözlüğünde de aynı şekilde *essiz* olarak verilen bu kelimenin üzüntü ifadesi olduğu belirtilmiştir (1959, s. 253).

Alimov, *essiz* biçimindeki bu çift *-s*’li yazılışın anlamı güçlendirme amaçlı (emphatic) tercih edildiğini ileri sürmüştür (2013, s. 18). Ancak biz burada (BK GD) *subsuz* “susuz”, (BKT G11) *kergeksiz* “bol miktarda”, (BKT G12) *sansız* “sayısız” (Tekin, 2014, s. 66-69) örneklerinde olduğu gibi bir *-süz* ekinin mevcut olduğunu düşünmekteyiz. Nitekim Banguoğlu da bu ekin eski Türkçeden beri her ada gelebildiğini ifade etmiştir (1990, s. 201). Gabain eski Türkçedeki *-süz*, *-süz* ekini çoğunlukla sıfat yapan bir olumsuzluk eki olarak tanımlamaktadır (1950, s. 62). Ancak bu eke olumsuzluk eki demenin doğru olmadığına; isimlerden zıtlık, yokluk ve bulunmama ifade eden isimler yapmaya yarayan bir ektir demenin daha doğru olduğuna dair görüşler de mevcuttur (Erten, 2007, s. 1172).

Bu durumda eski Türkçede son derece işlek bir ek olan *-süz*, *-süz* ekinin *es/is* isim köküne eklendiği kabul edilecek olursa ortaya çıkan *essiz/issiz* kelimesinin modern Hakaşçada hala kullanılan ve yukarıda bahsedilen *izî çohtanarğa* “kendini üzgün,

huzursuz hissetmek" fiilinden gelen *izî çoh* "hüzünlü, huzursuz" kelimesiyle aynı anlamda olduğu görülecektir. Dolayısıyla söz konusu mezar yazıtlarının doğrudan mirasçıları olan Hakasların dilinde günümüzde *izî çoh* biçiminde sıfat olarak kullanılmaya devam eden *esiz* ya da *essiz* kelimesinin sıfat işlevini tamamen yitirmiş bir ünlem olduğunu ileri sürmek mümkün değildir.

Hakasçada günümüzde *-sız -siz* eki yerine *çoh* "yok" kelimesi kullanılmaktadır. Bu sebeple *issiz* yani *is'i*, huzuru olmayan kelimesinin birebir karşılığı *izî çoh* şeklindedir. Kononov da *-sız -siz* ekinin bugün Hakasça, Şorca, Tıvaca, Altayca ve Yakutçada bulunmadığını belirtmiştir (1980, s. 107). Ancak konumuz bağlamında ele alınan Hakasçada bir istisna olarak *ökis* (öksüz) kelimesinde *-sız* ekinin yaşadığını söylemek mümkündür. Zaman içinde bu ek tamamen kaybedilmeden önce ekin başındaki *-s* sesinin *ökis* kelimesinde olduğu gibi düşmesi mümkün olabildiğine göre, VIII. yüzyıldan XII. yüzyıla dek kelimenin iki farklı yazılışının da muhafaza edilmesine ek olarak orijinal kelimedeki var olan çift *-s* sesinden birinin düşme eğilimi gösterdiği kanısındayız. Nitekim Banguoğlu da anlam ile ilgili olmaksızın düşünmeden, alışkanlık yoluyla kelimenin kökünde veya eklemeler sırasında bazı seslerin düşmesi, yeniden türemesi ya da yer değiştirmesi gibi olayların görülebildiğini belirtmiştir. Banguoğlu ayrıca bu olayın genellikle kurallı gerçekleşse de kimi zaman rastlantılı da olabildiğini ve kelimenin söyleyişini kolaylaştırmak ya da kökle eki kaynaştırmak gibi pratik sonuçlar sağladığını da ifade etmiştir (1990, s. 58). Bu ifadeye uygun olarak *es/is* köküne *-siz* eki eklendiğinde kelimenin ortasında meydana gelen çift *-s* sesinden birinin düşmesi, şüphesiz kelimeyi çok daha kolay söylenir hale getirmiştir.

Bu takdirde, örneğin E 3 numaralı Uyuk Turan yazıtında geçen *elimke bökmedim esizim e* ifadesinin (Aydın, 2013, s. 28), "elime doymadım, zavallım ey!" olarak çevrilmesini öneriyoruz. Yukarıda alıntılanan *Ah Çibek Arıç* destanında ölmek üzere olan kahramanın, geride bıraktığı güneşi ve gün ışığını *hayranoh çariim, hayranoh küнім* "zavallı ışığım, zavallı güneşim" (1968, s. 173) olarak nitelemesi gibi bu yazıtın sahibi de doyamadığı elini, yurdunu *esiz* olarak nitelemektedir. Kelimenin yukarıda önerdiğimiz esas anlamı göz önünde bulundurulduğunda Güney Sibirya coğrafyasında ölüm karşısında hissedilen duygular ve söylenen sözler bakımından hiçbir değişiklik olmadığı görülecektir.

Burada belirtilmesi gereken bir husus daha bulunmaktadır. Tekin, pek çok yazıtta olduğu gibi yukarıda örnek verilen Uyuk Turan'da da geçen *esizim e* ifadesindeki *a/e* son ekinin bir adres/seslenme ünlemi olduğunu belirtmekte ve bu ünlemin *esiz* dışındaki kullanımına örnek olarak ise Ongin yazıtının ön yüz 7. satırında yer alan *beglerim e* "oh my lords" (beylerim ey) ifadesini göstermektedir (1968, s. 174). Nitekim E 6 numaralı Barık II'de geçen *apam a* ifadesi de Aydın tarafından, Tekin'in belirttiği adres ünlemi meselesine uygun biçimde "Ey atalarım" (2013, s. 33-34) olarak okunmuştur.

Tartışmalı *esiz* ifadesinin izlerini sürdürdüğümüz Hakas dilinde bu kullanımın da yaşadığını belirtmek gerekmektedir. Cümle sonunda duruma göre tercih edilen *a/e* ünlemine şu örnekler verilebilir: *Adı kemdir a ol kıziniñ?* "Adı nedir a, o kişinin?" ya da *sin pu toğıstı it sal a!* "Sen bu işi ediver e!" (HRS, 2006, s. 17). Bu kullanım üzerinden

Hakas topraklarında eski Türk döneminden beri süregelen bir kültürel ve dilsel devamlılıktan bahsetmek mümkün görünmektedir.

Yukarıda –sız, –siz ekinin incelenmesinin ve örnek bir anlamlandırma önerisi verilmesinin ardından kelimenin Szlrm (szlrm) formunda görülen –ler eki açıklanmalıdır. Bu ekin ileri sürdüğümüz anlam doğrultusunda çokluk eki olduğu görüşünderiz. Tekin, –lar / –ler ekinin özellikle akrabalık belirten *eke+ler+im* “ablalarım”, *kunçuy+lar+ım* “prenselerim, kadınlarım”, *ög+ler+im* “annelerim ya da üvey annelerim”, *kelin+ler+im* “gelinlerim” örneklerinde olduğu gibi az sayıdaki isme ve ayrıca Türk aristokrasisini ifade eden *beg* kelimesine de *beg+ler+im* biçiminde eklendiğini ifade etmektedir (1968, s. 121). Ancak yine Tekin, E 41 numaralı yazıtın 2. satırında geçen bir kelimeyi de “taylarım” (my colts) olarak okumuş ve –lar/-ler ekinin bu şekilde isimlere geldiği örneklerin de bulunduğunu kaydetmiştir (1968, s. 121). Nitekim Alimov da Yenisey yazıtlarında geçen tartışmalı *esiz* kelimesinin hem çokluk hem de iyelik eki alabildiğini ifade etmiştir (2013, s. 21).

Eğer çokluk eki ve iyelik ekinin bu örneklerde yalnız isimlere geldiği ve *esiz* kelimesi bizim kabul ettiğimiz gibi bir adlaşmış sıfat ise söz konusu ekleri alamayacağı ileri sürülecek olursa, Erdal ve Alimov’un görüşleri hatıra getirilmelidir. Nitekim Erdal, Yenisey bölgesine özgü *esiz* kelimesinin acıklı, hüznü anlamlarını karşılayan bir isim olduğunu ifade ederken (2004, s. 354), Alimov da yukarıda belirtildiği üzere çokluk ve iyelik eki alabilmesi sebebiyle kelimenin esasında bir isim olması gerektiğini ileri sürmüştür (2013, s. 18). Eski Uygurca metinlerden *Altun Yaruk*’ta da (8/17-18) çokluk eki ile birlikte iyelik eki almış bir adlaşmış sıfat örneği mevcuttur: *Edgülerim t(e)ngrimlerim* “İyilerim, tengrilerim” (Kaya, 1994, s. 63). Sıfat görevi gören kelimelerin de birer isim olması sebebiyle *esiz* kelimesinin her durumda gramatikal açıdan bir isim olduğu kabul edilmelidir.

Son olarak kelimenin sonuna eklenen –(i)m ekinin hangi işlevi gördüğü sorusu ortaya çıkacaktır. Eski Türkçede *biz az biz* “biz azız” (Tekin, 1968, s. 207) örneğinde olduğu gibi yüklem bağlayıcısı olarak kişi zamirlerinin kullanılması sebebiyle *esizim* ya da *esizlerim* ifadesinde yer alan –(i)m eki daha önce Alimov’un da ifade ettiği gibi iyelik ekidir (2013, s. 21). Bu sebeple *esizim* ya da *esizlerim* kelimeleri “ben *essizim*, zavallıyım, hüznülyüm” değil; “benim *essizim*, zavallım, hüznülm” ya da “benim zavallılarım” şeklinde anlamlandırılmalıdır.

Ayrıca daha önce Kormushin’in yazıtlarda yüklem bulunmadığı durumlarda *esiz*, *esizim*, *esizlerim* gibi ünlem ifadelerinin yüklem rolü üstlenebildiği ve cümlelerin tamamlanmış kabul edildiğine dair ifadelerini bir kez daha hatırlatmak yerinde olacaktır (1997, s. 160). Kormushin *esiz*, *esizim* ya da *esizlerim* ile biten satırlarda cümlelerin tamamlanmış sayıldığını ifade etmekte haklı olsa da, bizce bunun sebebinin cümlede gizli bir *adırılm* kelimesinin mevcudiyetine bağlamakta haklı değildir. Alimov da bu ünlemlerin sıklıkla satır sonlarında geçmesine rağmen kendisinden önce gelen *adırılm* ve *bökmedim* şeklindeki fiillere tabi görünmediğini ifade etmiştir (2008, s. 37). Biz bu durumu cümlelerin zaten bir yüklemle sahip olması ile açıklıyoruz. Nitekim Tekin, isim soylu yüklem başlığı altında yüklem bağlayıcısının bulunmadığı yapılar *Irk Bitig*’in 10. satırından şu örneği vermiştir: *kamuş ara başım* “Kamışlar

arasında başım" (2003, s. 208; 2014, s. 19,28). Dolayısıyla tıpkı "(benim) başım" ile biten bu cümlede olduğu gibi, *esizim* "(benim) zavallım" ile biten bir cümle de gramatikal açıdan son derece doğru olacaktır.

Sonuç

İçinde bulunduğumuz XXI. yüzyılda hâlâ tartışılan bir kelime olan ve Güney Sibiryaya bölgesine özgü bir ünlem olarak kabul gören *esiz*'in esas anlamının hâlâ bu bölgede yaşayan Sibiryaya Türklerinin dillerinde tespit edilebileceği düşüncesinden hareketle eski Türkçenin arkaik özelliklerini taşıyan Tıvaca ve Hakasçada kelimenin izleri aranmıştır. Ancak Tıvacada söz konusu kök ya da ondan türetilen başka bir kelimenin tespit edilememesi sebebiyle Hakasçaya odaklanılmış ve *esiz* kelimesinin kökü aranırken başvurulması gereken kelimenin, Hakasçada birden fazla anlam taşıyan ve bu anlamlarından biri de "huzur" olan *is* kelimesi olduğu ileri sürülmüştür. Dolayısıyla Yenisey yazıtları için karakteristik bir kelime olan *esiz* ya da *essiz* kelimesinin, esasında ölen kişinin geride bıraktığı yakınlarını, hayvanlarını ya da artık göremeyeceği, kullanamayacağı nesnelere *essiz* yani *is*'i, huzuru, rahatı olmayan; "üzgün, hüznü, zavallı" olarak nitelediği görüşündeyiz.

Makalede, ölüm karşısında hissedilen derin üzüntünün kalıplaşmış bir ifade haline gelmiş bu kelimenin, Hakaslar tarafından hala aynı yapıda ve anlamda yaşatılmakta olduğu ileri sürülmüştür. Nitekim modern Hakasçada *-sız -siz* eki yerine *çoh* "yok" kelimesinin kullanıldığı bilinmektedir. *İs*'i yani huzuru olmayan anlamındaki *essiz/issiz* kelimesinin Hakasçada bugün de kullanılmakta olan karşılığı *izî çoh* şeklindedir. Bu sebeple Hakasçada günümüzde *izî çoh* biçiminde sıfat olarak kullanılmaya devam eden bu ünlemin, daha eski olan sıfat işlevini tamamen yitirdiğini ileri sürmek mümkün görünmemektedir.

Bunlara ek olarak Yenisey Kırgızlarının soyundan gelen Hakasların, Moğolca kökenli olan ve yine acıma, üzüntü bildiren *hayran* kelimesini de atalarının bıraktıkları epitaflarda sıklıkla yer alan *esiz* kelimesiyle aynı doğrultuda kullanmayı tercih etmekte oldukları tespit edilmiştir. *Hayran* kelimesi, bölgede yürütülen alan araştırmasında görüldüğü üzere Hakasların ağıtlarında yaşatıldığı gibi, sözlü kültür ürünleri olan destanlarında da kahramanlar tarafından sıklıkla ölüm karşısında, hem ölen ya da ölmek üzere olan kişinin kendisini, hem de ölen kişinin geride bıraktığı ve ayrılmaktan üzüntü duyduğu insan, hayvan ya da nesnelere nitelemek için Yenisey yazıtlarındaki *esiz* ifadesiyle benzer biçimde kullanılmaktadır. Tüm bu sebeplerle Yenisey Kırgızları ile günümüz Hakas Türkleri arasında bir kültürel ve dilsel devamlılığın varlığından söz etmek mümkün görünmektedir.

KISALTMALAR

BK	Bilge Kağan yazıtı
BKT	Bilge Kağan yazıtının güney ve güney batı yüzündeki altı satırdan oluşan Tengri Kağan yazıtı
DLT	Dîvânü Lügâti't-Türk
DTS	Drevnetyurkskiy Slovar
G	Güney Yüzü

GD Güney Doğu Yüzü
HRS Hakassko-Russkiy Slovar

EXTENDED ABSTRACT

The Yenisei inscriptions are important for the world's cultural heritage as well as for the Turkic peoples, because they represent unique examples of the epitaph tradition. Several different views have been put forward in the studies about the word *esiz*, which is seen in almost all of the Yenisei inscriptions. However, there is no consensus on the true meaning of this word. In this study, a new explanation has been given for the origin of the word. It has been argued that the main meaning of the word *esiz*, which is accepted as an exclamation peculiar to the South Siberia region, can be determined in the language of Khakas, because they are direct descendants and cultural inheritors of the Yenisei Kyrgyz who left these inscriptions. For this purpose, the information obtained through the literature review has also been supported by the data of field study conducted in the Republic of Khakassia.

It has been suggested that the word *is* should be referenced when searching for the root of the word *esiz*. This Khakas word *is* has more than one meaning, and one of these meanings is "peace". For that very reason, the word *esiz* or *essiz*, which is a characteristic word for the Yenisei inscriptions, actually must describe the relatives, animals, or objects that the deceased left behind, or objects that he can no longer see or use as without peace, or comfort; in other words, "sad, poor".

In the article, it was argued that this word, which has become a stereotypical expression of deep sadness felt in the face of death, is still kept alive by the Khakas in the same structure and meaning. As a matter of fact, it is known that in modern Khakas, the word *çoh* is used instead of the suffix *-sız*, *-siz*. The equivalent of the word *esiz/issiz*, which means restless or peaceless, is *izİ çoh*. This expression is still used today in Khakas. For this reason, it does not seem possible to claim that this exclamation, which continues to be used as an adjective in the form of *izİ çoh* in Khakas, has completely lost its older function as an adjective.

In addition, it has been determined that Khakas, descendants of Yenisei Kyrgyz, prefer to use the word *hayran*, which is of Mongolian origin and expresses pity and sorrow, in the same direction as the word *esiz* which is frequently used in epitaphs left by their ancestors. As seen in the field research conducted in the region, the word *hayran* is still used both in the laments of the modern Khakas, and in the epics of Khakas oral tradition. This word is often used by heroes in epics against death. It describes both the deceased or dying person himself, and the people, animals or objects left behind by the deceased. Therefore, it can be said that the word *hayran* is similar to the word *esiz* of the Yenisey inscriptions.

For all these reasons, it seems possible to claim that there is a cultural and linguistic continuity between Yenisei Kyrgyz and contemporary Khakas.

KAYNAKÇA

- Ah Çibek Arıĝ. (1968). T. G. Tacheyeva (Der. ve Haz). Abakan: Hakasskoe otdelenie Krasnoyarskogo kn. izd.
- Alimov, R. (2008). Eski Türk runik metinlerde geçen bir acınma ünlemi üzerine. *Türk Dilleri Araştırmaları*, 18. 35-48.
- Alimov, R. (2013). Eski Türk runik metinlerdeki esiz üzerine. *A. Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi [TAED]* 49. 17-37.
- Arat, R. R. (1947). *Kutadgu bilig I metin*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Arat, R. R. (1959). *Yusuf Has Hacib, Kutadgu bilig II tercüme*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yay.
- Aydın, E. (2013). Yenisey yazıtları. M. Ölmez (Haz.), *Yenisey-Kırgızistan yazıtları ve Irk Bitig* içinde (s. 17-277). Ankara: BilgeSu Yay.
- Aydın, E. (2017). Söz varlığı açısından Yenisey yazıtlarının Moğolistan yazıtlarından farklılıkları üzerine notlar. *Uluslararası Türk Lehçe Araştırmaları Dergisi (TÜRKLAD)* 1,1. 48-58.
- Banguoğlu, T. (1986). *Türkçenin grameri*. Ankara: TDK Yay.
- Baskakov N. A., İnkizhekova-Grekul A. I. (1953). *Hakassko-Russkiy slovar*. Moskva: Gos. izd. inostrannyh i natsionalnyh slovarey.
- Drevnetyurskiy slovar*. (1969). V. M. Nadelyayev & D. M. Nasilov & E. R. Tenişev & A. M. Şçerbak (Red.). Leningrad: İzd. Nauka.
- Erdal, M. (2004). *A grammar of old Turkic*. Leiden: Brill.
- Erten, M. (2007). +Sız olumsuzluk eki midir? *Turkish Studies*, 2/4. 1168-1173.
- Gabain, A. von (1950). *Alltürkische grammatik mit bibliographie, lesestücken und wörterverzeichnis, auch neutürkisch*. 2. verbesserte auflage. Leipzig: Otto Harrassowitz.
- Hakassko-Russkiy slovar*. (2006). O. V. Subrakova (Red.). Novosibirsk: Nauka.
- Huban Arıĝ* (1995). (A. K. Maytakova, Der. ve Haz.). Abakan: Hakasskoe kn. izd.
- Huban Arıĝ. Hakas Türklerinin kadın yiğitlik destanı*. (2006). (T. B. Davletov, Haz. ve Çev.). Ankara: TÜRKSOY Yay.
- Kaya, C. (1994). *Uygurca Altun Yaruk giriş, metin ve dizin*. Ankara: TDK Yay.
- Kononov, A. N. (1980). *Grammatika yazıka Tyurkskih runicheskikh pamyatnikov VII-IX vv*. Leningrad: Nauka.
- Kormushin, İ. V. (1997). *Tyurkskie yeniseyskie epitafii teksty i issledovaniya*. Moskva: Nauka.
- Mahmut, K. (2005). *Dîvânü Lügâti't-Türk*. (S. Erdi & S. T. Yurteser, Çev.). İstanbul: Kocabacı Yay.
- Malov, S. Y. (1952). *Yeniseyskaya pismennost Tyurkov, teksty i perevody*. Moskva, Leningrad: İzd. Akademii Nauk SSSR.
- Okutan Davletov, N. (2020). Yenisey Kırgızlarından Hakaslara ölüm algısı. *Türkbilig*, 39. 15-27.
- Roux, J. P. (2001). *Moğol imparatorluğu tarihi*. (A. Kazancıgil & A. Bereket Çev.). İstanbul: Kocabacı Yay.
- Sertkaya, O. F. (2010). Yenisey yazıtları'ndan 10, 25, 41, 51, 70, 109 ve 110 üzerine etimolojik açıklamalar ile düzeltmeler. Cengiz Alyılmaz & Özgür Ay & Metin Yılmaz (Ed.), *I. uluslararası uzak Asya'dan Ön Asya'ya eski Türkçe bilgi şöleni bildirileri* içinde (s. 227-238). Afyonkarahisar: Afyon Kocatepe Üni. Yay.
- Tekin, T. (1968). *A grammar of Orkhon Turkic*. Bloomington: Indiana U.P.
- Tekin, T. (2003). *Orhon Türkçesi grameri*. M. Ölmez (Haz.). İstanbul: Kitap Matbaası.
- Tekin, T. (2004). *Irk Bitig eski Uygurca fal kitabı*. N. Demir & E. Yılmaz (Haz.). (1. bs). Ankara: Öncü Kitap.
- Tekin, T. (2006). Eski Türk yazıtlarında yanlış yorumlanan bir kelime üzerine. (E. Uçar, Çev.). *Turkish Studies*, 1/2. 222-235.
- Tekin, T. (2014). *Orhon yazıtları* (5. bs). Ankara: TDK Yay.
- Useev, N. (2007). Esizime mi sizime mi? *A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 34. 1-8.
- Useev, N. (2019). Köktürk harfli yazıtlardaki 'esiz' kelimesi üzerine. *Dil Araştırmaları*, 24. 31-42.

CÜZCÂN BEYLERİ: FERİĞÛNÎLER 250-401/864-1010

JUZJAN RULERS: FARİGHÛNIDS 250-401/864-1010

Mustafa AKKUŞ*
İzzetullah ZEKİ**

Öz

Ferîğûnîler, 278-401/892-1010 yılları arasında bugünkü Kuzey Afganistan'da bulunan Cüzcan'da hüküm süren yarı bağımsız bir Türk hanedanıdır. Sâ mânîler ve Gaznelilerle siyasî ve ailevî ilişkiler kuran Ferîğûnîler, barış yanlısı tutumları ve akıllı siyasetleri sayesinde uzun süre bölgedeki mevcudiyetlerini korumayı başardılar. Ferîğûnîlerin sınırları kuzeyden Âmu Derya, güneyden Garcistân, Gûr ve Talikân'a kadar uzanmaktaydı. Gûr'da hüküm süren Gûr Şah, Ferîğûnîlere bağlıydı. Ferîğûn'un sülalesi hakkında bilinen yegâne bilgi Utbî'nin aktardığı hicri üçüncü asırda Ferîğûn Ribatı etrafında yaşayan hanedan olmalarıdır. Dönemin kaynaklarında hanedan emîri olarak yedi kişiden söz edilmekte olup 250/864 yılında hanedanın başında olan ve kurucusu olduğu düşünülen Ferîğûn hakkında fazla bilgi bulunmamaktadır. Ferîğûn'un vefatından sonra oğlu Ahmed, 279-340/892-951 yılları arasında hanedanı idare etti. Ahmed, 287/900 yılında Saffârî Emiri Amr b. Leys tarafından Sâ mânî Hükümdarı İsmail'e karşı set oluşturmak üzere Belh'e vali olarak gönderildi. Hanedanın üçüncü emiri Ebü'l-Hâris Muhammed b. Ahmed'dir. İlim ve ulemayı seven bir emir olan Ebü'l-Hâris Muhammed'e 372/982 yılında anonim "Hudûdü'l-Âlem mine'l-Maşrik-i ile'l-Mağrib" adlı eser takdim edildi. Gaznelilerle iyi münasebetleri olan Ebü'l-Hâris Muhammed'in ardından Ebü'l-Hâris Ahmed b. Muhammed ve Ferîğûn b. Muhammed geçti. Uzun sürmeyen Ferîğûn'un döneminden sonra aynı yıl içinde kardeşi Ebû Nasr Muhammed b. Ebü'l-Hâris Muhammed b. Ahmed b. Ferîğûn, yönetimin başına geçerek Gaznelilerle ailevî ve dostane ilişkilerini sürdürdü. Ferîğûnîlerin son emiri 399/1008 yılında Gazneli Mahmud'la Hindistan'a giderek Bhim Nagar savaşına katılan Hasan b. Ebû Nasr Ahmed'dir. Ferîğûnîler barış yanlısı, ilim ve ulemayı himaye eden bir hanedanıdır. Hanedan mensupları ulema ile istişare eder, meclislerinde edip ve şairlere yer verir, onlarla sohbet etmekten haz duyarlardı. Onlar halka karşı adaletli tutumları ve hüsnü muameleleriyle haklı bir şöhret kazandılar. Şair Seâlebî, Bedüzzaman el-Hemedanî, Ebü'l-Feth Büstî, Ebû Bekir Muhammed b. Abbas Hârizmî, Ebû Nasr Abdülcebbar Utbî gibi ulemanın eserlerinde Ferîğûnîlerden övgüyle bahsettikleri görülmektedir. Ayrıca bu çalışmada Ferîğûnîlerin Türk bölgesi Türkistan'ın yerli Türk halkından oldukları üzerine durulmuştur. Temel kaynakların aksine bazı muasır İranlı araştırmacıların duygusallıkla Ferîğûnîlerin Fars olarak tanıtılmalarının herhangi bir dayanağının olmadığı tespit edilmiştir. Hanedan emirlerinin sayısı ve sırası çalışmanın ikinci sorunu olarak görülmüş, toplamda yedi emirin hanedanın başına geldikleri kanaati ortaya koyulmuştur.

Anahtar Kelimeler

Cüzcan, Ferîğûnîler, Saffârîler, Gazneliler, Sâ mânîler.

Keywords

Juzjan, Farîghûnids, Saffarid, Ghaznavid, Sâ mânîd.

*Doç. Dr., Necmettin Erbakan
Üniversitesi Sosyal ve Beşeri Bilimler
Fakültesi Tarihi Bölümü
akkus75@hotmail.com
ORCID: 0000-0001-6327-8278
Konya/TÜRKİYE

**Doç. Dr., Burdur Mehmet Akif
Ersoy Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
İslam Tarihi ve
Sanatları Bölümü
izzetullahzeki@yahoo.com
ORCID: 0000-0001-6571-7377
BURDUR/TÜRKİYE

Gönderim Tarihi: 24/01/2021

Kabul Tarihi: 08/06/2021

Abstract

Farîghûnids is a semi-independent Turkish dynasty that ruled in Juzjan located in the north of today's Afghanistan, between 278-401 and 892-1010. They established political and familial relations with the Sâ mânîd and Ghaznavids, and also managed to maintain their presence in the region for a long time thanks to their peaceful and intelligent behavior. The borders of the Farîghûnids extended from the north to Âmu Darya, from the south to Garjistan, Gur and Talikan. Ghur Shah, who ruled in Gur, was subordinate to the Ali-i Farîghûn. The only known information about the family of Farîghûn's is that the dynasty that lived around Ribat of Farîghûn in the third century reported by Utbi. In the sources of the period, six people are mentioned as the amirs of the family. At the beginning of the dynasty, Farîghûn was the founder of the dynasty in 250/864, but there is not much information about him.

After Farîghûn's death, his son Ahmad ruled the dynasty between 279-340 and 892-951. He was sent by Seffarid Amir Amr b. Lays as governor to Belh to set up a barrier against the Sâ mânî Amir İsmail. The third Emir of the dynasty, Abu'l-Hâret Mohammad b. Ahmad. An anonymous work titled Hududu'l-Âlam mine'l-Mashrik-i ile'l-Maghrîb was presented to Abu'l-Hâret Muhammed, an emir who favored science and ulama. After Abu'l-Hâret Mohammad, who had good relations with the Ghaznavids, Abu'l-Hâret Ahmed b. Mohammed and Ferîgûn b. Mohammad passed. After the period of Ferîgûn which did not last long in the same year, his brother Abu Nasr Mohammad b. Abu'l-Hâret Mohammad b. Ahmad b. Farîghûn took over the administration and maintained familial and friendly relations with the Ghaznavids, the last emir of the Farîghûnîds, Hasan b. Abu Nasr Ahmed. The Farîghûnids dynasty was a peace-loving and scholarly dynasty. Members of the dynasty would consult with the ulama and chat with writers and poets. They gained fame for their fairness and goodwill treatment. Poet Seâlebî, Badiuzzaman el-Hamadânî, Abul-Fath Bustî, Abu Bakir Muhammad Abbas Khârizmî and Abu Nasr Abduljabbar Utbî, Farighunid swere praised. In addition, in this study, it has been emphasized that the Farîghûnids are from the indigenous Turkish people of the Turkish region of Turkistan. Contrary to the basic sources, it has been determined that some contemporary Iranian researchers have no basis for emotionally describing the Farsi as Persian. The number and order of the dynasty orders were seen as the second problem of the study, and it was concluded that seven orders in total were the head of the dynasty.

GİRİŞ

Kavramsal Kargaşa ve Aydınlatılması

Âl-i Ferîgûn (آل فریغون) olarak bilinen Ferîgûnîler, 279/892-401/1010 yılları arasında hüküm süren, Ambâr, Şibirgân ve Fâyâyb bölgelerini kapsayan Cüzçân merkezli yarı bağımsız bir Horasan beyliğidir (Gubar, 2005, s. 105; Hüseyinî, 2020, s. 11). Emirleri sırasıyla Saffârîler, Sâ mânîler ve Gaznelilere tabiydiler (Gubar, 2005, s. 105). En çok Gaznelilerle ailevî ilişkiler kuran Ferîgûnîler hanedanı Gazneli Mahmud tarafından sona erdirilerek, hâkim oldukları alanlar Gazneli topraklarına ilhak edilmiştir. Tarihi kaynaklarda Ferîgûn kavramının bugünkü Kuzey Afganistan dâhil, Hârizm ve Mâverâünnehir'e kadar uzanan büyük bir coğrafya için kullanıldığı, söz konusu bölgelerin Türklerin yoğun yaşadıkları Türkistan'ın güneyi olduğu aşikârdır. Fakat buna rağmen Leyla Şah Hüseyinî gibi bazı muasır İranlı araştırmacılar, zorlama yorumlar yaparak Ferîgûnîlerin köklerini İran'a ve eski İran krallarından Ferîdûn'a (فریدون) nispet ettirmeye çalışmışlardır.¹ Bunu da *Hudûdü'l-Âlem mine'l-Maşrik ile'l-Mağrib* adlı eserde geçen (Evlâd-ı Aferîdûn اولاد افریدون) tabirine dayandırmışlardır (*Hudûdü'l-Âlem*, 1999, s. 76). Hâlbuki eserde ve diğer çalışmalarda bahsi geçen (Evlâd-ı Afrîdûn اولاد افریدون) veya (Evlâd-ı Ferîgûn اولاد فریغون) cümlesinden kastedilen Cüzçân emirleridir (*Hudûdü'l-Âlem*, 1999, s. 76; Müverrihü'l-Mısri, 2209, s. 2). Nitekim Dönemin tarihçisi Utbî, bunun bir benzetme olduğuna işaret ederek Ferîgûnîlerin izzet, şeref ve yüceliklerini (Aferîdun افریدون)'a benzetmektedir (Utbî, 1996, s. 369). İbn Haldun ve Osmanlı tarihçisi Ağa Paşa da Cüzçân Emirlerinden (Benî Ferîgûn بني فریغون) olarak bahsetmişlerdir (İbn Haldun, 2000, s. 484; Ağa Paşa, 1909, s. 211). Dolayısıyla söz konusu ifadeyi esas alarak Ferîgûnîlerin Feridun'un soyundan geldiği iddialarda bulunmaları pek kuvvetli ve tutarlı görülmektedir. Burada kastedilen İbn Haldun'ın da işaret ettiği (Benî Ferîgûn بني فریغون) dur.

Âl-i Ferîgûn ile ilgili en ayrıntılı bilgileri sunan ve döneme bizzat şahit olan muasır tarihçiler Utbî, Gerdîzî ve Beyhakî'dir. Utbî, eserinde (Zikr-i Âl-i Ferîgûn ذکر آل فریغون) diye müstakil bir başlık altında Ferîgûnîlerden bahsederek, onların Sâ mânîler döneminde Cüzçân'a hâkim olduklarını dile getirir. Cüzçân'ı baba ve ecdatlarından miras aldıklarını, ilim, irfan ve dirayetleriyle bölgede hâkimiyet tesis ederek hanedanlıklarını koruduklarını aktarır. Daha çok Ferîgûnîlerin ilim ve marifet sahibi kimselerle yakınlıkları üzerine duran Utbî, Gazneli Mahmud'un babası Emir Nâsirüddin Sebük Tegin tarafından, Ebü'l-Hâris Ahmed b. Muhammed'in kızıyla evlendirildiğini ve Ebü'l-Hâris'in de oğlu Ebû Nasr'ı, Sebük Tegin'in kızıyla evlendirdiğini zikreder (Utbî, 1996, s. 294). Utbî, Ferîgûnîleri, anlatırken onların

¹ Leyla Şah Hüseyinî, "Ferîgûnîlerin Siyasi ve Kültürel Coğrafyası" Hüseyinî, başlığı altında bağımsız bir çalışma yapan İranlı araştırmacıdır. Temel kaynakların aksine Horasan ve Horasan bölgesindeki Türk, Tacik, Afgan ve Farısların hepsini İranlı hanedanlar olarak yorumladığı, söz konusu beyliklerin menşei de İran krallarına nispet ettirdiği görülmüştür. Ana kaynaklarda bahsi geçen Ferîgûnîlerle ilgili bilgilerin çarpıtıldığı, milliyetçilik harsıyla duygusallığa kapılarak yanlış aktarılmıştır. (Hüseyinî, 2020, s. 11)

kökenleri hakkında herhangi bir bilgi vermezken, ilim ehli bir hanedan olduğunu ve Gaznelilerle ailevi münasebetleri bulunduğunu nakleder (Utbî, 1996, s. 294).

Utbî, Gerdîzî ve Beyhakî gibi tarihçiler ile *Hudûdü'l-Âlem mine'l-Maşrik-i ile'l-Mağrib* adlı eserin müellifinin aktardığı bilgileri günümüz İranlı araştırmacılar kasıtlı bir şekilde Ferîgûnîlerin atası Ferîgûn'u eski İran krallarından Feridun'un torunu olduğunu ileri sürmüşlerdir (Davud, Farîghûnids" Encyclopaedia Islamica Online, Brill). Bunların kaynaklarından istifade eden batılı araştırmacı Bosworth da aynı fikri ileri sürdüğü görülmektedir (Bosworth, 1984, s. 756). Ancak gerek tarih kaynakları, gerek coğrafi bilgiler ve gerekse mensup oldukları din ve mezhebe bakıldığında Ferîgûnîlerin tıpkı Gazneliler gibi Türk ve Sünnî Müslüman oldukları görülmektedir (*Hudûdü'l-Âlem*, 1999, s. 73). Malum olduğu üzere Gazne, Buhara, Kaşgar, Belh, Cüzcan ve Herat gibi bilim ve sanat şehirleri Ehl-i Sünete mensup Karahanlılar, Sâmânîler, Gazneliler, Selçuklular ve Timurluların yurdu olup, İran'a aidiyeti iddiası ve Farslıların yaşadığı bir bölge olarak gösterilmesi doğru değildir. Nitekim *Hudûdü'l-Âlem* adlı anonim eser bölgenin Türk yurdu olduğunu vurgulamakta ve Horasan'dan "Türk yurdunun kapıları olarak" söz etmektedir (*Hudûdü'l-Âlem*, 1999, s. 73). İslam fetihleri sürecinde olduğu gibi günümüzde de Cüzcan başta olmak üzere söz konusu bölgelerde yoğun olarak Türklerin yaşamakta olduklarını belirtmekte fayda vardır. Buna örnek olarak bölgedeki Müslüman Araplarla Türkler arasındaki çetin çatışmalarla, Kuteybe b. Müslim'in valiliği döneminde yaşanan mücadeleler örnek verilebilir (Âmini, 2009, s. 11; Kitapçı, 2000, s. 249).

Hudûdü'l-Âlem'deki bilgilerin yanlış yorumlanması, (Ferîgûn فریغون) kavramı ile hiçbir alakası olmayan "Feridun'a فریدون" nispet edilmesi konuyu tartışmalı bir hale getirmiştir. Ayrıca eserin Ferîgûnî hanedanına mensup birinin (ابن فریغون İbn Ferîgûn) tarafından kaleme alındığı rivayetini göz önünde bulundurduğumuzda (Bosworth, 1999, s. 19) kendi atalarından Ferîgûn'a işaret ederek (Evlâd-ı Ferîgûn اولاد فریغون) şeklinde övgüyle nakletmiş olması, Feridun'a hiç değinmemesi bu iddiaların mesnetsiz olduğunun da delilidir. Zira Fars asıllı bir hanedan olsalardı muhtemelen Feridun gibi İran'ın milli kahramanından sitayişle bahsedileceği ve nesep ilişkilerini ortaya koymaktan kaçınmayacağı aşikârdır.

Tarihi kaynaklarda belirtildiğine göre Ferîgûn, Cüzcan, Hârizm ve Mâverâünnehir bölgelerinde maruf, meşhur ve revaçta olan bir kavramdı. İranlı araştırmacıların *Hudûdü'l-Âlem*'de nakledilen (Evlâd-ı Ferîgûn اولاد فریغون) cümlesini (İran kralı Feridun'un evladı) şeklinde yorumlamaları Batılı araştırmacıların da aynı hataya düşmelerine sebep olmuştur. Buna binaen Cüzcan Ferîgûnîleri ile Pers İmparatorluğundan 995 yılına kadar Hârizm'de hüküm süren (Âl-i Aferîğ, آل افریغ, آل عراق) arasında bir ilişkinin olduğu dile getirilmiştir (Haug, "Farîghûnis", *Encyclopaedia of Islam*, Brill, 2015). Batılı araştırmacı Bosworth'un eserine bakıldığında Cüzcan Ferîgûnîleri ile Afrigoğullarının ayrı hanedanlar olup Sâmânîlere bağlı Araplar ve İranlılara nispet edildikleri görülmektedir (Bosworth, 1999, s. 28). Âl-i Kas, Âl-i Irak olarak da bilinen Âl-i Afrig, 995 yılına kadar varlığını sürdüren, geçmişlerini Keyhüsrev'e ulaştırılan tamamen farklı bir hanedandır (Hümayun, 2004, s. 43). Dönemi ve olayları göz önüne aldığında Afrigoulları ile Ferîgûnîlerin farklı hanedanlar oldukları kanaati hâsıl olmaktadır. Çünkü Hârizm'deki Âl-i Afrîğ ile Cüzcan'daki Âl-i

Ferîgun'un aynı sülaleden oldukları veya ailevi ilişkileri oldukları hakkında herhangi bir bilgi bulunmamaktadır.

Dönemin bazı tarihçileriyle modern araştırmacılar, Cüzcân Ferîgûnîlerini 995-1017 yıllarında Hârizm'de hüküm süren Me'mûnîlerin devamı olduğu üzerine durmuşlardır. Bu görüşte olanların yanılmalarının bazı sebepleri bulunmaktadır. Bosworth'un yanıldığı nokta İranlı araştırmacılara dayandırdığı, Cüzcân Ferîgûnîleri ile Hârizm Afrigoğulları'nın adlarındaki isim benzerliğinden dolayı İran'a nispet etmesidir (Bosworth, 1999, s. 28). Hâlbuki her açıdan (Feridun فریدون) ve (Ferîgûn فریغون) farklı bir isimdir. Zikrolunduğu üzere Afrigoğulları'nın Hârizm hâkimiyetleri 995 yılında sona ermiş, Me'mûnîler dönemi başlamıştır. Afrigoğulları ile Ferîgûnîleri aynı hanedan sayanların yanıldıkları ikinci nokta ise isim ve vaka benzerliğinden kaynaklanan eserlerdeki hatalardır. Mesela Müstevfî, Me'mûnîler'den bahsederken tırnak içinde Ferîgûnîler olarak söz etmektedir. Müstevfî'nin işaret ettiği nokta Me'mûnîler'den önce bölgede hüküm süren Afrigoğulları'dır (Müstevfî, 1961, s. 397). Onun niyeti veya kastı Cüzcân Ferîgûnîleri değildir. Tarihçilerin söz konusu hanedanları karıştırarak ilişkilendirmelerinin bir sebebi de Gazneli Mahmud başta olmak üzere Gaznelilerin Hârizm ve Cüzcân bölgelerindeki hanedanlarla ailevi ilişkiler kurmaları ve onları itaatleri altına almalarından kaynaklanmış olmalıdır. Ayrıca her iki hanedanın (Afrigoğulları ve Me'mûnîleri) yönetim merkezleri Ceyhun nehri bölgesidir. Hârizm'de hüküm süren Afrigoğulları ve Me'mûnîleri'nin merkezi Ceyhun Nehri'nin batı tarafında yer alan Gürgenc (Urgenç, Cürcâniye), günümüz Özbekistan topraklarında bulunan Hive bölgesidir (*Hudûdü'l-Âlem*, 1999, s. 35) . Cüzcân Ferîgûnîlerin merkezi ise günümüz Afganistan topraklarında bulunan Anbâr ve Şibirgân bölgeleridir (Müstevfî, 1961, s. 397).

Hanedanın kökeni hakkındaki tartışmaya yol açan nokta anlaşıldığı üzere kavram ve ses bezerliğidir. Kanaatimize göre İran kralı (Ferîdûn فریدون), Cüzcân Emirlerinin atası (Ferîgûn فریغون), Hârizm'de hüküm süren (Afrîğ, Âl-i Afrîğ آل افریغ، آل افریغ،) Fergâne'ye mensup (Fergânîler فرغانی‌لر) tamamen farklı kavramlar olup farklı zamanlarda yaşayan farklı kişi ve hanedanlardır. Bu ihtilafa yol açan temel sorunlardan biri de hanedan hakkındaki kaynak yetersizliğidir. Çalışma sırasında hanedanın biyografik ve kronolojik tarihini anlatan herhangi bir temel kaynağa ulaşılmamıştır. En fazla bilgiyi Gazneli tarihini ele alan Utbî, Beyhakî, Gerdîzî'nin verdiği, coğrafi bilgiler içeren Hamevî, İbn Havkal, Makdisî ve *Hudûdü'l-Âlem*'nin yüzeysel olarak sadece Cüzcân'ın coğrafyası hakkında bilgi sundukları görülmüştür. Farsçada 2014 yılında İranlı Leyla Şah Hüseyinî'nin "Ferîgûnîlerin Siyasi Coğrafyası" hakkında bir yüksek lisans tezi yazarak daha sonra kitap haline getirdiği, temel kaynaklardaki bilgilerin duygusallıkla ele alarak Ferîgûnîlerin İran kökenli olduğunu vurguladığı tespit edilmiştir. Diğer bir İranlı araştırmacı Türkçede Ferîgûnîler hakkında iki paragraflık Diyanet İslam Ansiklopedisindeki madde dışında hiçbir bağımsız çalışmanın yapılmadığı, söz konusunu maddenin modern Farsça çalışmaların gölgesinde kaldığı görülmüştür. Günümüzde Arapçada hiçbir çalışmaya rastlanmayan Ferîgûnîler hakkında batılı araştırmacı Bosworth'un 1984 yılında *Encyclopaedia Iranica*'da "Âl-i Ferîgûn" başlığı altında dört sayfalık bir madde yazmıştır. Ayrıca Seyyed Ali Davud'un 2018 yılında "Âl-i Ferîgûn" başlığı altındaki çalışması

Encyclopaedia Islamica'da yayınlanmıştır. Dunlop'un 1991 yılında *The Encyclopaedia of Islam*'da "Farighunids" başlığıyla, Haarmann ve Ulrich'in 1996 yılında *Islamic History and Civilization: Studies and Texts*'te "Farighunids" başlığı ile yazdıkları maddeler neşredilmiştir. Haug Robert'in 2015 yılında *Encyclopaedia of Islam*'da "Farighunids" başlıklı bir madde yazdığı tespit edilmiştir.

FERİĞÜNÎ HANEDANININ İDARE MERKEZİ CÜZCÂN VE KONUMU

İslam tarihinde Güzgânân, Cüzcânân ve Cüzcân olarak bilinen Cüzcân (جوزجان), 33/653 yılında Ahnef b. Kays liderliğinde Emir Akra' b. Hâbis tarafından fethedilmiştir (Hamevî, 1977, 182; Yazıcı, 96) Taberî'nin naklettiğine göre Kuteybe b. Müslim, 91/709 yılında Horasan valiliği sırasında Cüzcân'a girmiş, Cüzcân Emiri dağlara çekilirken halk direniş göstermemiş, Kuteybe'de şiddete başvurmamış ve Cüzcân halkına dokunmamıştır (Taberî, 1967, s. 455). Ancak 97/715 yılında Emevîlerin Horasan valisi olarak Yezîd b. Mühelleb'in atanmasıyla bölge Emevîlerin iç hesaplaşmasına sahne olmuş, bölge halkı her yönden büyük sıkıntılar çekmiştir (Gerdîzî, 1949, s. 251; Hatîb, 1959, s. 31). Yezîd b. Mühelleb'in bölgedeki faaliyetleri halkın irtidadına sebep olmuş, bunun üzerine Yezîd, ordu toplayarak yeniden Cüzcân'a yönelmiş, halkın bir kısmı firar etmeyi başardıysa da on iki bin kişi ölümden kurtulamamıştır² (Gerdîzî, 1949, s. 251). Yezîd bölgeye tamamen hâkim olmuş, ele geçirdiği Cüzcân'ın emiri Sûl'un Müslüman olmasıyla da bölge Mesleme b. Abdülmelik dönemine kadar Emevî Hilafetinin idaresinde kalmıştır³ (Gerdîzî, 1949, s. 252). Emevîlerin son dönemlerinde bölgede bazı huzursuzluklar yaşanmış, 119/737 yılında Cüzcân'ın Şübûrkân (Şibirgân) bölgesinde Türk hakanı ile Emevîler arasında Emevîlerin galibiyeti ile sonuçlanan bir savaş yaşanmıştır. Ayrıca 125/743 yılında Emevî yönetimine karşı çıkan Ali evladından Yahya b. Zeyd bu bölgede öldürülmüştür (Hamevî, 1977, s. 182; Yazıcı, 1993, 96). Bölgenin İslam topraklarına dâhil olmasıyla Cüzcân, Emevîler ve Abbâsîler tarafından Horasan'a gönderilen valileri tarafından yönetilmiştir. Ferîğünîlere kadar geçen dönemi valiler ve beylikler (hanedanlar) dönemi olarak ikiye ayırabiliriz. 621-821 arasını kapsayan valiler döneminde 5'i Hulefây-i Râşidîn dönemi, 23'ü Emevîler

² Bu olaylar hakkında ayrıntılı bilgiler veren Gerdîzî, Yezîd b. Mühelleb'in, Cüzcân halkının kanından değirmen döndürüp un yaparak öğle yemeği yemeden dönmeyeceğine dair yemin ettiğini, Cüzcân'ı ele geçirince de aynen dediğini yaptığını, insanların kanı kokmaya başlayınca üzerine su dökmeyi emrederek böylelikle değirmeni döndürerek un yaptırdığını elde ettiği undan ekmek pişirterek yediği ve bu şekilde ettiği yeminini yerine getirmiş olduğunu zikreder. Ayrıca altı bin kişiyi köle olarak köle pazarlarında satarak, Süleyman b. Abdülmelik'e Cüzcân'ın fethini hakkında "Bu şehri Gahşapur Züleknaf'tan kimse alamamıştı. Hüzmüz'ün oğlu Kisra ve Hattab'ın oğlu Ömer'in yüzüne kapatılmıştı. Kimsenin fethedemediği şehir Emirü'l-Müminin adına fethedilmiş oldu" diyerek övünç dolu bir mektup yazdığını aktarır (Gerdîzî, 1985, s. 251).

³ Gerdîzî Cüzcân emiri Sûl'un Müslüman oluşu hakkında şu hikâyeyi anlatır: "... Esir edilen Sûl, Yezîd b. Mühelleb'e: "Senden daha büyük zat yok ki elinde Müslüman olayım" dedi. Buna karşı Yezîd: "Emirü'l-Müminin benden daha büyüktür" dedi. Bunun üzerine Sûl: "Beni onun huzuruna gönder!" dedi. Yezîd b. Mühelleb de onu Halife Süleyman b. Abdülmelik'e gönderdi. Süleyman'ın huzuruna giden Sûl: "Müslüman olmam konusunda senden daha büyük kimse yoktur" dedi. Halife Süleyman ise: "Bu gün Peygamberin mezarı hariç Müslümanlık konusunda benden daha büyük kimse yoktur" dedi. Sûl ise: "Beni oraya gönder ki Müslüman olayım" dedi. Bunun üzerine Halife Süleyman b. Abdülmelik onu Medine'ye gönderdi. Peygamber (s.a.v.)'in mezarının başında Müslüman olduktan sonra Yezîd'in yanına döndü" (Gerdîzî, 1985, s. 252).

dönemi ve 20'si Abbâsîler döneminde olmak üzere toplamda 48 vali Horasan'a gönderilmiştir (Gerdîzî, 1949, s. 227; Zeki, Valiler, 2020, s. 26). Ferîgûnîlerin başlangıç ve gelişme dönemlerinde Horasan'da Tâhirîler, Saffârîler ve Sâ mânîler egemen olmuşlardır (Gerdîzî, 1949, s. 313; Zeki, Hâkimiyet, 2020, s. 11). Önceleri Saffârîler ve Sâ mânîlere bağlı bir yönetim olan Ferîgûnîler, 384/994 yılında Ebü'l-Hâris Muhammed liderliğinde Sebük Tegin ve Gazneli Mahmud'la yakınlaşmışlardır. Aynı zamanda Gaznelilerle ailevi ilişkiler kuran Ferîgûnîler, Sebük Tegin'in istediği zaman yardımlarına koşturmuşlardır (Utbî, 1966, s. 118).

Cüzcân'ın coğrafi kapsamı ve yönetim merkezi hakkında farklı görüşler bulunmaktadır (Gerdîzî, 1949, s. 373). Bu konuda fikir belirten önemli tarihçi ve coğrafyacıların başında Yakût el-Hamevî gelmektedir. O, 279/892 yılında kaleme aldığı *Mucemü'l-Büldân* adlı eserinde günümüzde Ser-i Pûl olarak bilinen Anbâr ile Fâryâb'ın Cüzcân'ın büyük beldelerinden olduğunu, el-Yahudiyye adlı büyük bir kasabasının da olduğunu nakletmiştir (Hamevî, 1977, s. 182). *Hudûdü'l-Âlem*, Cüzcân'nın sınırlarını doğudan Belh, Bamyân ve Toharistân'a; güneyden Gûr ve Büst'e, batıdan Garcistân'a ve Merv sınırlarına; kuzeyden ise Ceyhun sınırlarına kadar uzandığını nakletmiştir. Rebûşarân, Dermeşân, Tamrân, Tamazân, Sarvân, Manşân, Talikân, Cuhûdân, Fâryâb, Naryân, Gürzüvân, Kenderm ve Ebnir'i Cüzcân'ın nahiyeleri olduğunu ilave etmiş, Cuhûdân'ın (Yahudân) Ferîgûnî yöneticilerin başkenti olduğunu zikretmiştir (*Hudûdü'l-Âlem*, 1999, s. 76).

Cüzcân'ın nahiyelerinden olan Rebûşarân, verimli ve geniş bir coğrafyadır. İnsanları cesur ve iyi savaşçıdır. Coğrafyası Garcistân'a kadar uzanan Rebûşarân'ın bir bölümünden Rey nehri geçmektedir. İçinde altın madenleri olan Rebûşarân'ın melikleri Cüzcân'a bağlı olup yıllık vergi verirler. Dermeşân'ın iki bölgesi olup biri Büst'e diğer ise Cüzcân'a bağlıdır. Bölgenin Nehri, Mevr nehrine bağlanan Dermeşân'ın melikleri Dermeşi Şah olarak adlandırılmaktadır. Tamrân ve Tamazân iki bölge olup Kervan Ribat'ına bitişik olup dağlarla sarılıdır. Sarvân, dağlar arasında kalan bir bölge olup halkı yaramaz, savaşçı, hırsız ve vefasızdır. Aralarında asabiyet yaygındır (*Hudûdü'l-Âlem*, 1983, s. 95).

Etrafı dağlarla sarılı Manşân'ın meliklerine Berazbende deniliyordu. Bölge halkı hayvancılık ile uğraşan dürüst insanlardı. Bunlar Cüzcân Emirlerine bağlı olup vergiye tabiydiler. Dağlarında altın, gümüş, bakır, sürme taşları ve demir madenleri bulunan Manşân, müreffeh bir nahiyeler arasındadır (*Hudûdü'l-Âlem*, 1983, s. 96). Bolca nimetleri olan Talikân, Cüzcân'ın sınırlarında olup nebiz (üzüm suyu) ile meşhurdu. Cuhûdan bölgesi, dağların eteğinde olup Cüzcân meliklerinin konaklama bölgesi olarak bilinirdi. Hoş ve temiz havası olan Cuhûdan gelişmiş bir nahiyeydi. Fâryâb, arasından kervan geçen gelişmiş bir bölgedir. Naryân, Fâryâb ile Cuhûdan arasında iki fersah genişlikte bir nahiyedir. Gürzüvân, dağlar arasında kalan, havası temiz, Cüzcân Emirlerinin eski yurdudur. Güzel nimetleri olan Kenderm, Nebiz (üzüm suyu, hurma şarabı) ile meşhurdu. Anbir, Cüzcân'ın ticaret merkezi kasabasıdır. Burada pazar ve fuarı açılır, deri ürünleri dünyaya ihraç edilirdi. Belh'in deposu olarak bilinen dağların eteğinde bulunuyordu (*Hudûdü'l-Âlem*, 1983, s. 97).

Cüzcân'ın Kular bölgesi, sulu, ağaçlı, yeşil ve gelişmiş bir bölgeydi. Şubûrkân, kervan yolu üzerine olup nimetleri boldu. İçinden nehir geçen Şubûrkân dağları

arasında kalmıştı. Entuhz, dağlar arasında kalan verimsiz bir bölgedir. Sân, koyunun bolca yetiştiği bir nahiyedir. Ribat-ı Kervan, Cüzcân sınırlarında olup dağların arasında altın madenleri bulunurdu. Sengbun, üzerine minare ve kule yapılan bölgeydi. Ezyu, Cüzcân sınırlarının bittiği uç bölgedir (*Hudûdü'l-Âlem*, 1983, s. 98).

İbn Havkal, *Hudûdü'l-Âlem*'den önce kaleme aldığı eserinde Anbâr'ı bölgenin en büyük nahiyesi olarak zikretmekte ve Ferîgûnî emirlerin kış mevsimini burada, yazı ise iki dağ arasında kalan Cüzcân'da geçirdiklerini yazmaktadır. O, iki dağ arasında kalması hasebiyle Cüzcân'ı, Mekke'ye, halkını da Mekke halkına benzetmektedir (İbn Havkal, 1938, s. 443). Şubûrkân'ı(Şibirgân), içinde nehir akan bir şehir olarak tavsif ederken, şehir halkı genellikle tarımla uğraştığını, bostanların azlığı, aksine meyvelerinin bol ve lezzetli olduğunu anlatmaktadır. Şubûrkân'ı, Kenderm ve San'dan büyük olduğunu, büyüklük açısından el-Yahudiyye'e daha yakın olduğunu yazmaktadır (İbn Havkal, 1938, s. 443). San, Andhoy, Gürzüvân, Fâryâb, Nuyân, Şubûrkân (Şibirgân) Kenderm, el-Yahudiyye, Talikân ve Anbâr'ı Cüzcân'ın nahiyeleri olarak kaydetmektedir (İbn Havkal, 1938, s. 426). Anbâr'dan meyve bahçeleriyle suyu bol bir bölge olarak söz etmektedir. Küçük bir şehir olan Andhoy yedi köy ve birkaç Kürt ailenin evinden oluşmaktadır. Ayrıca İbn Havkal bölge halkının deve ve koyunla uğraştığı ve dericilik yaptıklarını rivayet etmektedir (İbn Havkal, 1938, s. 443).

Makdisî ise *Hudûdü'l-Âlem* gibi az bir nüfusa sahip olan Yahûdiyye'nin Cüzcân'ın başkenti olduğunu nakletmekte, Anbâr, Fâryâb, Kâlân ve Şurkân (Şubûrkân, Şibirgân)'i de nahiyeler arasında saymaktadır. Başkent Yahûdiyye'nin yolunun Ferîgûn Ribat'ına kadar dört bölümden oluştuğunu yazmaktadır. Ayrıca bölge halkının diyanet, dirayet, sahavet ve ilminin azlığını dile getirmektedir (Makdisî, 1991, s. 398). *Hudûdü'l-Âlem* bu Ribat'tan Cüzcân sınırlarında dağların arasında bulunan altın madeni olarak söz etmektedir (*Hudûdü'l-Âlem*, 1999, 78).

CÜZCÂN EMİRLERİ: FERÎGÛNÎLER

Ferîgûnî hanedanının başlangıcı ve kuruluş zamanı hakkında kesin bir bilgi yoktur. Ailenin başına gelip geçen emirlerin sayısı da tartışılan konular arasındadır. Utbî, Gerdîzî ve Beyhakî'nin topluca bir arada ziketmediği hanedan emirleri, modern araştırmacılar tarafından farklı sıralamalarla bazen şahıslar ve kişiler karıştırılarak anlatılmıştır. Müsteşrik Zambour, ailenin başlangıç tarihi olan 279/892'den 401/1010'a kadar dört emirin hanedanın başına geçtiğini dile getirmiştir. Bunların ise 279/892 yılında Ahmed b. Ferîgûn'un, 337/948 yılında Ebü'l-Hâris Muhammed b. Ferîgûn'un (ö.390/999), 368/978 yılında Ebü'l-Hâris Ahmed b. Muhammed'in (ö.401/1010) olduğunu nakletmiştir (Zambour, 1980, s. 311). Leyla Şah, 1. Ferîgûn, 2. Ahmed b. Ferîgûn'un, 3. Ebü'l-Hâris Muhammed (Ahmed) b. Ferîgûn'un, 4. Ferîgûn b. Muhammed'in, 5. Ebû Nasr Ahmed-i Ferîgûnî ve 6. olarak Hasan Ferîgûnî'nin hanedanın başına geçtiğini dile getirmiştir. Bu sıralamada Ebü'l-Hâris Muhammed ile Ebü'l-Hâris Ahmed aynı kişi olarak değerlendirilmiştir (Hüseynî, 2020, s. 76).

Afgan tarihçi Abdülhay Habîbî ise 250/864 yılında Ferîgûn, 279-340/892-951 yıllarında Ahmed b. Ferîgûn'un, 340-389/951-998 yılları arasında Ebü'l-Hâris Muhammed b. Ahmed'in, 394/1003 yılında Ferîgûn b. Muhammed'in, 394-401/1003-1010 yıllarında Ebû Nasr Ahmed b. Muhammed'in ve 401/1010 yılında Hasan b. Ebû

Nasr Ahmed'in hanedanın başında olduğunu zikretmiştir (Habîbî, 2011, s. 8). Bizim kanaatimize göre Ferîgûnî emirlerin bazıları isim benzerliğinden dolayı aynı kişiler sanki farklı kişiler olarak algılanmıştır. Bunların ilki dönemleri ve faaliyetleri aynı olup farklı kişiler olarak zikredilen Ebü'l-Hâris Muhammed ile Ebü'l-Hâris Ahmed'dir. İkincisi de Ebü'l-Hâris Muhammed'in ardından zikredilen hanedan içinde öne çıkmış Ferîgûn b. Muhammed'dir. Hâlbuki Utbî'nin açık bir şekilde zikrettiğine göre Ebü'l-Hâris'ten sonra Ebû Nasr Ahmed hanedanın başına geçmiştir. Buna göre Ferîgûnîlerin hanedanında yedi emir iş başına gelmiştir. Bunlar ise Ferîgûn (250/864), Ahmed b. Ferîgûn (279-340/892-951), Ebü'l-Hâris Muhammed b. Ahmed b. Ferîgûn (340-389/951-998), Ebü'l-Hâris Ahmed b. Muhammed (394-1003), Ferîgûn b. Muhammed (394/1003), Ebû Nasr Ahmed b. Ebü'l-Hâris Muhammed b. Ferîgûn (401/1010) ve Hasan b. Ebû Nasr Ahmed (401-407/1010-1019)'dir.

Hanedanın merkezi ise günümüzde Kuzey Afganistan topraklarında bulunan Cüzçân'dır. Kadim bir ilim ve kültür şehri olan Cüzçân, gerek İslamiyet öncesi ve gerekse İslamiyet sonrası hep Türk yurdu olmuştur. Ancak muasır İran araştırmacıları eski Fars milliyetçiliğinin de etkisiyle ilmi ve akademik anlayıştan saparak bilimsellikten uzak yayılmacı ve taraflı bir perspektiften konuyu ele alarak nerdeyse tüm Türkistan şehirlerini İran bölgesi, hanedanlarını ise Fars asıllı göstermeye çabalamışlardır. İranlı araştırmacılar gibi Yazıcı da Ferîgûnîler'i İranlı bir hanedan olarak göstermiştir (Yazıcı, 1994, s. 398). Dönemin tarihçileri olan Utbî, Gerdîzî ve Beyhakî'nin asla dile getirmediği, Mâverâünnehir, Türkistan ve Horasan olarak naklettikleri bölgeleri, günümüz araştırmacıları İran coğrafyası olarak telakki etmişlerdir. Hâlbuki ünlü coğrafyacı İbn Havkal, Horasan'ın kapsadığı bölgelerden bahsederken Cüzçân dâhil kuzey Horasan'dan Türk yurdu, güney Horasan'dan ise Fars ve Kûmis olarak bahsetmektedir (İbn Havkal, 1938, s. 426; Gerdîzî, 1985, s. 361; Utbî, 1966, s. 294). Nitekim *Hudûdü'l-Âlem* bölgenin Türk yurdu olduğunu vurgulamakta ve Horasan'dan "*Türk yurdunun kapıları olarak*" söz etmektedir (*Hudûdü'l-Âlem*, 1999, s. 73). Söz konusu İranlı araştırmacıların bölgede güçlü ve muktedir devletler olarak varlığını kanıtlayan Sünni İslam politikaları takip eden Karahanlılar, Gazneliler, Selçuklular ve Timurlular gibi Müslüman devletler hakkında da aynı yargıyı vermedikleri görülmektedir. İran'ın dil ve kültür varlığını yaşatan mezkûr devletleri sadece dini ve mezhep politikalarından dolayı yağmacı ve göçebe olarak aktarmaktadırlar. Buna binaen dönemin tarihçilerinden Abdülcebbar Utbî, Gerdîzî ve Beyhakî ile modern çalışmalara kıyaslama yapılarak Ferîgûnîler hakkındaki bilgileri aslına uygun objektif bir şekilde yorumlamak mümkündür.

1. Ferîgûn (250-279/864-892)

Ferîgûnîlerin atası olarak bilinen Ferîgûn, 3/9. yüzyılın sonuna doğru hanedanın başında bulunan ilk hanedan üyesi ve kurucusudur. Dönemin kaynakları ile modern araştırmalarda onun hakkında fazla bilgi bulunmamaktadır. Onun hakkında aktarılan yegâne net bilgi 3/9. yüzyılda günümüz Fâryâb ili ile Cüzçân arasında yaptırmış olduğu Ribat-ı Ferîgûn'dur (İbn Havkal, 1938, s. 444; (*Hudûdü'l-Âlem*, 1999, s. 76). Bosworth söz konusu ribatın Cüzçân'ın kuzeyinde günümüzde Fâryâb'ın ilçelerinden olan Andhûy'un yakınlarında olduğuna işaret eder (Bosworth, 1984, s. 755).

2. Ahmed b. Ferîgûn (279-340/892-951)

Dönemin temel kaynakları hanedanın atası Emir Ferîgûn'dan ziyade oğlu Ahmed b. Ferîgûn'dan söz etmekte, onun 279/892 yılında hanedanın başında olduğunu aktarmaktadır (Utbî, 1966, 343; Zambour, 1980, s. 311). Sâ mânî Hükümdarı İsmail b. Ahmed, Mâverâünnehir bölgesinde hâkimiyet sağlayınca Abbâsî Halifesi Mutezîd tarafından tanındı. Bunun üzerine merkezleri Sîstan olup Horasan hâkimiyeti hayallerini kuran Saffârî Emiri Amr b. Leys, Belh Emiri Ebû Dâvud, Cüzcân Emiri Ahmed b. Ferîgûn ve Mâverâünnehir Emiri İsmail b. Ahmed'e mektup göndererek kendisine itaat etmelerini talep etti. Bunun üzerine Belh Emiri Ebû Dâvud ile Cüzcân Emiri Ahmed b. Ferîgûn olumlu cevap vererek itaatlerini bildirdiler. Fakat Sâ mânî Hükümdarı İsmail, ona karşı çıkarak savaş hazırlığı yaptı. Rabîülevvel 287/Mart 900 tarihinde Mâverâünnehir civarında aralarında çıkan savaşta Saffârî Emiri Amr b. Leys, yenilgiye uğradı, esir düştü (Târîh-i Sîstân, 2011, s. 257). Böylece Cüzcân dâhil, Horasan'ın kuzey kısmı Sâ mânîlerin hâkimiyeti altına girdi. Bu gelişmeden sonra Ferîgûnî hanedanını da Saffârîlerden sonra Sâ mânîlere bağlı bir yönetim haline geldi (Hüseynî, 2020, s. 12) Muasır Afgan tarihçilerinden Gubar, Ferîgûnîlerin 283/897 yılında Sâ mânîlerin himayesine girdiğini nakletmektedir (Gubar, 2005, s. 105).

Bir zamanlar Ferîgûnîleri tahakküm altına alan Saffârîlerlerin Emiri Halef b. Ahmed tarihin bir cilvesi olsa gerek bir müddet sonra Gazneli Mahmud döneminde Ferîgûnîlerin diyarına sürgün olarak gönderildi. Naklediğine göre Gazneli Mahmud Saffârîlerlerin merkezi Sistân'ı zapt ettikten sonra hükümdarlarına defalarca eman vermesine rağmen isyanlarını devam ettirdiler. Bunun üzerine Gazneli Mahmud, ulemanın reyî dâhilinde huzur ve istikrarın kalıcı olması adına Halef b. Ahmed'i Âl-i Ferîgûn'un diyarı Cüzcân'a gönderdi. Ahmed b. Halef'in hileci bir kişiliğe sahip olduğunu bildiği için onu Cüzcân'a göndererek müttefikleri sayesinde Sistân'ı kontrolü altına aldı. Emirliğin nasıl sonladığı hakkında fazla bilgi olmayan Ahmed b. Ferîgûn'un zengin bir emir olduğu, bir nevrüz gecesinde at ahırlarında bir gecede atlarının bin baş tay doğurduğu nakledilmektedir (Munis, 1987, s. 232). Bu zenginliğine yanı sıra çok cömert olduğu, edip ve şairleri ikram ve bahşişlerle çokça sevindirdiği de zikredilmektedir.

3. Ebü'l-Hâris Muhammed b. Ahmed b. Ferîgûn (340-389/951-998)

4/10. yüzyılın sonlarında Ferîgûnîlerin başında bulunan üçüncü emir Ebü'l-Hâris Muhammed b. Ahmed b. Ferîgûn'dur (Gubar, 2006, s. 105; Habîbî, 2011, 6; Yazıcı, 1995, s. 388). Saffârîler'den Amr b. Leys'e (879-902) tâbi olan Ahmed b. Ferîgûn'dan sonra yerine oğlu Ebü'l-Hâris Muhammed geçerek Sâ mânîlerle ailevi ilişkiler kurmuştur (Gerdîzî, 1985, s. 361). Beyhakî'nin naklettiğine göre Ebü'l-Hâris Muhammed, Ramazan 384/Ekim 994 tarihinde Sebük Tegin'in yanında Nîşâbur'a saldıran isyancı emirler Ebü'l-Hasan Simcûrî ve Fâik el-Hassa'ya karşı savaşa katılmış, isyancı emirler yenilgiye uğratılmıştır (Beyhakî, 1998, s. 312; Utbî, 1966, 118). Ebü'l-Hâris Muhammed, 340-389/951-998 yılları arasında Ferîgûnî hanedanını iyi ve huzurlu bir şekilde idare etmiş, bu süreçte ilim ve irfana değer vermiştir. Bundan dolayı 372/982 yılında anonim *Hudûdü'l-Âlem mine'l-Maşrik-i ile'l-Mağrib* adlı eser kendisine ithaf edilmiştir (Gubar, 2006, s. 105; Habîbî, 2011, 6; Yazıcı, 1995, s. 388).

4. Ebü'l-Hâris Ahmed b. Muhammed (389-394/998-1003)

Ferîgûnîlerin dördüncü emiri olan Ebü'l-Hâris Ahmed b. Muhammed, Utbî ve Gedîzî'nin naklettiklerine göre Ebü'l-Hâris Ahmed, hem Sâ mânîler ve hem de Gaznelilerle ailevi ilişkiler kurmuştur (Utbî, 1966, s. 118; Gerdîzî, 1985, s. 361). Sâ mânîler zayıflayınca Gaznelilerle ilişkilerini pekiştirerek Gaznelilerin daveti üzerine savaflara katılmıştır (Utbî, 1966, s. 118). Sebük Tegin'in kızlarından birini oğlu Ebû Nasr ile kendi kızlarından birini de Gazneli Mahmud ile evlendirerek ilişkilerini daha da güçlendirmiştir (Fazlullah, 2008, 15; Gubar, 2005, s. 105; İbn Haldun, 2000, s. 484). Böylece Gazneliler'le Ferîgûnîler arasındaki dostluk ve iş birliği daha da güçlenmiştir.

Ebü'l-Hâris Ahmed, Sebük Tegin vefat edince İsmail'e karşı Gazneli Mahmud'un destekleyerek kız kardeşiyle evlenmiştir (Gubar, 2005, s. 105). Bir müddet sonra da İsmâil ile Mahmud arasındaki anlaşmazlıkların giderilmesinde aracılık etmiştir (Utbî, 1966, 294). Gazneli Mahmud, kardeşi İsmâil'i yenip tahtı ele geçirdiği vakit kardeşini Ebü'l-Hâris'in gözetiminde bırakmıştır (Yazıcı, 1995, s. 389).

Bu durumu siyasî evlilik olarak nitelendirenler olsa da uygulamada samimi bir şekilde Gaznelilere bağlı oldukları, Sultan Mahmud'un da Ebü'l-Hâris Ahmed'e çok güvenip itimat ettiği görülmüştür (Hüseynî, 2020, s. 12). Ebü'l-Hâris Ahmed de Gaznelilerin Hindistan seferleriyle Karahanlı ve Sâ mânîlere karşı yapılan seferlere katılarak samimiyet ve bağlılığını kanıtlamışlardır.

Bu sırada Sâ mânî ordu emirlerinden Fâik el-Hassa, Sâ mânî emiri Nuh b. Mansur'a karşı isyan ederek Belh ve Tirmiz taraflarına sığınmıştır. Nuh b. Mansur'a karşı savaşmak üzere ordu toplamaya çalışmıştır. Bunun üzerine Sâ mânî Emiri, Ebü'l-Hâris'in isyancı emire karşı savaşmasını istemiştir. Fakat Ebü'l-Hâris, Fâik el-Hassa'ya karşı yenilgiye uğramıştır (Utbî, 1966, s. 93). Belh'e hâkim olan Fâik el-Hassa, Sâ mânîlere karşı isyan eden diğer isyancı Simcûrîlerin lideri Ebû Ali Simcûrî ile ittifak kurmuştur. Bu gelişmeyi büyük tehdit olarak gören Sâ mânî Hükümdarı Nuh b. Mansur, savaş hazırlığı yapıp büyük bir ordu hazırlayarak Cüzcan'a girmiştir. Ebü'l-Hâris Ahmed ve Garcistân Emiri Şâr gibi bazı Horasan emirleri de ona katılmıştır. Ramazan 384/Ekim 994 tarihi Salı günü meydana gelen savaşta isyancı Ebû Ali Simcûrî ve Fâik el-Hassa yenilerek firar etmiştir (Utbî, 1966, s. 104).

5. Ferîgûn b. Muhammed (394/1003)

Ebü'l-Hâris Muhammed'in vefatından sonra kimin yönetimin başına geçtiği ihtilafli bir konudur. Bu sebeple kimi tarihçiler Ferîgûn'u Ferîgûnî emirler arasında saymamışlardır. Fakat Utbî'nin de işaret ettiği gibi Ferîgûn b. Muhammed'in Ebü'l-Hâris Ahmed'den sonara yönetimin başına geçtiğini kuvvetle muhtemeldir. Nitekim Utbî, Ferîgûn b. Muhammed'in 394/998 yılında Gazneli Mahmud'un daveti üzerine kırk sancaklı emirle son Sâ mânî temsilcisi İsmail b. Nuh'a (Muntasır) karşı savaşmaya gittiğini dile getirmiştir (Utbî, 1966, s. 197). Nitekim Hâbîbî ve Leyla Şah gibi muasır araştırmacılar Ebü'l-Hâris Muhammed'den sonra oğlu Ferîgûn b. Muhammed'in hanedanın başına geçtiğini öne sürmüşlerdir (Habîbî, 2011, 6; Hüeynî, 2020, s. 90).

6. Ebû Nasr Ahmed b. Ebü'l-Hâris Ahmed b. Muhammed (394-401/1003-1010)

Ferîgûn b. Muhammed'dun kısa yönetiminden sonra kardeşi Gazneli Mahmud'un emriyle hanedanın başına geçmiştir (İbn Haldun, 2000, s. 485). İbn'ül-Esir, 389/999 yılı

olayları hakkında bilgi verirken Gazneli Mahmud ile Ferîgûnîlerin ilişkilerine değinmiş fakat o dönemde Ferîgûnîlerin başında bulunan emirden söz etmemiştir (İbnü'l-Esîr, 1987, s. 66). Bosworth, Ebû Nasr Ahmed'den önce 394/1003 yılında Ferîgûnîlerin başında Ferîgûn b. Muhammed adlı bir emirin Gazneli Mahmud'a bağlı olarak hüküm sürmüş olabileceğini dile getirmiştir. Utbî'nin açık bir şekilde Ebü'l-Hâris Ahmed'den sonra oğlu Ebû Nasr Ahmed'in geçtiğini kesin bir şekilde dile getirmesi Bosworth'un bu görüşünü çürütmektedir (Utbî, 1966, s. 295).

Utbî'nin aktardığına göre babasının vefatından kısa bir süre sonra Horasan bölgesini hâkimiyeti altına alan Gazneli Mahmud, bir müddet sonra Belh'in batısında bulunup Ferîgûnî hanedanı tarafından yönetilmekte olan Cüzçân bölgesini topraklarına katmıştır (Utbî, 1966, s. 295). Hanedan fertlerinden Ebû Nasr Ferîgûnî'yi Cüzçân valisi olarak tayin etmiştir (Utbî, 1966, s. 280; İbnü'l-Esîr, 2004, s. 5417; Bayur, 1987, 138). Gazneli Mahmud'un kendisine çok güvendiği, akıllı ve becerikli bir devlet adamı olarak gördüğü Ebû Nasr Ferîgûnî de hep Gazneli Mahmud'a karşı sadık kalmıştır. 397/1007 yılında Gazneli Mahmud'un Mültan seferiyle meşgul olduğunu fırsat bilerek Horasan'a saldıran İlik Han Nasr'a karşı duran ordunun içinde yer almıştır. Gazneli Mahmud'un kardeşi Emirü'l-Ceyş Nasr, Arap kökenli askerlerin emiri Ebû Abdullah et-Tâî, Herat valisi Emir Hâcib Altuntaş ve Tûs valisi Arslan Câzib ile beraber sağlam bir duruş sergileyerek Gazneli topraklarını Karahanlılara karşı savunmuştur (Utbî, 1966, 286, 295; Zeki, 2019, 203).

Utbî'ye göre Ebû Nasr Ahmed, Gazneli Mahmud'un kendisine güvendiği Ferîgûnî emirlerindedir. Nitekim o, 399/1008 yılında Hindistan'a düzenlenen Bhim Nagar seferine katılmış, kızını Sultan Mahmud'un oğlu Muhammed ile evlendirmiştir (Gubar, 2005, s. 106). Ayrıca Gazneli Mahmud, Karahanlı hükümdarı İlik Nasr (İlik Han)'a karşı savaşırken Ebû Nasr Ahmed'i, merkez kuvvetlerinin başına getirmiş, Yanında kardeşi Nasr b. Sebük Tegin'i bulundurduğu ordu söz konusu savaşta İlik Han Nasr yenilgiye uğratmıştır (Utbî, 1966, s. 295).

İbnü'l-Esîr'e göre bu savaştan sonra Gazneli Mahmud'un kız kardeşiyle evli olması sebebiyle akrabası olan Cüzçân Emiri Ebû Nasr Ahmed, 401/1010 yılında vefat etmiştir. Yine İbnü'l-Esîr'in naklettiğine göre Ebû Nasr Ahmed ve babası ulemayı seven ve onlara iyilik gösteren emir olarak tarihe geçmişlerdir (İbnü'l-Esîr, 1987, s. 66). Gazneli Mahmud'un aynı zamanda eniştesi olan Ebû Nasr, 401/1010 yılında vefat edince (Utbî, 1966, 295) yerine Gazneli Mahmud'un oğlu ve Ebû Nasr'ın da damadı olan Ebû Ahmed Muhammed tayin edilmiştir. Ebü'l-Hasan Muhammed b. Mehran'ı veziri tayin eden Ebû Ahmed Muhammed Cüzçân valisi olarak göreve başlayınca adaletli davranışlarıyla halkın gönlünü kazanmış, Cüzçân halkı da ona sadık kalarak hizmet etmeye devam etmiştir (Utbî, 1966, s. 369).

7. Hasan b. Ebû Nasr Ahmed (401-407/1010-1016)

Utbî'nin aktardığına göre Ebû Nasr vefatının sonra Gazneli Mahmud, 401/1010 yılında kendi oğlu Ebû Ahmed Muhammed'i Cüzçân valisi olarak tayin etmiştir (Utbî, 1966, s. 369). Fakat dönemin tarihçisi Beyhakî, 401/1010 yılı hadiselerini anlatırken Ferîgûnîlerin başında Gazneli şehzadeleri Muhammed ve Mesud'un hem sohbeti olan Hasan adlı bir kişinin olduğunu kaleme almıştır (Beyhakî, 1998, s. 176). Beyhakî'nin

Hasan b. Ferîgûn olarak naklettiği bu kişinin de Ebû Nasr b. Ahmed'in oğlu olması kuvvetle muhtemeldir. Gazneli Mahmud, 401/1010 yılında Gûr savaşına gittiğinde oğulları Mesud ve Muhammed'i Cüzcan'da Hasan'ın yanında bırakmıştır. Aynı yıl içinde Hasan, Cüzcan'da hanedanın başına geçmiştir. Fakat Hasan'ın emirliği fazla hüküm sürmemiş, Gazneli Mahmud, Ferîgûnî hanedanına son vererek bölgeyi doğrudan hâkimiyet sahasına dâhil etmiştir (Yazıcı, 1995, s. 399). Böylece Ferîgûnîler hanedanı, 408/1017 yılında tamamen ortadan kalkmış, bölge Gaznelilere bağlanmıştır (Vehbî, 1884, s. 101).

FERÎGÛNÎLERDE İKTİSADİ, İLMÎ VE KÜLTÜREL HAYAT

Cüzcan, Ferîgûnîler döneminde mamur ve müreffeh bir şehirdi. Dönemin coğrafi kaynaklarında bağrında altın, gümüş, demir ve sürme taşları gibi madenleri barındıran bir belde olarak tasvir edilen Cüzcan, aynı zaman ticaret ve sanatın merkezi olarak da zikredilir (İbn Havkal, 1938, 443). Tarım ve ziraat açısından gelişmiş bir bölge olarak anlatılan Cüzcan'ın özellikle Şubûrkân (Şibirgân) nahiyesi meyveleriyle meşhurdur. Cüzcan'da üretilen deri ve deri ürünleri Horasan ve Mâverâunnehir'e ihraç edilir, beyliğin iktisadi hayatına önemli katkıda bulunurdu. Belh ve Fâryâb'a olan ticaret yolları, tarım ürünlerinin yanı sıra kumaş ve dokuma pazarını canlandırmıştı. Cüzcan iktisadi hayatının can damarı olan ticaretin yanı sıra kıymetli madenler, ziraat ve deri sanayinin de etkisiyle zenginleşmiş, Ferîgûnîlerin ilim ve irfanını desteklemeleriyle her açıdan mamur ve müreffeh bölge olmuştu (İbn Havkal, 1938, s. 443; Hüseyinî, 2020, s. 12).

Ferîgûnîler, siyasî açıdan başarılı oldukları gibi ilim, kültürel ve edebiyat açısından da dönemin üst seviyelerine ulaşmışlardır. Bu konuda da şüphesiz temel referansımız Utbî'dir. Onun naklettiğine göre Ferîgûnî emirleri, dirayetli kişiler olup âlim, ârif ve edipleri etraflarına toplayarak izzet ve ikramda bulunmuşlardır. Bu doğrultuda bölgenin ilmî seviyesini zirveye ulaştırmış, dünyanın ünlü ediplerini saraylarında ağırlamışlardır. Onların sarayında yetişip şan ve şöhretlerini mektup ve şiirlerinde yansıtan dönemin ünlü ediplerinden biri de Sebük Tegin'in veziri Ebü'l-Feth Büstî'dir. Büstî şiirlerinde Ferîgûnî emirlerin ulemaya karşı ilgi ve saygısını dile getirmiş, kedisine yapılan ihsanlarından övgüyle bahsetmiştir. O, bir şiirinde Ferîgûnî ailesini şöyle tasvir etmiştir:

ألم تر أتي في نهضتي لقيت الغنى والمنى والأميرا
ولما التقينا شممت الترابو كنت امرأ لا أشم العبير
لقت امرأ مثل غيب الزمان يعلو سجايا ويرسو ثبير
فلا يعدم الملك ذا روعتي موني ويسر السريرا
لأل فريغون في المكرماتي أو لأ واعتذاراً أخيرا
إذا ما حللت بمغناهم رأيت نعيماً وملكاً كبيراً

“Görmedin mi ben yolculuğumda arzularıma ulaştım, emiri gördüm. Emir bana baktığı zaman toprak koklamaya başladım, toprağa düşerek bayıldım. Hâlbuki beni amber kokusunu koklamayan biri idim. Öyle bir emir gördüm ki insanların en çok görmek istediği tabloydu. O emir yüksek bulut ve Mekke'nin Sebir dağı gibidir. Ferîgûnî Emirleri iyilikte önde olumsuz konularda ise geridedirler. İnanılmaz ve halkı arzularına kavuşturdukları için devlet ve mülkü elden vermezler. Tahtlarını sevindirirler. Onların saraylarına girdiğim zaman nimetler ve büyüklüğe şahit olurum

diyerek” Ferîgûnîlerin üstün vasıflarını iltifatlarıyla dile getirmiş, hanedanının yüceliği ve büyüklüğünü zikretmiştir (Utbî, 1966, s. 297). Şiirlerinde sıkça Ferîgûnî emirlerin cömertliğinden bahseden Ebü'l-Feth Büstî şöyle devam eder:

بنو فرِغُونٍ قومٌ في وجوههم نورُ الهدى وضياءُ السُّودِ العَالِي
 كَأَنَّمَا خَلِقُوا من سُوْدٍ وِعُلَا وسائرُ النَّاسِ من طِينٍ وِصْلَاصِ
 مَنْ تَلَقَّ مِنْهُمْ تَقَلَّ هَذَا أَجْلُهُمْ شَأْنًا وَأَسْنَاهُمْ بِالنَّفْسِ وَالْمَالِ
 فَإِنْ تَقَسَّوْهُ بِأَمْلَاكِ الْوَرَى فَهُمْ مَاءٌ زَلَالٌ إِذِ الْأَمْلَاكُ كَالْأَلِ
 يَا سَائِلِي مَا الَّذِي حَصَلَتْ عِنْدَهُمْ دَعِ السُّوَالِ وَقَمْ فَانظُرْ إِلَى حَالِي
 أَلَا تَرَى الْآنَ حَالِي كَيْفَ قَدْ حَلَيْتُ بِهِمْ أَلَمْ تَرَ حَالِي عِنْدَ تَرَحَالِي
 أَفَادَنِي الْمَلِكُ الْمَيْمُونُ طَائِرُهُ عِزًّا وَالْبَيْسَنِي سِرْبَالِ إِقْبَالِ
 وَاشْتَقَّ مِنْ حَقِّهِ بَحْرًا طَغَى وَطَمَى حُبَائِهِ قَوْقَ أَفْكَارِي وَأَمَالِي
 فَإِنْ أَكُنْ سَاكِنًا عَنِ شُكْرِ أَنْعَمِهِ فَإِنَّ ذَاكَ لِعَجْزِي لَا لِإِغْفَالِي

“Ferîgûnîler simalarında hidayet ve rıf’at (yücelik) olan bir topluluktur. Sanki onlar ulu ve efendilik için yaratılmış, diğer sair insanlar çamur ve balçıktan yaratılmışlardır. Onlardan kimi görürsen dersin ki bu onların içinde en cömert insandır. Ey sorgulayıcı! Bana onlardan ne elde ettiğimi sorarsan? Benim halime bak! Görmüyor musun? Halim onların vesilesiyle nasıl süslenmiş ve bezenmiş? Benim bu halimi görmemiş miydin? Onların nimetlerine karşı sessiz kalırsam kasıtlı olarak değil benim acizliğimdir” diyerek Ferîgûnîlerin yüceliğinden izzet ve ikramından ve Ebü'l-Feth Büstî kendisinin yetişmesindeki rollerinden de bahsederek, onların ilme ve âlime karşı gösterdiği ilgi ve saygıyı dile getirmiştir (Utbî, 1966, s. 298).

Ebü'l-Hâris’in teşvik ve desteğiyle *Hudûdü'l-Âlem mine'l-Meşrik ile'l-Mağrib* adlı meşhur eser Farsça olarak kaleme alınmış, dönemin ünlü âlim, arif ve ediplerinden olan Ebü'l-Fazl Ahmed b. Hüseyin, Bediüzzaman el-Hemedânî gibi zatlar Ferîgûnîlerin sarayında yerleşerek bazı emirlerin kâtipliklerini ve danışmanlıklarını yapmıştır. Dönemin ediplerinden ve siyaset bilimcilerinden Sebük Tekin’in divân-ı resâil kâtibisi olan Ebü'l-Feth Büstî, Ferîgûnîlerin emirlerini övdüğü şiirlerinde o, emirlerin ulemaya karşı ne kadar cömert olduğunu anlatarak Ferîgûnîlerin âlimlere ve fazıllara yönelik inam ve ikramlarını sürdürdüklerini zikreder (Utbî, 1966, s. 294; Hüseyinî, 2020, s. 13).

İbnü'l-Esîr de hanedanın ilim ve irfana verdiği değere işaret etmektedir (İbnü'l-Esîr, 1987, s. 66). Cafer b. Sehl b. Merzbân gibi birçok âlim ve edip Ebü'l-Hâris’in kâtip ve danışmanlığını yapmıştır. Cafer, ayrıca mektuplar yazarak muhtaçların yardımına koşmuş ve teselli etmiştir. Han ve kervansaraylar yaparak yolda kalmışlara sahip çıkmıştır (Yazıcı, 1995, s. 388; Hüseyinî, 2020, s. 12). Ayrıca Ebü Süleyman el-Cûzcânî (ö. 200/816), Ebü İshak el-Cûzcânî (ö. 259/873), Ebü Bekir el-Cûzcânî (ö. III./IX. Yüzyıl) , Ebü Ali el-Cûzcânî (ö. III./IX Yüzyıl) ve Minhâc-ı Sirâc el-Cûzcânî (ö. 664/1266'dan sonra) gibi âlimler Ferîgûnîlerin Cûzcân'da oluşturdukları ilmi ve kültürel muhitte yetişen meşhur âlimler arasında yer almaktadır (Yazıcı, 1994, s. 97).

SONUÇ

892-1010 yılları arasında Cüzcân merkezli bir hanedan kuran Ferîgûnîler bazen bağımsız bazen de sırasıyla Saffârîler, Sâmânîler ve Gaznelilere bağlı emirler olarak varlıklarını Horasan'da 120 yıl kadar sürdürmüşlerdir. Ferîgûnîlerin, alışılmış ve nakledilmiş bilgilerin aksine temel kaynaklar doğrultusunda Ehl-i Sünnet çizgisine mensup, Türk yurdu Cüzcân'da hâkimiyet kuran bir Türk Beyliği oldukları görülmüştür. Gerek fetih öncesi ve gerek fetih sonrası Cüzcân bölgesinin bir İran toprağı olmadığı, Ferîgûnîlerin İran'a mensup bir aile olmadıkları dönemin temel kaynakları çerçevesinde aydınlatılmıştır. Ferîgûn'un İran krallarından Ferîdûn'la hiçbir ilgisi olmadığı, bu konudaki yorumların bilgidен yoksun, zorlama yorumlarla kaleme alındığı, temel kaynaklardaki bilgilerin objektif değerlendirilmediğı anlaşılmaktadır.

Her ne kadar Ferîgûnîlerin kökleri isim benzerliğinden dolayı İran kralı Feridun'a intisap ettirilerek tartışılса da memleketleri Türkistan, dinleri İslam, mezhepleri Hanefî Ehl-i Sünnettir. Ferîgûnî hanedanının başına kimlerin geçtiğı çalışmanın temel sorunlarından biri olarak karşımıza çıkmıştır. Hanedan kurucusu Ferîgûn ve oğlu Ahmed'den sonra kimin veya kimlerin hangi tarihte hanedanının başına geçtikleri ihtilafli olup bilgi yetersizliğinden dolayı net olarak ortaya konulamamıştır. Utbî gibi temel kaynaklar isimleri özet geçerken bazı modern kaynaklar da Ahmed b. Ferîgûn'dan sonra gelenleri karıştırmış, kimileri Ebü'l-Hâris Muhammed'le Ebü'l-Hâris Ahmed'i farklı kişiler olarak göstermişlerdir. Bu çalışmada ise hanedan mensuplarının civar devletlerle ilişkiler, özellikle Gaznelilerle olan ailevi ilişkileri ve tarihleri dikkate alınarak Ebü'l-Hâris Muhammed'le Ebü'l-Hâris Ahmed'in aynı kişi oldukları belirtilmiştir.

Adını kurucuları Ferîgûn'dan alan Ferîgûnîlerin başına geçen emirler barış yanlısı, ilmi ve ulemayı destekleyen ve koruyan bir hanedan olarak karşımıza çıkmaktadır. Hanedan mensuplarının ulema ile istişare ederek edip ve şairlerle hem sohbet oldukları, adalet ve hüsnü muameleleriyle şöret kazandıkları görülmektedir. Bundan dolayı dönemin şair ve edipleri Seâlebî, Bediuzzaman el-Hemedanî, Ebü'l-Feth Büstî, Ebû Bekir Muhammed b. Abbas Hârizmî, Ebû Nasr Abdülcebbar Utbî Ferîgûnîlerden övgüyle bahsetmektedirler. Gaznelilerle ailevi ilişkiler kurarak bir müddet mevcudiyetlerini koruyan Ferîgûnîler, 410/1010 yılında Gazneli Mahmud'un oğlu Muhammed'i Cüzcân valisi olarak göndermesiyle siyasi olarak tarih sahnesinden çekilmişlerdir. Fâryâb, Anbâr ve Talikan bölgelerini içine alan Cüzcân da tamamen Gaznelilerin hâkimiyeti alanına girmiştir.

EXTENDED SUMMARY

The Ferîgûnîs, known as Âl-e Farîghûn, is a semi-independent Khorasan principality that ruled in Juzjan, which included the regions of Ambâr, Shirbirghân and Fâryâb between 279/892 and 401/1010. Their rulers were subordinated to the Saffârîd, Sâmânîd and Ghaznavids, respectively. Establishing family relations with the Ghaznavids mostly, the Farîghûnîs dynasty was terminated by Mahmud of Ghaznavids and its lands were annexed to the Ghaznavid lands. It is evident in historical sources that the concept of Farîghûn is used for a large geography extending to Kharizm and Mavaraunnahir, including today's northern Afghanistan, and that

these regions are the south of Turkistan, where Turks live intensely. Nevertheless, some contemporary Iranian researchers such as Layla Shah Husayni tried to attribute the origins of the Farîgunîd to Iran and to the former Iranian king Farîdûn by making forced comments. They based this on the sentence "Avlâd-ı Afarîdûn" in the work named *Hudûdu'l-Alam Mine'l-Mashriq Ile'l-Maghrib*. However, "Avlâd-ı Afrîdûn" or "Avlâd-ı Farîghûn" mentioned in the work and other works are the Juzcân Orders. As a matter of fact, Ibn Khaldun and the Ottoman historian Aga Pasha also referred to the Juzcân Emir as "Bani Farîghûn". Therefore, the claims that the Farîghûnids are descendants of Feridun based on the aforementioned sentence show that they are baseless and inconsistent.

Farîghûnids is a semi-independent Turkish dynasty that ruled in Juzjan located in the north of today's Afghanistan, between 278-401 and 892-1010. They established political and familial relations with the Sâ mânîd and Ghaznavids, and also managed to maintain their presence in the region for a long time thanks to their peaceful and intelligent behavior. The borders of the Farighunids extended from the north to Âmu Darya, from the south to Gharjistan, Ghur and Talikan. Ghur Shah, who ruled in Ghur, was subordinate to the Ali-i Farighon. The only known information about the family of Farighun's is that the dynasty that lived around Ribat of Farîghûn in the third century of reported by al-Utbî. In the sources of the period, six people are mentioned as the orders of the family. At the beginning of the dynasty, Farighûn was the founder of the dynasty in 278/892, but there is not much information about him.

After Farîghûn's death, his son Ahmad ruled the dynasty between 279-340 / 892-951. He was sent by Seffarid Amir Amr b. Lays as governor to Belh to set up a barrier against the Sâ mânî Amir İsmail. The third Emir of the dynasty was Ebü'l-Hâris Muhammed b. Ahmed. An anonymous work titled *Hudûdu'l-Alam mine'l-Mashrik-i ile'l-Maghrib* was presented to Abu'l-Hâret, who is an emir who favored science and scholars, in 372/982. After Abu'l-Hâret Muhammed, who had good relations with the Ghaznavids, for a short time in 394/1000, his son Ferîghûn b. Mohammad had got throned. After the period of Ferîghûn, which did not last long, his brother Abu Nasr Mohammad b. Abu'l-Hâret Muhammed b. Ahmed b. Ferîghûn maintained family and friendly relations with the Ghaznavids. The last emir of the Farîghûnîds, Hasan b. Abu Nasr Ahmad between the years 892-1010, the Farîghûnîd, who preserved and defended their Juzjan-centered semi-independent existence, established friendly and family relations by adhering to the Saffârîlers, Sâ mânîs and Ghaznavids respectively. In this study, it was concluded that the Farîghûnîd were a Turkish principality that was a member of the Ahl-i Sunnah line and ruled over the Turkish homeland Juzcân, in line with the basic sources, in contrast to the usual and reported. It has been enlightened within the framework of the basic sources of the period that the Juzjan region before and after the conquest was not an Iranian land and that the Pharisees were not a family of Iran. It has been detected that Ferîghûn has nothing to do with Ferîdûn, one of the Iranian kings, and that his comments on this subject were written without knowledge, with forced comments, and that his knowledge in basic sources was interpreted outside the purpose. Although their roots are discussed by being

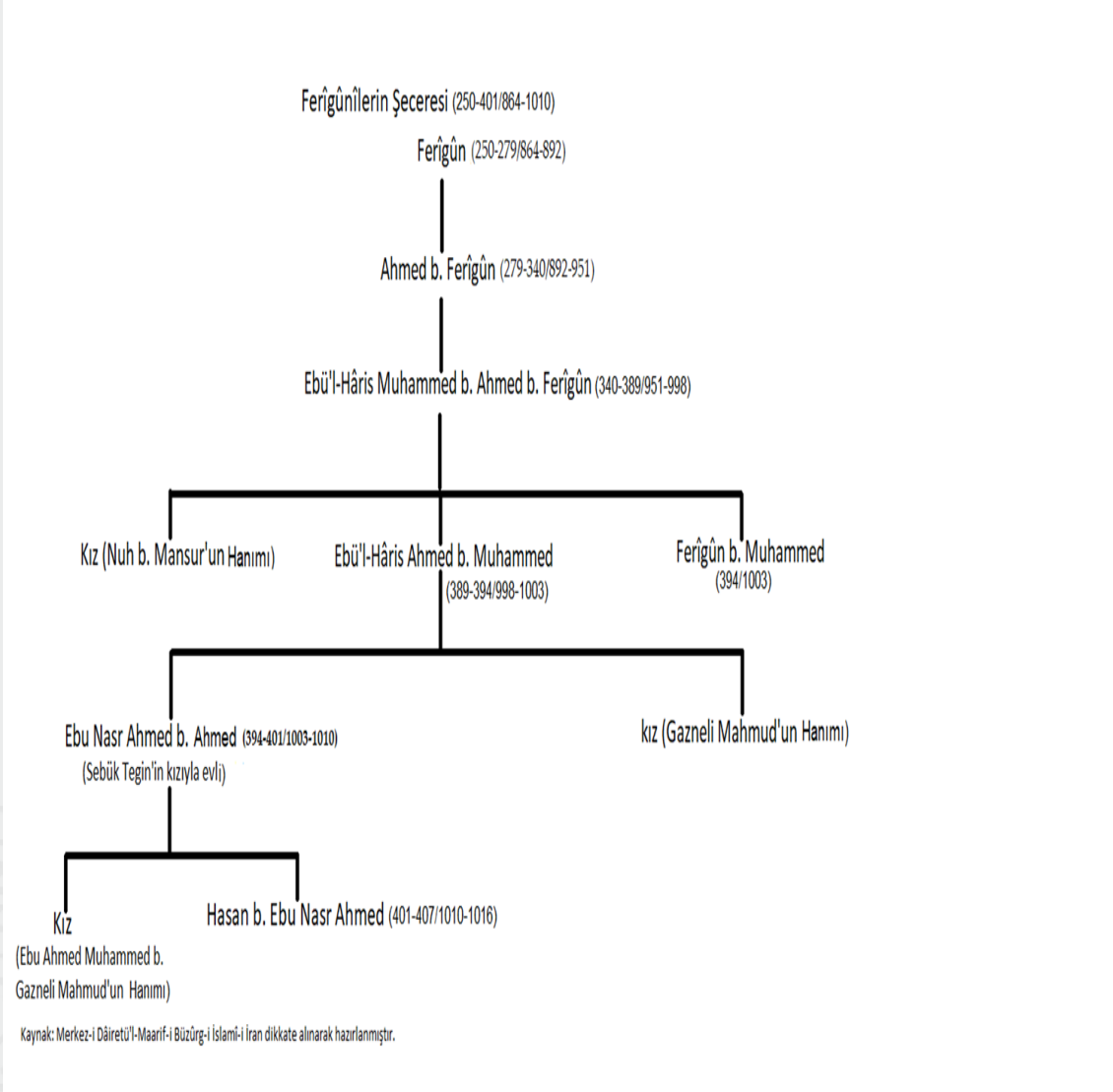
affiliated with the Iranian king Faridun due to the name resemblance, their homeland is Turkestan, their religion is Islam, and their sect is Hanafi Ehl-i Sunnah.

The rulers of the Farîghûnids, who are named after their founder Farîghûn, appear as a dynasty that loves peace and science. It is seen that the members of the dynasty, in consultation with the ulama and chatting with the poets, gained fame with their treatment of justice and goodwill. Therefore, the poets and bottoms of the period, Poet Seâlebî, Badiuzzaman al-Hamadanî, Abu'l-Fath Bustî, Abu Bakr Muhammad b. Abbas Khârizmî speaks highly of Abu Nasr Abduljabbar Utbî Ferîghûnîd. The Farîghûnids, who maintained their existence for a while by establishing family relations with the Ghaznavids, politically withdrew from the stage of history in 410/1010, when Mahmud Ghaznavids son Muhammad was sent as the governor of Juzjan. Although their roots are discussed by being affiliated with the Iranian king Faridun due to the name resemblance, their homeland is Turkestan, their religion is Islam, and their sect is Hanafi Ahl-i Sunnah.

KAYNAKÇA

- Ağa Paşa, H. İ. (1909). *Vakâyî-i târîhiye*. İstanbul: Matbaa-ı Kütüphane-i Cihan.
- Âmini, M. K. (2009). *Coğrafyayı-ı umumi-i Fâryâb*. Kâbil: Matbaa-ı Meslek-i Afgan.
- Anonim. (1983). *Hudûdü'l-Âlem mine'l-Maşrik ile'l-Mağrib*. (Minûçehir, S., Çev.). Tahran: Kitâbhâne-i Tahurî.
- Anonim. (1999). *Hudûdü'l-Âlem mine'l-Maşrik-i ile'l-Mağrib*. (Yusuf H.. thk.). Kahire: ed-Dâr Li's-Sekafet-i Li'n-Neşir.
- Anonim. (2011). *Târîh-i Sîstân*. (Bahar. M. thk.). Tahran: Asâtir.
- Bayur, H. (1987). *Hindistan tarihi, I*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Beyhakî, E.M. (1998). *Târîh-i Beyhakî, I*. (Feyyâz. thk.). Tahran: İntişârât-ı Hirmend.
- Bosworth, C. E. (1984). *Âl-e Farîghûn*. *Encyclopaedia iranica*, (C. 1, s. 756-758). Brill.
- Bosworth, C. E. (1999). *Târîh-i Gaznevîyân*. (Enuşe. H., Çev.). Tahran: Müesses-i İntişârât-ı Emir Kebir.
- Davud, S. A. (2018). *Farîghûnids*. *Encyclopaedia islamica online*. (Wilferd. M., Farhad D. Çev.). Brill.
- Fazlullah, R. (2008). *Câmiü't-Tevârîh*. (Rûşen. M., thk.). Tahran: Miras-ı Mektub.
- Gerdîzî, A. (1985). *Zeynü'l-Ahbâr*. (Habîbî. A., thk.). Tahran: İntişârât-ı Bünyad-ı Ferheng-i İran.
- Gerdîzî, A. (2005). *Zeynü'l-Ahbar*. (Melik. R.R., thk.). Tahran: Encümen-i Âsâr ve Mefahir-i Ferhengi.
- Gubar, G. M. (2005). *Afganistan der mesir-i tarih*. Kâbil: Benigâh-i İntişârât-ı Meyvend.
- Habîbî, A. (2011). *Coğrafyayı-ı târîh-i Afganistan*. Kâbil: Benigâh-i İntişârât-ı Meyvend.
- Hatîb, A. M. (1959). *Hükümet-i Benî Ümeyye der Horasan*. (Musevî. B., Çev.). Tahran: İntişârât-ı Tûka.
- Haug, R. (2015). "Farîghûnis". In Fleet, Kate; Krämer, Gudrun; Matringe, Denis; Nawas, John; Rowson, Everett (eds.). *Encyclopaedia of islam*, Brill.
- Hümayun, N. T. (2004). *Hârizm*, Tahran: Defter-i Puizhişhay-ı Ferhengi.
- Hüseyinî, L. Ş. (2020). *Coğrafya-ı siyasi-i ve ferhengi-i Âl-i Ferîgûn*. Tahran: İntişârât-ı Ümit Saba.
- İbn Haldun, A. (2000). *Târîh-i İbn Haldun, IV*. (Şehade. H., Zekar. Süheyl. Thk.). Beyrut: Dârü'l-Fikr.
- İbn Havkal, E. (1938). *Kitâbü sûretü'l-arz, I-II*. Beyrut: Dâr-ı Sadr, Beyrut.
- İbnü'l-Esir, İ. (2004). *el-Kâmil fi't-târîh, XIII*. (Âjir. H.R., Çev.). Tahran: İntişârât-ı Asâtir.
- İbnü'l-Esir, İ. (1987). *el-Kâmil fi't-târîh, VIII*. (Dukâke. M.Y., thk.). Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye.
- Kitapçı, Z. (2000). *Arapların Türkistan'a girişi*. İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı.
- Makdisî, M. (1991). *Ahsanü't-tekâsîm fi marifeti'l-ekalim*. Kahire: Mektebetü Medbulî.
- Munis, H. (1987). *Atlasu Târihü'l-İslam*. Kahire: Ez-Zehra Li'l-İlâmü'l-Arabî.
- Müstevfî, H. (1961). *Târîh-i Güzide*. (Nevâî. N., thk.). Tahran: Emir Kebir.
- Müverrihü'l-Mısırî, (2009). *Dirasât ve buhûs fi't-târîhiyye ve'l-hadariyye, Kısmü't-Târîh Külliyyetü'l-Âdâb*. Kahire: Câmiatü'l-Kahire.
- Taberî. M. (1967). *Târîhü't-Taberî Târîhü'r-Rusûl ve'l-Mülük, VI*. Kahire: Dârü'l-Maarif-ı Mısır.
- Utbî, M. (1966). *Tercüme-i Târîh-i Yemînî*. (Curfadekânî. N., Çev.). (Şiâr. C., tsh.). Tahran: Tahran Üniversitesi Yayınları.
- Vehbî, H. (1884). *Meşâhir-i İslam, I*. İstanbul: Mühran Matbaası.
- Yazıcı, T. (1995). *Ferîgûniler. İslam ansiklopedisi*, (C. 7, s. 388-399). İstanbul: Diyanet Vakfı Yay.
- Yazıcı, T. (1993). *Cüzcân. İslam ansiklopedisi*, (C. 8, s. 96-97). İstanbul: Diyanet Vakfı Yay.
- Zambawar, M. (1980). *Mucemü'l-ensâb ve'l-üserâtü'l-hâkime fi't-târîh-i'l-islamî*. (Bek. Z. M.H. Bek; Mahmud. H.A.). Beyrut: Dârü'r-Râid el-Arabî.
- Zeki, İ. (2019). *Gazneli Mahmud'un din politikası*. Konya: Çizgi Kitabevi.
- Zeki, İ. (2020). *Horasan'da hâkimiyet mücadelesi (821-1005)*. Konya: Çizgi Kitabevi.
- Zeki, İ. (2020). *İlk dönem horasan valileri (621-821)*. Konya: Çizgi Kitabevi.

EK



Ek I: Ferîgûnîlerin Şeceresi

RAVZATU’S-SELÂTÎN ADLI ESER IŞIĞINDA BÜYÜK SELÇUKLULAR

GREAT SELJUKS IN THE LIGHT OF THE WORK TITLED RAWZAT AL-SALATÎN

Sonay ÜNAL* Öz

Tarih boyunca birçok Türk devleti kurulmuştur. Bu devletlerin en önemlilerinden biri de Büyük Selçuklu Devleti’dir. Adını Dukak’ın oğlu Selçuk’tan alan bu devleti konu edinen birçok çalışma günümüze ulaşmış kaynaklardan faydalanılarak yapılmıştır. Mehmed Fuad Köprülü’nün 1927 senesinde Hayat Mecmuası’nda kaleme aldığı “Heratlı Fahrî ve Tezkiresi” başlıklı, iki sayfadan oluşan çalışmasında Ravzatu’s-Selâtîn adlı eserde Büyük Selçuklu Devleti’nin yöneticileri ile ilgili kıymete hâiz bilgilerin varlığından bahsedilmektedir. Alanyazında bu yönde bilgi var olmasına rağmen bu eser şu ana kadar müstakil bir incelemeye konu olmamıştır. Büyük Selçuklu tarihi açısından önem arz eden kaynakların sınırlı olması adı geçen bu eseri fazlasıyla değerli kılmaktadır. Bu sebeple Fahrî-i Herevî tarafından hicrî onuncu yüzyılda kaleme alınmış olan söz konusu eser bu çalışmada irdelenerek literatüre katkı sunulmaya çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler

Ravzatu’s-Selâtîn, Selçuklular, Selçuk Bey, Sultan Mahmûd-ı Gaznevî, Alparslan, Nizâmülmülk, Melikşâh, Berkyaruk, Muhammed Tapar, Sencer, Şiir ve Edebiyat

Keywords

Rawzat al-Salatin, Seljuks, Seljuk Beg, Sultan Mahmud-ı Ghaznavi, Alp Arslan, Nizam al-Mulk, Malikshah, Barkyaruq, Muhammad Tapar, Sanjar, Poem and Literature

Abstract

Many Turkish states have been established throughout history and one of the most important of these states is the Great Seljuk Empire. Many studies on this state, whose name stems from Duqaq’s son Seljuk, have been conducted by using the resources that have reached today. In his two-page work titled “Fakhri from Herat and His Tadhkirah” written by Mehmed Fuad Köprülü in Hayat Mecmuası, 1927, it is mentioned that Rawzat al-Salatin incapsulates valuable information about the rulers of the Great Seljuk Empire. Although there is information in this direction in the literature, this study has not been the subject of an independent examination so far. The limited resources, which are substantial in terms of the history of the Great Seljuks, make this study very valuable. Therefore, the study in question, which was written by Fakhri Haravi in the tenth century of Hijri, has been examined in this article and strived to contribute to the relevant literature.

*Dr., Karamanoğlu
Mehmetbey Üniversitesi
sonay.unal@hotmail.com
ORCID: 0000-0001-8650-4311
Karaman/TÜRKİYE

Gönderim Tarihi: 19/04/2021

Kabul Tarihi: 05/07/2021

Giriş

Şüphesiz, Büyük Selçuklu Devleti en önemli Türk devletlerinden biridir. Önemli bir Türk devleti olmasına rağmen günümüze ulaşmış dönem kaynaklarının yetersizliği bu devletin ilk dönemleri üzerine yapılan çalışmaları zayıf kılmaktadır. Yani yapılan araştırmalar istenen nitelikte ve nicelikte değildir. Bu Türk devleti ile ilgili çalışmaların yetersizliği bu sahada kalem oynatmış önemli tarihçilerimiz tarafından da dile getirilmiştir. Çalışmaların yeterli ölçüde olmamasının nedenleri ile ilgili birkaç gerekçe sunmak mümkündür. Bunlar: yaptıkları fetihler neticesinde geniş bir coğrafyayı kendi şemsiyesi altında toplamış olan Selçukluların dönem kaynaklarının farklı dillerde hatta dillerin farklı lehçelerinde kaleme alınmış olması; Moğolların eğitim-öğretim merkezlerini yakıp yıkması ve edebiyatçıları, âlimleri, kitapları ortadan kaldırması; muhtelif musibetlerden ötürü bilhassa Moğol saldırısından dolayı, dikkate değer olamayan birkaç küçük edebî ve ilmî merkezlerin dışında, dönem kaynaklarını muhafaza edebilecek bir yer kalmaması vs. şeklinde sıralanabilir (Zebîhullâh-i Sâfâ, 2003, s. 41-42). Büyük Selçuklu Devleti'ni konu edindiği tespit edilmiş birkaç kaynak bulunmaktadır. Bu kaynaklardan biri de Fahrî-i Herevî tarafından 958-962/1551-1554 yılları arasında yazılmış olan *Ravzatu's-Selâtin* adlı eserdir. Çalışmanın içerisinde Büyük Selçuklu Devleti ile ilgili çok önemli bilgiler yer almaktadır. Genel olarak şair hükümdar ve devlet adamlarının hayat hikâyelerini ve şiirlerini içeren bu eserin Türkiye kütüphanelerinde şu an için tespit edilmiş bir yazması mevcuttur. Hem Abdurresûl Hayâmpûr'un ve hem de Hüsâmeddîn Râşidî'nin tenkitli neşirleri bu çalışmada esas alınmıştır. İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi'nde bulunan 4097 numaralı mecmuanın içerisinde 267b -275b varakları arasında yer alan yazma nüshası da temin edilmiş ve el altında bulundurulup çalışmada yararlanılmıştır.

Eserde Büyük Selçuklularla İlgili Bilgiler ve Değerlendirmesi

Selçuk Bey'in Oğulları

Türklerin İslâmî dönemde kurdukları en mühim devletlerden birisi Büyük Selçuklu Devleti'dir. Fakat bu önem arz eden Türk devletinin ilk devreleri hakkında mevcut kaynaklarda yeterli ölçüde bilgi yoktur. Var olan bilgiler de birbirleri ile son derece çelişkilidir. Dönemle ilgili fazlaca kaynağın bulunmaması ve olanların da günümüze intikal etmemiş olması bu sahayı sığ bırakmaktadır (Solmaz, 2019, s. 345). Belirtmek gerekir ki mevcut kaynaklar dışında şimdiye kadar adı zikredilmeyen *Ravzatu's-Selâtin*'de de hakkında sınırlı bilgiler olan Selçuk ailesinin ilk mensupları üzerine dikkate değer malumatlar verilmektedir. Bu husustaki malumatları vermeden evvel Büyük Selçuklu Devleti'nin oluşum sürecinde önemli hizmetleri olmasına rağmen kurucuları üzerinde layıkıyla durulmamış olduğunu İbrahim Kafesoğlu teessüfle dile getirmiştir. Selçuklu ailesiyle alâkalı bilgileri mevcut kaynaklara bağlı olarak kaleme alan İ. Kafesoğlu, "Selçuk'un Oğulları ve Torunları" adlı makalesinde dağınık ve bir o kadar da noksan bilgiler olması hasebiyle müphem kalmış olan bu mevzuyu özetle şöyle açıklamaktadır: "Selçuklular hakkında doğrudan doğruya Selçuklu âilesinden neşet ettiği için en mühim kaynağımız *Meliknâme*'nin bize intikal eden kısımlarında Selçuk'un dört oğlu bulunduğu tasrih edilmekte, fakat üçünün adı verilmektedir: Mikâil, Mûsâ, Arslan. *Meliknâme*'den naklen *Ravzatu's-Safâ*'da Selçuk'un oğullarından birinin genç

yaşta öldüğü bildirilmiştir. İmâdüddîn İsfahânî'nin Selçuklu tarihine ve *Ahbârü'd-Devleti's-Selçûkiyye*'ye göre de Selçuk'un dört oğlu vardır: Mikâil, Mûsâ, İsrâil (Arslan) Yabgu, Yınal. İbn Funduk'un *Târîh-i Beyhak* adlı eserinde de bu sayı dördtür: Mikâil, Mûsâ, Yabgu (Arslan) ve Yûsuf. Râvendî ise şu isimleri zikreder: Mikâil, Mûsâ Yabgu, İsrâil, Yûnus. Muahhar olmakla beraber Tuğrul Bey'in veziri İbn Hassûl'ün bugün kaybolmuş tarihinden faydalandığı anlaşılan Hamdullah-i Müstevfî *Tarih-i Güzide*'sinde: Mikâil, Mûsâ, İsrâil ve Yûnus adlarını saymıştır. *Enîsü'l-Kulûb*'da: Mikâil, İsrâil, Mûsâ Yabgu, Yûsuf Yınal; *Anonim Târîh-i Âl-i Selçuk*'da: Mikâil, İsrâfil, Mûsâ, Yûsuf, Yûnus; *Câmiü't-Tevârîh*'in II. cildinde de: Mikâil, Mûsâ Yabgu, İsrâil, Yûsuf, Yûnus; *Mûsâmeretü'l-Ahbâr*'da: Mikâil, İsrâil, Mûsâ, Yûnus, bir de Ahmed isimleri sıralanmıştır" (1958, s. 117-118).

Görüldüğü gibi Selçuk Bey hayatta iken vuku bulmuş olan hadiseler hakkında kafî bilgilere sahip değiliz. Yukarıda kaydedilenlerden anlaşılacağı üzere Selçuk Bey'in dört oğlu mu yoksa beş oğlu mu olduğu üzerine de tam bir ittifak mevcut değildir. Hatta *El-Kâmil Fi't-Târîh ve Târîh-i İbnü'l-Verdî (Tetimmetü'l-Muhtasar fi Ahbârü'l-Beşer)* gibi bazı kaynaklarda Selçuk Bey'in üç oğlu olduğu aktarılmıştır.¹ Farklılık arz eden bu hususlara dair İ. Kafesoğlu, Selçuk'un Yusuf ile birlikte dört oğlu olduğu düşünülürse kaynaklarda zikredilmiş olan Yûnus ve Yûsuf adlarının birbirinden devşirilmiş olabileceğini ve *Anonim Târîh-i Âl-i Selçuk* ile *Câmiü't-Tevârîh*'de Yûnus'un beşinci evlat gibi gösterilmesinin bir hata olduğunu savunmaktadır. Bu sebeple de dördüncü oğul olarak Yûnus ve Yûsuf tek bir isim olarak ele alınmalıdır. İlaveten İ. Kafesoğlu'na göre *Mûsâmeretü'l-Ahbâr*'da geçen Ahmed adının da bir hatadan kaynaklandığı âşikârdır (1958, s. 118-121).

İ. Kafesoğlu'nun Yûsuf ve Yûnus adları için ileri sürdüğü görüşü İsrâil ve İsrâfil isimleri için de öne sürülebilir. Bilindiği üzere günümüze ulaşan kaynaklarda İsrâfil ya da İsrâil adları geçmektedir. Bununla beraber hiçbir yerde her iki isme aynı anda tesadüf edilmediği düşünülürse adların tek bir kişi için kullanıldığı gerçeği ortaya çıkmaktadır. Söz konusu isimlerin hem yazılış hem de okunuş olarak birbirine yakın olması kaynaklarda farklılığa sebebiyet vermiş olmalıdır.

Ravzatu's-Selâtin'de Selçuk'un babasının kim olduğunun üzerinde durulmaksızın Ebû'l-Alâ b. Ahmed'e ait *Târîh* ismiyle bilinen eserden şöyle nakledilmektedir: "Selçuk'un soyu otuz dört kuşak geriye Türk olan Efrâsiyâb'a uzanmaktadır. Selçuk, Sultan Mahmûd-ı Gaznevî'nin esaretinde öldü. Onun Mikâil, İsrâfil,² Mûsâ ve Yûnus adında dört oğlu vardı. İsrâfil'in ise iki oğlu vardı. İki oğlundan biri olan Çağrı Bey, Irak topraklarının tamamını ele geçirip bu topraklara yirmi sene hükmetti. Yetmiş yaşına

¹ Her iki eserde de 107 yaşında Cend'de öldüğü kaydedilen Selçuk'un oğullarından Arslan, Mikâil ve Mûsâ adları bildirilmiştir. Bkz. İbnü'l Esîr, 1991, C.9, s. 362; İbnü'l Verdî, 2017, s. 21.

² İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi'nde bulunan nüshada İsrâfil olarak kayıtlı olan bu isim diğer nüshada yani Paris Milli Kütüphanesi'nde Edgard Blochet'in hazırladığı ulusal kütüphane kataloğunun birinci cildinin 320 numaralı yazma nüshasında İsrâil olarak kayıtlı olduğunu Hayyâmpûr *Tezkire-i Ravzatu's-Selâtin* adlı çalışmasında dipnotta belirtmiştir. Bkz. Fahrî-i Herevî, 1345/1966, s. 11; Hüsâmeddîn Râşidî'nin tenkit ettiği *Tezkire-i Ravzatu's-Selâtin ve Cevâhiru'l-'Acâyib* adlı çalışmasında adı geçen isim sadece İsrâfil olarak kaydedilmiştir. Bkz. Fahrî-i Herevî, 1347/1968, s. 14-15.

kadar yaşadı ve 455/1063'te ebedî dünyaya göçtü" (Fahrî-i Herevî, 1038/1628, vr. 768-768b; 1345/1966, s. 11-12; 1347/1968, s. 13-14).

Görüldüğü üzere Selçukluların atası olan Selçuk ile ilgili ortaya konan malumatlar son derece kısıtlı ve muhtasardır. Ancak şunu belirtmek gerekir ki, Fahrî-i Herevî'nin dönemi itibariyle birinci elden kaynak niteliği taşıyan ancak günümüze ulaşmadığı için muhtevası hakkında bilgi sahibi olamadığımız Ebû'l-Alâ b. Ahmed'in eserinden görerek Selçuk'un Mikâîl, İsrâfîl (Arslan), Mûsâ ve Yûnus adında dört oğlu olduğu şeklindeki bilgi kısmen ihtilafli olan diğer kaynaklardaki bilgilerle örtüşmektedir. Var olan malumatları destekler nitelikte olması eseri dikkate değer kılmaktadır. Bu bağlamda Selçuk'un soyunun otuz dört kuşak geriden babadan babaya Türk olan Efrâsiyâb'a³ kadar uzandığı bilgisi başka kaynaklarda da geçmektedir (Hamdullah-i Müstevfî, 1339/1960, s. 426; Nizâmülmülk, 1999, s. 7; Abû'l-Farac, 1987, s. 299). Ancak Selçuk'un, Sultan Mahmûd-ı Gaznevî'nin esaretinde öldüğü yönünde ilk kez telaffuz edilen bilgi şu an için tarihi gerçeklerle örtüşmemektedir.

Belirtildiği üzere Fahrî-i Herevî'nin eserinde Selçuk'un, Sultan Mahmûd-ı Gaznevî'nin esaretinde öldüğü nakledilmiştir. Belirtmek gerekir ki, günümüze ulaşmış kaynaklarda bu yönde bir hadise kaydedilmiştir. Ancak anlatılardaki kişi Selçuk değil, İsrâîl adıyla da anılan "Yabgu" unvanlı Arslan'dır. Kaydedilenlere göre savaş meydanlarındaki olağanüstü meziyetleri dolayısı ile herkesin çekindiği Selçuklu reislerinden Arslan Yabgu, Sultan Mahmûd-ı Gaznevî tarafından (ziyafet için davet edilip) hile ile esir edilmiş ve esarete iken ölmüştür.⁴ Görünen o ki Fahrî-i Herevî, Selçuk'un esaretini Arslan Yabgu'nun esareti ile karıştırmıştır ya da müellif henüz bilinmeyen farklı bir olaydan bahsetmiştir.

Selçuk Bey'in Torunları ve Faaliyetleri

Yukarıda belirtildiği üzere *Ravzatu's-Selâtin*'de İsrâîl'in Tuğrul ve Çağrı olmak üzere iki oğlunun olduğu bildirilmekte ve Çağrı Bey'in Irak topraklarının tamamını yirmi yıl boyunca yönetmeye muktedir olduktan sonra 455/1063 yılında hayatını kaybettiği belirtilmektedir. Bazı kaynak ve araştırmalarda ise Tuğrul ve Çağrı, İsrâîl'in değil mücadeleler esnasında ölmüş Mikâîl'in evlatları olarak geçmektedir. Ailenin başında ise

³ Yusuf Has Hâcib ve Kaşgarlı Mahmûd'un on birinci yüzyılda yazdıkları eserler başta olmak üzere pek çok kaynağa göre Efrâsiyâb, büyük Türk hakani olan Alp Er Tonga ile aynı kişidir. Ancak bu noktada karşıt görüşler de bulunmaktadır. Bkz. Saadettin Gömeç, 2000, s. 206-210; Türker & Özen, 2017, s. 346-348; Bu isim Avesta'da "Frangrasyon", "Frangrasiyağ", Pehlevice "Frâsiyâb" "Ferâsiyâb", "Ferâsiyâk", "Ferâsiyâv", Farsça'da "Efrâsiyâb (Ferâsiyâb)" olarak geçmektedir. İran padişahları ile savaşmış büyük Turan kumandanı Efrâsiyâb, Ferîdun'un üç evladından biridir ve Tûr (Tûc)'un soyundan gelmektedir. Ayrıca Şahnâme'ye göre Peşeng'in oğlu olan Efrâsiyâb'ın Gersîvez ve Eğrîres adında iki kardeşi vardır. Bkz. Yıldırım, 2006, s. 268-271.

⁴ Sultan Mahmûd-ı Gaznevî'nin emriyle bir kaleye hapsedilip çadırları yağmalanan Arslan Yabgu'nun aile fertleri ve kavmi Ceyhun Nehri'nin karşı yakasına geçirilmiştir. Horasan'ın muhtelif yerlerine dağıtılarak vergi tahakkuk edilmiştir. Arslan Yabgu'ya mensup iki binden fazla şahıs vergi memurlarının zulmü ve çocuklarına el uzatmaları üzerine buradan ayrılıp Kirmân'a doğru yola çıkmışlar, oradan da İsfahân'a gitmişler. İsfahân hâkimi Alâüddevlî ile aralarında savaşlar cereyan edince oradan da Azerbaycan'a gitmişlerdir. Bkz. İbnü'l Esîr, 1991, C.9, s. 363; Sultan Mahmûd-ı Gaznevî'nin Arslan Yabgu'yu tevkif etmesi hadiseden sonra Tuğrul ve Çağrı Beyler Oğuzlar'ın (Selçuklu ailesinin) fiili reisi olmuşlardır. Bkz. Özaydın, 1991, s. 403; Sevim, 1993, s. 183-184.

Yabgu sıfatıyla amcaları Arslan (İsrâîl)'ın bulunduğu ifade edilmektedir (Kafesoğlu, 1958, s. 118). Fahrî-i Herevî'nin eserinde bu konuda yer verdiği bilginin soy kütüğüne uygun düşmediğini söylemek gerekir. Ayrıca kaydetmek gerekir ki bu konu ile ilgili olarak onun yazdığı bilgilerin doğruluğunu teyit edecek bir karine de bulunmamaktadır.

Amcaları Arslan Yabgu'nun yerini alıp Oğuzların başına geçen Tuğrul ve Çağrı beyler Serahs Zaferî'nden sonra (429/1038) resmen Büyük Selçuklu Devleti'ni kurmuşlardır. Ancak ne yazık ki devletin ilk hükümdarı olan Tuğrul Bey (429-455/1038-1063)'in tahtına varis bırakacağı bir erkek evladı olamamıştır. Bununla birlikte Tuğrul Bey ölen erkek kardeşin eşiyle evlenilmesi âdetine uyarak kendisinden önce ölen Çağrı Bey (ö. 451/1059)'in son eşini nikâhına aldığı için onun çocuğu Süleyman* da üvey oğlu konumuna yükselmiştir. Bu sayede Çağrı Bey'in diğer çocukları Alparslan, Kavurd, Yâkûtî de Süleyman gibi doğal olarak Büyük Selçuklu tahtının vârisleri durumuna gelmişlerdir. Tuğrul Bey'den sonra iktidara gelmesi için harekete geçen Süleyman'ın annesi ve kendilerini destekleyen Ebû Nasr Kündürî (ö. 456/1064)'nin gayretiyle Tuğrul Bey en küçük şehzâde olan Süleymân'ı veliaht tayin etmiştir. Tuğrul Bey'in ölümünden hemen sonra da Kündürî tarafından tahta çıkarılmıştır. Alparslan, Süleymân'a karşı taht için harekete geçmeye hazırlanırken kendisini tahtın hakiki varisi gören büyük kardeşi Kirmân Meliki Kavurd, amcası Mûsâ İnanç Yabgu, Arslan Yabgu'nun oğlu Kutalmış (ö. 455/1063) da tahtta hak iddia ettiklerinden harekete geçmişlerdi. Kutalmış kendi adına hutbe okutarak hükümdarlığını ilan edip 50 bin kişilik orduyla Rey'de bulunan Süleyman'ın üzerine yürüdü. Rakipleri karşısında güçsüzlüğünün farkına varan Süleyman, Rey'den Şîraz'a çekildi. Durumun vahametini anlayan Kündürî de pek çok kumandanın gönül verdiği Alparslan'dan yardım isteyerek onun adına hutbe okutmayı kabul etmek zorunda kalmıştır. 1063 senesinin son aylarında Damgan civarında Milh vadisinde cereyan eden savaşta Alparslan karşısında Kutalmış yenilgiye uğradı ve dağılan ordusunu toparlamaya çalışırken kayalık bir bölgede attan düşerek öldü (Kafesoğlu, 1989, s. 526). Çağrı Bey'in ölümünden sonra Tuğrul Bey döneminde Horasan'ı yönetmiş olan Nizâmülmülk (ö. 485/1092), Alparslan'ın giriştiği taht kavgası sürecinde idarî ve siyasi kabiliyetleriyle onun yanında yer alarak en büyük destekçisi olmuştur (Özaydın, 2007, s. 194).

Böylece Büyük Selçuklu Devleti'nin ilk hükümdarı olan Tuğrul Bey'den sonra taht mücadelesinde galip gelen Çağrı Bey'in oğlu Alparslan (456-1064/465-1072) amcasının yerine geçip hükümdar oldu. İran ve Turan topraklarının tamamını kendi hâkimiyeti altına aldı. Gücü ve ihtişamı her geçen gün arttı. Ardından Rûm (Anadolu) ülkesini aldı. Dokuz yıl sürmüş olan hükümrancılığı süresince tahtı adaletle yönetti. İktidara gelir gelmez vezir olan Ebû Nasr Kündürî'yi azledip Hâce Nizâmülmülk'ü vezirlik makamına tayin etti (Fahrî-i Herevî, 1345/1966, s. 11-12; 1347/1968, s. 14). Alparslan'ın tahta geçtikten sonra Hâce Nizâmülmülk'ü vezirliğe tayin edip Kündürî'yi azletmesinde Kündürî'nin kendilerinin tahta çıkış sürecinde yanında yer almayarak iki taraflı oynamasının etkili olması kuvvetle muhtemeldir.

* Alparslan'ın kardeşi.

Birçok siyasi ve sosyal faaliyetlere imza atmış olan Alparslan, Türk- İslâm devleti olan Karahanlılar (225-609/840-1212)'in topraklarında ilerlerken muhâsaraya direndikten bir süre sonra teslim olarak huzura kabulünü talep eden Barzem Kalesi kumandanı Yûsuf Hârizmî (Barzemî) tarafından çizmesine gizlediği küçük bir hançerle vurulmak suretiyle ağır şekilde yaralanmış ve dört gün sonra da şehit olmuştur (Kafesoğlu, 1989, s. 529). Alparslan'ın bıçaklanarak öldüğünü rivayet eden bir anlatı da *Ravzatu's-Selâtîn*'de yer almaktadır. Burada aktarılanlara göre Alparslan, Amû nehrinin kıyısında bulunan Çehâr Cûy (Dört Irmak) vilâyetine Semerkand'tan gelen "Hodâ Mîdâd" isimli bir fedai şahsın onu öğle vakti bıçaklamasıyla ölmüştür (Fahrî-i Herevî, 1038/1628 vr. 768b; 1345/1966, s. 12). Hadise şöyle anlatılmaktadır:

"Alparslan Amû nehrinin kenarında Çehâr Cûy vilâyetinde yıldızlar kadar kalabalık orduyla oturmuştu. Öğle vakti ordudaki bütün herkes boş vaktinde uykudaydılar ve Alparslan ileri gelen birkaç kişiyle nehri seyrediyordu. Yüzen birinin geldiğini gördü. Rastlantı eseri su onu Alparslan'ın yanına sürüklemişti. O, Alparslan'ı görünce öfkelenmişti. Alparslan neler oluyor diye ona sorunca o cevap verdi. Doğrusu bana Hodâ Midâd derler. Seni öldürmek istiyorum. Alparslan bu söze karşı dalga geçerek beni nasıl öldüreceksin? diye sordu. Belinden bir bıçak çıkardı. Bedenini elmas gibi lime lime ederim. Bunun üzerine Alparslan geri çekilip eline ok ve yay aldı. Ben haddini bildirinceye kadar kimse ona bir şey yapmaya kalkışmasın diye yanındakilere emretti. Oku yaydan fırlattı. O da hayatının tehlikede olduğunu gördü ve Alparslan'ın canına kastetti ve oku atlatıp onu öldürdü" (Fahrî-i Herevî, 1347/1968, s. 14, d. 11).

Alparslan ebedî dünyaya irtihal edince oğlu Melikşâh hükümdar oldu. Melikşâh'ın taht iddiasında bulunan rakiplerinin bertaraf edilmesindeki başarıları dikkate değerdir. "Celâlü'd-devle ve'd-dîn", "Muizzü'd-dünyâ ve'd-dîn" gibi unvanlarla anılan Melikşâh siyasi, kültürel ve sosyal olmak üzere birçok faaliyete imza atmıştır. O, takip ettiği geniş fütihat politikası ile hâkimiyet sahasını genişletmiş ve hükümdarlığı süresinde hanedan mensuplarını kendisine tâbi olarak bazı yerlere vazifelendirmiştir. Örneğin, Rûm (Anadolu) padişahı vefat edince Rûm ülkesini Dâvud b. Süleyman b. Kutalmış b. Arslan b. Selçuk'a verdi. İki yüz seksen yıl süresince Gâzân Hân zamanına kadar ülke yönetimi onun evlatlarının elindeydi. Kirmân saltanat yönetimini amcasının oğlu Sultan Şâh b. Kavurd Bey (466-477/1074-1085)'e verdi. Şâm'ı onun erkek kardeşi Tutuş (471-488/1079-1095)'a hediye etti. Hârizm topraklarını aslen Hârizmşâhlılardan olan Türk kölesi Bûşenkîş'e bağışladı ve Halep diyarını atabeglerden olan Kâsımü'd-devle'ye verdi (Fahrî-i Herevî, 1345/1966, s. 12; 1347/1968, s. 15).

Hasan Sabbâh (483-518/1090-1124)'ın Alamut'u ele geçirerek burada bir Nizârî-İsmâilî hâkimiyeti kurması Melikşâh devrinin önemli siyasi olaylarından biri olmuştur ve Melikşâh kendisinden sonra da Büyük Selçuklu Devleti'ni uzun yıllar meşgul eden Bâtınîlerle mücadeleyi bir devlet politikası haline getirmiştir. Onun döneminde bilimsel ve kültürel faaliyetler zirveye ulaşmıştır. Hükümranlığı süresince ülke topraklarının her yöresinde umumî emniyet, huzur, güven sağlamıştır. Son derece ihtiyatlı, istişareye önem veren, ileri görüşlü bir hükümdardır. "Sultânü'l-Âlem", "Sultânü'l-Muazzam", "Sultânü'l-Âdil" gibi unvanlarla anılmaktadır. Tüm ahalisine karşı iyi bir yaklaşım sergileyip fazilet ve hüner ehli kimselerin adeta sığınağı olmuştur. Tuğrâî (ö. 515-1121),

Muizzî (ö. 518-1124'ten sonra), Ömer Hayyâm (ö. 526-1132), Ebû Tâhir-i Hâtûnî (ö. 529-1135'ten sonra) gibi önemli isimleri himaye etmiştir (Özaydın, 2004, s. 54-57). Şair ve edipleri gözeten Melikşâh'ın şiir söyleme yeteneğine sahip olduğu ve kimi zaman güzel şiirler söylediği de rivayet edilmektedir. İsnad edilen bir rubâî şöyledir (Avfî, 1324/1906, s. 34; Bilgen, 1982, s. 75; Özgüdenli, 2014, s. 43-44).

بوسی زد یار دوش بر دیده من
او رفت و از آن بماند تر دیده من
ز آن داد برین دیده نگاریم بوس
کُو چهره خویش دید در دیده من

Sevgilim dün gece gözümün üstüne bir öpücük kondurdu, o gitti ve ondan geriye gözü yaşlı ben kaldım

Oysa güzel yüzlü sevgilimin gözüme öpücük kondurması, kendi güzel çehresini benim gözümde görmesindendi

Ahalinin huzur ve memnuniyet içerisinde yaşaması için gayret gösteren ve halk arasında eksiksiz bir teveccühe sahip olan Sultan Melikşâh b. Alparslan b. Çağrı Bey'in yaşam süresi otuz sekiz yıla ulaşınca ebedî diyara göç etti. *Târih-i Celâl* adlı bir eseri vardır. Her yıl yirmi bir bin rükni kızıl altın geliri bulunmaktaydı. Ona Rüknedîn Sultan Melikşâh diyorlardı. Her zaman kırk bin savaşçı onun rikâbında bulunurdu. Kaside şairi Emîr Muizzî onun yardımıyla son derece kıymetli ve saygıdeğer olmuştur (Fahrî-i Herevî, 1345/1966, s. 12-13; 1347/1968, s. 15-16). Rivayet edilir ki, bir bayramın akşam namazı vakti ahali aya bakıyordu. Sultanın gözleri aya ilişti. Emîr Muizzî'ye gösterdiler. O da irticalen aya dair rubâî söylemiş ve karşılığında oldukça fazla bahşış ve hediye ile onurlandırılmıştır. Bu rubâî şöyledir (Fahrî-i Herevî, 1345/1966, s. 12-13; 1347/1968, s. 15-16; Nizâmî-i Arûzî, 1327/1948, s. 64-68).

ای ماه کمان شهریارى گویى
یا ابروی ان طرفه نگارى گویى
نعلی زده از زر عیاری گویى
در گوش سپهر گوشواری گویى

*Ey ay! Sanki şehriyarın yayı gibisin ya da sanki o sevgilinin kaşlarısın
Sanki saf altından bir nal giymişsin ve sanki gökyüzünün kulağında küpesin*

Söylemiş olduğu bu rubâînin arkasından başka şiirler de söyleyen şair sultanın takdirini toplamış ve bu vesileyle dünyanın ve dinin değerlisi anlamına gelen "Muizzü'd-dünyâ ve 'd-dîn" lakaplı Sultan Melikşâh kendisine Emîr Muizzî olarak hitap etmeye başlamıştır. Böylece asıl adı Muhammed olan şair "Muizzî" mahlasını almış ve hükümdarın nedimi olmuştur (Ateş, 1968, s. 23).⁶

⁵ Bu şiirin Türkçe tercümesi için ayrıca bkz. Bilgen, 1982, s. 75; Özgüdenli, 2014, s. 44.

⁶ Büyük Selçuklu Hükümdarı Melikşâh b. Alparslan (465-485/1072-1092)'ın himaye ettiği isimlerden biri olan Muizzî babası Abdülmelik Burhânî başta olmak üzere muhtelif âlimler tarafından yetiştirilmiştir. Bu hususta babası ile oldukça fazla övünmektedir. Ölümünden evvel babası onu Melikşâh'ın himayesine bıraktı. İlk zamanlar hükümdardan ilgi görmeyen Muizzî maddî ve manevî olarak zor günler geçirmiştir. Sultan Melikşâh'ın damadı Alî-i Ferâmurz'un aracı olması ile söylemiş olduğu bir şiir hükümdarın ilgisini çekmesini sağlamıştır. Emîr Muizzî, Melikşâh (ö. 485/1092)'ın ölümünün ardından taht iddiasında bulunan muhtelif hükümdarlar adına da kasideler yazmıştır. Sultan Sencer hükümdarlığı elde edince onun hizmetine girmiş ve ilgisine nail olmuştur. Bkz. Karaismailoğlu, 2006, s. 98-99.

Bilindiği üzere Melikşâh, hükümdarlığı süresince Hâce Nizâmülmülk'ün yardımıyla birçok başarıya imza atmıştır ve Hâce Nizâmülmülk de her daim tüm kabiliyeti ile sultanın yanında yer almıştır. Ancak bazı kayıtlara göre sultan ömrünün sonuna doğru onu vezirlik makamından azletmiştir. Tüm kalem ehline gösterdiği saygı ile bilinen vezirin uzun süren görevi süresince işlerine tam bir hâkimiyeti söz konusu olmuş ve idarî tasarrufunca evlatlarını, yakınlarını, kölelerini mühim mevkilere getirmiştir. Hâce Nizâmülmülk'ün artan kudreti karşısında dönemin kimi devlet adamları rahatsızlık duymuştur. Duydukları bu rahatsızlığı da halkın rahatsızlığı olarak sultana iletmişlerdir. Gelişen bu yönde hadiseler karşısında Hâce Nizâmülmülk'ü huzuruna çağırarak dinleyen sultan her defasında ona hak vermiş ve şikâyetçileri ağır cezalara çarptırmıştır (Özaydın, 2007, s. 194). Hükümdarın zevcesi Terken Hatun (ترکان خاتون)⁷ da ikilinin arasının açılması yolunda uğraş vermiştir. Zira küçük olsa da oğlu Mahmûd'u veliaht yapmak istiyordu. Bu hususta Hâce Nizâmülmülk ise sultanın Zübeyde Hanım'dan doğma büyük oğlu olan Berkyaruk'a meyletmekteydi ve sultanı veliahtlığın ona verilmesi bağlamında teşvik etmekteydi. Bu sebeple Terken Hatun vezirliğin kendisini destekleyen ve kendisine yakın olan naîbi Tâcülmülk Fârisî'ye verilmesini arzu etmekte ve Melikşâh'ın nazarında Hâce Nizâmülmülk'ü düşürmek için aleyhinde konuşmaktaydı (Râvendî, 1957, s. 130; Zahîrüddîn-i Nişâbüri, 1383/2004, s. 31; 2018, 95-96; Özaydın, 2007, s. 194-195). Aleyhinde söylenen muhtelif söylem ve dedikodular neticesinde sultan, Hâce Nizâmülmülk'e yetkilerini aşması nedeniyle kendisini vezirlik sarığını başından almakla tehdit etmişti. Sultana yaptığı idarî hizmetleri ve iyilikleri hatırlatan Hâce Nizâmülmülk de "Benim sarığımla senin tâcın ve tahtın birbirine bağlıdır" diyerek kendilerini vezirlikten azlettikleri takdirde birbirine bağlı olan tacının ve devletin yok olacağını söylemiştir (Râvendî, 1957, s. 131; İbnü'l Esîr, 1991, C.10, s. 177-178; Nizâmülmülk, 1999, s. XVIII).

Aralarında yaşanan bu gerginlik neticesinde sultanın onu hemen vezirlikten azledip azletmediği kesin olarak bilinmemektedir ve bu konuda tam bir ihtilaf söz konusudur. *Râhatü's-Sudûr ve Âyetü's-Sürûr*'da ve *Târîh-i Güzîde*'de kaydedilenlere göre ikili arasında sözü getirip götüren kişiler söylenenlere eklemeler yaptıkları için kalbine kuşku düşmüş olan Melikşâh'ın kızgınlığı artmıştır. Bu duygular içerisinde Hâce Nizâmülmülk'ün görevine son vererek Tâcülmülk Fârisî'yi⁸ vezir yapmıştır (Râvendî, 1957, s. 131-132; Hamdullah-i Müstevfî, 1339/1960, s. 438). *Ravzatu's-Selâtin*'de verilen bilgilere göre de ömrünün sonunda Sultan Melikşâh'ın Hâce Nizâmülmülk'e karşı yaklaşımı olumsuz yönde değişmiş ve döneminin en başarılı devlet adamı olarak nitelendirilebilen veziri

⁷ Kaynaklarda kimi zaman Türkân kimi zaman Terken olarak kaydedilmiş olan bu kelime eski Türk unvanlarından biridir ve zaman içerisinde isim olarak da kullanılabilmektedir. Selçuklu hükümdarlarının (Alparslan, Melikşâh, Sencer) Karahanlı ailesine mensup eşlerinin Türkân olarak değil Terken olarak maruf olduğu görülmektedir. Bkz. Turan, 1944, C.1, s. 67-73; Minhâc-i Sirâc el-Cûzcânî, 2015, s. 94; Bir Karahanlı kızı olan Terken Hatun öylesine muhteristir ki evladı Mahmûd'u tahta çıkarabilmek uğruna eşi Melikşâh ile vezir Hâce Nizâmülmülk'ün arasını açmış ve neticede bu ikisinin ölümüne sebep olmuştur. Kendileri de bu gâileler içerisinde 487/1094 senesinde hayata gözlerini yummuştur. Özellikle Selçuklu ve Hârizmşâhlarda Terken adı ve unvanı oldukça fazladır. Bkz. Gömeç, 2010, s. 109-110.

⁸ Aydın Taneri'nin kaleme aldığı çalışmaya göre, İran asıllı olan Tâcülmülk, Büyük Selçuklu Devleti'nin yedinci veziri olup bu makamda yedi ay görev yapmıştır. Bkz. 1967, s. 185.

azlederek yerine Tâcûlmülk Fârisî'yi vezirlik makamına getirmiştir (Fahrî-i Herevî, 1345/1966, s. 3; 1347/1968, s. 16). Yine *Ravzatu's-Selâtîn*'de verilen malumata göre, Hâce Nizâmülmülk Bağdat yolculuğunda Nihâvend sınırı içerisinde Hasan Sabbah'a bağlı olan topluluk tarafından şehitlik makamına erişmiştir. Ölüm mahallinde şehadete ulaşmadan evvel bir kıt'a yazıp sultanın huzuruna göndermiştir. Hâce Nizâmülmülk'e nispet edilen şiir şöyledir (Fahrî-i Herevî, 1038/1628 vr. 768b; 1345/1966, s. 13; 1347/1968, s. 16).

زنگ ستم از چهره ایام ستردم ⁹	چهل سال به اقبال تو ای شاه جوانبخت
پیش ملک العرش بتوقع تو بردم	طغرای نکو نامی و منشور عدالت
در حدّ نهاوند بیک زخم بمردم	چون شد ز قضا مدّت عمرم نود و شش
او را بخدا و بخداوند سپردم	بگذاشتم آن خدمت دیرینه بفرزند

*Ey talihli şah! Senin ikbalinle kırk yıl zamanın çehresinden zulüm çanını yok ettim
İyi adlılık tuğrasını ve adalet menşurunu senin fermanınla meliku'l-arşa götürdüm
Biçilen yaşam sürem doksan altı olduğu için Nihâvend sınırında bir yarayla öldüm
O pek çok eskiye uzanan hizmeti evlada bıraktım, onu Allah'a ve padişaha emanet ettim*

Bu şiirin Hâce Nizâmülmülk'e ait olduğu *Târîh-i Güzîde* adlı eserde de kayıtlıdır. *Târîh-i Güzîde*'de de ayrıca Hâce Nizâmülmülk'ün 485/1092 senesinde şehit edildiği ve Bâtınî fedailer tarafından kanı dökülen yüksek makamlı ilk devlet adamı olduğu zikredilmektedir (Hamdullah-i Müstevfî, 1339/1960, s. 439). Nihâvend'e ulaşmak üzereyken kama ile öldürülmüş olduğu bilgisine yer verilmiş olunan *Râhatü's-Sudûr ve Âyetü's-Sürûr*'da hiçbir insana yakışmayacak bu ölüm olayı gerçekleştiğinde yaşı sekseni geçmiş bir ihtiyar olduğundan bahsedilmektedir. Ancak son devir büyük mütehasıslarından ve *Râhat-üs-Sudûr ve Âyet-üs-Sürûr* adlı eseri tercüme eden Ahmed Ateş, Hâce Nizâmülmülk'ün yaşı ile verilmiş olan bilgiye parantez açarak, "bu yanlıştır, zira müverrihlerin ittifakı ile doğumu 408/1018'de, ölümü ise 485/1092 senesindedir. O halde ömrü yetmiş dört yıldan fazla olamaz. Burada seksen yerine yetmiş olmalıdır" şeklinde farklı bir değerlendirme yapmıştır (Râvendî, 1957, s. 132, d. 2).

Diğer taraftan Hâce Nizâmülmülk'e nisbet edilmiş olan bu şiire göre ise; O, doksan altı yaşına kadar yaşamış olmalıdır. Bilindiği üzere onun hayata gözlerini yumduğu yıl üzerine şimdiye kadar farklı bir tarih telaffuz edilmemiş olup kayıtlarda ölüm tarihi hususunda bir tartışma söz konusu değildir. Hal böyle iken şiirde verilen bilgi esas alındığında 485/1092'de ebedî hayata irtihal eden Hâce Nizâmülmülk'ün dünyaya geldiği yılın müverrihlerce hemfikir olunan 408/1018 senesi değil, 386/996 olduğu

⁹ *Târîh-i Güzîde*'de de Hâce Nizâmülmülk'e nispet edilen bu şiirin ilk beytinde geçen kırk yıl yerine otuz yıl yazılıdır. *Ravzatu's-Selâtîn*'de kaydedilmiş olan kırk yıl yanlıştır. Zira Melikşâh'ın yaşam süresi toplamda otuz yedi yıldır. O halde Hâce Nizâmülmülk'ün şaha hizmeti kırk yıl olamaz. İlk beyitte geçen kırk, otuz olmalıdır. Ayrıca İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi'nde bulunan Fahrî-i Herevî'nin kaleme aldığı *Ravzatu's-Selâtîn*'in yazma nüshada yer alan şiirin bu beyiti Hayyâmpûr'un çalışmasında da bulunmakta olup Hüsâmeddîn Râşidî'nin çalışmasında yer almamaktadır.

sonucu ortaya çıkmaktadır. Ancak 386/996 senesini doğrulayan başka bir belge, kaynak veya karine henüz bulunmamaktadır.

Hâce Nizâmülmülk'ün yaşına dair ipucu sunan şu ifadeler de ilginçtir. Alparslan henüz tahta oturmamışken onun veziri olan Ebû Ali Ahmed b. Şâdân'ın hizmetinde idarî görevler almış olan Hâce Nizâmülmülk bir müddet sonra onunla geçinemeyip Merv'de bulunan Çağrı Bey'in yanına gitmiş ve ondan büyük alâka ve yakınlık görmüştür. Hatta kendilerinden büyük alâka ve yakınlık gördüğü Çağrı Bey'in Hâce Nizâmülmülk'ü oğlu Alparslan'a takdim ettiği ve takdim ederken onu bir baba gibi sayıp kabul etmesini istediği rivayet edilmektedir (Özaydın, 2007, s. 194). Bu bilgi dikkate alındığında da Hâce Nizâmülmülk'ün o dönem dâhi yaşını almış bir kişi olduğu rahatlıkla sezilmektedir. Onun bilinen ve şimdiye kadar kabul görmüş doğum tarihi ile Alparslan'ın doğum tarihi arasındaki yaş farkı on iki yıla tekabül etmektedir ki bu yaş farkı kanaatimizce baba gibi sayıp kabul etmesi istenilen bir yaş farkı değildir. Hülâsa şimdiye kadar bilinenin aksine Hâce Nizâmülmülk'ün doğum tarihi 386/996 senesi olabilir. Ancak bu hususta henüz yeterli kanıt bulunmamaktadır.

Ayrıca fark edildiği üzere bu şiirde Hâce Nizâmülmülk tüm hayatını bizatihi kendisi adeta özetlemiştir. Ona ait olduğu ifade edilen bu şiirden onun uzun süre şahın hükmü altında devlet için hizmet ettiği ve hizmeti süresince iyilik ve adaletten ayrılmadığı anlaşılmaktadır. Aldığı bir yara neticesinde ölmesi sebebiyle de çok eskiye dayanan kadim hizmet mirasını devletin kilit noktalarında bulunan evlatlarına, evlatlarını da Melikşâh'a ve yeryüzünün yaratıcısı - koruyucusu Allah'a emanet etmiştir. Bu şiir üzerinde durulması icap eden diğer bir husus da duygu yüklü olan bu beyitlerde ikili arasında yaşanmış olan kırgınlıklara dair hiçbir ibarenin bulunmamasıdır.

İlginçtir ki Sultan Melikşâh da Hâce Nizâmülmülk'ün ebedî hayata geçmesinin ardından çok kısa bir süre içerisinde Bağdat civarında hakkın rahmetine kavuşmuştur (Fahrî-i Herevî, 1345/1966, s. 14; 1347/1968, s. 16). Râvendî'nin bu hususta belirttiği gibi, devletin bekası için çaba sarf eden Hâce Nizâmülmülk'ün Sultan Melikşâh'a sözleri sanki gelecekte vuku bulacakları haber veriyordu. Çünkü sultan Bağdat'a varduktan birkaç hafta sonra öldürülmüş ve her ikisinin ölümü arasında bir aydan fazla bir süre yoktur (Râvendî, 1957, s.132).

Sultan Melikşâh'ın ölümünden sonra hayatta olan en büyük oğlu yani tahtın meşru varisi Berkyyaruk babasının yerine hemen geçememiştir. Sultan Melikşâh'ın zevcesi Terken Hatun henüz büluğ yaşına girmemiş olan oğlu Mahmûd'u sultan olarak ilan ettirmiş ve Bağdat'ta onun adına hutbe okutmuştur. Babası öldüğünde İsfahan'da bulunan Berkyyaruk'u da tutuklatmıştır. Sultan Melikşâh'ın ölüm haberini duyan Hâce Nizâmülmülk'ün adamları ise hapisanede tutulan Berkyyaruk (485-498/1092-1104)'u kurtarıp onu aynı yıl sultan ilân etmişlerdir. Sultan Melikşâh'ın ölümünden diğer hanedan mensupları da haberdar olmuştur. Karışıklığı fırsat bilen bazı Selçuklu hanedan üyeleri kendi bağımsızlıklarını ilan etmeye başlamışlardır. Berkyyaruk'un on iki yıl hükümranlığının ardından oğlu II. Melikşâh(498-498/1105-1105) tahta oturmuştur. Ancak amcası Muhammed Tapar (498-511/1105-1118) onu bertaraf ederek iktidarını ilan etmiş ve ülke yönetiminde on üç yıl söz sahibi olmuştur. Belirtmek gerekir ki, Sultan Melikşâh'tan sonra Sultan Sencer dönemine kadar geçen süre Büyük Selçukluların

duraklama dönemi olarak nitelendirilmektedir. Zira bu zaman diliminde tahta geçen hükümdarlar uzun süre taht kavgaları ile mücadele etmek durumunda kalmışlardır. Kimi zaman barış sağlanıp dış meselelerle ilgilenilse de eski birlik ve düzen temin edilememiştir.

Hastalığı sebebiyle vefat eden Muhammed Tapar'dan sonra ise oğlu Mahmûd ile Sencer arasında Sâve civarında taht mücadelesi gerçekleşmiş ve bu mücadelede Sencer galip gelmiştir.¹⁰ Böylece Büyük Selçuklu Devleti'nin hükümdarı Sencer b. Sultan Melikşâh (497-551/1118-1156) olmuştur. Kırk yılı aşkın bir süre hükümdarlık yapan¹¹ Sultan Sencer dağılmakta olan İslâm memleketlerini yeniden hâkimiyeti altında toplamıştır. Öyle ki tüm dünya sultanları Hıtay (Çin)'dan Rûm (Anadolu)'un, Mısır'ın, Şam'ın Irak'ın ve Yemen'in en uzak noktasına kadar onun hâkimiyeti altında birleşmiştir (Fahrî-i Herevî, 1345/1966, s. 14; 1347/1968, s. 16). Kılıç kullanmada Alparslan ve Melikşâh gibi mahir olan Sultan Sencer hâkimiyeti altına almış olduğu bu yerlerde şirki ortadan kaldırmış, adaleti, merhameti ve cömertliğiyle düzeni sağlayıp tüm ahaliyi huzura kavuşturmuş ve İslâm dininin devam ettiricisi olmuştur (Karaismailoğlu, 2001, s. 49-56; Gökmen, 2021, s. 106-125). Sultan Sencer hükmettiği tüm hâkimiyet sahasında görevli kıldığı hanedan mensuplarını uzun süre kendi maiyetinde tutmayı ve emriyle sefere katılmalarını sağlamayı başarmıştır. Elbette ki hükümranlığı süresinde zaman zaman zuhur eden farklı iş birlikleri neticesinde saf değiştirenlerin mevcudiyeti ve bu kimselerle mücadelesi de söz konusu olmuştur. Sultan Sencer kendisine isyan eden asilerin üzerine seferler düzenlemiş ve yenilgiye uğratarak kontrolü altındaki bölgeleri muhafaza etmeye çalışmıştır. Bu süreçte kendisinden af dileyenlere karşı büyüklük ve iyi niyet gösterip eski görevlerine iade ettiğine şahit olunmaktadır. Bu tutumunu Gûrlu hükümdarı Sultan Alâeddîn Hüseyin (544-551/1149-1156)'e gösterdiği de bilinmektedir.

Gûrlu hükümdarı İzzeddîn Hüseyin'in ölümünden sonra tahta geçen oğlu Seyfeddîn Sûri (540-544/1146-1149) hanedanlık topraklarını kardeşleri arasında bölüştürmüştür. Ancak hissesini beğenmeyen Kutbuddîn Muhammed kendisine verilmiş olan toprakları kardeşlerinden biri olan Bahâeddîn Sâm'a bırakarak Sultan Sencer'in himayesinde görevlerini icra eden Behrâm Şâh b. Mesud b. Sultan Mahmûd-ı Gaznevî (511-552/1117-1157)'ye katılarak ona hizmet etmeyi tercih etti. Üstün yetenekleri ile ön planda olması hasebiyle bazı kimselerin kıskırtıcı söylemleri sonucu Behrâm Şâh onu zehirleterek öldürtmüştür. Bu hadiseden sonra Gûrlular ve Gazneliler arasında bir husumet başlamıştır (Sıddıqui, 1993, s. 544). Kardeşinin katledildiği haberini alan Seyfeddîn Sûri intikam almak için Gazne'ye yöneldi. Behrâm Şâh'ı mağlup etti ve o memleketi kendi hâkimiyetine geçirdi. 543/1148 senesinde gerçekleşmiş olan bu seferin çok şiddetli bir kış ayında gerçekleştiği Alâeddîn Hüseyin'e istişhad edilen beyitlerden anlaşılmaktadır. Bu hususta şöyle söylemişlerdir (Fahrî-i Herevî, 1345/1966, s. 17-18; 1347/1968, s. 19).

زمین و آسمان را متّصل ساخت

دی از یخ بند طرح و صلّت انداخت

¹⁰ Selçuklu tarihçisi Köymen, Sencer dönemini devletin "İkinci İmparatorluk Devri" olarak addetmektedir. Daha fazla bilgi için bkz. 2011, C.2, s. 1-475.

¹¹ Sultan Sencer'in otuz dokuz yıl hükümdar, yirmi bir yıl melik olmak üzere toplam altmış sene hükümranlığı vardır.

میان خاک و سنگ افتاد پیوند
چو برگ بید می لرزد در آب

همه اهل سفر را گشت پابند
ز سهم قوس ماهی گشت بیتاب

*Dey ayı buzdan vuslat planı yaptı, yeryüzünü ve gökyüzünü birleştirdi
Tüm yolcuları zincire vurdu, taş ve toprak arasında birlik ortaya çıkardı
Âzer ayının payına da takatsizlik düştü, söğüt ağacının yaprağı gibi suda titredi*

Meliklik müddeti kırk sene süren Behrâm Şâh 1148 senesinde yapılmış olan savaşta bozguna uğrayınca Hindistan'a gitti (Minhâc-i Sirâc el-Cûzcânî, 2015, s. 52). Gazne'yi ele geçiren Seyfeddîn Sûrî burada idarî hâkimiyetini sağlamlaştırarak halkın ve eşrafın güvenini kazandığına inanınca maiyetinde bulunanları Firûzkûh'a gönderdi (Sıddıqui, 1993, s. 544). Bu arada geçen bu süreç içerisinde ordusunu toparlayan ve hazırlıklar yapan Behrâm Şâh, Gazne'yi tekrar ele geçirmek için büyük bir orduyla Hindistan'dan Gazne'ye doğru harekete geçti. Seyfeddîn Sûrî ve onun arasında 544-1149 yılında çok büyük bir savaş vuku buldu. Yapılan savaşın galibi Behrâm Şâh oldu. Behrâm Şâh onu bir sığira bağlayıp Gazne etrafında dolaştırdı ve öldürdü (Fahrî-i Herevî, 1345/1966, s. 18; 1347/1968, s. 19). Seyfeddîn Sûrî'nin ölümünden sonra Gûrlu tahtına Bahâeddîn Sâm oturdu ve bu elim olayın intikamını almak maksadıyla Behrâm Şâh ile savaşmak için yola koyuldu. Ancak yolculuk esnasında hastalanarak hayata gözlerini yumdu. Bunun üzerine tahta Alâeddîn Hüseyin geçti (Sıddıqui, 1993, s. 544). Seyfeddîn Sûrî'nin vahşice katledilmesi haberi Sultan Alâeddîn Hüseyin'e ulaşır ulaşmaz aynı kötülükle karşılık verip intikam almak için Gûr'un yiğitlerinden müteşekkil çok büyük bir orduyla Gazne'ye doğru yola çıktı (Fahrî-i Herevî, 1345/1966, s. 17; 1347/1968, s. 19; Zahîrüddîn-i Nîşâbûrî, 1383/2004, s. 60; 2018, 116). *Târîh-i Mîr* adlı eserden alınarak kaydedilmiş olan ve ona ait olduğu belirtilen şu beyit onun bu husustaki kararlılığını ortaya koymaktadır (Fahrî-i Herevî, 1345/1966, s. 17; 1347/1968, s. 19).

من خود نه حسن بن حسین بن حسنم

گرمن غزنین را ز بیخ و بن برنکردم

Ben şayet Gaznîn'i yerle bir etmezsem, Hasan b. Hüseyin b. Hasan değilim

Bir rivayete göre derler ki, Sultan Alâeddîn Hüseyin, Gazne'ye varmadan evvel Behrâm Şâh ölmüştü. Başka bir rivayete göre de derler ki, her iki taraf birkaç kez karşılıklı savaştıktan sonra Sultan Alâeddîn muzaffer oldu. Nihayetinde Sultan Alâeddîn Hüseyin Gazne'ye girdi. Var olan tüm yapıların harap edilmesi, yağmalanması ve yakılması için emir verdi. Gûrlular yedi gün yedi gece zulüm ateşini yakıp Gazne halkının hepsini öldürdüler ve yaktılar. Sultan Mahmûd'un kabri haricinde Sebük Tegin Gûrlu'nun* kabri dâhil olmak üzere kabirleri ateşe verdiler. Bundan dolayı Sultan Alâeddîn Hüseyin'in lakabı dünyayı yakan anlamına gelen "Cihânsûz" oldu. İntikam ve yağma işlerini bitirince kibir bayrağını kaldırıp mağrur ordusuyla Horasan istikametine yöneldi (Fahrî-i Herevî, 1345/1966, s. 18-19; 1347/1968, s. 19-20). Yol güzergâhı boyunca uğradığı Gazne vilâyetlerini de tahrip etti. Firûzkûh'a döndüğünde daha önce Gûrluların kullanmış oldukları "Melik" veya "Emîr" unvanları yerine Selçuklu hükümdarlarını taklit ederek "Sultanü'l-Muazzam" unvanını kendisine tevdi

* Sultan Mahmûd-ı Gaznevî'nin babası ve Gazneli Devleti'nin ilk hükümdarıdır.

etti (Sıddıqui, 1993, s. 544). Gazne'nin hâkimiyetinin Gûrluların eline geçmesinin yanı sıra Sultan Sencer'e isyan eden Hâcibi Ali Çetrî de isyan ederek Gûrlulara sığınmıştı. Bu haberler Sultan Sencer'e ulaşınca savaşmak niyetiyle harekete geçti. Sultan Alâeddîn Hüseyin gerçekleşecek olan muharebeyi kazanacaklarına o kadar inanmaktaydı ki, savaştan sonra esir alacağı sultan için "gümüştan bir zincir" bile yanına almıştı (Özgüdenli, 2020, s. 279). Herat'ın doğusunda yer alan nehir kıyısında ikili arasında çetin bir savaş yapıldı. Sultan Sencer savaşı kazanıp Sultan Alâeddîn Hüseyin'i esir aldı. Birkaç gün sonra Sultan Sencer onun iyi tabiatını, keskin zihne sahip olduğunu anladı. Bunun üzerine Sultan Alâeddîn Hüseyin'in günahlarını affedip onu özel meclisinin nedimi yaptı (Fahrî-i Herevî, 1345/1966, s. 18-19; 1347/1968, s. 19-20).

Günlerden bir gün Sultan Sencer'e bir tabak dolusu yakut getirdiler. Sultan onu Alâeddîn Hüseyin'e bağışladı. Alâeddîn Hüseyin de irticalen bu rubâîyi yazıp sundu (Fahrî-i Herevî, 1345/1966, s. 19).

با آنکه بدم کشتنی از روی یقین
بخشایش و بخششم چنان کرد و چنین
بگرفت و نکشت شه مرا در صف کین
و آنکه بطبق می دهم در ثمین

Kin güttüğü saflarda kesinlikle öldürülmesi gerekenlerden biri olduğum halde şah beni yakaladı ama intikam güderek öldürmedi

Üstelik çok değerli bir tabak dolusu mücevher verdi, bana böylesine büyük bağışta bulundu ve öylesine bahşişler sundu

Başka bir mecliste Alâeddîn Hüseyin'in gözleri Sultan Sencer'in ayaklarının bastığı yere ilşince müsaade istedikten sonra o yeri öptü ve bu rubâîyi söyledi (Fahrî-i Herevî, 1345/1966, s. 19-20; 1347/1968, s. 20).

ای خاک سم مرکب تو افسر من
تا خاک کف پای ترا بوسیدم
وی حلقه بندگی تو زیور من
اقبال همی بوسه زند بر سر من

Atının ayağının toprağı başımın tacıdır, kölelik halkan benim ziynetimdir

Senin ayağının toprağını öptüğümünden beri ikbal benim başımı öper

Keskin zekâsı ve yazdıkları şiirlerle kendisini affettirmeyi başaran Sultan Alâeddîn'in kendisine bağlılığına kâni olan Sultan Sencer tabl ve âlem hediye edip onu Gûr vilâyetine gönderdi. Sultan Alâeddîn Hüseyin kendi memleketine varınca bir müddet daha yaşadı. Onun saltanat süresi altı yılı bulmuş olup hicrî beş yüz elli bir senesinde hayata veda etmiştir (Fahrî-i Herevî, 1345/1966, s. 20; 1347/1968, s. 20).

Her daim affetmekten yana tavır sergileyen Sultan Sencer son derece talihli, derviş mertebeli, âdil, güzel huylu ve iyi ahlâklıydı. Şiir yazma konusunda iyi bir zevke sahipti. Bu taifeyi himaye eder ve çokça saygı duyardı. Onun yanında şair ahalisinden çok iyi üstadlar bulunmuşlar ve onun adına fasih kasideler yazmışlardır. Reşîdüddîn Vatvât'ın *Hadâiku's-Sihr* adlı eserinde istişhâd edildiği üzere Sultan Sencer, kızı Mâhmelek Hatun ebedî âleme göç ettiği zaman zûl bahreyn (aruzun iki bahri ile okunabilen) olarak Hz. Yûsuf (a.s.)'ın hikâyesini nazmetmiş olan Am'ak-i Buhârî (ö. 543/1149)'yi mersiye söylemesi için Buhara'dan Merv'e davet etmiştir. Am'ak yaşlı ve güçsüz olduğu için gelememiştir (Fahrî-i Herevî, 1345/1966, s. 14; 1347/1968, s. 16-17). Ancak mersiye

yazıp Hamîdî veya Hamîd adlı oğlu aracılığı ile Sultan Sencer'e göndermiştir (Yazıcı, 1989, s. 555; Özgüdenli, 2014, s. 41-42). Sultan Sencer'in kızı için yazıp göndermiş olduğu ve büyük bahşişler verilmiş olan bu iki beyit o mersiyedendir (Fahrî-i Herevî, 1345/1966, s. 14; 1347/1968, s. 17).

رفتن آن گلی شکفته و خاک شد نهان

هنگام آن که گل دمد از صحن بوستان

بی آب ماند نرگس آن تازه ارغوان

هنگام آن که شاه شجر نم کشد ز ابر

Bostanda çiçeklerin çoşacağı vakit o açmış çiçek soldu ve toprakta yok oldu

Ağaç dallarının buluttan ıslanacağı vakit o yeni açmış kırmızı nergis susuz kaldı

İsimleri âlemde ün kazanmış Muizzî, (ö. 518-1124'ten sonra), Senâî (ö. 525-1131), Ömer Hayyâm (ö. 526-1132), Am'âk-i Buhârî (ö. 543-1149), Edîb Sâbir (ö. 546-1151), Mehsetî-i Gencevî (ö. 554-1159), Abdülvâsî-i Cebelî (ö. 555-1160), Seyyîd Hasan-i Gaznevî (ö. 556-1161), Reşîdüddin Vatvât (ö. 573-1177), Evhadüddîn-i Enverî (ö. 585-1189), Ferîdüddin Attâr (ö. 618-1221) Ferîd Kâtib, İmâd-i Zûzenî gibi büyük üstadlar Sultan Sencer'in ilgi ve alâka gösterip himaye ettiği isimlerden bazılarıdır. Rivayet edilir ki, bir gece Mehsetî sebilde serinlemek için sultanın meclisinden dışarı çıktı. Kar yağmış olduğunu gördü. Geri döndükten sonra sultan ona havanın nasıl olduğunu sordu. Mehsetî bu sual karşısında irticalen bir rubâî söyledi. Sultan Sencer ise Mehsetî'ye çokça iltifatta bulundu. Mehsetî'nin sultana söylediği söz konusu şiir şöyledir (Fahrî-i Herevî, 1345/1966, s. 15; 1347/1968, s. 17).

وز جمله خسروان ترا تحسین کرد

شاهای فلک اسب سعادت زین کرد

بر گل نهد پای زمین سیمین کرد

تا در حرکت سمند زرین نعلت

Ey şah! Felek senin saadet atını eyerledi, cümle padişahlar arasında seni övdü

Altın nallı çevik atın hareket ettiğinde toprağa basmasını diye yeryüzünü gümüşe çevirdi

Hülâsa, "Sultanü'l-Muazzam", "Sultanü'l-A'zam", "Sultan-ı Horasan" gibi birçok unvan ile anılan Sultan Sencer dağılmakta olan Büyük Selçuklu Devleti'ni yeniden toparlamaya çalışmıştır. Ama hadiseler yağmuru sultanın devletini hezimete uğrattığı için onun talih güneşi haşmetin zirvesinden düşüşe mecbur kıldı. Ona yaraşmayan birkaç şey zuhur etti. Bunlardan bir tanesi şöyledir: Âlimlere ve zahitlere ödenek (maaş) akışını durdurdu. Bunun üzerine bir kavim (Oğuzlar) ona başkaldırdı. Sultan Sencer de onların üzerine yürüdü ancak mağlup olup onlara esir düştü. Bir müddet onların elinde tutsak kaldı (Fahrî-i Herevî, 1345/1966, s. 15; 1347/1968, s. 17-18)¹². Bu esaret sultanın

¹² 479/1089 yılında Sincâr'da doğmuş olan Sultan Sencer'in hükümranlılığı süresinde Oğuzlar, Katvân Muhârebesi'nden sonra Belh civarına gelerek Huttelân otlaklarında hayatlarını idame etmeye başlamışlar. Huttelân'da Oğuzlar'ın sultana karşı birkaç âsi tutumları (rüşvet almak isteyen vergi tahsildarının öldürülmesi, Belh valisi Emîr Kamâc ve oğlunun öldürülmesi) olmuştur. Yaşanan hadiseler neticesinde Sultan Sencer, Oğuzlar'ın ülkesinden gitmeleri yönünde tehdit etmiştir. Bunun üzerine Oğuzlar sultanlarından af dileyerek diyet ödemeleri teklifinde bulunmuşlardır. Sultan onların üzerlerine yürüdüğünde diyet miktarını arttırmışlar ve hatta kadın ve çocukları ile birlikte onu karşılamaya çıkıp aman dilemişlerdir. Esasında Sultan Sencer de onlarla savaşmak istememiştir. Ne var ki Oğuzları affetme niyetinde olan Sultan Sencer'i Belh'e vali olarak atanan Müeyyed Ayaba ve sultanın etrafındaki birkaç ileri gelen devlet adamı sultanı savaşması hususunda ikna etmişlerdir. Yapılan savaş

başına gelen ikinci ve son yenilgisidir, denilebilir.¹³ Sultan Sencer'in esaretten kaçmaması için geceleri demir kafeste tutulmuş gündüzleri ise çok sıkı gözetim altında esir görünümü vermeksizin tahtına oturtulmuştur. Ayrıca gittikleri her yere sultanı götürerek Horasan vilâyetlerini yağmalayıp tahrip etmişler, ahaliye işkenceler yapmışlardır (Köymen, 2011, s. 416-417; Oruç, 2020, s. 244-246). Bütün Horasan vilâyetlerine aynı şeyi yaptılar. Yalnızca Herat vilâyeti sağlam bir sura sahip olduğu için bu yağma ve tahripten kurtulmuştu (Râvendî, 1957, s. 179). Horasan, Mâverâünnehir ve Irâkeyn'in çoğu vilâyetleri o mücadelede ve mücadele sonrasında harap oldu. Öyle ki Hâkânî-i Şîrvânî yaşanan o hadise için bir kaside yazmıştır. Bu iki beyit o kasidedir (Hâkânî-i Şîrvânî, 1357/1938, s. 155-156; Fahrî-i Herevî, 1345/1966, s. 15-16; 1347/1968, s. 18).

آن مصر و مملکت که تو دیدی خراب شد
وان نیل مملکت که شنیدی سراب شد
گردون سر محمد و بحیی بیاد داد
محنت رقیب سنجر مالک رقاب شد

*Senin gördüğün o Mısır ülkesi viran oldu, senin gördüğün o Nil yöresi serap oldu
Felek Muhammed ve Yahyâ'nın canını aldı; mihnet, köleler sahibi Sencer'in rakibi oldu*

Sultan Sencer'in esaretten kurtarılışı 551 Sefer ayının sonuna yani Nisan 1156'ya tekabül etmektedir. Sultan Sencer'i esaret hayatından kurtaran, Oğuzların aman dilemeleri karşısında geri dönmeye karar veren sultanın atının dizginlerine yapışarak onun kararına mâni olanların başında gelen emirlerinden, Müeyyed Ayaba olmuştur (İbnü'l Kalânîsî, 1908, s. 460; Köymen, 2011, C.2, s. 454). Sultan Sencer esaretten kurtulduğunda kulları dağılmıştı. Devletin nizamı ve düzeni bozulmuştu. Yangın adeta göğe ulaşmıştı. Bir müddet toparlanmaya çalıştı. Ancak ne yazık ki kudretsizlik düşüncesi de sultanın ruhunu istila etmişti. Zira hazineleri boşalmış, halkı dağılmış ve ordu isyankâr bir haldeydi. İki üç ay geçmişti ki nefse ait düşünceler insanlığın zayıflığı ile bir araya geldi ve gayelerin karmakarışık olduğu bir hastalığa münce oldu (Râvendî, 1957, s. 179-180). Nitekim Sultan Sencer hapisten kurtulduğunda yaşlanmıştı. 10 Haziran 1156 (11 Rebüssânî 551) tarihinde Merv vilâyetinde hakkın huzuruna kavuştu. Ölüm anında şu beyitleri söylemiştir (Fahrî-i Herevî, 1345/1966, s. 16; 1347/1968, s. 18; Özgüdenli, 2014, s. 46).¹⁴

بضرب تیغ جهانگیر و گرز قلعه گشای
جهان مسخر من شد چو من مسخر رای
بسی قلاع گشودم بیک گشودن دست
بسی سپاه شکستم بیک فشردن پای

neticesinde sultan bozguna uğramış ve esir düşmüştür. Bkz. Râvendî, 1957, s. 173-175; Zahîrüddîn-i Nişâbü'rî, 1383/2004, s. 60-63; 2018, 117-118; Oruç, 2020, s. 239-242.

¹³ Sultan Sencer'in Semerkand'da Katvân sahrasında 536-1141 senesinde Karahıtaylar (524-607/1130-1211)'a karşı uğradığı mağlubiyet başına gelen ilk felakettir. Katvân Muhârebesi olarak bilinen bu savaşta ciddi kayıplar verildi ve sultanın zevcesi Terken Hatun esir düştü. Esir düşen Terken Hatun iki sene onların elinde kalmıştır. Bkz. Minhâc-i Sirâc el-Cûzcânî, 2015, s. 95; Özgüdenli, 2020, s. 273-274.

¹⁴ Melikliği yirmi yıl hükümrânlığı kırk yıl sürmüş olan Sultan Sencer'in ölüm tarihi *Râhat-üs-Sudûr*'da ve *İbnü'l Esîr*'de de hicrî 551 senesi olarak zikredilmektedir. Ayrıca bkz. Fahrî-i Herevî, 1345/1966, s. 16; 1347/1968, s. 18; *Lübâbü'l-Elbâb*'da ise bu beyitler ölüm karşısında güçsüzlüğünü dile getirdiği rivayet edilerek Sultan Mahmûd-ı Gaznevî'ye nisbet edilmiştir. Bkz. Avfî, 1324/1906, s. 25.

بقا بقای خدايست و ملک ملک خدای¹⁵

جو مرگ تاختن آورد هیچ سود نداشت

Aklın hâkimi olduğum için dünya fetheden kılıç darbesi ve kale açan gürzle cihan bana itaatkâr oldu

Bir el hareketiyle birçok kaleler zapt ettim, bir ayak basmayla birçok orduyu mağlup ettim

Ecel gelince hiç faydası olmaz, ebediyet ebedî olan Allah'ındır mülk de mülk sahibi olan Allah'ındır.

Sultan Sencer'in fâni olan bu dünyadan ayrılmasıyla Büyük Selçuklu Devleti de tarihî serüvenini tamamlamıştır. Fahrî-i Herevî, *Ravzatu's-Selâtin*'de Türk ve İslâm tarihinin en mühim siyasi teşekküllerinden biri olan Selçukluların saltanat süresinden evvel Sultan Mahmûd-ı Gaznevî'nin dışında şiir söylemiş olan hükümler olmadıği bilgisine yer vererek, Sultan Sencer b. Melikşâh ve Sultan Tuğrul Bey b. Arslan Bey b. Tuğrul b. Muhammed b. Melikşâh'ın şiir söylediklerini ve şiirlerinin son derece güzel olduğunu da belirtmiştir. Ardından ise şiiri uğur getirsin, uğurlu gelsin diye eserine kaydettiğini ifade eden Fahrî-i Herevî, Sultan Mahmûd hakkında şu özel bilgileri kaydetmiştir: “Sultan Mahmûd-ı Gaznevî -Allah onun delilini aydınlık kılsın- Yüce Allah'ın şehirlere koruyucusu ve Allah'ın var ettiği her şeyin yardımcısıydı. Herkes onun veli olduğuna dair hem fikirdi. İlk halifelikten itibaren ona zamanın velisi rütbesi verilmişti. Ayrıca adaletli, gazi unvanlı, derviş mizaçlıydı. Sûmenât'ı ele geçirdi ve bu vilâyette bulunan birçok put haneyi yıkıp yerine mescitler yaptırdı. Kitaplarda ve Nasuh-i Ekâbir de o, hayır ve iyi adla anılmaktaydı. Özellikle Mantiku't-Tayr ve Ahlâk-i Nâsirî kitapları onun ahvâli hakkında fazlaca bilgi barındırmaktadır. Onun yüksek olgunluk derecesindeki vasıflarını anlatmaya imkân ve sınır yoktur. Kısaca söylemek gerekirse Sultan Mahmûd son derece hoş tabiatlıydı. Devlet işlerinin yanı sıra kimi zaman şiir de söylemiştir” (Fahrî-i Herevî, 1347/1968, s. 13).

Ayrıca Fahrî-i Herevî bahse konu eserinde, uzun zamandır peşinde olduğu Sultan Mahmûd-ı Gaznevî'nin şiirlerine Hüseyin b. Muhammed Şerîf'in Sultan Üveys b. Hüseyin İlhânî adına yazmış olduğu *Enisü'l-Âşıkîn* adlı bir nüshada rastladığını ifade etmiştir. Verilen bilgiye göre bu kitapta şöyle rivayet edilmektedir: “İrfan sahipleri sevgilinin cemalini her yerde birkaç şeye benzetmişler ve her nisbet edildiğinde beyitlerin üstadlarından örnek vererek yazmışlar”. Sultan Mahmûd-ı Gaznevî'nin çene çukurunu betimleyen bu iki beyit ona aittir (Fahrî-i Herevî, 1347/1968, s. 13).

خون من ریختی و عذرم هست

ز نخت گر گرفتم از سر لطف

گوی سیمین گرفتند اندر دست

زانکه هنگام رگ زدن رسم است

İltifat için senin çenene dokundum, benim kanımı döktün oysa mazeretim vardı

Çünkü kan aldırırken elde gümüş top tutmak âdettendir

Devletin menfaatlerini koruyup kollayan ve güçlü bir hükümdar olan Sultan Mahmûd-ı Gaznevî günümüze ulaşmış edebî ve tarihî kaynaklarda cesur, ihtiyatlı, ileri görüşlü, adalet ve hoşgörü timsâli olarak addedilmektedir. İslâmiyet'i korumak ve

¹⁵ Çeşitli cönk, mecmua ve tezkirelerde Sultan Sencer'e nispet edilen başka şiirler de vardır. Tespit edilmiş şiirlere ve bu şiirin Türkçe karşılığı için ayrıca bkz. Özgüdenli, 2014, s. 46-47.

İslâmiyet'in umdelerini yaymak gayesiyle birçok gazaya çıkmıştır. Bu bağlamda Hindistan seferleri büyük önem teşkil etmektedir. İtaat altına aldığı bu yerlerde mescitler yaptırmış ve din adamları görevlendirmiştir. 392/1001 senesinde gerçekleştirmiş olduğu Hint seferinden sonra kendisine "Gâzi" unvanı verilmiştir (Merçil, 2003, s. 362-365). "Putkırıcı" Sultan Mahmûd-ı Gaznevî'nin putperestlere karşı mücadelede en mühim seferi Hindistan'ın batı kıyısında yer alan Sûmenât'ı zapt ettiği son seferidir. Çokça putların bulunduğu birçok yerden Sûmenât'ı ayıran özellik Hindu telakkisine göre putların hükümdarı konumunda bulunan en büyük ve en kudretli putun bu vilâyette bulunmasıdır. 416/1026 senesinde gerçekleşen bu seferle asıl put parçalarına bölünmüştür. Pek çok put yerle yeksan edilmiş ve binlerce puthâne camiye dönüştürülmüştür. Hindûların ne Sultan Mahmûd-ı Gaznevî'ye çok para teklif etmeleri fayda etmiş ne de putlara yalvarmaları tahribi engelleyebilmiştir. Hazineseler tamamıyla yağmalanmış ve asıl putun her bir parçası Müslümanlar dinî vecibelerini yerini getirirken ayaklarının altında çiğnensin diye yol ve cami merdivenlerine konulması için Gazne, Mekke ve Medine'ye gönderilmiştir (Beveridge, s. 59-60; Durak, 2000, s. 38-41; Minhâc-i Sirâc el-Cûzcânî, 2015, s. 31-32; Kafesoğlu, 2017, s. 379).¹⁶ Sultan Mahmûd-ı Gaznevî'nin putperestler dışındaki diğer mücadelesi mensuplarının propagandası ile her geçen gün yaygınlaşarak ön planda olmaya başlayan Bâtınî ve Râfîzî mezheplerinin faaliyetlerini önlemeye yönelik gayretleri¹⁷ olmuştur. Sultanın bu yöndeki mücadelesi ölümünden bir yıl öncesine yani 420/1029 senesine tekabül etmektedir (*Mucmelü't-Tevârih ve'l-Kasas*, 1318/1939, s. 403-404; Utbî, 1334/1955, s. 178-237; Kafesoğlu, 2017, s. 381). 421/1030 senesinde hayatını kaybeden sultan ayrıca sarayında yüzlerce şair bulundurmuş ve meclisler tertip etmiştir. İran edebiyatının ünlü sîmâları olan Gazâirî-i Râzî (ö. 426/1035), Ferruhî-i Sîstânî (ö. 429/1038), Unsurî (ö. 431/1040), Ascedî (ö. 433/1042) başta olmak üzere birçok şair onun ilgi ve alakasına nail olmuş ve ondan himaye görmüşlerdir (Kafesoğlu, 2017, s. 383).

Sonuç

Ravzatu's-Selâtin adlı eserin tanıklığında Büyük Selçuklu Devleti'ni konu edindiğimiz bu çalışmada belirtilmesi gerekli olan birkaç önemli husus bulunmaktadır. Bunlar sırası ile şöyledir:

Selçuk Bey'in bazı kaynaklarda üç, bazı kaynaklarda dört, bazı kaynaklarda ise beş oğlu olduğu kayıtlıdır. Fahrî-i Herevî'nin *Ravzatu's-Selâtin* adlı eserinde Selçuk'un dört oğlu olduğu belirtilmiş ve dördünün de adı verilmiştir. Tasrih edilen isimler Mikâil, İsrâfil, Mûsâ ve Yûnus şeklindedir. İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi'nde bulunan ve temin ettiğimiz yazma nüshada İsrâfil olarak kaydedilmiş ismin bir diğer nüshada yani Paris Milli Kütüphanesi'nde Edgard Blochet'in hazırladığı ulusal kütüphane kataloğunun birinci cildinin 320 numaralı yazma nüshasında İsrâil olarak kayıtlı olduğu

¹⁶ Sultan Mahmud'un putlara yönelik bu uygulaması Hindistan'da kendisinden sonraki süreçte bir gelenek haline almış ve asırlar sonrasında Müslüman hükümdarlar tarafından devam ettirilmiştir (Koç, 2021, s. 143-144)

¹⁷ Bu mezheplerin Hindistan'daki faaliyet alanlarını sonlandırmaya dönük Gaznelilerin gayretlerinin uzun vadede tam bir etki sağlamadığı görülmektedir. Zira Karmatîlerin ve Müvelleherin Kuzey Hindistan'da varlık alanı buldukları görülmektedir (Koç, 2020, s. 1679-1700).

Hayyâmpûr'un tenkit ettiği çalışmasında dipnotta belirtilmiştir. Bahse konu bu isim, günümüze ulaşan bazı kaynaklarda İsrâfil ya da İsrâil olarak geçmektedir. Hiçbir yerde her iki isme aynı anda tesadüf edilmediği düşünülürse adların (bazı kaynaklarda Yunus yerine Yunus zikredilmesi gibi) tek bir kişi için kullanıldığı gerçeği ortaya çıkmaktadır. Söz konusu isimlerin hem yazılış hem de okunuş olarak birbirine yakın olması bu farklılığa sebebiyet vermiş olmalıdır.

Eserde Selçuk'un, Sultan Mahmûd-ı Gaznevî'nin esaretinde öldüğü nakledilmiştir. Bu bilgi ilk kez telaffuz edilen bir bilgidir. Fahrî-i Herevî, Selçuk'un esaretini Arslan Yabgu'nun Sultan Mahmûd-ı Gaznevî tarafından hile ile esir edilmiş olma hadisesi ile karıştırmış olmalıdır. Ancak müellifin henüz bilmediğimiz farklı bir olaydan bahsetmiş olması da muhtemeldir.

Eserde Hâce Nizâmülmülk'e nispet edilen şiir de bulunmaktadır. Bu şiirin Hâce Nizâmülmülk'e ait olduğu Hamdullah-i Müstevfî'nin *Târîh-i Güzîde* adlı eserinde de kayıtlıdır. Hâce Nizâmülmülk'e nisbet edilmiş olan bu şiire göre; O, doksan altı yaşına kadar yaşamış olmalıdır. Onun hayata gözlerini yumduğu yıl üzerine şimdiye kadar farklı bir tarih telaffuz edilmemiş ve kayıtlarda ölüm tarihi hususunda bir tartışma söz konusu değildir. Hâl böyle iken 485/1092'de hayata veda etmiş olan Hâce Nizâmülmülk'ün doğduğu yıl müverrihlerce hemfikir olunan 408/1018 senesinin yanı sıra şiirde geçen doksan altı yaştan hareketle 386/996 senesi de ortaya çıkmaktadır. Hülâsa şimdiye kadar bilinenin aksine Hâce Nizâmülmülk'ün 386/996'da dünyaya gelmiş olması muhtemeldir. Ancak bu görüşe yer veren henüz başka bir belge yahut kaynak bulunmamaktadır.

Son olarak *Ravzatu's-Selâtin* adlı eser tanıklığında hazırlanan bu çalışmada şair ve edipleri himaye etmiş olmalarının yanı sıra şiire ve edebiyata alaka gösterip zaman zaman şiir söylemiş hükümlerlere de yer verilmiştir. Bu durum üstün yönetici vasıflarının haricinde bizzat şair olduğunu ve onların edebî yönlerinin de kuvvetli olduğunu göstermektedir. Çalışmada ayrıca menkıbeler eşliğinde devrin büyük şairleri ve örnek beyitleri bulunmaktadır. Bu şiirler dönemin ilim ve edebiyatına gösterilen ilginin ortaya konması bakımından oldukça önem teşkil etmektedir.

Extended Abstract

The sources about the Great Seljuk Empire that reached the present day are very limited. Therefore, every study that deals with this state are of great importance and there are several sources of primary importance. *Rawzat al-Salatin* may also be assumed among them. *Rawzat al-Salatin*, which generally mentions life stories and exemplary poems of poets, rulers and statesmen, contributes a little to the people who study Great Seljuk History. M. Fuad Köprülü first stated the importance of the study in one of his own articles. As it is known, existing sources about the Seljuqs are in various languages, including Arabic and Persian. The language of this study is Persian and it was penned by Fakhri Haravi, an important figure of the sixteenth century. Between the lines in the study in question, which has not been used in the researches until now, it also encounters some specific information about the Great Seljuk Empire. Most importantly, it is one of the few sources that articulate the names of Seljuk's sons. The author stated that he had

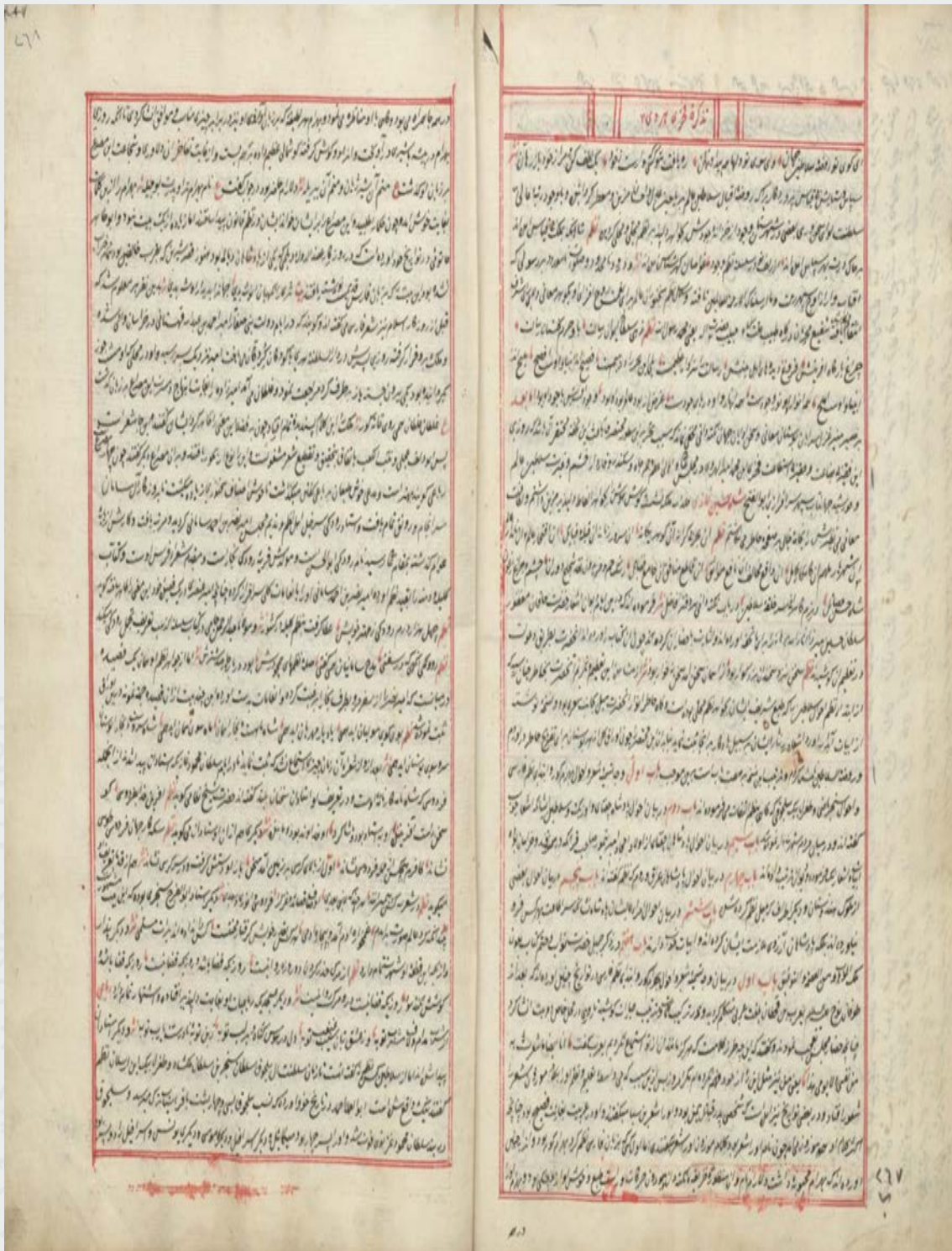
transmitted the information from the study belongs to Abu'l-'Ala b. Ahmed's known as "Tarih". Through this study, we are informed of the source known as "Tarih" and also known as "Tarih-i Abu'l-'Ala". Some lines of the aforementioned source, which we do not know to what extent its content is the subject of the Great Seljuk Empire, was reached today by Fakhri Haravi. However, for now, it could be said that the study in question, which belongs to Abu'l-'Ala b. Ahmed, is one of the Seljuks historical sources that have not survived for various reasons. According to the information available, several documented, catalogued, known and identified several manuscripts of "Rawzat al-Salatin" are stored in libraries in and out of Turkey. The copies in the Istanbul University Library and the Paris National Library are among the oldest, most accurate and perfect copies. In this study, the criticized texts of Abd al-Resul Khayyampur and Hosam al-Din Raşedi, especially the manuscript in the Istanbul Library, were taken as a basis in this study and the literature was contributed by examining them with various sources.

KAYNAKÇA

- Abû'l-Farac (1987). *Abû'l-Farac tarihi* C. 1 (Ö. R. Doğrul, Çev.). Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Ateş, A. (1968). *İstanbul kütüphanelerinde Farsça manzum eserler I (İstanbul ve Nuruosmaniye Kütüphaneleri)*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Avfî, M. (1324/1906). *Lübâbü'l-Elbâb*, (E. G. Browne & M. M. Kazvînî, Nşr.). Leiden-London.
- Beveridge, H. *A comprehensive history of India*, New Delhi: Publishing House.
- Bilgen, A. (1982). *Muhammad 'Avfî'nin Lubâb Al-Albâb tezkiresindeki sebki (üslubu) ve sebk ile ilgili görüşleri*, (Yayımlanmamış Y. Lisans Tezi). Ankara: AÜ DTCF-Fars Dili ve Ed. Birimi.
- Durak, N. (2000). *Hindistan'a kuzeyden yapılan seferler*. Ankara: ASAM Yay.
- Fahrî-i Herevî (1038/1628). *Tezkire-i Ravzatu's-Selâtîn*, Yz., No: 4097, İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi.
- Fahrî-i Herevî (1345/1966). *Tezkire-i Ravzatu's-Selâtîn*, (A. Hayyâmpûr, Nşr.). Tebriz: İntişârât-i Mu'esse-i Târîh ve Ferheng-i İrân.
- Fahrî-i Herevî (1347/1968). *Tezkire-i Ravzatu's-Selâtîn ve Cevâhiru'l-'Acâyib* (H. Râşidî, Nşr.). Haydarâbâd.
- Gökmen, G. (2021). Edîb Sâbir Divanı'nda Sultan Sencer methiyeleri. *Nüsha*, 21(52), 103-128.
- Gömeç, S. (2000). Tonga Tigin'in kimliği üzerine. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı – Belleten*, 48, 205-210.
- Gömeç, S. (2010). Terken unvanı hakkında. *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Türkoloji Dergisi*, 17, 107-114.
- Hâkânî-i Şirvânî (1382/1962). *Divân-ı Hâkânî-i Şirvânî*, (Z. Seccâdî, Nşr.). Tahran: İntişârât-i Zevvâr.
- Hamdullah-i Müstevfî (1339/1960). *Târîh-i Güzide* (A. Nevâî, Nşr.). Tahran: İntişârât-i Emîr Kebîr.
- İbnü'l Esîr (1991). *İslâm Tarihi El-Kâmil Fi't-Târîh tercümesi* C. 9-10. (A. Özaydın, Çev.). İstanbul: Bahar Yay.
- İbnü'l Kalânî (1908). *History of Damascus*, (H. F. Amedroz & E. J. Brill, Ed.). Leiden.
- İbnü'l Verdî (2017). *Bir orta çağ şairinin kaleminden Selçuklular*, (M. Alican, Trc. ve Not.). İstanbul: Kronik Yay.
- Kafeoğlu, İ. (2017). Mahmud Gaznevî (s. 368-384). *Umumî Türk Tarihi Hakkında Tespitler Görüşler Mülâhazalar*, İstanbul: Ötügen Neşriyat.
- Kafesoğlu, İ. (1958). Selçuk'un oğulları ve torunları. *Türkiyat mecmuası*, Sayı 13'ten ayrı basım: 117-130.
- Kafesoğlu, İ. (1989). Alparslan. *İslam ansiklopedisi* (C. 2, s. 526-530). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yay.
- Karaismailoğlu, A. (2001). Klasik dönem Türk şiiri incelemeleri. Ankara: Akçağ Yay.
- Karaismailoğlu, A. (2006). Muizzî. *İslam ansiklopedisi* (C. 31, s. 98-99). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yay.
- Koç, B. (2020). Delhi Türk sultanlığında bir derviş Seydi Müvelleh ve faaliyetleri üzerine. *DEÜSBED*. (C. 22, S. 4, s. 1679-1700). İzmir: DEÜ Yay.
- Koç, B. (2021). Hindular, Hindu kralları ve Delhi Türk sultanlığı ilişkileri (1206-1320). *İslâmî Araştırmalar Dergisi*. (C. 32, S. 1, s. 138-164). Ankara: TEK-DAV Yay.
- Köymen, M. A. (2011). *Büyük Selçuklu İmparatorluğu tarihi: ikinci imparatorluk devri*, C.2, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Merçil, E. (2003). Mahmûd-ı Gaznevî. *İslam ansiklopedisi* (C. 27, s. 362-365). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yay.
- Minhâc-i Sirâc el-Cûzcânî (2015). *Tabakât-ı Nâsirî: Gazneliler, Selçuklular, Atabeglikler ve Hârezmşâhlar*, (E. Göksu, Trc ve Not.). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yay.

- Mucmelü't-Tevârîh ve'l-Kasas* (1318/1939). (Meliku's-şuarâ-i Bahâr, Nşr.). Tahran: Çaphâne-i Hâver.
- Nizâmî-i Arûzî (1327/1948). *Çehâr Makâle*, (M. Kazvînî, Nşr.). Tahran: Çâp-i Leiden.
- Nizâmülmülk (1999). *Siyâsetnâme* (M. A. Köymen, Haz.). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yay.
- Oruç, Z. (2020). Sultan Sencer'in esâreti. *Selçuklu Üniversitesi Selçuklu Araştırmaları Dergisi*, 12, 237-260.
- Özaydın, A. (1991). Arslan b. Selçuk. *İslam ansiklopedisi* (C. 3, s. 402-403). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yay.
- Özaydın, A. (2004). Melikşâh. *İslam ansiklopedisi* (C. 29, s. 54-57). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yay.
- Özaydın, A. (2007). Nizâmülmülk. *İslam ansiklopedisi* (C. 33, s. 194-196). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yay.
- Özgüdenli, O. G. (2014). Büyük Selçuklu sultanlarına ait Farsça şiirler. *Marmara Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 1(2), 39-67.
- Özgüdenli, O. G. (2020). *Selçuklular: Büyük Selçuklu Devleti tarihi (1040–1157)*. C. 1, Ankara: İSAM Yay.
- Râvendî (1957), *Râhat-üs-Sudûr ve Âyet-üs-Sürûr* (A. Ateş, Çev.). Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Sevim, A. (1993). Çağrı Bey, *DİA*, C.8: 183-186.
- Sıddıqui, I. H. (1993). Alâeddîn Cihânsûz. *İslam ansiklopedisi* (C. 7, s. 544-545). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yay.
- Solmaz, S. (2019). Selçuklu tarihinin kronoloji problemine bir örnek: Selçuk Bey'in Cend'e göç tarihi meselesi. *Uluslararası Tarih ve Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 22, 345-363.
- Taneri, A. (1967). Büyük Selçuklu İmparatorluğu'nda vezirlik. *AÜ DTCF Tarih Araştırmaları Dergisi*, 5(8), 75-186.
- Turan, O. (1944). Terken unvanı, Türkan değil Terken. *Türk Hukuk Tarihi Dergisi*, 1, 67-73.
- Türker, Ö. & Özen, F. (2017). Oğuznâme, Selçuknâme ve Meliknâme'ye göre Selçuklu Hanedanı'nın menşei. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 41, 331-351.
- Utbî (1334/1955). *Târîh-i Yemînî*. Tahran: Çaphâne-i Muhammed Alî.
- Yazıcı, T. (1989). Am'ak-i Buhârî. *İslam ansiklopedisi* (C. 2, s. 555). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yay.
- Yıldırım, N. (2006). *Fars mitolojisi sözlüğü*. İstanbul: Kabalcı Yay.
- Zahîrüddîn-i Nişâbûrî (1383/2004). *Selçuknâme*, (A. H. Morton, Nşr.). London: İntişârât-i Bunyâd-i Yâdgâr-i Ellias John Gibb; Türkçe terc. Ayşe Gül Fidan. (2018). *Selçuknâme*. İstanbul: Kopernik Yay.
- Zebîhullâh-i Sâfâ (2003). *İran edebiyatına genel bir bakış* (H. Almaz, Çev.). Ankara: Nüşa Yay.

EKLER



Ek 1: İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi'nde bulunan 4097 numaralı mecmuanın içerisinde 267b-275b varakları arasında yer alan *Ravzatu's-Selâtin* adlı eserin yazma nüshasının ilk iki sayfası.

BAĞDAT VALİSİ AHMED PAŞA'NIN MUHALLEFATI (1692-1694)

THE INHERITANCE OF BAGHDAD GOVERNOR AHMED PASHA (1692-1694)

Merve KARAÇAY TÜRKAL*

Öz

Çalışmanın konusu, 1692-1694 yılları arasında Bağdat'ta valilik yapan Ahmed Paşa'nın hayatı ve ona ait muhallefat defterinin çevirisi ile değerlendirmesinden oluşmaktadır. Çalışmanın amacı, 17. yüzyılda Osmanlı Devleti'nin ekonomik ve sosyal hayatına dair yapılan bilimsel çalışmalara katkı sunmaktır. Osmanlı Devleti'nin tarihi vesikaları arasında bulunan ve önemli bir yere sahip olan muhallefat defterleri, dönemin sosyo-ekonomik yapısının aydınlatılmasına olanak sağlamaktadır. Aynı zamanda bu kişilere ait muhallefat defterleri, ait oldukları bireylerin servetleriyle ilgili bilgi verdiğinden biyografi çalışmaları açısından da büyük bir öneme sahiptir. Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivinde, BOA, D.BŞM. MHF. d., 12374, BOA, D.BŞM. MHF. d., 12375 ve BOA, D.BŞM. MHF. d., 12377, numaralarda kayıtlı bulunan ve Ahmed Paşa'ya ait olan üç ayrı defterin çevirisi yapılarak değerlendirmeye tabi tutulmuştur. Bu makale Giriş, Ahmed Paşa'nın Hayatı ve Ahmed Paşa'nın Muhallefatı olmak üzere üç bölümden oluşmaktadır. Deftere kayıtlı eşyalarından yola çıkarak, 17. yüzyılın son çeyreğinde Bağdat'ta valilik görevini yerine getiren bir Osmanlı paşasının servetinin değerine dair tespitlerde bulunmaya çalışılmıştır. Tespit edilen bulgulardan hareketle Paşa'nın statüsüne, zevklerine, tercihlerine kısacası sosyal hayatına dair çıkarsamalarda bulunulmuştur. Böylece Osmanlı eyaletinde görev alan bir valinin gündelik hayatta kullandığı eşyalarının yanı sıra okuduğu kitaplarının, sahip olduğu servetinin çeşitliliğinin, giyim-kuşamının, ev eşyası ve döşemelerinin ve savaş araç-gereçlerinin panoraması sunulmuştur.

Anahtar Kelimeler

Bağdat Valisi Ahmed Paşa,
Muhallefat, Tereke, Müsadere

Keywords

Khwarezm Turkish, morphology,
word formation, nominalization
suffixes

*Dr. Öğr. Üyesi, Gümüşhane
Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi
Tarih Bölümü
mkturkal@gumushane.edu.tr
ORCID: 0000-0002-8240-189X
Gümüşhane/TÜRKİYE

Abstract

The subject of the study consists of the life of Ahmed Pasha, who served as the governor in Baghdad between 1692-1694, and the translation and evaluation of his inheritance book.

Inheritance notebooks, which are among the historical documents of the Ottoman Empire and have an important position, enable to enlighten the socio-economic structure of the period. At the same time, inheritance notebooks belonging to these people are of great importance in terms of biography studies, as they provide information about the wealth of the individuals they belong to.

The aim of the study is to contribute to the scientific studies on the economic

Gönderim Tarihi: 13/04/2021

Kabul Tarihi: 23/06/2021

and social life of the Ottoman Empire in the 17th century.

Presidency of State Archives BOA in the Ottoman Archives D.BŞM. MHF. d., 12374, BOA, D.BŞM. MHF. d., 12375 and BOA, D.BŞM. MHF. d., 12377 registered with the numbers three separate notebooks belonging to Ahmed Pasha were translated and evaluated. This article consists of three parts: Introduction, Life of Ahmed Pasha and Inheritance of Ahmed Pasha. Based on his belongings recorded in the book, it was tried to determine the value of the wealth of an Ottoman pasha who fulfilled his duty as a governor in Baghdad in the last quarter of the 17th century. Depending on the findings determined, inferences were made about the status, tastes, preferences, in short, his social life of Pasha.

Thus, besides the daily life belongings of a governor serving in the Ottoman state, a panorama of the books he read, the variety of his wealth, his clothing, household items and furnishings and war equipment is presented.

GİRİŞ

Muhallefat, ölen şahısların geride bıraktığı tüm mal varlığı için kullanılan bir terimdir (Özcan, 2005, s. 406). Devlet adına çalışırken edinilen malların kamuya ait sayılması kuralına dayanılarak uygulanan müsadere işlemine göre şekil almıştır. Dolayısıyla bu terim hapis, sürgün veya ölüm gibi cezalara çarptırılan ya da firar eden kişilerin belirli şartlar dâhilinde devlet tarafından mallarının müsadere edilmesini de kapsamaktadır¹. Müsadere edilen malların, görevli memurlar tarafından tutulan kayıtlarının bulunduğu defterlere de muhallefat defterleri denir.² Tereke, metrukat ve kassam terimleri de muhallefatla aynı anlamı karşılamaktadır. Bunların kaydı ise kadılar tarafından tutulan kadı sicillerinin bir bölümünde yer almaktadır. Kadı sicillerinde tereke defteri yerine sadece defter ya da kassam defteri ifadeleri de kullanılmıştır (Öztürk, 1995; Bozkurt, 2013, s. 195).

Tereke ve muhallefat, ölen kişilerin mal varlığını ifade etmek üzere birbirinin yerine kullanılabilen kavramlardır. Muhteva bakımından da benzer yönleri olmakla beraber, bu dokümanların hazırlanmasında birbirinden tamamen farklı süreç, yöntem ve işlemler söz konusudur. Muhallefat defterleri, merkezi idarenin tek taraflı emriyle şerî hukuktan bağımsız oluşturulan daha çok idarî bir tasarruf olarak kaleme alınmış ve müsadere işleminin sonucunda tanzim edilmiş kayıtlardır ve bu defterler Osmanlı merkez maliye bürokrasinin evrakları arasında yer almaktadır. Terekeler ise İslam hukuku çerçevesinde Osmanlıların miras konusunda gerçekleştirdikleri uygulamaları içeren kayıtlardır. Muhallefat kayıtlarıyla kıyaslanmayacak derecede bir sayıya sahip olup, bu kayıtlar kadı sicillerinde yer almaktadır. Bunlardan başka, örnekleri az olmakla beraber muhallefat kayıtlarına kadı sicillerinde de rastlanılabilmektedir. Bu kayıtlar müsadere sürecinde görevlendirilen kadıların idarî görevinin gereği olarak tuttuğu ve sayı olarak da az olan evrak grubudur. Muhallefat ve tereke kayıtlarının muhteva ve diplomatik özellikler açısından benzerlik oranlarının düşük olmasına ve müsadere ve miras uygulamalarının açık farklılığına rağmen bu iki kavram araştırmacılar tarafından karıştırılmaktadır. Aslında birbirinden bağımsız olan bu iki defter koleksiyonu bu karışıklık nedeniyle birbiri yerine kullanılabilir (Bozkurt, 2013, s. 194).³ Ayrıca bu tür çalışmalarda kavram ve dil birliği eksikliği de söz konusudur (Taşkın, 2019, s. 547).

¹ Müsadere, devlet tarafından bir mala el konulması tasarrufudur. Özellikle kamu görevlilerinin haksız yollarla elde ettikleri gelir veya emlakın tamamına ya da bir kısmına devletin el koymasını ifade eder. Geniş bilgi için bkz. (Tomar, 2006, s. 65).

² Müsadere uygulamasıyla ilgili yapılan çalışmalar için bkz. (Akyılmaz, 2008; Alkan, 2012; Karataş, 2006; Telci, 2007; Ögün, 1999; Barbir, 2012; Ünal, 1987; Başarır, 2011).

³ Müsadere sürecinde tutulmuş muhallefat kayıtları genel olarak Cumhurbaşkanlığı Osmanlı Arşivi, Devlet Arşivleri Başkanlığı, Bâb-ı Defteri/Başmuhasebe Kalemî/Muhallefât Halifeliği Defterleri evrakını (BOA.D.BŞM.MHF) teşkil etmektedirler. Burada bulunan kayıt sayısı 1415'dir. Ayrıca İbnülemin/Muhallefat (BOA.İE.MHF) kaleminde 110 kayıt bulunmaktadır. Bunlardan başka Kamil Kepeci (BOA.KK), Maliyeden Müdevver (BOA.MAD) tasniflerinde ve Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi Defterleri arasında da muhallefât kayıtları bulunmaktadır (BOA. TS.MA.d).

Bu farklılıklara rağmen içeriğinde, her eşyanın kayıt altına alınarak tüm mal varlıklarının yazılması da muhallefat ve tereke kayıtlarının benzer yönlerindedir. Dolayısıyla bu kayıtlar, kişilerin günlük yaşamı, zevkleri ve entelektüel birikimleriyle birlikte döneminin sosyal, ekonomik ve kültürel yapısını da aydınlatması açısından benzer veriler sunan önemli kaynaklardır.

Muhallefat defterleri şekil yönünden incelendiğinde öncelikle ölen kişinin kimlik bilgileri, unvanı, mesleğini, hangi zümreye ait olduğu, ikâmetgahı, nerede öldüğü, ölüm şekli ve tarihi gibi bilgilerin yer aldığı görülmektedir. Yine mirasçılarının kimler olduğuna dair isimler de bulunmaktadır. Defterin ana kısmı ise ölen kişiden kalan malların ayrıntılı bir dökümünden oluşmaktadır. Bu kısımda kaydedilmiş olan eşya, hayvan, para vs. her bir nesnenin envanteri bilirkişiler tarafından tespit edilerek yazılmaktadır. Yine, bu süreçte yapılan masraflar ile kişinin devlete olan borçları başta olmak üzere şahsi ve mehir, nafaka gibi borçları da yer almaktadır. Sonra ise mirasçılarının mirastan alacakları hissenin oranı ve hisselerine düşen malın nakdî değeri belirtilmektedir (Özcan, 2005, s. 406).

İstanbul dışında yapılan müsaderelerde tespit edilen ve kayıt altına alınan taşınması mümkün olmayan mallar, yerinde müzayede usulü ile satılır, merkeze parası gönderilirdi. Değerli ve nakliyesi zor olmayanlar da doğrudan, İstanbul'a gönderilirdi. Malları müsadere edilen kişilerin eşi, çocuğu ve diğer mirasçılarına ait olan eşyalar bu müsaderenin dışında tutulur böylece aileler mağdur edilmemeye çalışılırdı (Telci, 2007, s. 161).

Halil İnalçık'ın 1953-1954'te yayımladığı "15. Asır Türkiye İktisadî ve İçtimaî Tarihi Kaynakları" başlıklı makalesi tereke defterlerini konu edinen ilk çalışma özelliğine sahiptir. (İnalçık, 2015, s. 5-75). İkinci bir yayın için yaklaşık on yıl beklemek gerekecektir. Kronolojik olarak ikinci sırada Lajos Fekete'nin 1965 yılında Macarcadan Türkçeye Sadrettin Karatay tarafından tercüme edilerek Belleten'in 116. sayısında yayınlanan "XVI. Yüzyılda Taşralı Bir Türk Efendisinin Evi" başlıklı çalışması gelmektedir (Fekete, 1979, s. 456-480).

Tereke ve muhallefat ile ilgili ilk öncü çalışmalar için İnalçık ve Fekete'nin makaleleri örnek teşkil etse de, Ömer Lütfi Barkan'ın "Edirne Askerî Kassamı'na Âit Tereke Defterleri (1545-1659)" çalışması terekeler üzerine yapılmış olan ilk kapsamlı araştırmadır. Hem içerik hem de kapsam yönünden sonraki çalışmalara etkisi büyük olmuştur (Barkan, 1966).

Bugün muhallefat ve tereke kayıtları birçok çalışmaya temel teşkil etmiştir. ⁴ Bu konuda yapılan araştırmalarda giyim kuşam kültürü, muhallefat sahibinin yaşam tarzına dair izlenimler, aile yapısı ve çocuk sayısı, lüks ve konfor, statü ve servet analizi, bir kentin veya bir bölgenin sosyo-ekonomik yapısı, toplumsal ilişkiler, kitap kültürü, askeri araç gereçler, kumaş ve eşya isimleri gibi pek çok konu yer almaktadır. Bağdat Valisi Ahmed Paşa'nın Muhallefatı adlı bu çalışma da bunlardan biridir.

⁴ Bazı örnekler için bkz. (Telci, 2007; Cezar, 1977; Taşkın, 2019, Çadırcı, 1986; Taşkın ve Kırca, 2021).

BAĞDAT VALİSİ AHMED PAŞA'NIN HAYATI

Ahmed Paşa'nın doğum tarihiyle ilgili hiçbir eserde herhangi bir bilgiye rastlanmadığı gibi, valiliğinden daha önce almış olduğu görevlerine dair de fazla bir bilgi bulunamamıştır. Silahdar, Ahmed Paşa'dan Ahıskalı Ahmed Paşa olarak bahsetmektedir. Bu da Aslen Ahıskalı olduğunu düşündürmekte fakat başka da bu konuda malumat bulunmamaktadır (Karaçay Türkal, 2021, s. 1436). Sabık Bağdat Valisi merhum Ömer Paşa'nın kethüdası ve Halep Muhassılı olan Ahmed Paşa, 6 Eylül 1692 (24 Zilhicce 1103) tarihinde vezaret rütbesiyle Bağdat Valiliği görevine getirilmiştir (Nazmî-zâde, 2014, s. 331; Defterdâr, 1995, s. 427; Raşid, 2013, s. 426).⁵ Bazı diğer kaynaklarda bu görevin kendisine verilmesinde bölgeyle ilgili her türlü bilgiye vakıf olması ve tecrübeli olması etkili olmuştur. (Defterdâr, 1995, s. 427; Raşid, 2013, s. 426). Göreve gelir gelmez⁶ Bağdat valilerinin sorumluluk alanına giren merkezlerden biri olan Şehrizer eyaletinde ortaya çıkan bir iç karışıklıkla ilgilenmesi emrini almıştır (BOA, A.DVNSMHH.d, 104/218). Bu karışıklık, Şehrizer Valisi Dilaver Paşa'nın Pepe (Bebe, Piye) Süleyman, kardeşi Halil ve oğulları tarafından öldürülmesi ile diğer eşkıya gruplarla işbirliği yaparak bölgede istila, yağma ve eşkıyalık hareketlerine girişmeleri meselesidir. İstanbul'dan Bağdat valisine gelen hükümde, yeni Şehrizer Valisi Hüseyin Paşa ile birlikte hareket etmesi ve durumu yakından takip için kethüdasını Şehrizer'a göndermesi emredilmiştir. Bu hususta, Bağdat Valisi Ahmed Paşa'nın yanına gitmek ve ona hizmet etmek üzere başta Şehrizer valisi ve eyalette bulunan sancakbeylerine, Musul valisi, İmadiye ve Cezire hakimlerine emirler gönderilmiştir (BOA, A.DVNSMHH.d., 104/236, 237, 238, 239). Yine bu dönemde, Basra Valisi Osmanpaşazâde, Urbân Şeyhi Mani eşkıyası tarafından çıkarılan bir isyan neticesinde öldürülünce, Bağdat Valisi Ahmed Paşa, Basra'ya gitmek için emir almıştır. (BOA, A.DVNSMHH.d., 104/473, 948).⁷ Ahmed Paşa serasker olarak tayin edilirken, tekrar Diyarbakir, Musul ve Şehrizer beylerbeyleri ona yardımcı olmak üzere görevlendirilmişlerdir.⁸ İsyânını bastırmak üzere toplanan 15.000 kadar askerle Bağdat'tan hareket edilmiş fakat Urbân eşkiyâsının tedbirleri nedeniyle muvaffakiyet sağlanamadan geri dönülmüştür (Nazmî-zâde Murtezâ, 2014, s. 331; Zinkeisen, 2011, s. 230). Ahmed Paşa'nın, olanlarla ilgili merkeze verdiği raporunda isyancıların, Osmanlı kuvvetlerinin geçtiği yollara su bendleri⁹ açarak yolu kaybettirdiklerini, 8.000 askerin bir kısmının bu sulara boğulduğunu, bir kısmının da Şehrizer Valisi Siyavuş Paşa ile

5 Silahdar Tarihi'nde, Ömer Paşa'dan Öküz Ömer Paşa şeklinde bahsedilmektedir. Silahdar, Bağdat Valiliği ile görevlendirilmesini de sehven Belgrad olarak yazmıştır. Yine Ahmed Paşa, hem Silahdar Tarihi'nde hem de Raşid Tarihi ve Zübde-i Vekayiât'ta Bağdat Valisi görevi verilinceye kadar Ahmed Ağa olarak zikredilmektedir.

6 Bağdat'ta ahaliye zulmetmeden vergileri nasıl tahsil edeceğine ve bunun ne şekilde düzenlenmesi gerektiğine dair bkz. (Ali Emiri (AE), II. AHMED (SAMD), 3/281).

7 Bu isyanda Bağdat halkından bazı kişilerin de rol aldığı, Basra'da bulunan eşkıya gruplarıyla işbirliğinde buldukları anlaşılmaktadır. Bu isyanda rolü olan Bağdat sakinlerinden Mehmed Takî İstanbul'da boynu vurularak cezalandırılmıştır bkz. (Anonim, 2000, s. 106).

8 Bu görevlendirmeler için (Bkz., BOA, A. DVNSMHH.d., 104/214, 215, 216, 225, 226, 227, 474, 475, 476, 704, 768, 948, 949, 950, 951, 971. Konuyla ilgili detaylı bilgi için bkz. (Defterdâr, 1995, s. 454-455; Karaçay Türkal, 2012, s. 1476-1477; Raşid, 2013, s. 444-445).

9 Fırat ve Dicle nehirleri.

birlikte düşmanın eline geçtiğini, kendisinin ise Bağdat'a döndüğünü ve yanında getirdiği iki isyancı beyi katlettiğini belirtmiştir (Karaçay Türkal, 2012, s. 1493). Ahmed Paşa Bağdat'a döndükten kısa bir süre sonra vebaya yakalanmış ve 2 Ocak 1694 (5 Cemâziyelevvel 1105/)'te vefat etmiştir (Nazmî-zâde Murtezâ, 2014, s. 331; Karaçay Türkal, 2021, s. 1524). Ahmed Paşa'nın vefatı üzerine Erzurum Valisi Vezir Ali Paşa Bağdat valiliği görevine getirilmiştir. Ahmed Paşa'nın Bağdat irsaliyesinden ve iki yıldır üzerinde bulunan Haleb muhasıllığı görevi nedeniyle devlete olan borcuna mukabil, eşyalarına ve nakdine el konulmak üzere Kapucular Kethudası Abdi Ağa memur edilmiştir (Defterdâr, 1995, s. 473; Raşid, 2013, s. 454).¹⁰ Ahmed Paşa'nın ölümünden sonra kızı¹¹ padişaha, ölen paşanın babaları olduğunu, o öldükten sonra sokaklara düştüklerini ve durumlarının kötü olduğunu bildiren bir arzuhal yazmıştır. Bu yolla Ahmed Paşa'nın hazineye aktarılan malından 2 bin altının kendilerine ihsan edilmesini talep etmiştir. Buna karşılık Padişah Ahmed Paşa'nın 60 bin akçe tahsil edilmiş olan mallarından 500 kuruş verilmesini uygun görmüştür (BOA, İE.ENB, 5/529). Bu 500 kuruşun Bursa'da Cizyedar olan Ahmed Efendi'nin topladığı cizye parasından alınıp söz konusu aileye verilmesine dair Bursa menlâsına hüküm yazılmıştır (Gök & Kırca, 2016, s. 119-120).

AHMED PAŞA'NIN MUHALLEFATININ DEĞERLENDİRİLMESİ

Ahmed Paşa 1694 (5 Cemâziyelevvel 1105/) vefat edince, Paşa'nın Bağdat'ta bulunan mal varlığının tespit edilmesi için buraya merkezden görevli gönderilmiştir ayrıca Bağdat kadısı da bu iş için görevlendirilmiştir. Bunlar Ahmed Paşa'nın eşyalarını tespit ederek muhallefat defterini hazırlamışlardır. Bu çalışmaya esas teşkil eden üç adet muhallefat defteri, T.C. Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Osmanlı Arşivi Bâb-ı Defteri Baş-muhasebe Muhallefat Defterleri fonunda yer almaktadır. Biri Bağdat'ta bulunan eşyalarının sadece miktarlarının kaydedildiği, diğer ikisi ise satış yapılan eşyaların hem miktarlarının hem de kıymetlerinin yer aldığı defterlerdir. Bu iki satış defteri hem, aynı türden eşyaların yazılma sırası hem de kendi içinde tasnife tabi tutulma şekli açısından birbirinin tekrarıdır. Kısacası her iki defterde de aynı eşyalar aynı miktarda ve aynı kıymette olarak kaydedilmişlerdir yani biri diğerinin kopyasıdır denilebilir.

Bağdat'ta hazırlanmış olan muhallefat defteri Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivinde, BOA, D.BŞM. MHF. d., 12374 numarada kayıtlı olup, 4 Ocak 1694 (7 Ca. 1105) tarihlidir. Bu defter toplam 4 sayfadan oluşmaktadır ancak ilk ve son sayfaları boştur.

Ahmed Paşa'nın Bağdat'ta olan eşyasının satışını kapsayan ikinci bir muhallefat defteri ise, BOA, D.BŞM. MHF. d., 12377 numarada kayıtlı olup, 24 Aralık 1694 (7 Ca. 1106) tarihlidir. Ahmed Paşa'nın burada bulunan muhallefatı 6 sayfadan oluşmaktadır.

¹⁰ Bağdat valisi vezir Ahmed Paşa'ya Bağdat eyaleti kalemiyesi ile Haremeyn mukataası kalemiye akçesinin sefer harçlığı olarak İstanbul'a gönderilmesi hususunda gönderilen emir için bkz. (Gök & Kırca, 2016, s. 103).

¹¹ Yapılan bir çalışmada bundan cariyesi olarak bahsedilmiştir fakat bu karışıklık muhtemelen, Ahmed Paşa'nın kızının padişaha hitaben, "cariyeniz" lafzını kullanmasından kaynaklanmaktadır. Söz konusu çalışma için bkz. (Turan, 2019).

İlk sayfada künye bilgisi bulunmakta, 2. ve 5. sayfaların yarısı, 6. sayfanın ise tamamı boştur.

Bu defterde kayıtlı olan eşyaların satışı Bağdat'ta açık artırma yoluyla yapılmıştır. bu iş için görevlendirilen Mübaşir Abdi Ağa ve Bağdat Kadısı Abdulvehhab tarafından kayıtlar tutulmuştur (BOA, D.BŞM. MHF. d., 12377).

Aynı listenin bir kopyası daha mevcut olup bu defter de BOA, D.BŞM. MHF. d., 12375 numarada kayıtlıdır ve 4 sayfadan ibarettir. Bu suretin kayıt tarihi ise 15 Temmuz 1695 (3 Z. 1106)'tir.

Ahmed Paşa'nın Bağdat'ta satışı gerçekleştirilen eşyalarından elde edilen toplam gelir 16,367,5 kuruş olarak kaydedilmiştir. Defterde borç ya da alacak ile ilgili herhangi bir kayda rastlanılmamıştır. Muhallefat satış defterinde dellal ve dellalbaşına verilen ücret, han kirası, dükkân ücreti ve eşyaları taşıyan hamala verilen ücret ile hüddâmiye denilen diğer hizmetliler için yapılan masrafların 500 kuruş tuttuğu belirtilmiştir. Toplam satış bedeli olan 16,367,5 kuruştan yapılan bu 500 kuruş masraf çıkarılarak 15867,5 kuruş başmuhasebe kalemine teslim edilmiştir (BOA, D.BŞM. MHF. d., 12377).

Bu çalışmada, Ahmed Paşa'nın muhallefat listesi önce tablolar halinde hazırlanmış fakat kelime sayısı makale sınırlarını çok fazla aştığı için toparlanarak metin içerisinde verilmeye çalışılmıştır. Mücevherat ve nakit paralar, kitaplar, silahlar, köle ve cariyeler, at ve diğer hayvanlar, at koşum takımları, giysiler, ev eşyaları, mutfak malzemeleri ve diğer eşyalar olarak ayrı başlıkları altında incelenerek değerlendirmeye tabi tutulmuştur. Böylece listelerde yer alan eşyalar kendi içinde gruplandırılarak verilmeye çalışılmıştır. Eşyalar tespit edilip yazılırken listeler titizlikle karşılaştırılmış her iki listede de yer alanlar bir defa yazılmıştır. Çünkü çalışmada amaçlanan Paşa'nın sahip olduğu eşyaların envanterinin verilmesidir.

Mücevherat ve Nakit Paralar

Ahmed Paşa'nın çoğu Bağdat kuruşu üzerinden hesaplanmış bir hayli parası bulunmasına rağmen listede çok fazla mücevher veya ziynet eşyasının yer almaması dikkat çekmektedir. Nakdin hesaplamaları Bağdat kuruşu olarak yapılmıştır. 18 kişi kuruş olarak 11.044, Hüccâcdan gelen şerîfî altın kuruş olarak 5.440, Kerkük ağası Abdi Ağa'ya verilen esedî kuruş 1.000 adet, yine zolata, esedî ve altın kuruş hesabıyla 520, yine ayrı iki kesede 500'erden 1000 kuruş, boyahane akçesinden bir kesede 500, tekrar iki kesede 1.000 kuruş, Hazînedâr Ağa mührüyle başka bir kesede 480 kuruş bulunmaktadır. Bunlar toplam 20.984 kuruş etmektedir. Ayrıca, 3 adet ebrî para ve bir miktar da Haleb parası bulunmaktadır.

Kıymetli taşlar ve zinet eşyaları ise, sagir gök yakut (1 adet), altın tılsım (1 adet), taşlı altın cevahir çaprazlı ve minalı, incili zümürürlü saatt bağı (1 adet), inci re's (1 deste, 12 adet dizme), orta inci (1 deste 14 adet dizme), ufak altın düğme (10 adet), incili altın koltuk (2 çift), zümürürlü incili askı küpe (1 adet), lal küpe (1 tek adet), zümürürlü sagir küpe (1 tek adet), laciverd zümürürlü altın bıçak zenâne (1 adet), altın zenâne soya kuşak taşlı (1 adet), zümürürlü küpe kebirce (1 çift), iki miskâl kadar hurde inci göbek (1 adet), altın sorguç taşlı mücevher (2 adet).

Kitaplar

Osmanlı devlet adamlarının, ölümleri ve azilleri sonrası tutulan muhallefat kayıtlarında tarih, fıkıh, tefsir, tıp gibi birçok alanda kitaplara sahip oldukları görülürken¹² bazı muhallefat kayıtlarında kitaba rastlanmamaktadır. Devlet idarecilerinin sahip oldukları bu kitaplar bu kişilerin kültürel düzeyleri ve ilgi alanları hakkında bilgi sahibi olmamız açısından bize ipucu vermektedir. Ahmed Paşa'nın sahip oldukları kitaplara bakarak geniş bir yelpaze sahip olduğu görülmekle beraber ilgi alanının daha çok tarih ve din kitaplarına yönelik olduğu söylenebilir. Paşa'nın kitapları 38 adettir.

Ahmed Paşa'nın kaydedilen eşyaları arasında Kelâm-ı Şerîf (1 cild), Kelâmullâh-ı Ömer Efendi (1 cild), Kırâatli Kelâmullah (1 cild), Altıparmak (1 cild), Hoca (Saadeddin)¹³ Tarihi (1 cild), Tercüme-i Lari (1 cild), Nuhbe (1 cild), Aziz Efendi Tarihi (1 cild), Aziz Efendi Zeyli (1 cild), Kânûnnâme'ye müte'allik risâle (1 cild), Takavvülât-ı Hâfız (1 cild), Kelâmullah (1 cild), Mesnevî (1 cild), Ni'âl-i Şerîf fezâilinden bir risâle (1 cild), Mültekâ (1 cild), Sadr-ı şerî'a (2 cild), Bin yüz üç Eylülü rûznâmçe-i mücelled (1 cild), Kelle-i şerîf (1 cild), Hısn-ı hasîn (1 cild), Me'âlimü't-tenzîl (4 cild), Mecmû'a (6 cild), Evrâd-ı şerîf (1 cild), Tefsîr-i Lügavî (1 cild), Ravzatü'l-ibrâr (1 cild), Târih-i Sultân Mehmed, Feth-i Müte'âl (1 cild), İnşâ (1 cild), Vird-i şerîf (1 cild), Mecmua-i zer-feşân (1 cild), En'am-ı şerîf (1 cild) bulunmaktadır.

Kitaplarla ilişkili olarak yeşil kadife üzerine işleme rahle (1 adet) ve sadepli rahlesi (1 adet) bulunmaktadır.

Silahlar

Osmanlı paşalarının idareci kimliklerinin yanı sıra savaşçı kişilikleri de ön plana çıkmaktadır. Çünkü bunlar sadece sorumlu oldukları bölgenin idarecilik görevinde değil aynı zamanda güvenliğini sağlama konusunda da başrolde bulunmaktadırlar. Dolayısıyla ateşli, kesici, delici gibi çeşitli silahların yanı sıra kendi bedenlerini korumak ve kollamak için zırh ve kalkan gibi başka savaş malzemelerine de sahiptiler. Bağdat Valisi Ahmed Paşa'nın da, bu bağlamda sahip olduğu silahları değerlendirildiğinde bir hayli fazla olduğu dikkat çekmektedir.

Başta sim ağızlı kılıç (1 adet), kara kılıç (13 adet), tahta içinde sunkur sâde kılıç (1 adet), gergedân kabzalı silâhı zer-nişânlı Dımışkî Şam demir kılıç (1 adet), Demiri Şeyhanî sîm kılıç (1 adet), Sunkur-ı sîm silâhlı dipliği Dımışkî kılıç (1 adet), Sunkur sîm kılıç hazînedârdan alınan (1 adet), Demir Mısır kemeri sîm altın kılıç (1 adet), Sîm kemerli sîm kılıç (1 adet), köhne kılıç ağızlığı sîm (2 adet) kılıçları olmak üzere, sim

¹² Kıyaslama olması açısından Ahmed Paşa ile yakın tarihlerde 1689 yılında Erzurum Valisi Şahin Mustafa Paşa'nın muhallefatına bakıldığında neredeyse kitapları sadece birkaç tane iken (Karaçay Türkal, 2019, s. 286) 1735-36 yılları arasında yine Erzurum Valisi olarak görev yapmış olan Kara Mustafa Paşa'nın muhallefatında 87 (Gök, 2021, s. 473), 1739-1742 yılları arasında Trabzon Valisi olarak görevlendirilmiş olan Üçüncüoğlu Ömer Paşa'nın terekesinde 89, yine 1728-1730 yılları arasında görev yapmış Trabzon Valisi Abdurrahman Paşa'nın muhallefatında sahip olduğu 123 kitabı olduğu görülmektedir (Öztürk, 2016, s. 23; Öztürk, 2008, s. 2017).

¹³ Muhallefat defterine *Hoca Tarihi* olarak kaydedilen kitap, satış defterinde *Tevârih-i Hoca Saadeddin* olarak kaydedilmiştir.

şatır gaddaresi (3 adet), yeşim kabzalı sim gaddare (1 adet), altın kakma sim gaddare (1 adet), gergedan kabzalı sim gaddare (1 adet), hiştli sim gaddare (1 adet), Bağdad gaddaresi (1 adet), balık dişi kabzalı (1 adet), kını kadife kaplı sim gaddare (1 adet)'ye sahiptir. Minalı (1 adet) ve simli (4 adet), sırmalı (1 adet) topuzlara, köhne kaytani (4 adet), sim akfe (4 adet), yeşim kabzalı altın (1 adet), sim tığ (1 adet), sim kını (1 adet) hançerlere ek olarak muhallefet listesinde olmayıp da satış listesinde karşımıza çıkan sim tığ hançer (1 adet)'i bulunmaktadır. Yine, yaldızlı bakır yedek (7 adet) ve heyzeran (3 adet) olan toplam 10 kalkana, yedekdaş (2 adet) ve kalkandaşa (6 adet), kargı mızrak (11 adet), polad mızrak (1 adet), demir hişt (3 adet), yeşim kabzalı altın bıçağa (1 adet), alay çavuşu çevgânına (1 adet), sîm çavuş çevgânına (2 adet), zerli piştova (1 adet), Macar tabancası kuburluğu (1 adet), sîm gaddre kemerine (adet belirtilmemiş), kılıç ve gaddare kemeri için sîm bağı (1 adet)'na da sahip olduğu görülmektedir.

Zırhı (4 adet), "küllühû yü'minû" yazılı ve yazısız beyaz zırh gömleği (2 adet), özelliği belirtilmemiş zırh gömleği (1 adet), simli zırhı (1 adet), sade zırh (10 adet), Zırh, donanmış (25 adet), muhallefet listesinde olmayıp da satış listesinde bulunan köhne zırh gömleği (10 adet), kolçak ve serbenekle donanmış zırh (13 adet), kolçak (18 çift), altın kakma zer-nişanlı ve sim pullu kolçak (2 adet), bir teki gümüş kaplı kolçak (çift: 1 adet), kolçak elceki altın pullu (çift: 1 adet), elcek (4 çift)'tir.

Aynı zamanda, alay çavuşan, silahdar, çukadar, tahta, zer-baf, zincir-baf, som, elmaslı, yakutlu kesme, sırmalı ve sade gibi çok çeşitli özelliklerde ve değişik renklerde 22 adet kuşağıyla, 11 adet de şatır kuşağına sahip olduğu görülmektedir. 3 adet mataraclar tolğası, 6'sı köhne olmak üzere toplam 21 adet kemanı, 13 deste oku, 3 deste nişân oku, 9 deste tirkeş oku, 5 deste puta oku, 5 adet puta kandil oku bunlarla ilintili olarak sim kabaralı, sim kakma, alaca, kuburlu, sırmalı, köhne, sade özelliklere sahip bugün sadak dediğimiz 19 adet tirkeşe, bir mikdâr sîm taphûr ma'a kuskun bâftelere, 2 çift Çerkezî'ye, al darâyî ile alaca tirkeş toktusuna, 1 adet harbe temrenine ve 3 adet kadife peykâniye sahip olduğu görülmektedir.

Muhallefat kaydındaki silah ve silahlara ait araçların yanında askerlerin barınmasını sağlayan çeşitli özelliklerde hayme (2 adet), çadır (21 adet) ve çergeler (9 adet) de kaydedilen eşyalar arasında bulunmaktadır.

Köle ve Cariyeler

Köle ve cariyeler Osmanlı devletinde, dönemin mevki ve makam sahibi kişilerinin gücünün bir göstergesidir. Ahmed Paşa ile aynı yıllarda Erzurum valisi olan Kara Mustafa Paşa'nın muhallefatında kayıtlı köle ve cariyelerin sayısı¹⁴ karşılaştırıldığında Bağdat Valisi Ahmed Paşa'kilerin çok daha az olduğu görülmektedir. Paşanın muhallefat listesinde 2 adet Gürcü cariyesi 1 adet de Gürcü Nems[ç]eli kölesi bulunmaktadır.

¹⁴ Mustafa Paşa'nın muhallefat listesinde 10 adet cariyeye kayıtlıdır (Karaçay Türkal, 2019, s. 288).

At ve Diğer Hayvanlar

Muhallefat kayıtlarında rastlanan ve statüyü belirleyen diğer bir unsur da şüphesiz ki atlardır. Atlar o dönemin en önemli ulaşım araçlarıdır. Aynı zamanda savaş esnasında savaşın gidişatını değiştiren hayvanlardır.

Paşa'nın mevcut muhallefat kaydına göre sahip olduğu 29 atı, 8 adet devesi ve 8 adet de katırı vardır. Bunlar: Selâm Ağası Ömer Ağa'nın verdiği kır at (1 re's), Hüseyin Kethüdâ'nın verdiği kır at (1 re's), Yusuf Efendi'nin verdiği kır at (1 re's), Dârü's-sa'âde Ağası'nın verdiği kır at (1 re's), Kör Hüseyin Ağa'nın verdiği kır at (1 re's), Berber Süleyman Bey'den gelen dahi kır at (1 re's), Hüseyin Bey'den gelen kır at (1 re's), Haleb mütesellimi verdiği kır at (1 re's), Birecik dorusu at (1 re's), Çakal dorusu at (1 re's), Def'a Yusuf Efendi'nin verdiği at (1 re's), Abdullah Ağa'nın yağız âl at (1 re's), Kör Hüseyin Ağa'nın verdiği âl at (1 re's), Mehmed Ağa'nın verdiği kır at (1 re's), Cafer Ağa'nın [verdiği] yağız at (1 re's), Yadıloğlu'nun [verdiği] siyah kır tay (1 re's), Kethüdâ beyin [verdiği] kula at (1 re's), kürü kır at (re's: 1 adet), cankurtaran kır at (re's: 1 adet), bâdlı kır at (re's: 1 adet), kula at (re's: 1 adet), sarây ağası eşbehi (re's: 1 adet), kürü atı (re's: 1 adet), çil dorusu (re's: 1 adet), Zimâmdan gelen yağız kısrak (1 re's), Siyah sakkâ bârgîri (1 re's) Canpoladoğlu'nun [verdiği] bârgîr sakkâya (1 re's), Sakkâ Veli âl bârgîri (1 re's), Sakkânın çil bargiri (1 re's), Deve (re's: 8 adet), Katır (re's: 8 adet)'dir.

At Koşum Takımları

Ahmed Paşa'nın sahip olduğu atlarının yanısıra, kayıtlarda at koşum aletlerinin varlığı da dikkat çekmektedir. Bunlar özelliklerine göre sıralandığında; yaldızlı, sim ve bakır rikab (11 adet), at rikab kuskûn (5 adet), kuskûn¹⁵ (1 adet) ve müst'mel sim kuskûn (3 adet), yaldızlı bakır üzenği (1 çift), sim, altın saplı sim ve sim kabzalı Tatar kamçısı (3 adet), kuburlu- zer-baf, polad yancıklar (13 çift), yancık sandığı (2 çift) ve yancık lifi (8 çift), sim ve kadife eğerler (14 adet) ile reşmeli ve reşmesiz olmak üzere haydari, çapkun, kısrak, sevadlı, sim rahtları (17 adet), Çerkezî kısrak rahtı (2 adet), sîm çapkun rahtı ma'a kuskûn (1 adet), raht kemeri (4 adet), sevâdlı sîm kemer-i raht (1 adede) yapılmış (5 adet) ve yapılmamış (5 adet) olarak tanımlanan at kolanları, dizgin (6 adet), harîr dizgin (3 adet), deve tüyü dizgin (1 adet), sîm pullu dizgin (1 adet), deve tüyü kolan (9 adet), zahme (1 çift), zahme şeriti (1 adet), sırma taphûrlar (4 adet), sof mahmûz (3 adet), meneviş çuka mahmûz (1 adet), teğelti (1 adet), tabl (5 adet), tabl-bâz (2 adet), davulbâz-ı Acem (1 adet), sîm reşme (3 adet), sîm mataracı kemeri (2 adet) bulunmaktadır.

Giysiler

Giysiler, Ahmed Paşa'nın muhallefatı arasında en fazla rastlanan eşyalarındandır. Giysilerinin bu denli çok ve çeşitli olması onun zenginliğini göstermektedir. Paşanın gardırobunun zenginliğinin yanında giysilere karşı ilgisinin olduğunu da söyleyebiliriz. Aynı zamanda bu ilgi onun estetik anlayışının da göstergesidir. Paşanın

¹⁵ Hayvanın kuyruğunun altından geçirilerek eyere bağlanan kayış (<http://www.lugatim.com/s/kuskun>).

muhallefat kayıtlarında Osmanlı'nın farklı bölgelerinde revaçta olan giysilerin bulunması bunu görüşü destekler niteliktedir.

Çalışmada, dışa giydiği üst giysiler kürk, kaftan, kapama, ferace, aba, kerrake, başlıklar, gömlek, ihram, hırka, entari olarak ayrı başlıklarda, alta giyilenler ise şalvar, don ve bunları bedenine tutturmak için kullanılan kuşak, kemerbend, uçkur gibi türler ayrı listelenmiştir. Çizme, çorap gibi eşyaları için de *diğer giysiler* başlığı altına kaydedilmişlerdir.

Kürkleri:

Ahmed Paşa'nın sahip olduğu makamın gereği birçok kürke sahip olduğu görülmektedir. Bunların çoğunun samur, tilki, kakum ve vaşak gibi hayvanların kürklerinden yapıldığı dikkat çekmektedir. Bazılarının ise çeşitli hayvan kürklerinden şal, kerrake ve çuka ferace üzerine kaplanarak hazırlandığı anlaşılmaktadır. Sahip olduğu kürklerinin sayısı 70 adettir. Paşanın muhallefat kaydında bulunan boğaz ve beden kürkleri arasında sof kontoş (1 aded), boğazı şemmâm kürk (2 aded), nârencî şâla kaplı kafa serhaddî kürk (1 aded), yeşil çukaya kaplı vaşak kürk (1 aded), mavi şâla kaplı boğaz boylu kürk (1 aded), kakum kürk (aded), sarı şala kaplı ve köhne şala kaplı kürk (2 aded), meneviş çukaya kaplı boğaz melluta kürk (1 aded), beyaz tilki gülgûn şâla kaplı (1 aded), mâi şâla kaplı boğaz kürk (1 aded), gülgûnî çuka ferâceye kaplı müsta'mel sırtı semmûr kürk (1 aded), ayvagülü çuka ferâceye kaplı müsta'mel sırtı semmur kürk (1 aded), beyaz çuka ferâceye kaplı müsta'mel sırtı semmûr kürk (1 aded), meneviş çuka ferâceye kaplı sırtı semmûr kürk (1 aded), neftî çuka ferâceye kaplı müsta'mel sırtı semmûr kürk (1 aded), mâi çuka ferâceye kaplı köhne kakum kürk (1 aded), turuncu şâl-ı serhaddîye kaplı müsta'mel semmûr kafası kürk (1 aded), kırmızı şâl bedene kaplı müsta'mel semmûr nâfesi beden kürk (1 aded), beyaz şâl beden kaplı müsta'mel semmûr nâfesi beden kürk (1 aded), sarı şâl ferâceye kaplı köhne kakum kürk (1 aded), mâi sof ferâceye kaplı köhne kakum kürk (1 aded), yeşil sof kerrâkeye kaplı vaşak kürk (1 aded), meneviş çuka ferâceye kaplı müsta'mel vaşak kürk (1 aded), sarı şâl serhaddî kaplı semmûr nâfesi kürk (1 aded), kırmızı şâla kaplı semmûr paçası beden (1 aded), beyaz şâla kaplı semmûr paçası beden (1 aded), beyaz şâla kaplı beden-i kakum (1 aded), mavi çuka kaplı kakum (1 aded), turuncu şâla kaplı semmûr nâfesi sermedi (1 aded), Moskov şâla kaplı sermedi (1 aded), kırmızı boğaz-ı melluta (1 aded), on iki sîm düğmeli kırmızı sof-ı melluta (31 aded), Tügsüz melluta 12 sim düğmeli yaldızlı (1 aded), kırmızı Kirman câmedârı (2 aded), köhne serhaddî sof (1 aded) ve beyaz çuka kaplı semmûr (1 aded) yer almaktadır. Ayrıca listede dibâyaya kaplı semmûr zenâne kürk (1 aded) ve yine beyaz dibâyaya kaplı sırtı semmûr zenne kürkü (1 aded) de vardır.

Kürklerle ilintili olarak kürk tahtaları ve yeşil, beyaz, nafe, diba kürk kapları ve müsta'mel kürk bohçaları bulunmaktadır.

Kaftanları:

Paşanın üzerine giydiği elbise türlerinden bir diğeri de kaftanlardır. Kaftanlarının birçoğunun ipekten yapıldığı dikkat çekmektedir. Bunlar genellikle padişah tarafından iltifat gördükleri zaman kendilerine verilmiş olan üstlüklerdir (Dağlı, 2007, 150). Kayıtlarda yer alan kendisine ait kaftanlarının sayısı 179 olup çoğu zırh kaftanıdır.

Kaftanları arasında, hilâlî hatâyî âl kaftan-ı müsta'mel (1 adet), Darâyî kırmızı kaftan (1 adet), delibaşı gönüllü ağasının üst merre kaftanı (2 adet), hil'at kaftanı (3 adet), elvân zırh kaftanı (79 adet), a'lâ hil'at kaftanı (3 adet), köhne hil'at kaftanı (3 adet), elvân kutnî zırh kaftanları (80 adet) ve kaftanlarla ilintili 7 adet altın kaftan çaprazı da vardır. Ayrıca listede 1 adet al Hatâyî kaftan-ı zenâne, zenâne kaftanı-i dîba-i müsta'mel (1 adet) ve 1 adet zenâne al zer-baft kaftân da yer almaktadır.

Feraceleri:

Sadece kadınların kullandığı değil, eskiden bilhassa ilmiye sınıfındaki erkeklerin de giydikleri, kolları çok geniş ve yarık olan ve bir çeşit dış kıyafet sayılan paşanın muhallefatında bulunan feraceleri 11 adettir. Çeşitleri şu şekildedir: Meneviş çuka sırt-ı semmur ferâce (1 adet), bir başka ferâce sırtı semmur (1 adet), mavi çukaya kaplı kakum ferâce (1 adet), vaşak kaplı meneviş ferâce (1 adet), beyaz, siyah, kırmızı ve mavi, cevzî sof ferâce (6 adet), mavi çuka ferâce (1 adet), 2 adet de müsta'mel kapaması bulunmaktadır.

Aba ve Kerrake:

Paşanın bu kalemde toplam 19 adet giysisi bulunmaktadır. 1'er adet kırmızı, kırmızı sof saçaklı, alaca, cevzî, cevzî köhne sof, astâr-ı sebz-i köhne-i meneviş sof, çeşm-i bülbül astârlı cevzî, abâları, 2 adet köhne meneviş sof abâ, 3'ü som 6 adet abâyî ve bununla ilintili olarak 1 adet abâyî boğası, 1'i çaprazıyla birlikte Acem yapımı 4 adet abâ hurcu ile 2 adet sâde ibrişim kerrâke, ibrişim hurcu ile birliktedir.

Başlıkları:

Ahmed Paşa'ya ait muhallefat kaydında giysiler arasında sayabileceğimiz bir diğer dikkat çeken kategori de başlıklardır. Başlıklardan bir kısmı Osmanlı paşalarının rütbelerine göre sahip oldukları kavuk ve bu kavukların üzerine sarılan destarlardır. Yine savaş meydanlarında başa isabet edecek kılıç vs. darbelerinden korumak için giyilen miğfer tarzı zırh başlıklarıdır.

Kayıtlarda hezârî, hünkârî, tensûh, cîre, köse, yek-sere, çûnî olarak bilinen toplam 39 adet destârî, 1 adet kellepûşu, 13 adet çelengi, 40 adet cire, köse, hünkârî, çûnî, telli ve hezârî zerli Özbek, olarak isimlendirilen sarıklara, 1 adet sarık örtüsüne, 1 adet sarı zerli ser-bende, silahdâr, çukadâr, mataracı, tüfekci ve tuğuyla beraber bulunan 9 adet üsküfe, 1 adet Frengî sırça sorguça, 2 adet boyama deli gönüllü ağaları tacına, 2 adet boyama deli kalpağına, 22 adet serbeneke, 1 adet yapuk ve 2 adet siyah poşuya rastlanmıştır. Ayrıca listede 3 adet sırmalı dülbend örtüsü ile yine biri kılabdânlı 2 adet dülbend örtüsü yer almaktadır.

Gömlek -ihram-hırka-entarıleri:

Üst giysileri arasında gömlek, mintan, ihram, ve entari denilen giysileri de vardır. Bunlar arasında en dikkat çeken Ahmed Paşa'nın altın gömlekleridir. 7 adet altın gömleği bulunmaktadır ki bu gömleklerde 2000 şerîfî, Üngürüz (Macar) 4000 ve 1000 adet yıldız olmak üzere toplam 7000 altın kullanılmıştır. Bu gömleklerin satışı yapılmadığı için değeri yazılmamıştır.

Listede 70 adet özellikleri belirtilmemiş olan gömleği ve 73 adet deli gömleği mevcuttur. Ayrıca tüylü ve tüysüz 1'er adet Cezayir ihrâmı, 2 adet zıbunu vardır. 2 adet

silahdâr ve çukadâr hırkası ile anteri olarak ifade edilen çavuş, alaca, beyaz, köhne, telli sûsî, kutni, diba, dibâ kantura, zerbaft özelliklerine sahip 85 adet entarisi bulunmaktadır.

Alta giyilen giysileri:

Muhallefat kayıtlarında yer alan diğer giysileri arasında şalvar gibi dışa, don gibi içe giyilen alt giysileri ile bunları tutturmaya yarayan kuşak, kemerbend, uçkur gibi isimlerle kaydedilen çeşitli özelliklere sahip kuşakları vardır.

Türlerine göre kadife, dîbâ, köhne, beyaz, müsta'mel, silahdâr, çukadâr ve çavuşlar olarak belirtilen 18 adet şalvara, darâyî çentiyân-ı müsta'mel olarak kaydedilmiş 1 adet daha şalvara, bu şalvarları tutturmak için de 7 adet Acem, zerli (aba kuşağı) ve sîm çavuş kuşağına, 2 adet yapuka, 1 adet müsta'mel kırmızı yapuka ve 9 adet şal kemerbendine, 1adet beyaz dikme sırmalı toplam 70 adet uçkura 59 adet de dona sahiptir. Ayrıca bu listede 2 adet sarı merre çentiyân, 2 adet de sarı atlas çentiyân olarak kaydedilen kadın şalvarları da yer almıştır.

Diğer giysiler:

Ahmed Paşa'nın muhallefat listesinde yer alan giysilerinin yanı sıra 11 çift çizmesi, 1 çift mest papucu, çorab (7 adet), beyaz çorab (6 çift), 1 adet çuka dolama, 1'i kırmızı, 3'ü müsta'mel 4 adet sof çamaşırı, 45 adet elvân, elvân buhûr, arka, Kirmanî, beyaz, yeşil, kırmızı Lahorî, beyaz Lahorî, boyalı câmaver, alaca câmaver, müsta'mel arka, bayraklı Bağdad gibi çok çeşitli şalları, 2 adet elvan ve kabaca boğasileri, sîm bâzûbendi, 24 adet Bağdad-işi serbenek şalı ve 2 adet kürksüz bez beden de yer almıştır. Ayrıca listede zenâneye mahsûs sırma peçe ve şemse yer almaktadır.

Ev Eşyaları

Ahmed Paşa'nın muhallefat kaydında en fazla görülen eşyalardan biri de ev eşyalarıdır. Bunların sayıları ve özelliklerine göre, seccadeleri, oturakları, halı ve kilimleri, çeşitli kumaş ve bezleri, peşkir, peştamal ve makrameleri, eşya saklamaya yarayan araçları, yatak yastık ve yorganları, perde ve sineklikleri diye ayrı başlıklar altında listelenmiştir.

Seccadeleri:

Paşanın tespit edilen seccadelerinden bazıları Acem, Hindistan ve Bağdat gibi yerlerde üretilmiştir. Sûzenî, darâyî astarlı, cegen-dûz beyaz, halı, kebir, sagîr, kırmızı çuka sırmalı, yeşil çuka murakka, sırmalı, beyaz sûzenî, yedi mihrablı sûzenî, gibi özelliklere sahip 15 adet seccade karşımıza çıkmaktadır.

Oturakları:

İdarecilerin gerek evinde gerekse savaş yerindeyken çadırında oturmak için kullandığı mak'ad denilen minderleri ve iskemleleri vardır. Bunlar 18. yüzyılda Osmanlı'da gündelik hayatta kullanılan ev eşyalarından olup, dönemin sosyo-kültürel yaşam tarzını göstermektedir. Ahmed Paşa'nın eşyaları arasında çoğunlukla makad adı verilen minderler göze çarpmaktadır.

Bunlardan sadır için olanlar zer-baf, Acem zer-baftı, sûzeni sagîr, Acem dibâsı beyaz, Sûsî ve özelliği belirtilmeyen 8 adettir. Diğerleri ise, kadife, darâyî tafta, sûzenî,

kumaş, kilidvân-ı gülabdân, zer-bâf minder, şilte minderi, (kalem-kârî müsta'mel çit mak'ad, müsta'mel zer-baft mak'ad, Acem zer-bafî sagîr, Bursa işi kadife, sîm dîvan rahtı (sîm zinciri ve minderiyle beraber), kutnî ve çit mak'adlardır ve sayısı 35 adettir. Ayrıca 14 adet de kaplan postu mevcuttur.

Bu başlık altında değerlendirilmesi gereken bir diğer oturma çeşidi de iskemlelerdir. Sahip olduğu iskemleler çok fazla olmamakla birlikte 1'er adet mavi, kadife ve Hind iskemlesidir. 2 adet Bursa işi iskemle kılıfı ve 1 adet kırmızı kadifeden iskemle örtüsü de vardır.

Halı ve Kilimleri:

Ev döşemesinde halı ve kilim dikkat çeken eşyalar arasında gelmektedir. Ahmed Paşa'nın da muhallefat kayıtları arasında da halı ve kilimlere rastlanmaktadır. Bunlar: 2 çift müsta'mel dîvân-hâne halısı biri mavili diğeri kırmızılı, 1 adet müsta'mel Mısır halısı, 3 adet özelliği belirtilmemiş kebîr halı, 3 adet de kırmızı, morlu ve evsat Acem halısı ile özellikleri belirtilmeyen 7 adet kilimlerdir. Ayrıca kilim dokumaya yarayan (Dağlı, 2007, s. 85) som, sade, cedid, köhne, müsta'mel, hadid özelliklerde 11 adet Şam ve Bağdat dikdikleri adet de köhne diddik saçağı vardır.

Çeşitli kumaş ve bezleri:

Ahmed Paşa'nın muhallefat listesi incelendiğinde yazlık ve kışlık olmak üzere çok çeşitli kumaşlara sahip olduğu görülmektedir. Bunların bir kısmı herkesin sahip olabileceği türden pamuklu kumaşlardır. Bir kısmı da zenginlerin ve üst düzey devlet adamlarının sahip olduğu türden ipekli ve ipek karışımı bulunan kumaşlardır. Bu kumaşlar kesme, diba, Hatâyî, germsud, alaca, kutni, çuka/çuha, kadife, zer-baft gibi isimlerle karşımıza çıkmaktadırlar. Kumaş türlerinin çoğunlukla meşhur oldukları bölgeye göre ait oldukları şehirlerin isimiyle ön plana çıktıkları görülmektedir; Halep, Bursa, Acem ve Bağdat gibi

Kayıtlarda yer alan ve kesme denilen kumaşları: Acem dikdik kesme, Bağdat kesmesi ve Bağdat müst'mel kesmesi ve dikdiği, som Bağdat kesmesi, sade yeni som Bağdat dikdiği, ayrı ayrı mor, maî ve siyah üzerine çakılı Bağdat kesmeleri, kırmızı sade kesme, elvân Kehrân olarak toplam 24 adettir.

Elvân, sade, putalı elvân, zerli, alaca, telli, beyaz, direkli çeşitleriyle 22 adet germsûd kumaş türü mevcuttur.

Ahmed Paşa'nın muhallefat kaydında karşımıza çıkan diğer bir kumaş türü de alacalardır. Alaca, eski bir pamuklu kumaş çeşidi olup genelde kırmızı zemin üzerinde sarı çubukları bulunur. Çoğunlukla mintan, şalvar ve entari yapımında kullanılır (Gök, 2020, s. 40). Pamuktan dokunan alacaların yanında ipekten dokunanları da vardır. Muhallefat listesinde bulunan alacalar arasında Kâşân, Tire, Sûsî bölgelerine ait alacalar ön plana çıkmaktadır. Bu alacalar ayrıca elvân, sûretî, telli, sâhibî, daraklı, darâyî, ipek, beyaz, câmever gibi özelliklerine göre de adlandırılmış olup toplam 55 kadardır. Ayrıca 2 adet alaca Kâşânî kutni, 4 adet elvân Kâşânî kutni kumaş bulunmaktadır.

Kayıtlarda yer alan diğer bir kumaş türü de farklı renklerde dayanıklı ve havli denilen tüylü bir kumaş olan çukalardır (Dağlı, 2007, s. 130). Paşa'nın muhallefatında;

mavi donluk (1 adet), kaplık kırmızı (1 adet), çuka parçası (2 adet), köhne çuka dolama dolama (1 adet), çuka donluk-ı elvân-ı kırmızı ve yeşil ve beyaz ma'hûd (9 adet), yine kırmızı ma'hûd çuka donluk (6 adet), yeşil çuka (6 zirâ'), çuka parçaları (bir mikdâr), neffî donluk (2 adet), gülgünî çuka sırt-ı semmur (1 adet), neffî çuka kaplı sırt-ı semmur (1 adet), elvân ma'hûd (5 adet) çuka kumaşlarına rastlanılmıştır.

Kumaşlar arasında çeşitli ipekler de vardır. Bunlar Hatâyî, dîbâ, atlas, kemhâ, kutnî ve düriyye olarak karşımıza çıkmaktadır. 40 adet Hatâyî kumaşı Frengî, beyaz, mor, elvân, zerli, telli, donluk gibi çeşitleriyle listede yer almaktadır. Dîbâ kumaşlar ise, Acem dîbâsı, dîbâ ve telli dîbâ olarak 3 adet bulunmakta, 45 adet atlas-ı elvân, 1 adet beyz Acem lüle atlası, 54 parça Frengî atlas donluk, 2 adet atlas-ı Marmara, 2 adet Mardin kemhâsı, 1 adet beyaz kutnî lüle, 5 adet beyaz düriyye donluk ile 2 adet ve 2 top da düriyye ipek kumaşı bulunmaktadır.

Ahmed Paşa'nın, yukarıda zikredilenlerin dışında yine çeşitli tür ve özelliklere sahip muhtelif bez kumaşları vardır. Bunları, Frengî atlas bez donluk (1 adet), Melle bez (1 adet), Mirzâyî beyaz bez (4 adet) ma'a eski (2 adet), Musul bezi-i beyaz (2 adet), Santosî bez (2 top), meneviş (2 adet), beyaz bez (1 top), Mirzâyî bez (1 top), Elvân Hind bezi donluk (3 adet), daraklı atlas donluk ve elvan bez donluk (3 adet), lifâfe bez (1 top), beyaz bez yarım donluk (1 adet), kırmızı Diyarbakır bezi (78 adet), beyaz bez parçası (1 adet), beyaz sade bez (4 adet), neffî Mirzâyî bez donluk (1 adet), bez donluk (2 adet), lekepurî bez (1 adet), bez parçası (2 adet), karanfilli bez donluk (1 adet), eskene bez donluk (2 adet), eskene tâftesi donluk (7 adet), beyaz bez donluk (2 adet) olarak sıralayabiliriz.

Bağdat'ta bulunan evinde farklı malzemelerden dokunmuş kumaşları da vardır. Bunlardan biri sof kumaşlardır. Elvân, kerrâke sof-ı elvân, cezvî gibi sof kumaş çeşitleri olup bez ya da donluk bez olarak zikredilmişlerdir. Bunlar toplam 29 adettir.

Bunlara ilaveten Isbahan¹⁶ zer-bâfı (5 adet), zincir-bâf-ı elvân (3 adet), evsât zincir-bâf donluk (2 adet), al zincir-bâf donluk (1 adet), al beşdâr/şebdâr? (3 adet), penve (3 adet), al Kehrân/Gücerat (1 adet), Acem hâresi (2 adet), sarı darâyî (1 adet), beyaz Bursa bâftesi (1 adet), telli Sûsî (1 taka), beyaz çultar bâfteleri (2 adet), yarım arşın kadife (1 adet), zer-bâf darâyî (1 adet), Haleb hâresi elvân donluk (7,5 zirâ', elvân hâre donluk (9 adet), som şukka-bend (1 adet), Şam şukka-bend (1 adet), müsta'mel Şam şukka-bend (1 adet), astarıyla Şam bordası (1 adet), parça astar (3 adet), yeşil hâre (1 adet), hâre (1 adet), lifâfe (3 adet), beyaz astar (1 adet), yeşil kapud (1 adet), elvan sırmalı ve sâde ve mantarî ve gayr (59 adet), kadîfe darâyî (1 adet), müsta'mel sâde beyaz (3 adet), beyaz sâde (1 adet), müsta'mel beyaz sâde ve Sûsî (5 adet), Acem keçesi köhne (2 adet), müsta'mel Acem keçesi (1 adet), yeşil sandal (10+32 adet), elvân sandal (3 kıt'a zirâ' 146 adet), yine elvân sandal (30 adet), gülgülî sandal (52 adet), kırmızı kadife (1 adet), yeşil atlas (1,5 adet), mâî ve beyaz astar parçaları (3 adet), yeşil tâfte (1 adet), Tahran keteni (56 adet), Kâşânî, , kırmızı kabalık (1 adet), sarı sahtiyân (1 adet), elvân boyama (6 adet), Haleb şeriti sâde (1 adet), Bağdad işi som köhne (1 adet), buhûrî şâl-i donluk (3 adet), elvân lihdâr donluk (3 adet), hilâliye

¹⁶ Isfahan.

donluk (1 aded), Mardin kemhâsı donluk (2 aded), elvân kutnî (5 aded), Acem zer-bâfi donluk (1 aded), beyaz kutnî donluk (1 aded), şükûle-i elvân boyama (5 aded), müsta'mel şâtıran kantura (8 aded), bürüncek (4 top), al Kurdî (2 aded), kalemkârî çit (2 aded)'tir.

Peşkir peştemal ve makrameleri:

Ahmed Paşa'nın çok çeşitli ve bol miktarda peşkir, peştemal ve makrameleri olduğu anlaşılmaktadır. Bugün havlu olarak ifade ettiğimiz peşkirleri, peştemalleri ve aynı işlevi gören ama aynı zamanda daha geniş anlam taşıyan makrameleri üç başlık altında listelenecektir.

Paşanın sahip olduğu peşkirler daha çok berber peşkirleri olarak dikkat çekmektedir. Hulle, beyaz ser-mûmî, Mardin, küçük berber, dikme berber, münakkaş berber, Acem beyaz berber, yağlı berber, beyaz zerli Mardin, elvan mardin, büzürg Üsküb, bez abdest, köhne, Halebî Bekr berber, kırmızı, mu'allim-i müsta'mel, beyaz Musul, nakışlı yemek, kırmızı berber, nakışlı berber, kılabdanlı berber, meyve, dülbend berber, Cezâyir işi berber, Mısır işi köhne yemek peşkirleri bulunmaktadır. Bunların sayısı 30'dur.

Listede bulunan peştemaller zerli, semân, kantura, sarı, beyaz, siyah, hamam olarak rengine, kullanım yerine ve özelliklerine göre tanımlanmıştır. Toplam peştemal sayısı 25'tir.

Herhangi bir özelliği belirtilmeyen 67 adet, münakkaş elvân da 7 adet bofçası bulunmaktadır. Makrameler mumî çit, harîr-i elvân ibrik, mavi iskemle, sırmalı, ağabânî, sırmalı diz, şerit, hünkârî, abdest, yemek, çit şerit, sırmalı, sırmalı abdest, kalemkârî, kisârî, kahve, çit, beyaz üzerine morî, morî, ebrî, diz, saçaklı şerbet, kılabdân işleme köhne kahve, hulle yemek, çelebî, som sırmalı beyaz nişân, kılabdânî al boyama, dağarî makramesi olarak kullanım alanlarına ve diğer özelliklerine göre adlandırılmışlardır. Ait oldukları bölgelere göre Tire, Acem, Yemenî, Kâşân, Halebî, Mardin, Mısırî olarak da belirttikleri görülmektedir. Bu makramelerin sayısı ise toplamda 212 civarındadır.

Eşya saklamaya yarayan araçları:

Günümüzde de olduğu gibi insanlar, evlerinde bulunan günlük hayatta kullanmadıkları eşyaları derli toplu durması ve aynı zamanda muhafazasının sağlanması için saklama kapları kullanmışlardır. Bu amaçla kumaş bohçalar, sandıklar ve madeni zarf denilen saklama kutuları kullanılmıştır. Ahmed Paşa'nın da muhallefat listesinde başta bohçalar olmak üzere sandık, kubur, madeni kutular ve kîseler bulunmaktadır. Bunlar arasında en fazla kullanılan bohçalardır. Listede 66 adet bohça münakkaş, çit, sırmalı, atlâs, al zincir, elvan, daraklı, zer-dûz, şib, yeşil darâyî, sırmalı gibi özellikleriyle yer almıştır.

Bohçalardan sonra sandıkları zikretmek gerekir. Ahmed Paşa'nın ev eşyaları arasında 3 sandığı bulunmaktadır. Bunlardan birisi içerisinde 8 çift yancık bulunan, biri siyah köhne biri de siyah müsta'meldir.

Paşanın sahip olduğu kuyurların askerî eşyalarını korumaya yönelik olduğu göze çarpmaktadır. Bunlar 8 adet olup tabanca, tırkeş, nişân oku, berrân/bürrân maşalık, dürbîn ve yancık kuyurluğu olarak kaydedilmiştir.

Kırılması muhtemel olan tarak ve saat gibi eşyalarla, kaşık, fincan, mutfak malzemelerinin korunmasında kullanılan zarflar ise 48 adettir.

Kîseler ise 113 adet olup, merre, kadife, çuka, yeşil, kırmızı, mavi, köhne gibi özelliklerde olup değişik amaçlar için kullanılmaktadır. Bunlar aynı zamanda içerisinde Kelamullah, akçe, altın, bahşîş, saat, mühür, sakız, sabun, bahr-i kotaz, gömlek ve sürme çukadâr bulunan kîselerdir.

Ayrıca 10 adet kutu ki özellikleri şu şekilde belirtilmiştir: Mumyalı sagîr, Kâşân, tepsi, sagîr hatemî elmas, ilaç, sîm macun, mücevveze ve selimî kutular. Yine 2 adet de özelliği belirtilmeyen kutu bulunmaktadır.

Yatak yastık ve yorganları:

Ahmed Paşa'nın Bağdat'ta bulunan eşyaları arasında sumak, sarı astarlı sumak, köhne sumak, Bursa, zer-dûz, yüz, al zer-dûz, kılabdânlı sarı sandal, sîm pullu, daraklı kadife, mavi zincir-bâf, köhne kırmızı kadife, darâyî üzerine sırmalı, müst'mel kadife, köhne, kebîr zer-baft toplam 97 yastığı ile 2 tane yastık yüzü yer almaktadır.

Listede 1 adet yorgan ve 2 adet diz yorganı dışında yorgana rastlanmaması ilginçtir. Bunda belki Bağdat'ın ikliminin rolü olabilir. Germsûd zerli, Frengî atlas, telli germsûd, al bâdlı, kırmızı atlas üzerine sırmalı olarak 8 adet yorgan yüzü, 1 adet zerdûz beyaz döşek çarşafı, 1 adet nâlî-işi kılabdân işleme çarşafı, 29 adet de turuncu diz yorgan yüzü mevcuttur.

Yine 2 adet şilte döşek, 8 adet şilte ve 1 çift mefreş bulunmaktadır.

Perde ve sineklikleri:

Paşa'nın muhallefatında perde ve sineklerden korunmak için kullanılan sineklikleri vardır.

Çit, köhne, murakka, zer-baf, Acem, müsta'mel kadife olarak özelliklerine göre nitelendirilmiş 8 adet kapı ve pencere perdeleri bulunmaktadır. Dürrî Necef, yeşim balık kabzalı, hurma, siyah saplı, beyaz saplı kemik olarak özellikleri belirtilen sineklikleri de 12 adettir.

Mutfak Malzemeleri

17. yüzyılda Osmanlı'da mutfak araç gereçlerinin içinde tabaklar, kâseler, taslar, yemek ve tatlı kaşıkları tepsiler, siniler, sofralar yer alır. Bu malzemeler Ahmed Paşa'nın Bağdat'ta bulunan evinde de ziyadesiyle bulunmuştur. Kaydedilen muhallefatında mutfak araç-gereçlerine dair eşyalar bir hayli fazladır. Bu eşyalar, kâse, tas ve tabaklar, kaşıklar, fincanlar, sofralar, sini ve tepsiler, leğen, ibrik ve güğümler ve diğer mutfak eşyaları başlıkları altında listelenmiştir.

Kase tas ve tabaklar:

Paşanın mutfak eşyaları arasında öncelikle kâseleri, tasları ve tabakları dikkat çekmektedir. Kâseler bilindiği üzere tabaklara göre daha derindir ve çorba, hoşaf gibi sulu yemeklerde kullanılmaktadır. Muhallefat kayıtlarında Ahmed Paşa'ya ait 59 tane

kâse tespit edilmiştir. Bu kâselerin 5 tanesi Çin işi olan fağfur kâsedir. Murassa' ferfurî, cezvî, şikeste gibi özellikleri belirtilen 39 adet yek-merdî kâse bulunmaktadır. Yine mertebânî, kırık kâse, kâse tabağı, nikî maden kâse olan çeşitleriyle 15 adet kâse daha bulunmaktadır.

Taslarının sayısı ise toplam 30 adettir. Yemen ve Acem bölgesine ait olan taslarının yanı sıra yemek, hoşâb (hoşaf), su tası olarak işlevinin belirtildiği şatır, sîm, sırmalı, serrâc, bakır, yıldızlı, sarı, beyaz, tûtîye, zer-nişanlı, pîrûze gibi çeşitli özellikler taşıyan tasları mevcuttur.

Kâse ve tasların yanında başta fağfur porselenleri olmak üzere toplamda 72 tabağı mevcuttur. Bu tabaklar ferfuri, mertebânî, bakır, sırmalı serrâc-işi, cezvî gibi özelliklere sahip olup, 1'inin ortaya konan tabaklardan olduğu 2'sinin de sagîr olduğu belirtilmiştir. Ayrıca fincan tabakları 8, kâse tabakları 7, sabun ve kadeh tabağı ise 1'er adet olarak belirtilmiştir.

Kaşıklar:

Ahmed Paşa'nın muhalledatında hammaddesi ve özellikleri belirtilmeyen kaşıkların yanı sıra gümüş (sîm), boynuz, ağaç, Hindistan cevizi, balık dişi ve bağa yapımı olarak belirtilen ve bazıları alaca (ablak) olan kaşıkları kayıtlıdır. Bu kaşıklar yemek, kavanoz, kelle şeker, hoşaf ve zeytin kaşıkları olarak sınıflandırılmışlardır. Ayrıca kaşıklarla ilgili başka bir sınıflandırma da sayılarını verirken adet ve deste olarak yapılmıştır. Buna göre Paşa'nın 25 deste ve 49 adet kaşığı bulunmaktadır.

Fincanlar:

Ahmed Paşa'nın kullandığı fincanlarının hayli fazla olduğu anlaşılmaktadır. Bu da bize kahve içme kültürünün o günün Osmanlı toplum hayatında ne denli yaygın olduğunu göstermektedir. Ayrıca Paşa'nın bu kadar farklı özellikler taşıyan fincanlara sahip olması onun zevk sahibi olduğunun da göstergesidir.

Paşa filcanı olarak tabir edilen sîm gül desenli, cezvî ve sagîr, ayrıca sîm müşebbek sırmalı, kebîr çâr-gülü, küçük, sarı, yeşil, beyâz, fağfûrî, direkli, ufak rûkî maden gibi özellikleriyle anılan toplam 21 adet fincanı bulunmaktadır.

Listede kahve içilen fincanların yanı sıra kahvenin pişirilmesinde ve sunumunda kullanılan kahve güğümü ve ibriği, kahve altı sofrası, tepsisi, sinisi ile kahve makramesi de bulunmaktadır. Kahve güğümleri ve ibrikleri bakırdan olup büyüklü küçüklü 7 adettir. Kahve altı sofrası 1 adet olup zer-bâflıdır. Tepsi ve siniler Tokat-işi, gümüş, bakır ve özelliği belirtilmeyen 2'şerden 8 adettir. Kahve makrameleri ise 4 adet Mardin işi 1 adet de köhne kılabdânlıdır.

Paşanın evinde çıkan bu fincanlarda evinde önemli misafirlerine kahve ikram ettiği ve yemeklerden sonra kendisinin kahve içtiği düşünülebilir.

Sofra, sini ve tepsiler:

Paşanın münakkaş yemek sofraları, daha önce bahsedilen kahve-altı sofrası, çit sofrası ile kırmızı atlas üzerine sırmalı ve Frengî atlas üzerine zer-dûz olarak tabir edilen sofraları bulunmaktadır. Toplam sofralarının sayısı 16 adettir.

Ahmed Paşa'nın sofralarının yanı sıra değişik amaçlarla kullanılan tepsi ve sinileri vardır. 3 adet özelliği belirtilmemiş olan sini ve 1 tane de yukarıda da bahsettiğimiz bakır kahve sinisi vardır. Tepsileri ise, 2 adet gümüş kahve tepsisi dışında yine gümüş ve bakır buhurdân tepsileri, Tokat-işi kahve ve işlevi belirtilmeyen Tokat tepsisi olarak tanımlanmıştır. Toplam sayı 11 adettir. 1 adet de tepsi kutusu kaydedilmiştir.

Leğen ibrik ve güğümler:

Paşa'nın 6 adet leğenin ve 11 adet ibriğinin ve 3 adet güğümünün olduğu görülmektedir. Leğen ve ibriklerden birer tanesinin renkleri sarı olup takımdır. Birer tanesi fağfûrî olup abdest alma amaçlıdır. İki leğen fağfûrî olup kırık (şikeste)'tir. Birer tanesi de maden olarak tanımlanmış ve diğerlerinin özellikleri belirtilmemiştir. Güğümlerden biri çamaşır, biri de kahve güğümü olarak belirtilmiştir.

Diğer mutfak eşyaları:

Bunlar: 2 adet sîm matara, 2 adet telâtîn biri sırmalı ve 1 adet bakır maşraba, 3 adet bakır sagîr maşraba, 2 adet kevgir (kefgîr) 1 adet kepçe, 5 adet lengeri, 7 adet kapaklarıyla beraber orta ve sagîr olarak belirtilmiş 1 tane de kılâbdânlı tencere, 2 adet surre meşki, 1 adet abdest için kullanılan kebîr meşk, 2 adet kosa ve sîm sanavber ile sanavber çanak, yarım kıyye kakule, çay (yarım kıyye), 14 adet beyaz ferfûrî ipek, ferfûrî gümüşlü ve mercanlı, Bursa-işi, yıldızlı bakır tepsili, beyaz, Bosna-işi bakır, sîm buhurdân, 1 adet hızma, 9 adet Bursa-işi, ferfûrî, nîkî maden gülâbdân 1 adet tuzluk, 1 adet ferfûrî tuzluk, 2 adet bakır kavanoz, 1 adet billûr bardak, 1 adet sırmalı serrâc-işi kapaklı telâtîn kadeh, 10 adet fağfûrî sahan, 6 adet fağfûrî küçük sahan, 11 adet mertebânî sahan, 1 adet fağfûrî sagîr mertebânîdir.

Diğer Eşyalar

Ahmed Paşa'nın kitap, giysi, kumaş ve mutfak eşyalarının dışında diğer eşyalar adı altında inceleyebileceğimiz eşyaları da mevcuttur. Bunlar içerisinde dikkat çekenlerin başında mühür, hatem, sancak, tuğ takımları ve kıymetli taşlar ve zinet eşyaları vardır. Bu eşyaların sayıları ve özellikleri, mühür ve hatemler, sanvak ve bayraklar, muhtelif eşyalar olarak başlıklandırılmıştır.

Mühür ve hatemler:

Mühür ve hâtem olarak ifade edilen, zümürüdden büyük hatem mührü (2 adet), zümürüdd-i damla altın üzerine hâtem-i kebîr (1 adet), kırmızı yakut şeşhâne hâtem (1 adet), gök yakut damla altın hâtem (1 adet), çâr-kûşe elmas-ı evsât hâtem (1 adet), elmas sagîr hâtem (1 adet), sarı yakut hâtem (2 adet), kırmızı yakut şeşhâne hâtem (1 adet), nîkî maden zümürüdd hâtem (1 adet), gök nîkî maden yakut hâtem (1 adet), kîsesiyle beraber sîm hüküm mührü (1 adet), merhûm Ömer Paşa'nın hüküm mühürleri (altın hâtem 1, sîm hâtem 1), mühürle ilgili olarak yine mühür kîsesi (1 adet), mühür, saat ve akçe kîseleri (12 adet) birlikte dir.

Sancak ve bayraklar:

Harîr dikkik sancağı (1 adet), altın Kelâmullah sırma-i murassa' sancak (1 adet), Sancak-ı sîm sırmalı Kelâmullâh (1 adet), minkarî-işi sancak (1 adet), sancak-ı Kelâmullâh sîm sırma ile (2 adet), Cezâyir-işi sancak bayrağı (1 adet), sancak-ı Kelâmullâh sîm sadepli sîm kilidli (3 adet), sancakla ilgili olarak, yıldızlı bakır sancak

topu (7 adet), sancak alemlerî sîm yıldızlı (1 adet)'dir. Bayraklar ise; Darâyî kırmızı bayrak (1 adet), köhne (1 adet), yeşil (2 adet), elvân gönüllü bayrakları (59), darâyî (1 adet) ilintili olarak tuğ ve bayrak topları bakır ve yıldızlı (7 adet), tuğ (3 adet), sîm bahr-i kotaz topu (5 adet), bahr-i kotas-ı bakır (3 adet), sîm bahr-i kotas-ı bakır (3 adet) ve üsküfle (4 adet) birlikte, sîm alem (1 adet), yeşil-kırmızı bayrak şalı (1 adet) ve flandra (57 adet) kayıtlıdır.

Muhtelif eşyalar:

Farklı işlevleri olan eşyaları, aydınlatma için kullanılan üçü Tokat-işi biri sarı bakır ve biri de rûh-ı tûtiyâ şem'dân (7 adet), fener ve piriç fanus (2 adet), ayna (1 adet), sadepli ayna (2 adet), sagîr ayna (1 adet), çalar sâ'at-ı kebîr (2 adet), çalar sâ'at bakırdan (1 adet), şikeste çalar sâ'at bakırdan (1 adet), yelpâze (2 adet), dûrbîn-i kebîr (1 adet), Mekke lifi (1 mikdâr), yeşim kabzalı tavus teli (1 adet), Yemenî taş (2 adet), sadepli iyne kabzalı (2 adet), fırça (1 adet), kavuk fırçası (1 adet), telâtîn cild (1 adet), telâtîn cüzdân (1 adet), sırmalı cüzdân (1 adet), mâî çini düğme (10 adet), sürme (bir mikdâr), havize topuzu demirden (4 adet), dûrbîn (3 adet), dûrbîn-i kebîr (1 adet kadîfe kîsede), kaplan postu (14 adet), Haleb sabunu (batmân: 8 adet), kalay (batmân: 8 adet), nişadır (batmân: 5 adet), balta sapı (1 adet), bir bofçada hurdavât (1 adet), altun zer-nişânlı tutiya taş (1 adet), mercan ve kalembek tesbîh (8 adet), ufak tesbîh incili (1 adet, inci 13 adet), mavi düğme taş (11 adet), darak-ı sâde (3 adet), şerit (1 adet), bir mikdâr lif ve misvâk (1 adet), mûmî top (1 adet), sarı sahtiyân (1 adet), bağa rahle (1 adet), kadife üzerine zer-dûz vasla (1 adet), sırça-i Bursa (1 adet), altın kakma sîm divit (1 adet), billûr sîm minalı dîvân diviti (1 adet), billûr sîm dîvân diviti (1 adet), beyaz sîr-nisâf fitili (1 adet), sîm ma'cûn hokkası (1 adet), kılıç bağı hurdavât (2 adet), sîm soba kuşak (2 adet), haleb sabunu (1 kös) olarak kaydedilmiştir.

Ahmed Paşa'nın diğer eşyaları arasında dikkat çeken bir diğer şeyler ise güzel koku yayan maddelerdir. Öd ağacı parça (1 adet), öd ağacı miski (1 okka), misk nâfe (2 adet), öd bir habbe tahmîn (2 kıyye), yumurta kadar şemmâme anber (1 adet), öd ağacı (702 adet), bir parça tahta anber (40 miskâl), Anber tahta ma'a sagîr şemmâme (miskâl: 44 adet), bir kîse içinde Hindistan cevizi ve darçın (yarım okka mikdâr), kokularla bağlantılı olarak misk örtüsü (1 adet).

SONUÇ

Ahmed Paşa'nın muhallefat defteri incelendiğinde oldukça değerli eşyalardan oluşan bir listeye sahip olduğu görülmektedir. Elbette bu serveti nasıl edindiği hususunda defterde bir ifade bulunmamaktadır. Fakat idari görevleri sırasında tasarruf ettiği gelirlerinden kaynaklı olduğu bellidir.

Muhallefat eşyaları arasında bulunan 29 farklı cins atın çoğunun devlet ileri gelenleri tarafından hediye edilmesi hediye geleneğini gösterdiği gibi Paşa'nın zenginliğini de ortaya koymaktadır. Atlara ait eyer ve raht takımları ile sahip olduğu silahlarıyla, savaş aletleri paşanın askerî kişiliğinin de göstergesidir.

Muhallefatı arasında çıkan nakit parasının meblağı, paşanın serveti hakkında bilgi vermektedir. Listede 20.000'e yakın Bağdat kuruşu, bir miktar Halep parası ve 1000 esedî kuruşunun olduğu kaydedilmiştir. İlâveten, altın, yakut, inci, zümrüt, gibi

değerli madenlere sahip kıymetli taşlar ile zinet eşyaları ki bu zinet eşyalarının çeşitliliği Paşanın sadece servetiyle ilgili değil zevk sahibi olmasıyla da ilgili ipucu vermektedir.

Sahip olduğu eşyalardan yola çıkarak azımsanmayacak kadar bir kitaba sahip olduğu da görülmektedir. Kitaplarına bakıldığında Paşa'nın tarihe meraklı olduğu aşikârdır. Yine İslamî ilimlere de ilgisinin olduğu görülmektedir.

Muhallefatında bulunan diğer eşyaları içerisinde envai çeşit giysilerden onun makamına uygun olarak giyindiği açıktır. Bu anlamda kürkleri ve kaftanları incelendiğinde bunların çoğunun samur, tilki, kakum ve vaşak gibi hayvanların kürklerinden yapıldığı anlaşılmaktadır. Ancak bazı kıyafetlerinin sayıca çok olması daha fazla dikkat çekmektedir. Örneğin, 70 kürke, 179 kaftana, 134 çeşitli başlıklara, 85 entariye ve askerî olan 73 adet deli gömleği sayılmadığında dahi 70 gömleğe sahip olduğu görülmektedir. Bu rakamlar da oldukça fazladır. Giysileri arasında en çok dikkat çeken elbisesi altın gömlekleridir. 7 adet altın gömleği bulunmaktadır ki bu gömleklere toplam 7,000 altın kullanılmıştır. Dikkat çeken diğer bir elbise çeşidi ise, ulema sınıfı tarafından giyilen ferâceleridir.

Ahmed Paşa'nın muhallefatında çok sayıda silah ve savaş aletleri kaydedilmiştir. Bu da onun idarecilik görevinin askerî yönünü de ön plana çıkarmaktadır. Yine, sancak, bayrak, tuğ, alem gibi nesnelere, onun siyasi yetki ve otoritesine işaret etmektedir.

Osmanlı üst düzey devlet adamlarında olduğu gibi Ahmed Paşa'nın da giysileri kadar evlerinde bulunan ev eşyalarının işlevleri, çeşitliliği ve fazlalığı da dikkat çekmektedir. Ahmed Paşa'nın eşyaları arasında bulunan ve çoğu Çin porseleni olan 72 civarında tabağın 60 kadar kâsenin bulunması, 25 desteye ilaveten 49 adet de kaşığının olması her hanede bulunması gereken rakamların üzerindedir. Kahve fincanları kahve kültürünün olduğuna, gülâbdân, buhur dân gibi nesnelere tütsü ve anber gibi güzel kokularının bulunması zevk sahibi olmasına, çok ve çeşitli aydınlatma araçları, avize topları, lüksüne olan düşkünlüğüne, aynalarının, saatlerinin ve dürbünlerinin varlığı dönemin yeniliklerini takip ettiğine işaret eder.

Sonuç olarak bu çalışma, kısa bir süre Bağdat valiliği yapıp ölen Ahmed Paşa'nın muhallefatından yola çıkarak, çağdaşları olan paşaların ve valilerin sahip oldukları ortalama servetlerine dair ipucu vermektedir. Aynı zamanda bu çalışmayla 17. yüzyılın ikinci yarısında Osmanlı Devleti'nin iktisadi, sosyal ve kültürel hayatına da ayna tutulmaya çalışılmıştır.

EXTENDED SUMMARY

The subject of the study consists of the life of Ahmed Pasha, who was the governor of Baghdad between 1692 and 1694, and the translation and evaluation of his inheritance book.

Inheritance books have been formed according to the confiscation process, which is applied based on the rule of counting the properties of individuals in the state administration as public property. These registers contain not only the records of the

deceased, but also the confiscated property of those sentenced to imprisonment, exile, or escaped.

These books are recorded by specially appointed officers. In general, when the inheritance books are examined in terms of shape, it is seen that first of all, the identity information of the deceased, his title, profession, residence, where he died, the type and date of death. There could be also names of his heirs. In the main part of the book, there is a detailed inventory of the property left over from the deceased. In this section, the inventory of each object such as items, animals, money, etc. are recorded by determining and writing by experts. Additionally, the expenses incurred in this process and the debts of the individual to the state, as well as personal debts such as dowry and alimony, are also included. At the end, the ratio of the shares to be received by the heirs from the inheritance and the cash value of the property falling on their shares are indicated.

The aim of the study is to contribute to the scientific studies on the economic and social life of the Ottoman Empire in the 17th century. Because the inheritance books, which are among the historical documents of the Ottoman Empire and have an important place, help to illuminate the socio-economic structure of the period. At the same time, the inheritance books belonging to the state administrators are of great importance in terms of biography studies, as they provide information about the wealth of these individuals.

The records and the inventory of goods in the inheritance books, which are also called estates and abandoned goods, provide important information about the period in which the person lived, as well as about his own life. This type of source, which is frequently used by researchers in Ottoman economic and social history studies; It contains data on the private lives, marital status and family structures of deceased persons. At the same time, detailed data could be accessed on many different items such as furniture, furnishings, kitchen utensils and clothes, weapons, animals, slaves and concubines, immovable properties such as houses, vineyards, gardens and mills, which make up their household goods. Thanks to this information, the distribution of wealth among the various groups of the society in a certain period and region can be observed. At the same time, it also provides the opportunity to make comments on the quality of all this wealth along with its quantity, the comfort of life it provides, the level of luxury, the capacities reached by the production tools.

In the introductory part of the article, similar concepts such as inheritance and the confiscation process and estate are explained. In the second part, the life of Ahmed Pasha is given by making use of the available data. Then, based on the data of Ahmed Pasha's inheritance records, these data were evaluated.

The inheritance books, which form the basis of this study and belong to Ahmet Pasha, is in the fund of "T.C. Presidency State Archives is located in the Ottoman Archive Bâb-1 Book, Chief Accounting Inheritance Books". One of them in Baghdad is the book in which only the quantities of the goods are recorded, and the other two are the books that contain both the quantities and the values of the goods sold.

The inheritance book prepared in Baghdad, BOA, D.BŞM. MHF. d., registered under number 12374 and dated January 4, 1694 (7 Ca. 1105). This notebook consists of 4 pages in total.

A second book, covering the sale of Ahmed Pasha's belongings in Baghdad, BOA, D.BŞM. MHF. d., registered under number 12377 and dated 24 December 1694 (7 Ca. 1106). This notebook consists of 6 pages.

The third book is a copy of the second book, and this book is BOA, D.BŞM. MHF. d. is registered under the number 12375 and consists of 4 pages. The recording date of this copy is 15 July 1695 (3 Z. 1106).

In this study, as Ahmed Pasha's list of inheritance exceeds the limits of an article in terms of the number of words, the method of giving the text by grouping, not in tabular form was preferred. Jewelry and cash, books, weapons, slaves and concubines, horses and other animals, horse harnesses, clothes, household goods, kitchen supplies and other items were examined and evaluated under separate headings. Thus, the items in the lists tried to be given by grouping within themselves. While the items were identified and written, the lists were meticulously compared and the items in both lists were written once. Because the aim of the study is to give an inventory of the belongings of the Pasha.

It has been tried to determine the value of the wealth of an Ottoman pasha, who fulfilled the duty of governor in Baghdad in the last quarter of the 17th century, based on the belongings recorded in the book. Based on the findings, inferences were made about the status, tastes and preferences of this pasha, in short, about his social life.

In this way, a panorama of the books he read, the diversity of his wealth, his clothing, household goods and furnishings, and war equipment, as well as the items he used in daily life of a governor working in the Ottoman province, was presented.

This study also gives a clue about the average wealth of the pashas and governors who were contemporary of Ahmed Pasha. Again, with this study, it was tried to mirror the economic, social and cultural life of the Ottoman Empire in the second half of the 17th century.

KAYNAKÇA**Arşiv Kaynakları**

- Cumhurbaşkanlığı Osmanlı Arşivi, Devlet Arşivleri Başkanlığı, (BOA), Bâb-1 Defteri/Başmuhasebe Kalemî/Muhallefat Halifelîği Defterleri (BOA.D.BŞM.MHF.d).
 BOA, D.BŞM. MHF. d., 12374
 BOA, D.BŞM. MHF. d., 12377
 BOA, D.BŞM. MHF. d., 12375
 BOA., İbnülemin (İE), Ensab (ENB), 5/529.
 Ali Emiri (AE), II. AHMED (SAMD), 3/281.
 BOA, Babı Asafi (A), Divanı Hümayun Kalemî Mühimme Defterleri (DVNSMHHM.d), 104/218.
 BOA, A.DVNSMHHM.d., 104/236, 237, 238, 239.
 BOA, A.DVNSMHHM.d., 104/473, 948.
 BOA, A. DVNSMHHM.d., 104/214, 215, 216, 225, 226, 227, 474, 475, 476, 704, 768, 948, 949, 950, 951, 971.

Araştırma-İnceleme ve Kaynak Eserler

- Akyılmaz, S. G. (2008). Osmanlı Devleti'nde yönetici sınıf açısından müsadere uygulaması. *Gazi Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 12(1-2), 389-420.
 Alkan, N. G. (2012). Müsaderenin sosyal ve ekonomik bir analizi: 18. yüzyıl sonlarında Bursa'da yapılan müsadereleler. *Belleten*, 76(277), 793-815.
 Anonim Osmanlı Tarihi (1099- 1116/1688-1704). (2000). (A. Özcan, Haz.). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yay.
 Barbir, K. K. (2012). Bir Osmanlılık emaresi: Osmanlı görevlilerinin mülklerinin müsadere edilmesi. B. Tezcan & K. K. Barbir (Der.), Z. N. Yelçe (Çev.) *Osmanlı dünyasında kimlik ve kimlik oluşumu* (s. 163-174). İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yay.
 Barkan, Ö. L. (1966). Edirne askerî kassamı'na âit tereke defterleri (1545-1659). *Belgeler*, 3(5-6), 1-479.
 Başarır, Ö. (2011). Statü-servet ilişkisi üzerine bir değerlendirme. *History Studies*, 3(3), 49-67.
 Bozkurt, F. (2013). Osmanlı dönemi tereke defterleri ve tereke çalışmaları. *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 11(22), 193-229.
 Cezar, Y. (1977), Bir A'yanın Muhallefatı, *Belleten* 41(161), 41-78.
 Çadırcı M. (1986), Hüseyin Avni Paşa'nın terekesi, *TTK Belgeler Serisi*, 11(15), 145-164.
 Dağlı, B. (2007). Kelime kazanımı üzerinde bir araştırma: Kıyafet ve kumaş adları örneği (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi), Erişim adresi: file:///C:/Users/User/Downloads/210265.pdf
 Defterdâr Sarı Mehmed Paşa, (1995). *Zübde-i vekayiât (Tahlil ve Metin (1066-1116/1656-1704)* (A. Özcan Haz.). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yay.
 Fekete L. (1979). XVI. yüzyılda taşralı bir Türk efendisinin evi, M. T. Gökbilgin (Çev). 43(170), 456-480.
 Gök İ. & Kırca İ. (2016). *103 numaralı mühimme defteri (H.1102-1107/M. 1691-1695)*, İstanbul: Çamlıca Yay.
 Gök, İ . (2020). Diyarbekir Valisi Hüseyin Paşa-zade Sarı Mustafa Paşa'nın hayatı ve muhallefatı. *Hazine-i Evrak Arşiv ve Tarih Araştırmaları Dergisi* 2, 23-57.
 Gök, İ . (2020). Erzurum Valisi Kara Mustafa Paşa'nın hayatı ve muhallefatı. A. Çatalcalı (Ed.), *Sosyal ve beşeri bilimlerde araştırma ve değerlendirmeler içinde*, (C. 2, s. 461-511), Ankara: Gece Kitablığı.

- Karaçay Türkal, N. *Silahdar Fındıklılı Mehmed Ağa, zeyl-i fezleke, (1065-22 Ca.1106 / 1654-7 Şubat 1695)* (Doktora tezi). Erişim adresi: <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezSorguSonucYeni.jsp>.
- Karataş, M. (2006). 18-19. yüzyıllarda Osmanlı Devleti'nde bazı müsâdere uygulamaları. *OTAM*, 19, 219-237.
- Nazmî-zâde Murtezâ, (2014). *Gülşen-i hulefâ, Bağdâd tarihi (762-1717)* (M. Karataş Haz.). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yay.
- Öztürk, S. (1995). *Askeri Kassama Ait Onyedinci Asır İstanbul Tereke Defterleri (Sosyo-Ekonomik Tahlil)*, İstanbul: Osmanlı Araştırmaları Vakfı.
- Öğün, T. (1999). Osmanlı Devleti'nde müsâdere uygulamaları. *Osmanlı*, 6, 371-383.
- Özcan, T. (2005). Muhallefat, *İslam ansiklopedisi* (C. 30, s. 406-407). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay.
- Öztürk T. (2008). Trabzon Valisi Vezir Abdurrahman Paşa'nın muhallefatı (1728-1730), *The Journal of Turkish Cultural Studies*, 18, s. 9-50.
- Öztürk T. (2016). Trabzon Valisi Üçüncüoğlu Ömer Paşa'nın (1739-1742) kitap kültürü. Osmanlı Raşid Mehmed Efendi ve Çelebizade İsmâil Asım Efendi, (2013). *Târîh-i Raşid ve zeyli* (A. Özcan vd. Haz.). I, İstanbul: Klasik Yayınları.
- sosyal ve ekonomik tarihi Prof. Dr. Yılmaz Kurt armağanı içinde (C. 2, s. 212-235). Ankara: Akçağ Yay.
- Taşkın, O. (2019). Sultan I. Abdülhamid'in adamı Karavezir Seyyid Mehmed Paşa'nın hayatı ve muhallefatı, *Tarih ve Gelecek Dergisi*, 5(3), 546-571.
- Taşkın O. ve E. KIRCA, Pargalı İbrahim Paşa'nın müsâdere olunan muhallefatı ve mal varlığına ait kayıtlar, *History Studies*, 13(3), s. 1009-1036.
- Telci, C. (2007). Osmanlı Devleti'nde 18. yüzyılda muhallefat ve müsâdere süreci. *Tarih İncelemeleri Dergisi*, 22(2), 145-166.
- Telci, C. (2007). Turgutlu Voyvodası Seyfi-zade es-Seyyid Halil Ağa'nın 1791 senesinde müsâdere edilen muhallefatı, *Tarih İncelemeleri Dergisi*, 22(1), 173-216.
- Tomar C. (2006). Muhallefat, *İslam ansiklopedisi* (C. 32, s. 65-67). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay.
- Ünal, M. A. (1987). Osmanlı İmparatorluğunda müsâdere. *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, 49, 95-112.
- Zinkeisen, J. W. (2011). *Osmanlı İmparatorluğu tarihi* N. Epçeli Çev.). V. İstanbul: Yeditepe Yayınevi.

BALKANLARDA OSMANLI YÖNETİM TARZINA BİR ÖRNEK: SALNAMELER İŞİĞİNDA KIRÇOVA KAZASI'NDA İDARİ YAPI

AN EXAMPLE OF THE OTTOMAN ADMINISTRATION STYLE IN THE BALKANS: ADMINISTRATIVE STRUCTURE IN KICEVO TOWN IN THE LIGHT OF SALNAMES

Selçuk URAL*

Öz

Osmanlı Devleti'nde yıl boyunca meydana gelen hadiselerin resmî kurumlar veyahut özel kişilerce kaydedildiği belgelere salname denilmektedir. Farsçadan aktarılan salname kelimesi; yıl ve yazılmak manalarına gelmektedir. Resmi salnameler devlet, nezaret ve vilayetlerce hazırlanmıştır. Osmanlı Devleti'nin idari sisteminde ilk resmi devlet salnamesi 1847 tarihlidir. Bu ilk çalışmadan sonra resmi salnamelerin çıkarılması 1922'ye değin sürmüştür. Nezaretlerin hazırladığı salnameler ise 1865-1890 arasında çıkarılmıştır. Vilayet salnamelerinin ilkiyse 1866 tarihli Bosna Vilayet Salnamesidir. Vilayetlerin idari yapıları hakkında bilgiler içeren vilayet salnamelerinde gelişmeler tarihleri, yer isimleri ve kişileriyle birlikte kaydedilmiştir. Bu haliyle salnameler Osmanlı şehirlerinin idari, hukuki, iktisadi, demografik, içtimai, siyasi ve askeri yapıları hakkında mühim bilgiler sunmaktadır. Bu çalışmada Manastır Vilayet Salnameleri ile Maarif Nezareti Umumi Salnamelerinin verilerinden hareketle Kırçova Kazası'nın idari yapısı ortaya konulmaya çalışılmıştır. Bu durumu ortaya koymaya çalışırken de XIX. yüzyılın son çeyreğindeki Manastır Vilayet Salnamelerinin (H.1292, H.1293, H.1305, H.1308, H.1310, 1311, H.1312, H.1313, H.1314) tamamı ve H.1316, H.1317 tarihli Nezaret-i Maarif-i Umumiye Salnameleri incelenmiştir. Böylece söz konusu çalışmada Balkanlarda Osmanlı egemenliğinde idare edilen bir şehrin hem idari yapılanması hem de bu yapılanma içerisinde yer alan görevliler ile görev değişim süreçlerini aktarmaya çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler

Balkanlar, Kırçova, Salname, Yönetim, İdari Yapı

Keywords

Balkans, Kicevo, Salname, Administration, Administrative structure

*Dr. Öğr. Üyesi, Sakarya Uygulamalı Bilimler Üniversitesi Rektörlük Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Koordinatörlüğü
sural@subu.edu.tr
ORCID: 0000-0002-5734-8302
Sakarya/TÜRKİYE

Abstract

Documents in which the events that took place throughout the year in the Ottoman Empire are recorded by official institutions or private persons are called Salname. The word Salname transferred from Persian; means year and writing. Officially, salnames have been prepared by the state, ministry and provinces. The first official state salname in the administrative system of the Ottoman Empire is dated 1847. After this initial work, the writing of the official salname continued until 1922. Salnames prepared by the ministries were published between 1865 and 1890. The first of the provincial salnames is the Bosnia Provincial Salnames of 1866. In the provincial salnames

Gönderim Tarihi: 27/04/2021

Kabul Tarihi: 04/08/2021

containing information about the administrative structures of the provinces, the development dates, place names and people are recorded. As such, the salnames provide important information about the administrative, legal, economic, demographic, social, political and military structures of Ottoman cities. In this study, we tried to reveal the administrative structure of the town of Kicevo by acting from the data of the Salnames of the city of Manastir and the Salnames of the Ministry of Education. While trying to reveal this situation, all Salnames belonging to the dates H.1292, H.1293, H.1305, H.1308, H.1310, 1311, H.1312, H.1313, H.1314, H.1316, H.1317 in the last quarter of the 19th century were examined. Thus, we tried to convey both the administrative structure of a city ruled under Ottoman rule in the Balkans and the processes of change of duty with the officials involved in this structuring.

GİRİŞ

Günümüzde Kuzey Makedonya Devleti'nin siyasi sınırları içerisinde ve belediye idari birimi şeklinde yönetilen Kırçova şehri ülkenin batı kesiminde yer almaktadır. Bistra Dağı'nın güneydoğu eteklerinde kurulmuş olan Kırçova'yı Ohri, Debre, Gostivar ve Pirlepe yerleşimleri çevrelemiş bulunmaktadır. Kuzey Makedonya'nın başkenti Üsküp'e de çok yakın bir mesafede olan Kırçova şehri, coğrafi manada Vardar nehrinin sağ kolu olan Treska'nın üst havzasını kaplayan bir vadi muntkasında yer almaktadır. Balkan coğrafyasının soğuk ve sert iklimine rağmen yağış alması özelliğinden ötürü hem kış hem de yaz mevsiminde ılıman bir iklim ortamı göstermektedir. Osmanlıların Balkanlardaki hâkimiyetleri esnasında Türkçe Kırçova (Kıraç Ova) ismiyle anılan şehir, Makedonca Кичево, Arnavutça Kerçevo olarak adlandırılmıştır. Bu ismin bölgenin kireç bakımından zengin yer altı kaynağı durumundaki dağlık, sarp ve kayalık arazilerin yapısından hareketle ortaya çıktığı tahmin edilmektedir. Kırçova Belediyesi'nin resmi belediye verilerine göre Kırçova Kazası merkeziyle birlikte 76 yerleşim biriminden müteşekkildir (Kırçova Belediyesi, 2013). Ülkenin 2002 yılında gerçekleştirdiği nüfus sayımı sonuçlarına göre Kırçova'daki demografik dağılım Makedonlar, Türkler, Romanlar, Ulahlar, Sırlar, Boşnaklar ve Arnavutlar olmak üzere 30.138 kişiden meydana gelmektedir (Trifunoski, 1968, s. 297; Acaroğlu, 2006, 161; Kuzey Makedonya Devleti İstatistik Kurumu, 2002, 35).

Uskana Kitsavis isimli bir antik kent üzerinde kurulmuş olan Kırçova, tarihi serüveninde birçok siyasi teşekkül tarafından istila edilmiştir. Öyle ki Slav topluluklarından başta Sırlar olmak üzere Bizans ve Osmanlılara kadar farklı birçok devlet tarafından yönetilmiştir. Kitsavit ismiyle ilk kez II.Basil döneminde Bizans'a ait XI. asır kaynaklarında bahsedilen Kırçova'daki Bizans-Sırp mücadelesi XIII. yüzyıl boyunca kendisini yoğun biçimde hissettirmiştir. Böylelikle Kırçova ve civarında genel manada Bizans'ın siyasi egemenliğinin yanında kısa süreli olmakla birlikte 1257-1259, 1282 ve 1297 tarihlerinde geçici Sırp yönetimleri de kurulabilmiştir (Rusiç, 1962, s. 245; Kiel, 2002, s. 440; Ostrogorsky, 1995, s. 414; Boşkoviç & Maçevska, 2010, s. 24). Lakin Bizans'ın süreklilik arz eden baskıları ve etkisi sonucu Kırçova'daki Sırp idaresinin ömrü bahsettiğimiz ölçüde oldukça kısa süreli gerçekleşmiştir.

Kırçova'da Osmanlı Hâkimiyeti

Aynı yüzyılın ikinci yarısı itibariyle bölgede gerçek manada hâkimiyet kurmayı başaran siyasi güç, Osmanlı Türkleri olmuştur. Kırçova'nın da içerisinde yer aldığı günümüz Kuzey Makedonya toprakları, XIV. asrın ikinci yarısı itibariyle başlatılan sistemli Osmanlı akınları sayesinde Türklerin eline geçmiştir. Süleyman Gazi önderliğindeki Osmanlı akıncılarının Gelibolu muntkasından başlattıkları ilk Balkan akınları esnasında Sırp kralı Duşan ölmüş ve Makedonya sahasında kurduğu devlet de parçalanmıştır. Bizans yoğun iç siyasi karışıklıklarla boğuşmakta ve Bulgar Krallığı da parçalanmış bir vaziyettedir (İnalçık, 2005, s. 26). Böylelikle Trakya ile Kırçova'nın da içinde bulunduğu Kuzey Makedonya coğrafyasını çok çabuk ele geçirmeyi başaran Osmanlı Türkleri, Bulgar topraklarının çoğu kısmını, Yunanistan'ın kuzey bölgesini, Bosna ve civarını ve Tuna nehri kıyı şeridinde değin Sırp idari alanlarını kendi

topraklarına katmışlardır (Shaw, 2004, s. 31; Finkel, 2007, s. 17; Luttrell, 1997, s. 147-148).

Osmanlıların Kırçova ve civarını tam olarak ne zaman ele geçirdiği hususunda gerek Osmanlı kaynaklarında gerekse Slav (Sırp) kaynakları arasında bazı farklı görüşler söz konusu olmuştur. Bu izahatlar şehrin fethinin Kosova Savaşı sonrasında veyahut evvelinde olduğu hususundadır. Osmanlı kroniklerinde Kırçova'nın da içinde yer aldığı Makedonya topraklarındaki ilk fetih sürecinin Sultan Murad döneminde (1359-1389) ve özellikle de Çirmen Savaşı sonrasında başladığı belirtilmiştir. Sultan Murad Hüdavendigâr'ın emriyle ileride gerçekleştirilecek Arnavutluk akınlarında bir üs olması planlanan Manastır şehri ile kuzeye gerçekleştirilecek akınlarda bir geçiş güzergâhı olması düşünülen Pirlepe gibi Makedonya topraklarında ve Sırp hâkimiyetinde olan şehirler, Timurtaş Paşa tarafından 1382'de ele geçirilmiştir. Osmanlı Veziri Çandarlı Halil Paşa'nın başında yer aldığı ve Rumeli Beylerbeyi Lala Şahin Paşa'nın da yönettiği Makedonya'nın batısına başlatılan fetih sürecinde Gazi Evrenos Bey'in de yer aldığı Osmanlı akınları sayesinde Kırçova'ya komşu durumdaki Ohri şehri de 1385'te alınmıştır. Böylelikle bu siyasi süreç Makedonya topraklarındaki Sırp despotlarının Osmanlı vassallığını kabul etmek zorunda kaldıkları XIV. asrın son yıllarına değin süren dönemi içerisine almıştır. Sultan Murad'ın 1389 Kosova Muharebesindeki vefatı sonrasında Osmanlıların Rumeli'deki ilerleyişinin başına geçen Sultan Yıldırım Bayezid dönemi 1391-1392 tarihinde Üsküp'ün ele geçirilmesiyle birlikte de Kırçova'nın da içinde yer aldığı Makedonya topraklarında kalıcı bir hâkimiyet sağlanmıştır. Böylece bundan sonra Kırçova ve civarı, Arnavutluk ile Bosna üzerine gerçekleştirilecek akınlarda bir üs durumuna gelmiştir (Aşık Paşazade, 2003, s. 126; Hoca Sadettin Efendi, 1979, s. 154-155; Neşri, 1949, s. 311; Uzunçarşılı, 1988, s. 172-175; Emecen, 2014, s. 342-344; Cezar, 2010, s. 115-123; Hammer, 2011, s. 84-90; Jorga, 2005, s. 231-246; Fine, 1987, s. 412).

Bahsettiğimiz haliyle Osmanlıların Rumeli'deki ilerleyişi uçlar halinde ve üç ayrı koldan gelişme göstermiştir. Öncelikli olarak Gelibolu mıntıkası Orhan Gazi zamanında merkez sayılarak Trakya'daki akınlar açısından uç bölgesi sayılmıştır. Ayrıca Osmanlı akınları batı, kuzey batı ve kuzey doğu istikametinde ilerlerken, Romalılara ait olup Bizans'ın da kullandığı bilinen yollardan da faydalanılmıştır. Bahsettiğimiz bu yollar; sol kol (Via Egnatia-Canib-i Yesar), orta kol (Via Militaris-Tarik-i Evsat) ve sağ kol (Kırım-Karadeniz Ticaret Yolu) şeklinde anılmaktadır (Doğru, 2000, s. 32). Osmanlılara ait Rumeli idari teşkilatının oluşmasında da bu stratejik yollar önem arz etmiştir. Kırçova ise Edirne merkez olmak üzere, Dimetoka, Ferencik, İpsala, Filibe, Samakov, Üsküp, Kalkandelen, Manastır, Pirlepe, Köprülü kazalarıyla birlikte sağ kol üzerindeki yerleşim alanlarından birisi olmuştur.

Osmanlı İdari Teşkilatında Kırçova

Sınırlarının hızlı bir genişleme süreci yaşadığı XIV-XVI. asırlar boyunca, Osmanlı Devleti idari olarak Anadolu ile Rumeli beylerbeylikleri şeklinde iki ayrı yönetim alanına ayrılmıştır. Osmanlıların asıl genişleme alanı olarak belirleyip hızla ilerleme gösterdiği Rumeli Beylerbeyliği idari birimi, Anadolu Beylerbeyliğine nazaran daha mühim bir yere sahip olmuş ve protokolde de önce gelmiştir. Böylelikle de Rumeli

coğrafyasında gelişen her fetih süreciyle birlikte hem uç bölgelerinde hem de idari yapılanmada stratejik hamleler de göz önünde bulundurularak Osmanlı idari yapılanması gerçekleştirilmiştir. Bu idari yapılanmada Süleyman Gazi Rumeli coğrafyasının ilk beylerbeyi olarak bilinmektedir (Gökbilgin, 1956, s. 248). Lakin resmîyetteyse bu göreve getirilen ilk şahıs Lala Şahin Paşa'dır. Rumeli'deki fetih güzergâhlarında ele geçirilen yerleşim alanları sancak statüsüyle belirlenmiş ve bu sancaklar da askeri ve idari birim şeklinde Rumeli Beylerbeyinin idaresine verilmiştir. Ayrıca Rumeli Beylerbeyliğinin ilk merkezi olarak da Edirne belirlenmiştir (Ünal, 1999, s. 112). Rumeli Beylerbeyliğinin bu merkez sancağı "Paşa Livası" ismiyle anılmıştır. Böylelikle Balkanlarda XIV. yüzyılın ikinci yarısı itibariyle başlatılan akınlar neticesinde fethedilen bölgeler genel olarak Rumeli Beylerbeyliği idaresine dâhil edilmiştir.

Osmanlılarda mevcut taşra teşkilatının yapısı eyalet, sancak, kaza ve nahiye şeklinde bir idari tarz göstermiştir. Beylerbeyi tarafından yönetilen ve sancaklardan meydana gelen birime eyalet denilmiştir. 1490-1491 tarihi bir cizye defterinde Rumeli Beylerbeyliğinin idari taksimatında eyalete bağlı (Paşa, Gelibolu, Vize, Silistre, Niğbolu, Vidin, Sofya, Köstendil, Alacahisar, Vulçitrin, Prizren, Bosna, Hersek, Semendire, İškodra, Dukakin, Ohri, Elbasan, Avlonya, Yanya, Tırhala, Argiri Kasrı, Mora, Preveze, Midilli ve Kefe) 26 sancak kaydedilmiştir (İnbaşı, 2002, s. 161). 1530 tarihindeyse Kırçova, Sofya merkezli Paşa Livası sağ kolundaki Edirne, Dimetoka, Ferecik, Keşan, Kızılağaç, Zağra-i Eskihsar, İpsala, Filibe, Tatarpazarı, Samakov-ı İvlayçov, Üsküb, Kalkandelen, Manastır, Pirlepe ve Köprülü ile birlikte bir kaza merkezi olarak kaydedilmiştir (BOA, 2001, s. 5; Çağ, 2020, s. 34-35). Rumeli eyaletine bağlı durumdaki sancak merkezlerinin sayıları Osmanlıların Balkanlarda gerçekleştirdikleri akınlar ve ele geçirdikleri yeni yerler sonucunda sürekli değişmiştir. Bu noktada yeni coğrafi yerleşim alanlarının kazanılması, bazı kasabaların sancak statüsüne geçirilmeleri ve zamanla oluşturulan yeni eyaletlerin idari yapılanmalarına bağlanmaları bu değişikliğin ana sebeplerini oluşturmuştur.

XVII. asırda Kırçova bir kaza merkezi olarak yer almaya devam etmişken bahsettiğimiz asrın ortalarında Paşa Sancağı dışında Ohri, Selanik, Üsküb, Prizren şehirleri de birer sancak merkezi olarak Rumeli'ye bağlanmıştır. XIX. asra gelindiğindeyse Rumeli idari yapısında mühim değişiklikler gerçekleşmiştir. Beylerbeyliği kavramı yerine artık eyalet ifadesi kullanılmaya başlanılmış ve Selanik, Üsküb ve Yanya da ayrı eyaletler haline dönüştürülmüştür. Osmanlı modernleşmesinde mühim bir yeri olan Tanzimat döneminin başlangıcında Kırçova, Rumeli eyaletinde yer alan Manastır'a bağlı bir kaza merkezidir. Osmanlı idari yapısında vilayet teşkilatlanmasına gidildiği 1864'ten itibaren de Rumeli eyaletinin Manastır şehrine bağlı bir kaza merkezi olarak yerini alan Kırçova, bu tarihten sonra kurulan yeni vilayetlerden Selanik'e bağlanan Manastır livası idari sahasında bulunmuştur. Bulgaristan'ın ayrılığı sonucunda yeniden vilayet konumuna getirilen Manastır'a bağlı olarak Osmanlı Devleti'nin son dönemine kadar bir kaza merkezi hüviyetiyle idare edilmiştir (Kılıç, 2002, s. 888; Binark, 1996, s. 8-9).

Bu haliyle Osmanlı idari sisteminde yer alan Kırçova, Osmanlı Devleti'nde yıllık şeklinde tutulan ve ait olduğu yerleşim bölgelerinin idari, hukuki, iktisadi, zirai, demografik yapısıyla alakalı verileri içeren salnameler içerisinde yer almıştır. Gerek merkezi idare gerek vilayetler ve özel kurum veyahut kişilerce hazırlanan salnameler, bu haliyle Farsçadan dilimize eklenmiş olup ziyadesiyle yıllık manasında kullanılmıştır. Resmi ve özel olmak üzere ayrılan bu yıllıkların resmi olarak hazırlananları da kendi içerisinde nezaretler ile vilayetler tarafından hazırlananlar olarak ikiye ayrılmıştır. Osmanlı idari sisteminde ilk salnamenin Tanzimat döneminin etkin yöneticilerinden olan Mustafa Reşid Paşa'nın öncülüğünde 1847 yılında hazırlandığı bilinmektedir. Çalışma konusunun merkezinde yer alan vilayet salnameleri ise ilk kez 1866'da hazırlanan Bosna Vilayeti Salnamesidir. Bu şekilde vilayet salnameleri 1922 tarihli Bolu Vilayet Salnamesinin hazırlanmasına kadar sürmüştür.

Genel manada gerek geçmiş yıllarda gerekse bir yıl içerisinde gerçekleşen hadiseler, kaza idari yapısı ve bu yapıda yer alan görevlilerin kaydedildiği salnameler bu haliyle resmi kayıt olma hüviyetinden dolayı önemlidir (Sertoğlu, 1986, s. 297). Böylelikle konumuzun merkezinde yer alan Kırçova şehrinin XIX. asrın son çeyreğindeki idari yapısını incelemek üzere kazanın verilerini içeren Manastır Vilayet Salnameleri ile Nezaret-i Maarif-i Umumiye Salnameleri seçilmiştir. Bu doğrultuda H.1292 (M.1875) tarihinden H.1314 (M.1897) tarihli salname de dâhil olmak üzere toplam dokuz ayrı vilayet salname seçilmiştir. Ayrıca Nezaret-i Maarif-i Umumiye Salnamelerinden de H.1316 (M.1898-1899) ile H.1321 (1902-1903) tarihli salnameler bu doğrultuda araştırmanın merkezine konulmuştur. Belirlenen tüm bu salnamelerdeki veriler ışığında da Kırçova kazasının bahsi geçen tarihlerdeki idari yapısı ortaya konulmaya çalışılmıştır. Dolayısıyla çalışmamızda bu doğrultuda Manastır Vilayetinin aşağıdaki tabloda aktardığımız salnameleri incelenip, Kırçova Kazasının idari yapısı ve kazadaki idari görevliler hakkında tespitler ve değerlendirmeler yapılabilmektedir.

Tablo 1. *Manastır Vilayeti Salnameleri ve Nezaret-i Maarif-i Umumiye Salnameleri*

Sıra	Hicri	Miladi	Sıra	Hicri	Miladi
1	1292	1875-1876	6	1311	1893-1894
2	1293	1876-1877	7	1312	1894-1895
3	1305	1887-1888	8	1313	1895-1896
4	1308	1890-1891	9	1314	1896-1897
5	1310	1892-1893			

Kırçova Kazası'nın İdari Birimleri Ve Görevliler

Kırçova, Osmanlı Devleti'nin yönetim yapılanması içerisinde ve bahsettiğimiz uzun yıllar boyunca Manastır Vilayetine bağlı bir kaza merkezi olarak yer almıştır. 1864 tarihli Vilayet Nizamnamesinden itibaren gerek Manastır merkez teşkilatında gerekse de diğer vilayetlerde bir dizi yeni yerel meclisler oluşturulmuştur (Takvim-i

Vekayi, 1281; Tural, 2004, s.112-112). Manastır merkezi yönetiminde de Vilayet İdare Meclisleri bu doğrultuda kurulan idari yapılardan birisi olmuştur. Bu doğrultuda Kırçova'nın XIX. asırdaki idari yapısında, H.1292-1314 (M.1875-1897) senelerinde kazanın idari yapılanması; İdare Meclisi, Belediye Meclisi, Bidayet Mahkemesi, Tahrir ve Emlakin Komisyonu, Maarif Komisyonu, Ticaret Komisyonu, Nüfus İdaresi, Zabtiye İdaresi, Polis İdaresi, Reji İdaresi, Tadilat Komisyonu ile Telgraphane ve Posta İdaresi yer almıştır.

Kırçova Kazası İdare Meclisi

Yukarıda da izah etmeye çalıştığımız doğrultuda 1864 Vilayet Nizamnamesinden sonra Osmanlı taşra teşkilatında mahalli idareler özelinde yer alan kazalarda da Kaza İdare Meclisleri adı verilen yeni bir idari mekanizma kurulmuştur. Kazadaki en yüksek idari sorumlu olan kaymakam başkanlığında toplanan idare meclisleri kazadaki gelir ve giderlerin takibi, idari davalar, miri malların idare edilmesi, genel sağlık tedbirlerinin alınması, belediye tesislerinin bakımı, köy yollarının onarılması gibi konularda gerekli görüşmeleri gerçekleştirip karara bağlayan bir yönetim organı olmuştur (Ortaylı, 1974, s. 68).

Çalışmanın çıkış noktası olan Manastır Vilayetinin H.1292 (M.1875-1876) tarihli salnamesinde de öncelikle Manastır Vilayetindeki baş görevliler Erkan-ı Vilayet ve Muhasebe-i Vilayet şeklindeki başlıkları altında aktarılmıştır. Böylelikle Manastır Vilayeti Erkânında Defterdar Evvel-i Sani Tahsin Efendi, Vilayet Muavini Kâmil Paşa, Naib Selahaddin Efendi ve Mektupçu Refik Efendi, Duyun-u Umumiye Reisi Müderris Bahaddin Efendi, Alay Beyi Abdi Bey, Tahrir-i Emlak Saniye Hafız Hüsnü Efendi, Ser Mühendis Binbaşı Tahir Efendi, Ticaret Reisi Hocağân Abdullah Efendi, Telgraf Müfettişi Hayri Efendi, Orman Müfettişi Viktor Efendi yer almışlardır (MVS, yz. 1292, s. 24-41).

Salnamelerdeki bilgiler ışığında Kırçova Kazası'ndaki idari görevliler ile Kaza İdare Meclisinin kimlerden meydana geldiğini ve tarihlere göre görevine devam eden veyahut görevinden ayrılanların olup olmadığını takip edebilme şansımız olmuştur. Böylelikle Kırçova'da H. 1292-1314 (M.1875-1893) tarihlerinde en üst düzeydeki idari görevler; Kaymakamlık, Kaza hâkimliği (naib), Müftülük, Mal Müdürlüğü, Tahrirat Kâtipliği ve Sandık Eminliği şeklinde olmuştur. İdare Meclisinde ayrıca Müslim ile Gayrimüslim ahalinin doğal temsilcileri sıfatındaki üyelerle birlikte seçilmiş ikisi Müslim ikisi de Gayrimüslim cemaati temsil eden azalar yer almışlardır.

Kaymakam

Sözlük manasıyla birinin yerini tutan, yerine geçen, vekil gibi karşılıkları olan kaymakam kelimesi, Osmanlıların hem merkezi hem de taşra teşkilatlanması içerisinde sıklıkla yer almıştır. XVI. asırdan itibaren karşılaşılan kaymakam kavramının en mühim göreviyse sadrazamın seferde veyahut başka bir görevdeyken başşehirde bulunmadığında yerine bıraktığı vekili konumunda olan sadaret kaymakamlığı sıfatını kullanabilmesi olmuştur. Osmanlılarda kaymakamlar, Dâhiliye Nezareti'nin sorumluluğunda olmuşlar ve bu nezaret tarafından atama ile azil işlemleri gerçekleştirilmiştir. Lakin kaymakamların görev aldıkları kazalarda ilk sorumlu oldukları makam ise valiliktir. Bu haliyle de görevli oldukları kazada idarenin reisi ve

baş sorumlusu durumunda olmuşlardır. Osmanlı taşra teşkilatlanmasında mühim bir yeri bulunan kaymakamlar, 1849'a değin sancak beyinin yerini alıp sancağın mülki amiri olmuşlar ve kaza meclisini yönetebilmişlerdir. Kaymakamlar 1849'dan sonraysa eyalet meclisi şeklinde teşkilatlanan sancak meclisinin de (hâkim, mal müdür, tahrirat ile mal başkâtipleri, Müslim ve gayrimüslim topluluğun seçtikleri kişilerin katıldığı daha geniş kapsamlı sorumluluğu bulunan bir kurulun) başkanlığını yürütmüşlerdir. Kaymakamın önderliğinde toplanan bu meclis sancağın iktisadi, beledi, eğitim, güvenlik gibi konularında kararlar alır ve bu kararları da vali ile eyalet meclislerine bildirmişlerdir. 1864'ten itibaren sancakların sorumluluğu kaymakamlardan alınıp genellikle Mülkiye Mektebi talebelerinden seçilmiş mutasarrıflara bırakılmıştır. Kaymakamlıklar daha sonra Tuna Vilayeti Nizamnamesi gereğince bazı köylerin birleştirilmesiyle oluşturulan nahiye müdürlüklerinin kararlarını onaylayan birimler haline gelmiştir. Böylelikle kaymakamın onayı olmadan kasaba meclislerinde alınan kararlar yürürlüğe girememiştir (Özkaya, 2002, s. 84-85). Manastır Vilayet Salnamelerindeki veriler ışığında Kırçova Kazasında görev yapmış kaymakamlara ulaşılabilmektedir. Böylelikle H.1292-1314 (M.1875-1897) tarihlerinde sırasıyla H.1292 ve H.1293 senelerinde Şerif Bey, H.1305 senesinde Ali Sabri Efendi, H.1308, H.1310 ve H.1311 senelerinde Ali Rıza Bey ve H.1314 senesinde de İsmail Hakkı Bey kaymakamlık görevinde bulunmuşlardır (MVS, yz. 1292, s. 64; MVS, yz. 1293, s. 65; MVS, yz. 1305, s. 178; MVS, yz. 1308, s. 92-95; MVS, yz. 1310, s. 229; MVS, yz. 1311, s. 211).

Tablo 2. Kırçova Kazası Kaymakamları (1875-1897)

Tarihler				
Kaymakam	H.1292 - H.1293	H.1305	H.1308 - H.1313	H.1314
	Şerif Bey	Ali Sabri Bey	Ali Rıza Bey (Rütbe-i Saniye)	İsmail Hakkı Bey (Rütbe-i Saniye)

Naib

Nevb ve niyabe mastar kökünden türeyen "Naib" kelimesi, çoğunlukla bir kişiye vekâlet edip onun temsiliyetini sağlamak manalarında kullanılmıştır. Tarihte ve ziyadesiyle İslami yönetim anlayışını benimsemiş devletlerde, yönetici zümresinin işlerinde kendilerine yardımcı olmalarını sağlamak veyahut iş başında olmadıkları hallerde kendi yerlerine vekâlet ederek devlet işlerinin aksamamasını sağlamak maksadıyla atanan görevlilere Naib denilmiştir. İzah ettiğimiz manalarının dışında vekillik ve halifelik ifadelerinin de kullanıldığı bilinmektedir (Avcı, 2006, s. 311). Osmanlılarda da Naiblik müessesesi kuruluştan itibaren varlığını sürdürmüştür. Fethedilen yerleşim bölgelerine merkezi idareyi temsil eden bir sancak beyi veyahut subaşının ve devletin hukukunu temsil edecek bir kadı veyahut naibin atanması gelenek durumunda olmuştur. Osmanlı idari yapısında adliye mekanizması dâhilinde kadı yardımcılığı veya vekilliği görevini üstlenmiş olan Naibler, medrese eğitimi almış ve görev bölgelerindeki ihtilafı durumları fıkıh ilmi çerçevesinde çözebilme

yeteneğine sahip kişilerden seçilirdi. (İpşirli, 2006, s. 312). Naibler ayrıca, Osmanlı idari teşkilatındaki kaza yerleşim bölgelerinde kaymakamlara vekâlet edip kaza merkezlerinde kurulan Kaza İdare Meclislerinin de üyeleri arasında yer almışlardır. Bu haliyle Manastır Vilayeti Salnameleri verileri çerçevesinde Kırçova Kazası'nda görevlendirilmiş Naibler; H.1292 (M.1875-1876) senesinde Abdullah Efendi, H.1293'te (M.1876-1877) Ali Niyazi Efendi, H.1305'te (M.1887-1888) Hüseyin Hüsnü Efendi, H.1308'te (M.1890-1891) Mehmed Efendi, H.1310-1311 (M.1892-1894) senelerinde Mehmed Emin Efendidir (MVS, yz. 1292, s. 64; MVS, yz. 1293, s. 65; MVS, yz. 1305, s. 178; MVS, yz. 1308, s. 92-95; MVS, yz. 1310, s. 229; MVS, yz. 1311, s. 211). Nihayetinde Manastır Vilayeti salnamelerindeki veriler doğrultusunda Kırçova Kazası İdare Meclisi'nde Naib üye olarak yer alan görevliler ve değişim süreçleri aşağıdaki tablo eşliğinde sunulmuştur.

Tablo3. Kırçova Kazası Naibleri (1875-1897)

Tarihler			
	H.1292	H.1293	H.1305
Naib	Abdullah E.	Ali Niyazi E.	Hüseyin Hüsnü E.
Tarihler			
	H.1308 -H.1311	H.1312 – H.1313	H.1314
Naib	Mehmed Emin E.	Mustafa Ragıp Efendi	İsmail Efendi

Bahsettiğimiz üzere Kırçova'daki İdare Meclis'leri, kaza kaymakamının başkanlığında ve Naib, Mal Müdürü, Tahrirat Kâtibi, Sandık Emmini ile seçilmiş Müslim ve Gayrimüslim ahali temsilcilerinin katılımıyla toplanmıştır. Yıllar içerisinde (1875-1897) Kırçova Kaza İdare Meclisi bünyesindeki görevlilerde birçok değişiklik de söz konusu olmuştur.

Böylelikle de H.1292 (M.1875-1876) senesinde Kırçova Kazası'ndaki İdare Meclisi; Kaymakam Şerif Bey, Naib Abdullah Efendi, Kaza Mal Müdürü Mehmed Efendi, Tahrirat Kâtibi Bekir Efendi, Sandık Emmini Mustafa Efendi, Müslim ahali temsilcileri İbrahim ile Mustafa Ağalar ve Gayrimüslim ahali temsilcileri Yagim ve Nikola Ağaların katılımıyla toplamıştır (MVS, yz. 1292, s. 64). Tarihler H.1293'ü (M.1876-1877) gösterdiğindeyse Kırçova'da Kaza İdare Meclisi'nde Kaymakam, Naib, Tahrirat Kâtibi ve Mal Müdürünün dışındaki üyeliklerde yer alan kişiler değişmiştir. İdare meclisindeki yeni görevliler Naib üye Ali Niyazi Efendi ile Gayrimüslim ahali temsilcisi Perko Ağa ve Müslim ahali temsilcileri Mehmed Efendi ile Ferid Ağa olmuştur (MVS, yz. 1293, s. 65).

H.1305 (M.1887-1888) senesindeki idare meclisinde ise gerek kaymakamlık gerekse naiblik vazifelerinde de değişikliğin gerçekleştiği fark edilmiştir. Bu tarihte Kırçova Kazası'nın İdari Meclisi'ne yeni Kaymakam olarak atanan Ali Sabri Efendi başkanlık ederken, meclisteki yeni naip üye de Hüseyin Hüsnü Efendi olmuştur. Ayrıca meclisin tahrirat kâtipliği yeni üyeliğinde de Mustafa Efendi yer almıştır. Meclisin bu yılki

Gayrimüslim azaları Yanaki Ağa ve Mardo Ağa olurken bir önceki mecliste Müslim ahaliyi temsil eden azalar değişmiş ve yeni üyeler ise Derviş Mahmud ile Mehmed Şerif Efendiler olmuşlardır (MVS, yz. 1305, s. 178).

H.1308 (M.1890-1891) senelerinde toplanan Kırçova Kazası İdare Meclisi'nde de yeni üyeler söz konudur. Kaza idare meclisinin yeni reisi Kaymakam Ali Rıza Bey, meclisin yeni naip üyesi de Mehmed Emin Efendi olmuştur. İdare Meclisi'nde Gayrimüslim ahali temsilcisi azalarda bir değişiklik olmamışken, Müslim ahali temsilcisi azalarda bir dizi değişikliğe gidilmiş ve meclisteki Müslim ahalinin yeni temsilcileri olarak Mehmed ile Muharrem Efendiler yerlerini almışlardır (MVS, yz. 1308, s. 92-95).

Kırçova Kazası'nın H.1310 (M.1892-1893) ve H.1311 (1893-1894) senelerindeki İdare Meclis'lerinin görevlilerinde herhangi bir değişiklik yaşanmamıştır. Sadece H.1310 (1892-1893) senesinde Müslim ahalinin temsilciliği görevini üstlenen Muharrem Efendi yerine Ömer Efendi yeni azalık görevinde yer almıştır (MVS, yz. 1310, s. 229). H.1311 (M.1893-1894) tarihindeki idare meclisindeyse Ömer Efendi yerine Muharrem Efendi azalık görevini yerine getirmiştir (MVS, yz. 1311, s. 211-212).

Tarihler H. 1312'i (M.1894-1895) gösterdiğindeyse idare meclisinde reislik görevinde yer alan kaymakam dışında bir dizi değişikliğin yaşandığı anlaşılmıştır. Bahsi geçen tarihte idare meclisinin yeni naib üyesi Mustafa Ragıp Efendi olarak kaydedilmiştir. Ayrıca meclisteki yeni görevliler arasında Kaza Mal Müdürü olarak da Abdül Mümin Efendi ile yeni Tahrirat Kâtibi Mustafa Hilmi Efendi eklenmiştir. Lakin idare meclisinin Müslim ve Gayrimüslim ahali temsilciliklerinde bulunan azalarında herhangi bir değişiklik gerçekleşmemiştir (MVS, yz. 1312, s. 223-224).

Kaza İdare Meclisi'nde ve H.1313 (M.1895-1896) senesinde Gayrimüslim ahali ile Müslim ahalinin temsilciliklerini yürüten azalarda, sandık emniyeti görevlisi dışında herhangi bir değişiklik gerçekleşmemiştir. İdare Meclisi'ndeki bu göreve de yeni üye olarak Halid Efendi'nin getirildiği anlaşılmıştır (MVS, yz. 1313, s. 105-106). Ancak H.1314 (M.1896-1897) tarihindeki İdare Meclisi görevlilerinde büyük bir değişim yaşanmıştır. Bu tarih itibariyle Kırçova Kazası yeni kaymakamı İsmail Hakkı Bey, yeni üyeler olarak da Naib İsmail Efendi, Mal Müdürü Vekili Sinan Efendi ve Sandık Emniyeti Hafız Hakkı Efendi yer almışlardır. Kaza İdare Meclisinin genelindeki bahsettiğimiz bu değişim kendisinin Gayrimüslim ve Müslim ahalinin temsilciliklerini yapan azalarında da göstermiş ve yeni azalar Naum ve İlya Ağalar ile Hasan ve Behçet Efendiler olmuştur (MVS, yz. 1314, s. 107). Nihayetinde Manastır Vilayeti Salnamelerindeki verilerin doğrultusunda ve H.1292-1314 (M.1875-1897) senelerinde Kırçova Kazası İdare Meclisi'nin yapısı, görevlileri ile bu görevlilerin değişim süreçleri aşağıdaki tablo eşliğinde de aktarılmaya çalışılmıştır.

Tablo 4. *Kırçova Kazası İdare Meclisi'nin Yapısı ve Görevliler (1875-1897)*

Tarihler	Görevliler						
	Kaymakam	Naib	Mal Müdürü	Sandık Emini	Tahrirat Kâtibi	G.Müslim Azalar	Müslim Azalar
H.1292	Şerif Bey	Abdullah E.	Mehmed E.	Mustafa E.	Bekir E.	Yagim A. Nikola A.	İbrahim Ağa Mustafa Ağa
H.1293	Şerif Bey	Ali Niyazi E.	Mehmed E.	Mustafa E.	Bekir E.	Perko A.	Mehmed E. Ferid E.
H.1305	Ali Sabri E.	Hüseyin Hüsnü E.	Mehmed E.	Mustafa E.	Mustafa E.	Yanaki A. Mardo A.	Derviş Mahmud E. Mehmed Şerif E
H.1308	Ali Rıza Bey	Mehmed Emin E.	Mehmed E.	Mehmed E.	Mustafa E.	Yanaki A. Mardo A.	Mehmed E. Muharrem A.
H.1310	Ali Rıza Bey	Mehmed Emin E.	Mehmed E.	Zuber E.	Mustafa E.	Yanaki A. Mardo A.	Mehmed E. Ömer Ağa
H.1311	Ali Rıza Bey	Mehmed Emin E.	Mehmed E.	Zuber E.	Mustafa E.	Yanaki A. Mardo A.	Mehmed E. Muharrem E.
H.1312	Ali Rıza Bey	Mustafa Ragıp E.	Abdul Mümin E.	Zuber E.	Mustafa Hilmi E.	Yanaki A.	Mehmed E. Muharrem E.
H.1313	Ali Rıza Bey	Mustafa Ragıp E.	Abdul Mümin E.	Halid E.	Mustafa Hilmi E.	Yakasi A. Yatkov A.	Mehmed E. Muharrem E.
H.1314	İsmail Hakkı Bey	İsmail E.	Sinan E. (Vekil)	Hafız Hakkı E.	Mustafa Hilmi E.	Naum A. İlya A.	Hasan E. Behçet E.

Kırçova Belediye Meclisi

Osmanlı Devleti'nin idari yapılanması içerisinde gerek vilayetler gerekse de kazalarda resmi hizmet ve işlemlerin sağlıklı biçimde yürütülmesi maksadıyla belediye daireleri kurulmuştur. Bu Belediye Daireleri kendi içinde bir görev bölümü dahilinde çalışmalarını sürdürmüştür. Genellikle Belediye Dairesi'nin başkanlığını belediye reisi yapmıştır. Meclisteki diğer görevler ise Sandık Emini, Kâtip üye, Komiser veyahut Müfettiş ve Gayrimüslim ile Müslim ahalinin azaları olmuştur. Bu haliyle Kırçova Kazasında da Belediye Dairelerinin kurulduğu görülmüştür. Manastır Vilayet Salnamelerinde Kırçova kazasıyla alakalı olarak bu daireler çoğunlukla Meclis-i Daire-i Belediye şeklindeki ifadeyle kaydedilmiş ve araştırmacılara mühim bilgiler sunmuştur.

Böylelikle Kırçova kaza merkezinde ve sırasıyla H.1292 (M.1875-1876) senesinde belediye hizmetlerini sağlamak maksadıyla kurulmuş bulunan belediye dairesi meclisinde yer alan görevliler; Belediye Reisliğinde Hayreddin Ağa, Müslim ahalinin temsilcisi aza üyeliklerde Emin Ağa, Halil Ağa ve Şakir Efendi, Gayrimüslim ahalinin temsilcileri olarak da İstavro Ağa ve Tazinçe Ağa yer almışlardır. Belediye Meclisi'ndeki kâtip üyeliği ve sandık emini görevini de Şakir Efendi gerçekleştirmiştir (MVS, yz. 1292, s. 64).

Tarihler H.1293'ü (M.1876-1877) gösterdiğindeyse Kırçova Belediye Meclisi'nin reisliğinin değiştiği görülmüştür. Belediye Meclisinin yeni reisi Süleyman Bey olmuştur. Meclisteki diğer görevlilerse Müslim ahali temsilcisi azalar Davud Bey, Davud Ağa ve Mihal Ağa, Gayrimüslim ahali temsilcisi azalar Vani Toli Ağa, Pedro Ağa, meclis kâtibi ve sandık emini Çerçis Beylerdir (MVS, yz. 1293, s. 66).

Kırçova Belediye Meclisi'nin H.1305 (M.1887-1888) tarihlerindeki başkanlığının yeniden değişerek bu yılki reisin Mehmed Efendi olduğu anlaşılırken, meclisin diğer görevlilerinin de Müslim ahalinin temsilcisi azalar olmak üzere Necip ve Hasan Efendiler ile Gayrimüslim ahalinin temsilcisi azalar olarak da Esteryo Nikola ve Yagim Ağalar olduğu tespit edilmiştir. Belediye Meclisi'nin kâtip üyeliği ve sandık emini görevini Emin Efendi yaparken bu yılki mecliste ilk kez karşılaşılan bir diğer görev olan meclis komiserlik görevini de Ahmed Ağa'nın gerçekleştirdiği anlaşılmıştır (MVS, yz. 1305, s. 180).

H.1308-1310 (M.1890-1893) senelerindeyse daha önceki dönemlere göre biraz daha uzun süreli görev sürdürdüğü anlaşılan Osman Efendi Kırçova Belediye Meclisi'nin yeni reisi olmuştur. Diğer görevlilerinde de bir değişimin olduğu görülen bu yılki meclisin; Müslim ahali azalığı görevini Hasan Efendi, Mehmed Efendi ve Ali Ağa yaparken Gayrimüslim ahalinin azalığı görevini de Bojin ile Sagim Efendiler gerçekleştirmişlerdir. Belediye Meclisi kâtip üyeliği, sandık emini ve komiseri olarak yer alan görevlilerse bir önceki senenin meclisindeki aynı kişiler olup herhangi bir değişim gerçekleşmemiştir (MVS, yz. 1308, s. 94-95; MVS, yz. 1310, s. 231).

Tarih H.1311-1312'yi (M.1893-1895) gösterdiğinde belediye meclisindeki görevlilerde yine bazı değişiklikler yaşanmış ve belediye meclisi yeni reisi Osman Efendi olmuştur. Meclisin Müslim ahali temsilcisi azaları arasına yeni bir isim olan Hacı Derviş Efendi de eklenmiştir. Belediye meclisinde Gayrimüslim ahalinin temsilcisi azaları ile kâtip ve sandık emini üyelerindeyse bir değişiklik söz konusu

olmamıştır. Ancak belediye meclisi komiserliği vazifesinde yeni bir üye olan Recep Ağa yer almıştır (MVS, yz. 1311, s. 213; MVS, yz. 1312, s. 225).

Kırçova Belediye Meclisi'nde H.1313 (M.1895-1896) senesinde reislik vazifesinde yeniden bir değişiklik gerçekleşmiş ve bu yıl meclis reislik görevinde Mehmed Efendi yer almıştır. Belediye Meclisinin kâtip, sandık emini ile Gayrimüslim ve Müslim ahali temsilcilerindeyse herhangi bir değişiklik yaşanmamıştır. Lakin belediye komiserliği sayısında bir artış olup mevcut komiser Recep Efendi'ye ilaveten Zekeriya Ağa da komiserlik görevinde yer almıştır (MVS, yz. 1313, s. 107).

H.1314 (M.1896-1897) senelerinde belediye meclisi reisliğinde bir değişiklik olmamışken gerek Müslim gerekse gayrimüslim ahalinin temsilcileri olan azalarda değişmiştir. Böylece bu yılki Belediye Meclisinin Müslim ahali azaları Hacı Hasan Efendi, Mehmed Ağa ve Hasan Efendiler, Gayrimüslim ahalinin temsilcisi azalar da Bojin Ağa ile Nagomça Lakov Efendiler olmuştur. Meclis kâtibi ve sandık emini görevlerinde bir değişiklik yaşanmamıştır. Lakin meclis komiserliği görevine Recep Çavuş'un yanında bir önceki yıl görevli olan Zekeriya Çavuş'un yerine Mehmed Ağa getirilmiştir (MVS, yz. 1314, s. 109). Nihayetinde Manastır Vilayeti salnamelerindeki istatistiki bilgiler sayesinde Kırçova Kazası Belediye Meclisi'ndeki görevliler, ahalinin temsilcisi konumundaki azalar ve görevlilerin bu tarihlerdeki değişim süreçleri aşağıdaki tablo eşliğinde de sunulmuştur.

Tablo 5. Kırçova Kazası Belediye Meclisi'nin Yapısı ve Görevliler (1875-1897)

Görevliler					
Tarihler	Belediye Reisi	Kâtip ve Sandık Emini	Komiser	G.Müslim Azalar	Müslim Azalar
H.1292	Hayreddin A.	Şakir Efendi		İstavro Ağa Tazinçe Ağa	Emin A. Halil A. Şakir E.
H.1293	Süleyman Bey	Çerçis Bey		Vani Toli Ağa Pedro Ağa	Davud Bey Davud A. Mihal A.
H.1305	Mehmed E.	Emin Efendi	Ahmed A.	Esteryo Nikola Ağa Yagim Ağa	Necip E. Hasan E.
H.1308- H.1310	Osman E.	Emin Efendi	Ahmed A.	Bojin Efendi Sagim Efendi	Hasan E. Mehmed E. Ali A.
H.1311- H.1313	Osman E.	Emin Efendi	Recep A.	Bojin Efendi Sagim Efendi	Hasan E. Mehmed E. Ali A.Hacı Derviş E.

H.1314	Mehmed E.	Emin Efendi	Recep Çavuş Mehmed A.	Bojin Ağa Nagomça Lakov Efendi	Hacı Hasan E. Mehmed A. Hasan E.
--------	-----------	-------------	-----------------------------	--------------------------------------	--

Kırçova Deavi Meclisi ve Mahkeme-i Bidâyet Dairesi

Osmanlı Devleti taşra teşkilatı içerisinde davaların ilk görüldüğü yer Bidâyet Mahkemeleri olmuştur. Bu mahkemeler günümüz Asliye Mahkemelerine karşılık gelmektedir. Osmanlı taşrasındaki birçok kaza veyahut şehirlerdeki Nizamiye Mahkemelerinin adlarındaki temyiz ifadesi sebebiyle mahkemelerde yaşanan karışıklıkların önlenmesi amacıyla 1879 senesinde Deavi Meclislerinin adı Bidâyet Mahkemesi olarak değiştirilmiştir (Kenanoğlu, 2007, s.187). Böylelikle Kırçova Kazasında kurulmuş olan Deavi Meclisleri de H.1305 (M.1887-1888) senesi itibariyle artık Bidâyet Mahkemesi Dairesi ismiyle anılmaya başlanmıştır. Ayrıca aynı tarih itibariyle Deavi Meclislerinde bulunmayan Müstantik Muavinliği ile Mukavelat Muharrirliği görevlilerinin Bidâyet Mahkemelerinde yeni üyeler olarak yer aldıkları anlaşılmıştır.

Bidâyet Mahkemelerinde H. 1292 (M.1875-1876) senesinde Kırçova Kazası'ndaki davalara bakmak ve gerekli kararları almak üzere kurulmuş olan Meclis-i Deavi'nin reisliğini aynı dönemde kaza naibi olan İsmail Ağa yapmıştır. Deavi Meclisi'nin üyeliklerinde Dimov Ağa, İzdrava Ağa ve Kâtip Üyeliği görevinde de Hayreddin Efendi yer almıştır. Bu noktada heyette çoğunlukla Gayrimüslim ahali temsilcilerinin yer aldığı ve Müslim ahaliyi temsil eden sadece bir kişinin varlığı dikkate çekicidir (MVS, yz. 1292, s. 64). Bu durum ilerleyen dönemlerde daha dengeli bir hal almış ve ayrıca belirtilmiştir.

H. 1293 (M.1876-1877) senesindeki Kırçova Deavi Meclisi Reisliğindeyse Ali Efendi bulunup, Müslim ahalinin temsilcisi azalar Ahmed ile Ferid Efendiler, Gayrimüslim ahalinin temsilcisi konumundaki azalar da Naguçe ile Yovan Ağalar olmuştur. Ayrıca mecliste Kâtip Üye olarak da Hayreddin Efendi yer almıştır. Bir önceki yıla göre mahkeme heyetindeki Müslim üyeliklerin sayısının arttığı görülmüştür (MVS, yz. H.1293, s. 65).

Kırçova'da H.1305 (M.1887-1888) tarihinde Deavi Meclisi yerini Bidâyet Mahkemesi ismiyle kaydedilmiş bir diğer mahkemeye bırakmıştır. Mahkemenin reisliğini kaza naibi Hüseyin Hasan Efendi, Baş Kâtipliğini Hüseyin Efendi, Mukavelat Muharrirliğini Abdurrahman Efendi, Müstantik Muavinliğini Ali, Azalıkları da Emin Efendiyle Hacı Naşide Efendiler yürütmüşlerdir (MVS, yz. 1305, s. 179).

Tarihler H.1308-1311 (M.1890-1893) senelerini gösterdiğinde Kırçova Bidâyet Mahkemesi'nin reisliğinde yeni bir kaza naibi atanmasından mütevellit bir değişiklik söz konusu olmuş ve mahkemenin yeni reisi Mehmed Emin Efendi olmuştur. Bidâyet Mahkemesi'nin Baş Kâtipliği görevini Hüseyin Efendi, Mukavelat Muharrirliği görevini Mehmed Efendi, Müstantik Muavinliği görevini de Abdurrahman Efendi gerçekleştirmiştir. Mahkemenin Aza Üyelik görevlerinde de Hacı Naşide ile Necip

Efendiler yer almışlardır (MVS, yz. 1308, s. 93; MVS, yz. 1310, s. 230; MVS, yz. 1311, s. 212).

H.1312-H.1313 (M.1894-1899) senesine gelindiğinde Bidâyet Mahkemesi'nin reisi yeniden değişmiş ve mahkemenin yeni reisi Mustafa Ragıp Efendi olmuştur. Mahkemenin Baş Kâtipliğini İsmail Ağa, Müstantik Muavinliğini Mustafa Bey, Mukavelat Muharrirliğini Mehmed Efendi, Mahkeme Azalıklarını da Hacı Naşide Efendi ile Abdurrahman Efendi yürütmüştür (MVS, yz. 1312, s. 224; MVS, yz. 1313, s. 106).

Kırçova'daki Bidâyet Mahkemesinin görevlilerindeki değişiklik süreci H.1314'te de (M.1896-1897) devam etmiş ve mahkemenin bu yılki yeni reisliğinde İsmail Efendi yer almıştır. Bidâyet Mahkemesinin diğer üyeliliklerinde de değişim söz konusu olup baş kâtiplikte Süleyman Efendi, Müstantik Muavinliğinde Sadık Efendi, Mukavelat Muharrirliğinde Mehmed Efendi, Mahkeme Azası görevindeyse Mehmed Efendiler bulunmuştur (MVS, yz. 1314, s. 107). Nihayetinde Manastır Vilayeti salnamelerindeki bilgiler doğrultusunda Kırçova Kazası Deavi Meclisi ile Bidâyet Mahkemesi'ndeki görevliler, ahalinin temsilcisi konumundaki azalar ile görevlilerin değişim süreçleri aşağıdaki tablo eşliğinde de sunulmuştur.

Tablo 6. Kırçova Kazası Deavi Meclisi İle Bidâyet Mahkemesi'nin Yapısı ve Görevliler (1875-1897)

Görevliler						
Tarihler	Mahkeme (Meclis) Reisi	Baş Kâtip	Müstantik Muavini	Mukavelat Muharriri	G. Müslim Azalar	Müslim Azalar
H.1292	İsmail Ağa	Hayreddin Efendi			Dimov A. İzdrava A.	
H.1293	Ali Efendi	Hayreddin Efendi			Naguçe A. Yovan A.	Ahmed E. Ferid E.
H.1305	Hüseyin Hasan E.	Hüseyin Efendi	Ali Efendi	A.Rahman Efendi		Emin E. Hacı Naşide E.
H.1308- H.1311	Mehmed Emin E.	Hüseyin Efendi	A. Rahman Efendi	Mehmed E.		Hacı Naşide E. Necip E.
H.1312- H.1313	Mustafa Ragıp E.	İsmail A.	Mehmed Efendi	Mustafa Bey		Hacı Naşide E. Abdurrahman E.
H.1314	İsmail E.	Süleyman E.	Sadık Efendi	Mehmed E.		Mehmed E.

Kırçova Nüfus İdaresi

Osmanlı Devleti'nde öncelikle vergi mükellefi nüfusu belirlemek, fethedilen bölgelerdeki yer altı yer üstü zenginlikleri, reayanın malları, ürünlerle birlikte elde edilen ürün miktarları, vakıflar ve malları ve genel nüfusu ortaya koymak maksadıyla XV. asır itibarıyla belirli aralıklarla tahrir işlemlerinin gerçekleştirildiği bilinmektedir. Yaklaşık her otuz yılda bir yapılan sayımlar neticesinde elde edilen veriler de tahrir defterlerine kaydedilmiştir. Lakin bu sayımlar devletin ahalisinin gerçek nüfusunu tespit etmekte yetersiz kalmıştır. Bu sebeple 1830'dan sonra Osmanlı'da gerek vergi sistemi gerekse yönetim ve askeri düzen açısından daha gerçekçi nüfus sayımları gerçekleştirilmiştir. Bu dönem sonrasında Osmanlı taşra teşkilatındaki idari yapılanma içerisinde Nüfus Daireleri de kurulmuştur. Bu vesileyle vilayetlerde ve kazalarda kurulan nüfus idarelerine de görevliler atanmaya başlanmıştır. Diğer görevleri ise bu nüfus idarelerindeki memurların öncelikli görevi daha önce yapılmış tahrir sayımlarıyla ilgili defter kayıtlarını muhafaza etmek olmuştur. Daha sonrasındaysa bölgelerindeki nüfusla alakalı değişim süreçlerini gösteren raporlar hazırlamak, seyahat vesikası olarak bilinen mürur ve pasaport işlemlerini idare etmek olmuştur (Koç, 2007, s. 297; Pakalın, 1993, s. 584).

Bahsettiğimiz üzere kurulmuş olan nüfus idaresi daireleri bu haliyle Kırçova Kazasında da yer almıştır. Böylelikle Kırçova Kazası Nüfus İdaresi'ndeki görevliler; H.1292-H.1293 (M.1875-1877) senesinde Kırçova Kaza Nüfus Müdürü Emin Efendi, H.1305'te (M.1887-1888) görevli memur Mehmet Ali Efendi ile kâtip memuru İsmail Hakkı Efendiler, H.1308-H.1311 (M.1890-1894) tarihlerinde görevli memur Cabir Kadir Efendi ile kâtip üye Bekir Efendiler, H.1312-H.1313 (1894-1896) senesinde yeni görevli kâtip memuru Muharrem Efendi, H.1314 (M.1896-1897) senesinde de yeni kâtip memuru olarak Ali Efendiler olmuştur (MVS, yz. 1305, s. 178; MVS, yz. 1308, s. 94; MVS, yz. 1310, s. 231; MVS, yz. 1311, s. 212; MVS, yz. 1312, s. 224; MVS, yz. 1314, s. 108).

İncelediğimiz Manastır Vilayeti salnamelerinde (H.1292-H.1314) gerek vilayet genelinde gerekse Kırçova Kazası özelinde aktarılan demografik veriler ve nüfus istatistikleri; genel nüfus üzerinde önce Müslim ve Gayrimüslim olarak sonra Gayrimüslim nüfus da kendi içinde Ulahlar, Rumlar, Bulgarlar, Yahudiler, Ermeniler ve Kıptiler şeklinde ayrılarak kaydedilmiştir. Hatta nüfus verilerinin H.1312 ve H.1314 tarihli salnamelerde zükur ve inas şeklinde de ayrıca sınıflandırıldığı anlaşılmıştır.

H.1310 (M.1892-1893) senesine ait kayıtlarda Manastır Vilayetindeki demografik dağılım İslam, Bulgar, Rum ile Ulah, Yahudi ve Ermenilerden müteşekkil olup vilayet genelindeki toplam nüfus 326687'dir. Vilayet genelindeki demografik yapı Kırçova Kazasında da geçerli olup H.1292 (M.1875-1876) senesinde 4850 Müslim, 8795 Gayrimüslim, 220 Kıpti olmak üzere toplam 13865, H. 1293 (M.1876-1877) senesinde 4901 Müslim, 8812 Gayrimüslim, 219 Kıpti olmak üzere toplam 13932, H.1305 (M.1887-1888) senesinde 14332 Müslim, 64 Ulah ve Rum, 12879 Bulgar olmak üzere toplam 27275, H.1308 (M.1890-1891) senesinde 13586 Müslim, 64 Ulah ve Rum, 20572 Bulgar olmak üzere toplam 34222, H.1312 (M.1894-1895) senesinde 18037 Müslim, 18867 Gayrimüslim olmak üzere toplam 36904 ve H.1314 (M.1896-1897) senesinde de 18459

Müslim, 18886 Gayrimüslim olmak üzere toplam 37345 kişi olarak kaydedilmiştir (MVS, yz. 1292, s. 98; MVS yz. 1293, s. 92; MVS, yz. 1305, s. 178; MVS, yz. 1308, s. 95; MVS, yz. 1312, s. 292; MVS, yz. 1314, s. 229).

Tablo 7. *Kırçova Kazası Nüfus İstatistikleri (1875-1897)*

Tarihler	Müslim	G.Müslim	Yahudi	Kıpti	Toplam
H.1292- M.1875	4850	8795	--	260	13865
H.1293- M.1876	4901	8812	--	219	13932
H.1305- M.1887		Ulah ve Rum	Bulgar		
	14332 Yerli Kadın: 9543 Yabancı Kadın: 36 Yerli Erkek: 5197 Yabancı Erkek: 46	64 Yabancı Kadın: 3 Yabancı Erkek: 61	12879 Yerli Kadın: 6211 Yabancı Kadın: 5 Yerli Erkek: 6643 Yabancı Erkek: 20	--	27275
H.1308- M.1890	13586	64	20572		34222
		İnas	Zükur		
H.1312- M.1894		18037	18867		36904
H.1314- M.1896		18459	18886		37345

Kırçova Maarif Meclisi

Osmanlı Devleti din-i İslam kurallarına göre idare edilen bir devlet teşekkülü gösterdiğinden ötürü diğer kurumlarında olduğu gibi eğitim kurumlarında da İslami tarzda bir yapılanma göstermiştir. Böylelikle Osmanlı eğitim öğretim hayatında mektep, medrese, rüştiye gibi yaygın eğitim kurumları söz konusudur. Bunların yanında şehir merkezlerindeki mevkileri ve üstlendiği rol sebebiyle camiler, tekkeler, zaviyeler, kütüphaneler ve hatta zaviyeler de bu eğitim tarzını desteklemiştir. İlk eğitim seviyesinde eğitim vermekte olan İbtidai ve Sıbyan mekteplerinde 5-6 yaşındaki çocuklara ilk etapta okumayı yazma, bazı temel dini bilgiler ve dört işlem temelinde matematiksel işlem bilgisi kazandırılmaya çalışılmıştır. Bu mekteplerde tahsil gören öğrenciler şakird, talebe, tilmiz gibi ifadelerle anılmışlardır (Baltacı, 1999, s. 240-285). Manastır Vilayetinde eğitim sistemi merkezinde yer alan okullar Mekteb-i İbtidaiye, Mekteb-i Sıbyan, Mekteb-i Rüşdiye halinde düzenlenmiştir. Ayrıca vilayete bağlı kaza merkezlerinde Maarif Komisyonları da oluşturulmuştur.

Manastır Vilayetinde H.1310-1311 (1892-1894) senelerinde 4 idadi, 23 rüştiye, 691 İbtidai ve Sıbyan mektebi bulunmaktadır. Mekteb-i İdadinin 2'si, Mekteb-i Rüştiye'nin 6'sı, Mekteb-i İbtidaiye'nin ve Mekteb-i Sıbyanın 127'si İslamiyyeye diğerleri de Rum,

Ulah, Bulgarlara aittir (MVS, yz. 1310, s. 175; MVS, yz. 1311, s. 157). Manastır'da H.1292-1305 (M.1875-1888) tarihlerinde Müslim ile Gayrimüslim erkek ve kız talebelere ayrı ayrı olmak üzere toplam 924 adet mektep yer almıştır. Bahsi geçen bu mekteplerde tahsil gören evlad-ı vatan sayısı da 44650 kişiden müteşekkildir.

Salnamelerdeki kayıtlara göre bahsi geçen tarihlerde Kırçova Kazası genelindeyse açılış tarihi H.1300 (M.1882-1883) olarak belirtilen ve aynı tarihte cami mahallesinde yer alan Kırçova ibtidaisiyle (SNMU, 1313, s.1197) birlikte toplam 18 Sıbyan Mektebi yer almış ve bu mekteplerde toplam 801 talebe kayıt altına alınmıştır. Bu mekteplerden 16'sı Müslüman ahaliye tahsis edilmiş olup söz konusu mekteplerde 15'inde erkek, 1'inde de kız şakird olmak üzere toplam 456 talebe tahsil görmüştür. Ayrıca Gayrimüslimlere tahsis edilmiş olduğu anlaşılan 4 mektebin 3'ünde erkek, 1'inde de kız şakird olmak üzere toplam 445 talebe eğitim almıştır (MVS, 1305, s. 158-159). Açılış tarihi 1878 olarak bilinen ve Kırçova Kazasında ikinci derece mektep şeklinde yer alan tek Rüştüye Mektebindeyse (Özcan, 2013, s. 353) aynı tarihte 51 Müslim erkek şakird tahsil görmüştür. Bahsi geçen tarihlerde Kırçova'da Gayrimüslimlere rüştüye tahsis edilmemiş olsa da Manastır kasabası genelinde Gayrimüslimlerin tahsil görebildiği 13 rüştüye mektebinin varlığı anlaşılmıştır. 3'ü kız, 10'u da erkek talebelere özel tahsis edilmiş olduğu anlaşılan bu rüştüyelerde de 115'i kız 863'ü de erkek olmak üzere 978 talebe eğitim görmüştür (MVS, yz. 1305, s. 158-159; MVS, yz. 1305, s. 402). H.1316-1317 (M.1898-1900) senelerinde Kırçova Rüştüyesinde tahsil gören talebe sayısı da 63 kişiden müteşekkildir (SNMU, yz. 1316, s.1186).

Kırçova Kazası'nda yer alan Rüştüye Mektebinde görevli muallimler ise derecelerine göre kaydedilmişlerdir. Buna göre H.1300'de (M.1882-1883) Kırçova Rüştüyesi'nin Rika Muallimi Şevki Efendi (BOA, MF.MKT, nr.80/100) H.1300 tarih) olurken, H.1305'teki Muallim Abdurrahman Efendi (BOA, MF.MKT, nr.98/17) H.1305 tarih), H. 1307-1309 (M.1889-1890) tarihlerinde Muallim Salih Efendi (BOA, MF.MKT, 130-88), Muallim-i Evvel Saci Efendi, Muallim-i Sani Abdülatif Efendiler olmuştur. Abdülatif Efendi aynı zamanda Rika muallimliği görevini de yerine getirmiştir (BOA, MF.MKT, nr.327/54) H.1314 tarih). H.1309'daki Muallim-i Sani Fettah Efendi, Rika Muallimi de Abdurrahman Efendilerdir (BOA, MF.MKT, nr.136/47) H.1309 tarih). Rüştüyede H.1311'de Muallim-i Evvel Mahmud Efendi (BOA, MF.MKT, nr.176/118) H.1311 tarih) ve Muallim-i Sani Abdülatif Efendiler görevliyken, H.1312 senesinde de muallim-i evvel olarak Abdülatif Efendi (BOA, MF.MKT, nr.268/35) H.1312 tarih) yer almıştır. H.1311-1317 (M.1893-1897) senelerinde Kırçova Rüştüyesindeki görevliler Muallim-i Evvel Mahmud Efendi, Muallim-i Sani Abdulhitac Efendiler olmuşken bu görevlilere ilaveten, Rika Muallimi Abdurrahman Efendi ve Kapıcılık, Hademelik görevini yürüten Bevvab Mustafa Çavuş yer almışlardır (MVS, yz. 1308, s. 94; MVS, yz. 1310, s. 230; MVS, yz. 1311, s. 213; MVS, yz. 1312, s. 225; MVS, yz. 1313, s. 107; MVS, yz. 1314, s. 108). H.1316-1317 (M.1898-1900) senelerinde de Muallim-i Evvel Vekili olarak Yunus Efendi görev almıştır (SNMU, yz. 1317, s.1388). Bu eğitim müesseselerinin yanında gerek Müslim gerekse Gayrimüslim ahalinin tahsil görebildikleri cami, tekye ve kilise gibi kurumlar açısından da H.1308 (M.1890-1891) senesine Kırçova Kazası merkezinde Fatih Sultan Mehmed Han tarafından inşa ettirilen bir caminin yanında

kazadaki hayırseverler tarafında inşa ettirilmiş 4 cami, 5 tekye, 1 medrese, 1 numune mektebi, 4 Bulgar mektebi, 1 Bulgar kilisesi ile kırsalda 19 cami ve 60 kilise de mevcuttur (MVS, 1308, s. 94-96). Kırçova'da Hacı Ağa mahallesinde yer alan ve banisinin Üsküplü Hacı Ali Ağanın olduğu bilinen Hacı Ali Ağa Medresesinde H.1321 (M.1930-1904) senesinde 73 talebe tahsil görmüştür (SNMU, yz. 1321, s.669). Nihai olarak H.1308-1314 (M.1890-1896) senelerinde Kırçova Kazasında oluşturulan Maarif Komisyonu reisliğini Ali Efendi yaparken, komisyon azaları olarak da Hasan, Osman ve Emin Efendiler yer almışlardır.

Tablo 8. Kırçova Kazası Maarif Meclisi'nin Yapısı ve Kırçova Rüştüyesi'nde Görevliler

Maarif Komisyonu Üyeleri				
Tarihler	Reis	Azalar		Bevvab
H.1308-1314	Ali Efendi	Hasan Efendi, Osman Efendi, Emin Efendi		Mustafa Çavuş
Kırçova Rüştüyesi Görevlileri				
	Mualli-i Evvel	Muallim-i Sani	Rik'a Muallimi	
H.1311-1314	Mahmud Efendi	Abdulhitac Efendi	Abdurrahman Efendi	
H.1346-1317	Yunus Efendi (V.)			

Diğer Görevliler (Memurin-i Sair)

Bahsi geçen tarihler itibariyle Kırçova Kazası'ndaki idari yapı içerisinde yer alan ve salname kayıtlarında memurin-i sair ve memurin-i müteferrika başlıklarıyla kaydedilen başka memurluklar ile buralardaki görevlilerinde olduğu tespit edilmiştir. Bu doğrultuda H.1292-1314 (M.1875-1897) senelerinde Kırçova Kazası'nın idari yapılanmasındaki diğer memurluklar; Tadilat Komisyonu, Müftülük, Reji İdaresi, Tahrir ve Emlakin Komisyonu, Polis ve Zaptiye İdareleri, Ziraat Bankası Şubesi ile Telgraf ve Postane Komisyonu'dur. Bu memurluklarda da Kaza Emlak Kâtipliği, Vukuat Kâtipliği, Tapu Kâtipliği ve Tapu Kâtibi Muavinliği, Tapu Tahsildarı, Tahrir Emlak Komisyonu Reisliği, Rüsumat Memurluğu ve Katipliği, Zaptiye Memurluğu, Mal Müdürü Muavinliği, Polis İdaresi Memurluğu ve Kâtipliği, Yoklama Memurluğu, Duyun-u Umumiye Memurluğu ve Kolculuğu, Reji İdaresi Memurluğu, Telgrafhane Memurluğu ve Posta Çavuşluğu, Mevsal Muharrirati Memurluğu, Ziraat Bankası Şubesi Reisliği gibi görevler bulunmuştur (MVS, yz. 1313, s. 106-107).

Böylelikle H.1292-1314 (M.1875-1897) senelerinde Kırçova'daki diğer görevler ise Emlak Kâtibi Fazlı Efendi, Kâtip Yovan Ağa, Vukuat Kâtibi Necip Efendi, Tapu Kâtibi Necip Efendi ve Muavin Halil Efendi (MVS, yz. 1292, s. 64), Rüsumat Memuru Emin Efendi, Kâtip Hayrullah Efendi, Zaptiye Yovan Ağa (MVS, yz. H.1293, s. 64-65), Mal Müdürü Muavini Şakir Efendi, Müftü Ali Efendi, Polis İdaresi Memuru Mustafa Efendi ile İbrahim Efendi, Kâtip İsmail Hakkı Efendi (MVS, yz. 1305, s. 177-178), Tapu Kâtibi Naşid Efendi, Mal Müdürü Muavini Halid Efendi, Yoklama Memurları

Mehmed Fikri ve Refik Nuri Efendiler, Duyun-u Umumiye Kolcusu İsmail Ağa, Reji İdaresi Memuru Ali Efendi, Telgraphane Memurları Osman Efendi, Mevsal Muharrirâtı Memuru İsmail Ağa ve Posta Çavuşu Ali Ağa, Tahrir Emlak Komisyonu Reisi Derviş Bekir Efendi (MVS, yz. 1308, s. 92-95), Tapu Tahsildarı Osman Ağa, Tahrir Emlak Komisyonu Reisi İbrahim Ağa, Reji İdaresi Memuru Salih Efendi (MVS, yz. 1310, s. 230-231), Mal Müdürü Muavini Nuri Efendi (MVS, yz. 1311, s. 212-213), Ziraat Bankası Şubesi Reisi Ahmed Efendi MVS, 1312, s. 224-225), Duyun-u Umumiye Memuru Reşid Efendiler olmuşlardır (MVS, yz. 1313, s. 106-107).

Sonuç

Bir yıl boyunca devletin idari teşkilatında meydana gelen hadiselerin kaydedildiği yıllıklar yani salnameler sayesinde araştırma yapılacak yerleşim bölgeleri hakkında idari birimler, askeri birimler, idare meclisleri, hukuki meclisler, idari görevliler, demografik yapı, zirai durum gibi pek çok alanda mühim verilere ulaşılabilmektedir. Bu vesileyle Osmanlı Devleti'nin gerek merkezi idari sistemi gerekse taşra teşkilatı konularındaki araştırmacıların başvuracağı en temel vesikalardan birisi salnameler olmuştur. Bu araştırmada da Osmanlı Devleti'nin büyük önem attığı Rumeli Balkan coğrafyasında yer alan Kırçova Kazası'nın idari teşkilat yapısı içerisinde daha ziyade eğitim, hukuki yapı, demografik yapı ve idari yapı üzerine yoğunlaşmıştır.

Nihayetinde Kırçova Kazası'nın bahsi geçen tarihlerde Osmanlı taşra teşkilatı içerisindeki yeri, konumu ve idari yapısal özellikleri aydınlatılmıştır. Rumeli Eyaletinde Manastır Vilayetine bağlı olarak kayıtlı olan Kırçova Kazası'nın tüm idari organları, bu idari yapılarda yer alan görevler, görevliler ve bu görevlilerin değişim süreçleri, kazanın demografik yapısı ve nüfusu gibi konular açıklığa kavuşturulmuştur. Bu haliyle Kırçova Kazası'nın idare edilme tarzı ile bu idari tarzı oluşturan tüm kurumlar ve çalışma prensipleri de ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Balkanların fatihi olarak da isimlendirilen Sultan Murad'ın başlattığı fetih süreci vefatından sonra Sultan Yıldırım Bayezid Han tarafından sürdürülmüştür. Özellikle Kosova Muharebesi sonrasında günümüz Kuzey Makedonya Devleti sınırları içinde yer alan Üsküp, Pirlpepe, Ohri, Manastır ve Kırçova'nın da bulunduğu yerleşim alanları fethedilmiştir. Bu bölgede fetihlerin gerçekleşmesi sonrasındaysa Kırçova ve civarı Osmanlıların Bosna ile Arnavutluk civarına yapacakları akınların merkez üs bölgelerinden birisi konumuna gelmiştir.

Fethedildiği XIV. asrın sonundan itibaren Kırçova, Osmanlıların taşra teşkilatındaki eyalet, sancak, kaza ve nahiye şeklinde gelişen yönetim tarzında bir kaza merkezi olarak yerini almıştır. Rumeli Beylerbeyliğinin idari taksimatında ve XVI. ve XVII. asırda Kırçova, Sofya merkezli Paşa Livası sağ kolundaki kaza merkezlerinden birisidir. XIX. asra geldiğindeyse Rumeli idari yapısında gerçekleşen değişimler ekseninde ve Tanzimat döneminin başlangıcında Kırçova, Rumeli eyaletinde yer alan Manastır'a bağlı bir kaza merkezidir. Osmanlı idari yapısında vilayet teşkilatlanmasına gidildiği 1864'ten itibaren de Rumeli eyaletinin Manastır vilayetine bağlı bir kaza merkezi olarak yerini alan Kırçova, Osmanlı Devleti'nin son dönemine kadar bir kaza merkezi hüviyetiyle idare edilmiştir.

Ardından da Rumeli Eyaletinin Manastır Vilayetine bağlı olarak kaydedilmiş olan Kırçova Kazası'nın idari verilerine ulaşmak amacıyla XIX. asrın son çeyreğini kapsayan H.1292, H.1293, H.1305, H.1308, H.1310, H.1311, H.1312, H.1313 ve H.1314 tarihli Manastır Vilayet Salnameleri titizlikle incelenmiştir. Böylelikle elde edilen veriler sayesinde de Manastır Vilayeti Kırçova Kazası'nın, kendi içerisindeki idari taksimatının Kaza İdare Meclisleri, Kaza Bidayet ve Devai Meclisleri, Belediye Meclisleri, Nüfuz İdareleri, Maarif Meclisleri (komisyonları), Ticaret Meclisleri, Telgrafhane ve Postane İdareleri, Reji İdareleri, Tadilat Komisyonları, Tahrir ve Emlakin Komisyonları, Polis ve Zabtiye İdareler etrafında şekillendiği ortaya konulabilmiştir.

Salnamelerdeki veriler ışığında Kırçova'nın idari teşkilatında en üst düzeyde Kaza İdare Meclislerinin yer aldığı anlaşılmıştır. Bu meclislere de kazanın da en üst düzeydeki görevlisi konumunda olan Kaymakam başkanlık etmiştir. Ayrıca idare meclislerinde Naib, Müftü, Tahrirat Kâtibi ve Sandık Emni gibi görevliler de yer almışlardır. Kırçova Kazasının idaresinde mühim bir yeri olduğu anlaşılan bir diğer idari organ da Kaza Belediye Meclisleri olmuştur. Belediye reisi başkanlığında toplanan bu meclislerde de resmi hizmet ve işlemlerin sağlıklı biçimde yürütülmesi hedeflenmiştir. Belediye Meclislerinde de bir görev bölümü dahilinde başkanlığı Belediye reisi gerçekleştirmiştir. Mecliste ayrıca Sandık Emni, Kâtip üye, Komiser veyahut Müfettiş ve Gayrimüslim ile Müslim ahalinin temsilcileri konumunda olan seçilmiş ikişer üye aza yer almıştır.

Kırçova'nın idari yapılanmasında bir diğer mühim organ da hukuki dava ve işlemlerin görülmesi amacıyla kurulmuş olan Bidayet Mahkemesi ve Devai Meclisleri olmuştur. Günümüzdeki Asliye Mahkemelerinin vazifelerini üstlenmiş durumda olan Devai Meclisleri H.1305 (M.1887-1888) tarihi itibarıyla Kırçova'da Bidayet Mahkemesi Dairesi şeklinde yer almıştır. Devai Meclislerinde bulunmayan Müstantik Muavinliği ile Mukavelat Muharrirliği görevlileri de Bidayet Mahkemelerinde yeni üyeler olarak yer almışlardır. Bidayet Mahkemeleri ile Devai Meclislerinin başkanlığını aynı zamanda kaza naibi olan görevliler yapmışlardır. Bu mahkemede ayrıca gerek Müslim gerekse Gayrimüslim ahalinin temsilcileri de aza sıfatıyla yer almışlardır.

Kırçova'daki demografik yapı, nüfus istatistiklerinin kaydedilmesi ve güvenliği gibi hususlarda görev yapan bir diğer idari organ da Kaza Nüfus Dairleri olmuştur. Bahsettiğimiz maksatlarla kurulmuş olan Kırçova Kazası Nüfus İdaresi; Kaza Nüfus Müdürü, Nüfus İdaresi Memuru, Kâtip Üye, Tahrir Kâtibi gibi görevlilerden oluşmuştur. Ele aldığımız Manastır Vilayeti salnamelerindeki veriler doğrultusunda ve XIX. asrın son çeyreğinde (H.1292-H.1314), demografik ve nüfus istatistikleri içerisinde genel nüfusun Müslim ve Gayrimüslim olarak kaydedildiği ortaya çıkarken, bu nüfusun da Gayrimüslim nüfus özelinde kendi içerisinde Ulahlar, Rumlar, Bulgarlar, Yahudiler, Ermeniler ve Kiptiler şeklinde de ayrı ayrı kaydedildiği anlaşılmıştır. Salnamelerdeki nüfus verilerinin H.1312 ve H.1314 senelerindeyse zükur ve inas (erkekler ve kızlar) şeklinde olmak üzere ayrıca sınıflandırıldığı da anlaşılmıştır.

Salname verileri doğrultusunda Manastır Vilayetinde yer alan okullar Mekteb-i İbtidaiye, Mekteb-i Sıbyan ve Mekteb-i Rüşdiye'den müteşekkil olmuştur. Ayrıca

vilayete bağlı kaza merkezlerinde Maarif Komisyonları oluşturulmuştur. Kırçova Kazasındaki eğitim faaliyetlerinin sürdürülmesi açısından da bir Maarif Meclisi yer almıştır. Salnamelerdeki istatistiklere göre ve H.1292-1314 senelerinde Kırçova Kazası genelinde toplam 18 Sıbyan Mektebi olup bu mekteplerde 801 talebe kaydedilmiştir. Ayrıca bu mekteplerden 16'sının Müslim ahaliye tahsis edildiği ve bunların 15'inde erkek, 1'inde de kız şakird olmak üzere toplam 456 talebenin tahsil gördüğü ortaya konulmuştur. Ayrıca Gayrimüslim ahaliye tahsis edilen 4 mektebin 3'ünde erkek, 1'inde de kız şakird olmak üzere toplam 445 talebenin var olduğu anlaşılmıştır. Açılış tarihi 1878 olarak bilinen ve Kırçova Kazasında ikinci derece mektep şeklinde yer alan tek Rüştüye Mektebindeyse aynı tarihte 51 Müslim erkek şakird eğitim görmüştür. Kırçova Kazasındaki bu Rüştüye Mektebinde görevli olan muallimler de kendi aralarında ve muallim-i evvel ve muallim-i sani ve rika muallimi şeklinde derecelerine görevlendirilmişlerdir.

EXTENDED ABSTRACT

Documents in which the developments taking place in a city throughout the year are recorded are called Salname. The locations of the cities and towns in the administrative structure of the Ottomans were revealed with these documents. Salnames contain data about the administrative, legal, economic, and demographic structure of a city. Thus, very important data have emerged for those who research the Ottoman period cities in the Balkans. The first salnames were issued in 1847. Afterwards, salnames were written by both ministries, provinces and private individuals. In this study, the city of Kicevo, which had a strategic position during the Ottoman Empire's sovereignty in the Balkans, is focused on. First of all, information about Kicevo's historical background, geographical conditions and neighbors was given. Then, information was given in which Balkan state the city of Kicevo is in today. Afterwards, the capture process of Kicevo by the Ottomans was explained. At this point, the role of Kicevo and its surroundings in the Ottoman invasions into Europe was revealed.

The city of Kicevo, which is currently administered in the State of North Macedonia and as a municipal administrative unit, is located in the western part of the country. The city of Kicevo, established in the valley in the southeast of the Bistra Mountain, is surrounded by the cities of Ohrid, Debre, Gostivar and Prilep. The city of Kicevo, which is also very close to Skopje, the capital of the North Macedonian State, is located in a valley area that covers the upper basin of Treska, the right tributary of the Vardar River. The city has been named Kıraç Ova in Turkish, Кичево in Macedonian, Kicevo in English and Kerchevo in Albanian. It is estimated that this name derives from the structure of the mountainous, steep and rocky lands that are the underground sources rich in lime.

The city of Kicevo, founded on the ancient city of Uskana Kitsavis, has been invaded by many different communities in the past. Thus, it is known that Kicevo and its surroundings were ruled by different Slavic communities, Serbs, Byzantine and Ottomans in history. However, today's North Macedonian lands, including Kicevo, are

in XIII. It was captured by the Turks thanks to the systematic Ottoman raids that started in the second half of the century.

Thus, in the second half of the XIV century, the real political power that succeeded in establishing permanent sovereignty in and around Kicevo was the Ottoman Empire. There are different opinions among both Ottoman sources and Slavic (Serbian) sources as to when exactly Kicevo and its surroundings were conquered by the Ottomans. However, as a result of our research, it has been revealed that Kicevo was captured by the Ottomans after or before the Kosovo War. After the death of Sultan Murad in the 1389 Battle of Kosovo, Sultan Yıldırım Bayezid, who took the head of the Ottomans' progress in Rumelia, took over. During the reign of Sultan Bayezid, with the capture of Skopje in 1391-1392, a permanent Turkish sovereignty was achieved in the Macedonian lands, including Kicevo. Thus, after that, Kicevo and its vicinity became a base for Turks in the raids to be carried out on Albania and Bosnia.

In the XIV-XVth centuries, the Ottoman Empire was divided into two separate administrations as the Anatolian and Rumelia governorships. Rumelia Principality administrative unit had a more important place than Anadolu Principality and came first in the protocol. In addition, the city of Edirne was determined as the first center of the Rumelia Principality. This central sanjak of Rumelia Principality was called as "Pasha Livası". Thus, in the Balkans the conquered as a result of the raids started as of the second half of the XIVth century were generally included under the administration of Rumelia Principality.

The structure of the provincial organization in the Ottomans showed an administrative style in the form of state, sanjak, county and township. The unit governed by Governor and consisting of sancaks was called a principality. The number of starboard centers in the province of Rumelia has constantly changed after each successful war. XVI. Century Kicevo was a town center under the Ottoman rule. XVI. In the middle of the century, the cities of Ohrid, Thessaloniki, Skopje and Prizren were attached to Rumelia as a sanjak center, apart from the Pasha Sanjak.

By the XIXth century, important changes took place in the administrative structure of Rumelia. Instead of the term "Beylerbeylik", the term "principality" has now been used and Thessaloniki, Skopje and Ioannina have been transformed into separate principality. The city of Kicevo is a town center of Bitola, located in the Rumelia province at the beginning of the Tanzimat period, which has an important place in Ottoman modernization. Kicevo was a town center connected to the Manastir Province of the Rumelia province since 1864, when a province organization was established in the Ottoman administrative structure. It was under the administration of Bitola, which was connected to Thessaloniki, one of the new provinces established after this date. It was governed as a town center until the last period of the Ottoman Empire, depending on Bitola, which was re-established as a province as a result of the separation of Bulgaria.

In the salnames of the city of Bitola, there is quite a lot of information about the administrative structure of the town of Kicevo in the XIXth century. Thanks to the data in the salnam of Bitola City, it was understood that the administrative structure of

Kicevo town in 1875-1903 consisted of: town Administrative Council, City Council, Justice Council, Trade Commission, Education Commission, Population Commission, Police Commission, Renovation Commission, Telegraph and postal Commission.

In the rural organization of the Ottoman State, the accidents that were specific to the local administrations were managed by a body called the Accident Administration Council. The Board of Directors convened under the chairmanship of the district governor, who was the highest administrative responsible in the accident. Town Administration Councils are an administrative unit that negotiates and decides on issues such as following up the income and expenses of the town, administrative cases, management of goods, taking general health measures, maintenance of municipal facilities, repairing village roads. Thanks to the data in the salnames, we had a chance to track the officials at the Administrative Commission in the town of Kicevo and the processes of changing tasks.

Thus, H.1292-1314 (M.1875-1893); the highest administrative posts in Kicevo; District Governorship, Naib, Mufti, Property Directorate, Census Officer and Sandik Emin. In the light of the data in the Manastir Province Salname, the district governors who served in Kicevo District were in the years of H.1292-1314 (M.1875-1897) and respectively Şerif Bey in H.1292-1293, Ali Sabri Efendi in A. Ali Rıza Bey. The Naibs who served in the town of Kicevo are Abdullah Efendi in 1875-1876, Ali Niyazi Efendi in 1876-1877, Huseyin Hosni Efendi in 1887-1888, Mehmed Efendi in 1890-1891 and Mehmed Emin Efendi in 1892-1894.

In the administrative structure of the Ottoman State, municipal offices were established in order to carry out official services and procedures in both provinces and districts in a healthy way. These Municipal Offices have a division of tasks within themselves. In the Municipal Offices, the presidency was usually made by the Mayor. Other officials are Sandıklı Emmini, clerk member, Commissioner or inspector and representatives of non-Muslim and Muslim people. It has been observed that the Municipal Offices in Kicevo Town were created in this way.

In the rural administration of the Ottoman Empire, the Bidayet courts were the first place where the trials took place. These courts correspond to today's Courts of First Instance. The Devai councils in the town of Kicevo changed their name to Bidayet Court Office in 1887-1888. In 1875-1876, the naiblieri of the town of Kicevo were also presidents of the Bidayet courts and Devai councils.

In the administrative structure of Ottoman cities, population directorates were also included. The primary duty of the civil servants in these population administrations is to maintain the ledger records of previous censuses. Other duties of the officers of the Population Directorate are: to prepare reports showing the population-related change processes in their region and to carry out the passport procedures known as travel documents. The officials at the Kicevo Town Population Directorate are: the town population director and the employees of the population directorate.

There are also educational commissions to manage educational activities in the Ottoman administration of cities and towns. These educational councils established in cities and towns also exist in Kicevo Town. According to records in salname, there

were a total of 18 primary schools in Kicevo. These schools had 801 students. In addition, there are 51 Muslim male students in the secondary school of the town of Kicevo.

KAYNAKÇA**Arşiv Kaynakları**

- BOA (Başkanlık Osmanlı Arşivi). Maarif Nezareti Mektubi Kalemî Fonu (MF. MKT.), Dosya/Gömlek No: 80/100.
- BOA (Başkanlık Osmanlı Arşivi). Maarif Nezareti Mektubi Kalemî Fonu (MF. MKT.), Dosya/Gömlek No: 98/17.
- BOA Başkanlık Osmanlı Arşivi. Maarif Nezareti Mektubi Kalemî Fonu (MF. MKT.), Dosya/Gömlek No: 130/88).
- BOA Başkanlık Osmanlı Arşivi. Maarif Nezareti Mektubi Kalemî Fonu (MF. MKT.), Dosya/Gömlek No: 136/47).
- BOA Başkanlık Osmanlı Arşivi. Maarif Nezareti Mektubi Kalemî Fonu (MF. MKT.), Dosya/Gömlek No: 176/18).
- BOA Başkanlık Osmanlı Arşivi. Maarif Nezareti Mektubi Kalemî Fonu (MF. MKT.), Dosya/Gömlek No: 268/35).
- BOA Başkanlık Osmanlı Arşivi. Maarif Nezareti Mektubi Kalemî Fonu (MF. MKT.), Dosya/Gömlek No: 327/54).

Resmî Kaynaklar

- 370 Numaralı Muhasebe-i Vilayet-i Rumeli Defteri (937/1530) I. (2001). Ankara: Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü, Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı Yayınları. Yayın No 55.
- Salname-i Vilayet-i Manastır (SVM). H.1292/1875-1876. 1. Def'a. İSAM Kütüphanesi, Osmanlı Salmeleri Veri Tabanı, DO2885, 1-117.
- Salname-i Vilayet-i Manastır (SVM). H.1293/1876-1877. 2. Def'a. İSAM Kütüphanesi, Osmanlı Salmeleri Veri Tabanı, DO2885, 1-115.
- Salname-i Vilayet-i Manastır (SVM). 1. Def'a. H.1305/1887-1888. İSAM Kütüphanesi, Osmanlı Salmeleri Veri Tabanı, DO2885, 1-682.
- Salname-i Vilayet-i Manastır (SVM). 2. Def'a. H.1308/1890-1891. İSAM Kütüphanesi, Osmanlı Salmeleri Veri Tabanı, DO2885, 1-248.
- Salname-i Vilayet-i Manastır (SVM). 3. Def'a. H.1310/1892-1893. İSAM Kütüphanesi, Osmanlı Salmeleri Veri Tabanı, DO2885, 1-423.
- Salname-i Vilayet-i Manastır (SVM). 4. Def'a. H.1311/1893-1894. İSAM Kütüphanesi, Osmanlı Salmeleri Veri Tabanı, DO2885, 1-366.
- Salname-i Vilayet-i Manastır (SVM). 5. Def'a. H.1312/1894-1895. İSAM Kütüphanesi, Osmanlı Salmeleri Veri Tabanı, DO2885, 1-419.
- Salname-i Vilayet-i Manastır (SVM). 6. Def'a. H.1313/1895-1896. İSAM Kütüphanesi, Osmanlı Salmeleri Veri Tabanı, DO2885, 1-225.
- Salname-i Vilayet-i Manastır (SVM). 7. Def'a. H.1314/1896-1897. İSAM Kütüphanesi, Osmanlı Salmeleri Veri Tabanı, DO2885, 1-347.
- Salname-i Nezaret-i Maarif-i Umumiye (SNMU). H.1316 (M.1898-1899). 1. Def'a. İSAM Kütüphanesi, Osmanlı Salmeleri Veri Tabanı, DO2885, 1-1657.
- Salname-i Nezaret-i Maarif-i Umumiye (SNMU). H.1317 (M.1899-1900). 2. Def'a. İSAM Kütüphanesi, Osmanlı Salmeleri Veri Tabanı, DO2885, 1-1416.

Araştırma Eserleri

- Acaroğlu, M. T. (2006). *Bulgaristan'da Türkçe yer adları kılavuzu*. Ankara: Sevinç Matbaası.
- Avcı, C. (2006). Naib. *Türkiye diyanet vakfı İslam ansiklopedisi* (C. 32, s. 311-312). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay.
- Baltacı, Cahit (1999). Eğitim sistemi. Ş. Karatepe & A. Özcan & A. Tabakoğlu & C. Baltacı & E. Özbilgin (Ed.), *Osmanlı dünyayı nasıl yönetti* içinde (s. 240-285). İstanbul: İz Yayınevi.
- Binark, İ. (1996). *Makedonya'daki Osmanlı evrakı*. Ankara: Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Osmanlı Arşivi Dairesi Başkanlığı Yay.
- Boşkoviç, M. & Maçevska D. (2010). *Makedonya tarihi*. Историја на Македонија за II година средно стручно образование. Üsküp: Makedonya Cumhuriyeti Eğitim Bakanlığı Yay.
- Finkel, C. (2007). *Rüyadan imparatorluğa Osmanlı*. İstanbul: TİMAŞ Yay.

- Cezar, M. (2010). *Mufassal Osmanlı tarihi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Çağ, G. (2020). *16. yüzyılda Osmanlı idaresinde bir Rumeli şehri Kırçova*. Antalya: Otorite Kitap.
- Emecen, F. (2014). Defter-i Köhne: Pirlepe-Kırçova kesiminin en eski tımar defteri. *Osmanlı Araştırmaları Dergisi*, XLIII. 341-474. doi: 10.18589/oa.130677.
- Doğru, H. (2000). *XIII-XIX yüzyıllar arasında Rumeli'de sağ kolun siyasi, sosyal, ekonomik görüntüsü ve Kozluca kazası*. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yay.
- Fine, J. (1987). *The late medieval Balkans*. Mighian: Mighian Universty Press.
- Gökbilgin, T. (1956). Kanuni Sultan Süleyman devri başlarında Rumeli livaları, şehir ve kasabaları. *Belleten*, XX (78), 247-285. Erişim adresi: <https://belleten.gov.tr/tam-metin-pdf/1214/tur>.
- İnalçık, H. (2005). Türkler ve Balkanlar. *Balkan Türkoloji Araştırmaları Merkezi*. 20-43. Erişim adresi: <https://eminresah.com/docs/turkler-ve-balkanlar--halil-inalcik.pdf>.
- İnbaşı, M. (2002). Balkanlarda Osmanlı hâkimiyeti ve iskân siyaseti. *Türkler ansiklopedisi* (C. IX, s. 154-165). Ankara: Yeni Türkiye Yay.
- İpşirli, M. (2006). Naib, *Türkiye diyanet vakfı İslam ansiklopedisi* (C.32, s. 312-313). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay.
- İzci, A. (Ed.) (2011). *Osmanlı İmparatorluğu tarihi*. İstanbul: İlgi Kültür Sanat Yayıncılık.
- Jorga, N. (2005). *Osmanlı İmparatorluğu Tarihi*. (K. Beydilli, Çev.). İstanbul: Yeditepe Yayınları.
- Kenanoğlu, M. M. (2007). Nizamiye Mahkemeleri, *Türkiye diyanet vakfı İslam ansiklopedisi* (C. 33, s. 185-188). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay.
- Kılıç, O. (2002). Klasik dönem Osmanlı taşra teşkilatı: beylerbeylikler, eyaletler, kaptanlıklar, voyvodahklar, meliklikler (1362-1799). *Türkler ansiklopedisi* (C. IX, s. 887-888). Ankara: Yeni Türkiye Yay.
- Kırçova Şehri İdari Birimleri. (t.y.). Belediyesi Web Sitesi, <https://kicevo.gov.mk/status-of-the-municipality/>. Erişim tarihi: 23.04.2021.
- Kiel, M. (2002). Kırçova. *Türkiye diyanet vakfı İslam ansiklopedisi* (C. 25, s. 440). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay.
- Koç, Y. (2007), Nüfus. *Türkiye diyanet vakfı İslam ansiklopedisi* (C. 33, s. 294-299). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay.
- Ortaylı, İ. (1974). Tanzimat'tan sonra mahalli idareler. Ankara: Türkiye ve Ortadoğu Amme Enstitüsü Yay.
- Özcan, U. (2013). 1878-1912 yılları arasında Manastır vilayetinde okullaşma ve okullaşmanın milliyetçilik üzerindeki etkisi. *Avrasya İncelemeleri Dergisi* II/1, s.353-423. Erişim adresi: <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/217854>.
- Pakalın, M. Z. (1993). *Osmanlı Tarih deyimleri ve terimler sözlüğü*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Parmaksızoğlu, İ. (Ed.). (1979). *Tacü't Tevarih*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yay.
- Republic of Macedonia State Statistical Office (2002). *Census of Population Households and Dwellings in the Republic of Meceadonia*. Books XIII, 10-155.
- Rusiç, B. (1962). Kriçevija. *Enciklopedis Jugoslavije* (C.V, s. 245-246). Zagreb.
- Luttrell, A. (1997). 1389 öncesi Osmanlı genişlemesine latin tepkileri. E. Zachariadou (Ed.). *Osmanlı Beyliği içinde* (s.129-148). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yay.
- Ostrogorsky, G. (1995). *Bizans devleti tarihi*. (F. Işıltan, Çev.). Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Özkaya, Y. (2002). Kaymakam. *Türkiye diyanet vakfı İslam ansiklopedisi* (C. 25, s. 84-85). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay.
- Sertoğlu, M. (1986). *Osmanlı tarih lügati*. İstanbul: Enderun Kitabevi.
- Shaw, S. (2004). *Osmanlı imparatorluğu ve modern Türkiye*. C.I, İstanbul: E Yay.
- Trifunovska, F. J. (1968). *Seoska naselija i stanovnistvo*. Skopje: İzdae Aytopa.
- Tural, E. (2004). Bir Belge 1861 Hersek İsyanı, 1863 Eyalet Teftişleri ve 1864 Vilayet Nizamnamesi. *Çağdaş Yerel Yönetimler*, (C.13, s.93-123). Erişim adresi: file:///C:/Users/CASPER/Downloads/1861_Hersek_Isyani_1863_Eyalet_Teftisler.pdf.
- Unat, F. R. & Köymen, M. A. (Haz.). (1949). *Kitab-ı Cihannüma*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yay.
- Uzunçarşılı, İ. H. (1988). *Osmanlı tarihi*. C. I. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Ünal, M. A. (1999). Osmanlı devletinde merkezi otorite ve taşra teşkilatı. *Osmanlı Ansiklopedisi* (Cilt VI, s. 111-1222). İstanbul: Yeni Türkiye Yay.

TÜRK AYDINI, MODERNLEŞME VE ZİYA GÖKALP'İN KÜLTÜR VE MEDENİYETE DAİR YAKLAŞIMI

TURKISH INTELLECTUAL, MODERNIZATION AND ZIYA GÖKALP'S APPROACH TO CULTURE AND CIVILIZATION

Aznavur DEMİRPOLAT* Öz

19. yüzyılda Osmanlı aydınlarının temel sorunsalı ya da problemi Osmanlı Devleti'nin geleceğiyle ilgiliydi; Batı'nın giderek yükselen ekonomik ve politik hâkimiyetinden kaynaklanan çıkmazdan Osmanlı Devleti'ni kurtaracak çözümler bulmaya çalıştılar. İmparatorluğun Geleneksel ulemasının tersine, Osmanlı-Türk aydınları çözümü gelenekte değil, modernitenin temel dinamikleri olan Batı bilim ve teknolojisinde aradılar. Diğer bir deyişle, bu dönemin pek çok Osmanlı entelektüeli Osmanlı devletinin geleceğini modernleşmede, özellikle Batı bilim ve teknolojisinin Osmanlı- Türk toplumuna aktarılmasında görmüşlerdir. Ancak Gökalp, modern Batı medeniyetinin seküler boyutunun tekno-bilimsel akılcılığın ve bireyselliğin artan etkisinden kaynaklandığını fark eden dönemin en önde gelen entelektüellerinde biri olarak görülebilir. O, medeniyet ve kültür kavramlarına odaklanarak, milliyetçiliğin ve laikliğin her alanda, özellikle Batı'da giderek yaygınlaştığı bir dünyada, Osmanlı aydınlarının temel sorunu olan "bu devlet nasıl kurtarılabilir?" sorusuna yönelik olası çözümleri tartıştı. Bu nedenle, bu çalışma ilk olarak Osmanlı aydınlarının modernleşme sorunsalına ilişkin farklı yaklaşımlarını ele almayı amaçlar. Bu çalışmanın temel amacı, Gökalp'in medeniyet ve kültür kavramlarına dayalı görüşlerini inceleyerek onun Osmanlı-Türk toplumunun modernleşmesine yönelik genel yaklaşımlarını ortaya koymaktır. Bu çalışmanın odak noktası ise, Gökalp'in medeniyet ve kültür (hars) hakkındaki görüşleridir.

Anahtar Kelimeler

Türk Aydını, Modernleşme,
Milliyetçilik, Kültür ve Medeniyet

Keywords

Turkish Intellectual, Modernization,
Nationalism, Culture and
Civilization

Abstract

The central question or the main issue of the Ottoman intellectuals in the 19th century was about the future of the Ottoman state; they tried to find out solutions that would save the Ottoman Empire from the impasse, resulting from the rising economic and political dominance of the West. Unlike traditional ulema of the empire, the Ottoman-Turkish intellectuals sought the solution not in tradition, but in the Western science and technology, both of which are the main dynamics of modernity. In other words, many of the Ottoman intellectuals of this period saw the future of the Ottoman state in modernization, especially in transferring Western science and technology to the Ottoman-Turkish society. However, Gökalp, as one of prominent

*Dr. Öğr. Üyesi, Çanakkale Onsekiz
Mart Üniversitesi, Fen-Edebiyat
Fakültesi, Sosyoloji Bölümü
a.demirpolat@comu.edu.tr,
ORCID: 0000-0002-9341-0476
Çanakkale/Türkiye

Gönderim Tarihi: 20/05/2021

Kabul Tarihi: 27/07/2021

intellectuals of the era, recognized that the secular dimension of modern Western civilization was rooted in the rising influence of techno-scientific rationalism and individualism. Focusing on the concepts of civilization and culture, he discussed possible solutions to the central question of the Ottoman intellectuals, namely, "how can this state be saved?" in a world where nationalism and secularism had increasingly become widespread in every space, especially in the West. Therefore, this study primarily aims to evaluate Ottoman intellectuals' views on the problem of modernization. The main purpose of this study is to elucidate Gökalp's approaches to the modernization of the Ottoman-Turkish society by examining his views based on the concepts of civilization and culture. Therefore, the focus of this study is to scrutinize Gökalp's views on civilization and culture (hars).

Giriş

19. yüzyıl Osmanlı-Türk toplumu için oldukça büyük değişim ve dönüşümlerin yaşandığı bir yüzyıldır. Kimilerine göre 13. yüzyıldan kimilerine göre de 16. yüzyıldan itibaren, başta iktisadi alanda olmak üzere giderek güçlenmeye başlayan Batı'nın bu yükselişi Osmanlı devlet ricali tarafından ancak 18. yüzyıla gelindiğinde fark edilmeye başlanmıştır. Osmanlı devleti 19. yüzyıla değin askeri alandaki, özellikle ateşli silahlar alanında yaşanan gelişmeler ve yenilikler haricinde Batı'daki sosyoekonomik gelişmelere büyük ölçüde bigâne kalmıştır. Ancak 1789-1792 tarihleri arasında gerçekleşen Osmanlı-Rus Savaşı ve hemen ardından Kırım topraklarının 1792 yılında imzalanan Yaş Antlaşması'yla Rusya'ya bırakılması, başta dönemin sultanı III. Selim olmak üzere pek çok Osmanlı devlet adamında, askeri alanda yeniliklerin yapılması gerektiği düşüncesini uyandırdı. III. Selim, bu konuda Osmanlı'nın Batı'daki en önemli müttefiki olan Fransızlardan yardım almaya çalıştı, ancak III. Selim'in Yeniçeri teşkilatını lağvedip yerine yeni bir ordu kurma çabaları sonuçsuz kaldı. 19. yüzyılın sonlarına değin Rusya karşısında alınan yenilgiler ve bunun sonucunda başta Kırım, Kafkasya ve Balkanlar olmak üzere Osmanlı coğrafyasında yaşanan toprak kayıpları ve Osmanlı'nın ana "hintarland"ı olan Balkanlarda Rus ve Batı hegemonyası sonucunda yükselişe geçen milliyetçilik Osmanlı Devleti'ni başta ordu olmak üzere pek çok alandan reform ve yenilik çabalarına sevk etti.

II. Mahmut Dönemi, Batı'yla her türlü alanda temasa geçildiği ve Batı'daki pek çok gelişmenin yakından takip edildiği bir dönemdir. Böylece Batı "cenk edilen küffar"dan özellikle de askeriye, bilim ve teknoloji alanlarında gücü ve üstünlüğü kabul edilmiş bir efendiye dönüştü. Osmanlı siyaseti, çok kısa bir zaman sonra, meselenin salt askeri alanda yenilik sorunu olmadığını, eğitim de dâhil olmak üzere pek çok alanda Nizam-ı Cedid (yeni düzen)'in hayata geçirilmesi gerektiğini fark etti (Parla, 1989, s. 19). Bu sürecin sonunda Osmanlı-Türk aydını, genel olarak ulemanın tersine, çözümü gelenek ve geleneksel olanda değil modernliğin temel dinamiklerinden biri olan Batı'nın "ilim ve funun"unda aradı. Batı'ya yönelim, sadece "Osmanlı Devleti'nin hükmetme yollarının uğradığı [bir] bozgun ve yıkım" değil aynı zamanda "Osmanlı dünya görüşünün bozgunudur" (İnsel 1995: 40). Devletin uzvu olarak yükselen modern aydınının 19. yüzyılda tartıştığı asıl konu devletin geleceğiyle ilişkiliydi: "Bu devlet nasıl kurtarılabilir?" (Sarıbay, 2020, s. 99). Dolayısıyla, 19. Yüzyıldan itibaren Türk aydınının Batı'ya yönelik merak ve ilgisi büyük ölçüde bu merkezî soruya cevap bulmaya yöneliktir. Başta "terakki meselesi" olmak üzere medeniyet ve kültür üzerine yürütülen tüm tartışmalar ve çözüm önerileri bir şekilde "devlet nasıl kurtarılabilir?" sorunsalıyla ilişkilidir.

Osmanlı-Türk Aydınında Modernleşme Sorunu

Batı'ya farklı nedenlerle giden pek çok Türk aydın ve siyaset adamının Batı'da Aydınlanma sonrası ortaya çıkan felsefi düşüncelere ve sosyolojik yaklaşımlara ilgi göstermesi, hatta bu düşünceleri ülkenin entelektüel iklimine taşıması yukarıda belirtilen "devleti kurtarma" arayış ve istencinden kaynaklanmıştır. Gökalp'e (1976, s. vii) göre, 19. yüzyılda yükselen tüm fikir hareketlerinin -Osmanlıcılık, İslamcılık ve

Türkçülük- hemfikir oldukları husus, “terakki” için “muasırlaşma”nın gerekli, hatta zorunlu olduğudur: “Muasırlaşmak... fikri mütefekkirlerce aslî bir akide hükmünde olduğu için ... [h]er mecmua, her gazete bu fikrin az çok müdafiidir.” Dolayısıyla, 19. yüzyıl Türk aydınının gündeminde yer alan ve öne çıkan kavram ve konular “terakki”, “medeniyet” ve “kültür”e dairdir.

19. yüzyıl Osmanlı’sında ilk yükselen fikir hareketi Osmanlıcılıktır. Tanzimat’ın ilanı sonrası ortaya çıkan ve öncülüğünü Namık Kemal ve Ziya Paşa’nın yapmış olduğu bu hareketin temel ideolojisi, Osmanlı-Rus Savaşları sonrasında başta Balkanlar olmak üzere pek çok yerde giderek yükselmeye başlayan ayrılıkçı ve milliyetçi söylem ve hareketlere karşı tüm etnik, dini ve kültürel unsurları bir arada tutacak ortak siyasi-hukuki bir yapının ve üst bir aidiyetin oluşturulmasıdır (Kaçmazoğlu, 2013, s. 137-138). Ancak, Karpat’a göre, Balkanlarda milliyetçilik hareketlerinin güçlenmesinde devletin dine dayalı millet anlayışının büyük etkisi olmuştur: “Balkan bölgesinin Ortodoks Hıristiyan yurttaşlarının dinsel kimlik duyguları ile inanca ve inanç ile cemaat temsilcilerine olan bağlılıklarını derinleştirmeleri...400 yıl uygulamada kalan millet sistemi altında gerçekleşti” (Karpat, 2004, s. 14).

Denilebilir ki, Osmanlıcılık, devletin ana “hinterland”ı olan Balkanlarda giderek yükselmeye başlayan milliyetçi ve ayrılıkçı hareketlerin etkisini kırmak ve farklı etnik ve dini kökenden gelen insanları bir arada tutmak için herkesi kuşatıcı bir üst kimliğin ve siyasal yapının yaratılmasını amaçlamıştır. Ortak bir aidiyet ve kimlik yaratma çabası içerisinde olan bu anlayış, Batı siyaset literatüründe devlet ve topluma ilişkin ortaya çıkan pek çok yeni kavrama dini bir hüviyet kazandırmaya çalışmıştır: “Namık Kemal...cumhuriyet kavramını ‘aşırı’ bulsa da yaptığı iş, cumhuriyetçi-demokratik kavramlara İslâmî karşılıklar üretmekti” (Bora, 2017, s. 25). Dolayısıyla, başta Namık Kemal olmak üzere Osmanlıcılık ideolojisini savunanların pek çoğu, “Batılı siyasi kavramların İslami olanla sentezini” yapmaya ve muadillerini üretmeye çalışmışlardır (Mardin, 2000, s. 286-287). Yeni Osmanlılar ve sonrasında onların devamı olan Jön Türklerde görülen bu çabayı Kabakçı ve Adadağ (2009, s.11-12) bir “yeniden yorumlama işlemi” olarak değerlendirmişlerdir:

“...Bir yandan İslam siyaset kültürüne ait kavramları Batı düşüncesinin etkisiyle yeniden okuyor, öte yandan İslâmî bir perspektifle değerlendirdikleri Batı’daki siyasal kurumları anlamlandırmaya çalışıyorlardı.”

Ancak, başta Osmanlı’nın ana hinterlandı olan Balkanlarda, özellikle ilk olarak Arnavutlar arasında başlayan ayrılıkçı ve milliyetçi hareketler ilerleyen zamanda tüm Balkan coğrafyasına yayıldı. Milliyetçilikle başlayan ve sonrasında toprak kayıplarıyla devam eden bu süreç, Genç Türkler hareketi içinde bulunan kimseler arasında “devleti kurtarma” saikiyle birtakım yeni arayışların doğmasına sebebiyet verdi. Osmanlıcılık düşüncesi sukutuhayale uğrayınca İslamcılık Türk aydını arasında yükselmeye başladı. Öncülüğünü II. Abdülhamit döneminin sadrazamı Said Halim Paşa olmak üzere, Şeyhülislam Musa Kazım ve Babanzade Ahmet Naim’in yaptığı bu hareket, büyük ölçüde Sultan’ın Panislamist siyasetiyle örtüşmekteydi: Ortak amaçları, Batı emperyalizmine karşı tüm Müslüman unsurları tekbir (hilafet) çatısı altında

birleştirmektir (Akçura, 1976, s. 22-23). Umulanın tersine, ilk önce Hıristiyan Araplar arasında yükselmeye başlayan Arap milliyetçiliği kısa bir zaman sonra Batılı güçlerin kışkırtmalarıyla tüm Orta Doğu coğrafyasında etkin bir ideolojiye dönüştü (Demirpolat, 2009). Böylece, milliyetçiliğin Müslüman Araplar arasında yayılmaya başlaması ve Orta Doğu'nun pek çok yerinde Osmanlı'ya karşı bir isyan hareketine dönüşmesi Osmanlı aydınları arasında Türk milliyetçiliğinin giderek ivme kazanmasına sebebiyet verdi. 19. yüzyılda Osmanlı aydınını, Türk milliyetçiliği tanıtırانلار Rusya'dan sürgün ya da farklı sebeplerle İstanbul'a gelen Kazan, Kırım ve Azerbaycanlı Türk aydınları olmuştur. Bu aydınlar arasında, Yusuf Akçura ve Azerbaycanlı Hüseyinzade Ali Bey'in görüşleri Gökalp'ın düşünceleri üzerinde oldukça etkili olmuştur (Tokluoğlu, 2012, s. 124-125).

Osmanlı'da Türkçülüğün bir entelektüel kimlik olarak belirginleşmesinde en büyük etki Akçura'nındır; bu etki onun Türkçülüğü sistematik bir düşünceye dönüştürebilmesinden kaynaklanmıştır (Kaçmazoğlu, 2013, s. 137). Akçura'nın (1976, s. 23) kendisi Türk milliyetçiliğini hem Türk dünyasında hem de Osmanlı'da, siyasi bir kimlik hareketi olarak canlandırabilmek için gösterdiği bireysel entelektüel çabasının farkındadır. Onun *Üç Tarz-ı Siyaset* isimli eseri dönemin fikir hareketlerini ele alması ve Gökalp'ın *Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak* kitabındaki fikirlerine öncülük etmesi açısından oldukça önemlidir; iki çalışma arasında pek çok hususta benzerlikler bulunmaktadır: Akçura'nın Osmanlıcılara yönelik eleştirisi Gökalp tarafından benzer şekilde dile getirilmiştir. Akçura ve Gökalp'ın Osmanlıcılara yönelik eleştirisi, milliyetçiliğin başta Avrupa olmak üzere tüm dünyada, özellikle de Osmanlı'nın Balkanlardaki vatandaşları arasında yükselmeye başladığı bir dönemde bu ideolojinin Osmanlı tebaası arasında birleştirici olamayacağıdır. Akçura, Osmanlıcılığın tersine İslamcılığı ve milliyetçiliği önemser; ancak ona göre, İslamcılıkta devletin geleceği hususunda bir çözüm sağlayamayacaktır. Onun bu husustaki yaklaşımını şöyle özetleyebilmek mümkündür: İlkin, tarihsel dinamikler böyle bir birliğe izin vermemektedir; ikincisi, Osmanlı'nın Balkan vilayetlerinde olduğu gibi Orta Doğu coğrafyasında da milliyetçilik giderek güçlenen bir ideolojiye dönüşmektedir; üçüncüsü, başta Batı olmak üzere dünyanın pek çok yerinde din kollektif-bütünleştirici karakterini yitirmekte, giderek dini değerler alanında bireyci eğilimler yükselmektedir; son olarak, İslamcı bir söylem ve siyasetin Batı dünyasında Osmanlıya karşı büyük bir husumetin doğmasına sebebiyet verecek olmasıdır. Ona göre, İslamcılık yerine İslam dini Müslüman Türk dünyasının siyasal birliğinde önemli rol oynayabilir. Başta inanç, dil ve kültür olmak üzere pek çok hususta ortak özelliklere sahip Türk dünyasında, Türklerin siyasal birliğini hedeflemek bir ütopya olarak görülmemelidir (Akçura, 1976, s. 24-35).

Ayrıca, Batı'da 19. yüzyılda yükselen modern medeniyetin seküler (la-dini) ve bireyci karakterini Gökalp'tan önce ortaya koyan yine Akçura'dır. Gökalp'ın medeniyet ve kültür ayırımına ilişkin çözümlerinde, Türkiye'nin geleceğine dair çözüm önerilerinde ve ürettiği siyasette onun modern Batı medeniyetinin seküler karakterine ilişkin söyledikleri oldukça önemlidir. Başta Akçura ve Gökalp olmak üzere pek çok Osmanlı aydını Batı'da modern dönemde yükselen medeniyetin ve

onun gelişiminin temelinde yattığını düşündükleri bilim ve teknolojinin seküler özelliklerinin farkındaydılar. Gökalp'ın kültür ve medeniyet kavramlarına ilişkin yaptığı açıklamalarda da bunu görmekteyiz. Her ne kadar o medeniyeti ilk zamanlarda Batı Avrupa'da farklı milletlerin katkılarıyla oluşmuş olarak nitelendirse de sonraki açıklamalarından medeniyetin içinde doğduğu ve geliştiği sosyokültürel iklimden bağımsız olduğunu söyler. 19. yüzyılda Osmanlı aydın kesimleri farklı ideolojik yönelimlerine rağmen modernleşmenin Osmanlı toplumu için bir zaruret olduğu ve bunun gerçekleşmesi için de Batı medeniyetinin temel gelişim dinamiği olarak gördükleri "ilim ve funun"un Osmanlı'ya aktarılması gerektiği konusunda ittifak etmişlerdir: "...önemli olan, geçmişi Batı'dan alınacak taze bilimsel ve teknolojik güçlerle canlandırmayı başarmaktır. Bu görüşü, Namık Kemal'den Ziya Gökalp'e kadar birçok etkili düşünürler paylaşmıştır" (Berkes, 2002, s. 235).

19. yüzyıl Osmanlı aydınının tartıştığı temel sorunsallardan biri "İslam terakkiye mâni midir?" sorusunda düğümlenir. Renan'ın yazmış olduğu bir risalede, İslam dini de dâhil tüm tek tanrılı dinlerin insanlık tarihinde her türlü bilimsel ve teknolojik gelişmeyi engellediğini ileri sürmesi; Hollandalı Şarkiyatçı Dozy'nin 1863'te İslam tarihi üzerine yayımladığı *Essai sur l'Histoire de l'Islamisme*'da İslam, Hz. Muhammed ve nübüvvet konuları hakkında oldukça ön yargılı görüşler ileri sürmesi Osmanlı aydın çevrelerinde ciddi infial ve tartışmalara neden olmuştur. Renan'ın risalesine yönelik en büyük eleştiri Namık Kemal'den gelmiştir. *Renan Müdefanamesi* isimli risalesinde Namık Kemal İslam dinin hiçbir şekilde "terakkiye mâni olmadığı" görüşünü dile getirir. Dolayısıyla, genel olarak bakıldığında dönemin Osmanlı ve İslamcı aydını için Batı medeniyetinin gelişim unsuru olarak gördükleri bilim ve tekniğin İslam dininin vazettiği değerlerle bir çatışması olamaz; bu iki kesim için de esas sorun Batının "ilim ve funun"u yerine Batı kültürünün ve yaşam tarzının alınması ve taklit edilmesidir. Batı'ya ilişkin yazılarında medeniyet ve kültür ayrımına giden pek çok Osmanlı münevveri için bu yaklaşımlarını temellendirmek için başvurdukları ve dile getirdikleri yegâne örnek Japon modernleşmesidir. Onlara göre, benzer bir modernleşmeyi başta Osmanlı olmak üzere tüm İslam dünyası gerçekleştirebilir. Ancak dönemin İslamcı ve muhafazakâr aydınlarının bu yaklaşımına en büyük itiraz başını Dr. Abdullah Cevdet'in çektiği Batıcı aydın kesimlerinden gelmiştir. 19. yüzyılda, özellikle II. Abdülhamit Dönemi'nde başta eğitim ve politik nedenler olmak üzere Batı'ya, çoğu kez de Paris'e giden pek çok Türk siyaset adamı, aydın ve öğrenci burada Aydınlanma Dönemi filozof ve düşünürlerinin eserleriyle karşılaştılar. Daha da önemlisi, İnalçık'ın (2000, s. 16) göstermeye çalıştığı üzere, burada toplanan Jön Türkler "Namık Kemal ve Ziya Paşa'nın açık bir şekilde ifade ettikleri toplum ve kültür krizi meselesi"ne "sosyal bir mesele olarak" yaklaştılar ve bu meselelere çözüm arayışlarında büyük ölçüde dönemin Fransız sosyologlarının görüş ve yaklaşımlarından etkilendiler. Fransa'daki Jön Türklerin başını çeken Ahmet Rıza, Comte'un *Ordre et Progress* (Düzen ve İlerleme) fikrini... siyasi "programının temeli" haline getirirken Osmanlı toplumunun düze çıkmasını "fenn-i içtima"da gören Prens Sabahattin ise *Le Play*'in sosyoloji ekolünün etkisinde kalarak "şahsi teşebbüs, özgürlük ve sosyal mutluluk sayesinde Osmanlı toplumunda bir uzlaşma ve bir ahenk... yaratılabileceğini düşünüyordu." Abdullah Cevdet'in ise, Fransız

sosyolojisinden ziyade kendisiyle yakın arkadaşlık kurduğu Gustave le Bon'un "sosyal psikolojik düşünceleri"nin etkisinde kalarak onun görüşlerinin Osmanlıdaki temsilcisi olduğunu söyleyebilmek mümkündür (Tuna 1991: 31). Dolayısıyla, II. Abdülhamit döneminde Batı'ya, özellikle dönemin modernliğinin başkenti olan Paris'e giden pek çok Osmanlı aydını, siyaset adamı ve öğrenci materyalist Fransız Aydınlanmacılığından ve sosyoloji ekollerinin yaklaşımlarından etkilendiler ve bu görüş ve yaklaşımları Osmanlı'ya aktardılar.

Başta Abdullah Cevdet olmak üzere Fransız Aydınlanmacılığı ve sonrasında gelişen fikir ve yaklaşımlardan etkilenen pek çok Batıcı aydının "medeniyet ve kültür"e dair yaklaşımlarını, genel hatlarıyla, şu şekilde özetleyebilmek mümkündür: Devletin içinde bulunduğu durumdan, yani çöküşten kurtulabilmesi ve modern medeniyet düzeyine ulaşabilmesi için bu medeniyetin bilim ve teknoloji alanında ortaya koyduğu başarılarla kifayet etmemesi, aynı zamanda zihniyet ve sosyokültürel alanda da kendisini yenilemesi gerekmektedir. Tıpkı Batıcılar ve İslamcılar gibi Osmanlı toplumunun "muasırlaşması" gerektiğini savunan Gökalp'ın bu iki anlayışa yönelik getirdiği en temel eleştiri, her iki akımın "görüşleri[ni] bireysel akıl üzerine temellendirmiş" olmalarıdır; oysa Gökalp'a göre, toplumun "yeniden yapılanması, bireylerin akıyla değil, toplum akıyla ilerleyecekti[r]" (Berkes, 1954, s. 382-383). Dolayısıyla, Gökalp'ın dönemin Osmanlı aydınları içerisinde Aydınlanma'nın rasyonalitesinin otonom bir özne anlayışı üzerine temellendiğinin farkında olan birkaç Türk aydınından biri olduğu söylenebilir. Gökalp'ın bireyden daha çok toplumsal olanı önceleyen yaklaşımı hem Durkheimcı sosyolojiyi benimsemesinde hem de Prens Sabahaddin gibi Batı tarzı liberalizmi, ferdiyetçiliği ve âdem-i merkezietçiliği savunanlara karşı itiraz etmesinin temel nedendir. Prens Sabahaddin'in âdem-i merkezietçiliği ve ferdi teşebbüsü önceleyen yaklaşımının tersine, Gökalp devletçi ve dayanışmacı bir iktisat siyasetini savunmuştur. İttihat Terakki'nin ve Osmanlı devlet bürokrasisinin 19. yüzyılda giderek güçlenen gayrimüslim burjuvaziye karşı devlet destekli milli bir burjuvazi yaratma çabasının esin kaynağı büyük ölçüde Gökalp'ın devletçi yaklaşımı ve dayanışmacı iktisat anlayışıdır. Ayrıca Gökalp, halefi olduğu Akçura gibi 19. yüzyılın bir milliyetçilikler çağı olduğunun ve milliyetçiliğin sadece Batı'da değil İslam dünyasında da giderek yaygın hale gelmeye başladığının farkındadır. Osmanlı aydınları arasında modern "medeniyet" in ve dolayısıyla "muasırlaşma"nın seküler özelliklerinin en fazla farkında olan aydınlardan biri olduğunu söyleyebiliriz. Dolayısıyla, Gökalp'ın hem medeniyet ve kültür ilişkisi üzerine ileri sürdüğü görüşlerinin hem de diğer eserlerinin merkezinde yer alan temel sorunsal; milliyetçiliğin giderek yükselişe geçtiği bir çağda Osmanlı-Türk toplumunun millet inşasının gerçekleştirileceği ve yine modern medeniyetin asli bir boyutu olarak sekülerliğin giderek yaygınlaştığı bir dönemde, modern Avrupa medeniyeti ile milli kültür arasında sağlıklı bir ilişki ve etkileşimi sağlayacak toplumsal ve kültürel düzlem ve zeminin ne olduğudur. Gökalp, 19. yüzyılda Batı'da yükselen modern medeniyetin seküler karakterinin farkında olan, hatta bir anlamda bu sürecin analizine bir katkısı olan bir aydındır (Davison, 2012, s. 191).

Batı'da yükselen modern medeniyetin bu seküler ve "beynelmilel-bilimsel" özelliklerinin farkında olan Gökalp, Batı medeniyetinin evrensel hale gelmiş unsurları ile yerel, milli kültüre rengini veren temel dinamikler arasında ne tür bir ilişki ve etkileşimin ve bunun sonucunda ne tür bir sentezin meydana geleceğinin anlaşılması için Türk toplum yapısının ve Türk kültürünün asli ve değişmeden süregelen özelliklerinin tespit edilmesi ve ortaya çıkartılması gerektiği düşüncesindedir. Zira Gökalp'e göre, Osmanlıda musikiden dini anlayışlara kadar toplumsal hayatın her alanında yer etmiş biri "suni" diğeri ise Türk halkının "vicdan" ya da "duygudan" beslenen ikili bir yapı söz konusudur. Dolayısıyla, modern medeniyetin unsurları ile Türk kültürü arasındaki ilişki ve etkileşimin toplumsal bünyeye uygun şekilde gerçekleşmesi için öncelikli olan Türk milletine has olan milli kültürün temel özelliklerinin objektif bir biçimde ortaya konması gerekmektedir. Muasırlaşmanın ve bu sürecin beraberinde getireceği toplumsal değişimin farkında olan Gökalp hem bu değişimin boyutlarının ve nasıl gerçekleşeceğinin hem de milli kültürün değişmeden halk yaşantısında ve ruhiyatında devam eden özelliklerinin anlaşılması için nesnel ve objektif bir bilime ihtiyaç olduğunu düşünmekteydi. Ona göre, bu imkânı kendisine sağlayabilecek tek bir bilim vardır, o da sosyolojidir (İnalcık, 2000, s. 16).

Gökalp'te Kültür (Hars) ve Medeniyet

Sosyolojiyi toplumsal gerçekliğin anlaşılmasının temel enstrümanı olarak gören Gökalp, Fransız sosyolojisinden, özellikle de Durkheim'ın sosyolojisinden etkilenmiştir (Bircan, 2019, s. 40); ancak Gökalp, Durkheim'ın sosyolojisinden aldığı pek çok kavramı "farklı yorumlayarak kendi görüşlerine entegre etmiştir." Tokluoğlu'na göre, Durkheim'ın sosyolojisinde "kültür ve medeniyet ilişkisi", özellikle medeniyet kavramı merkezî bir kavram olmamasına rağmen Gökalp için bu iki kavram öbeği ve aralarındaki ilişki oldukça önemlidir; zira bu durumun yazara göre açık göstergesi, Gökalp'in "sürekli olarak Avrupa medeniyeti ile Türk kültürü arasında bir karşılaştırma yapması ve kendi görüşlerini bu karşıtlık ilişkisi üzerine inşa etmesidir." Gökalp'in kültür ve medeniyet çözümlerinde kullandığı Durkheim'a ait önemli kavram setlerinden bir diğeri ise "suni ve doğal arasındaki farktır." Gökalp suni ve doğal arasındaki ayrımla medeniyet ve kültür arasında kendisinin yapmış olduğu ayrımı belirginleştirmektedir: Ona göre, medeniyet suni ve bireyin iradi bir tutumunun neticesidir; kültür ise bir toplumun kendi ürünü olduğu için doğaldır. Ancak Tokluoğlu'na göre, Durkheim ile Gökalp arasında benzerlik ve yakınlık "Durkheim'ın 'toplum/toplumsal kavramı [ile] Gökalp'in doğal kavramı" arasındadır (Tokluoğlu, 2013, s. 119). Yukarıda gösterilmeye çalışıldığı üzere, Gökalp'in sosyolojik çözümlerinin merkezinde, iki temel kavram -kültür ve medeniyet kavramları -ve onun bu kavramlar üzerine yapmış olduğu açıklamalar yer alır. Hatta Davison'a (2012, s. 146) göre, "Gökalp zamanının tartışmalarına en büyük katkıyı hars ve medeniyet arasındaki ayrımla yaptığını düşünüyordu." Ancak, Gökalp'in entelektüel yazınında bu kavramlar arasındaki farklılıkların zaman zaman belirsizleştiğini, hatta özdeş hale geldiklerini söylemek mümkündür. Bu durumu başta Berkes ve İnalcık olmak üzere Gökalp üzerine yazan pek çok sosyal bilimci dile getirmiştir. İnalcık'a (2000, s. 23) göre;

“...Gökalp, medeniyete daha sonraları, kültüre yakın özellikler tanımıştır... Gökalp’a göre medeniyet, kültür gibi dinî, ahlaki, hukuki, mukaveleli, bedîi (estetik), iktisadi, lisanî ve teknik hayatı içine alır... Gökalp böylece medeniyet tarifini genişletmiş kültüre yakın bir yoruma gelmiştir.”

Benzer bir biçimde, Tokluoğlu’nun (2013, s. 125) ifadesiyle, Berkes Gökalp’ın “kültür terimi”ni üç farklı dönemde üç farklı şekilde kullandığını ileri sürmüştür: “...ilki bir kavmin kültüründen...ikincisi bir ulusun kavmi mirası olan kültüründen... üçüncüsü bunlarla kaynaşarak ulusal kültüre aşılınmış ‘müesseseler’den söz ettiği”inde.

Gökalp eserlerinde kültür kavramı yerine Arapça kökenli “hars” kavramını kullanmıştır. Ayrıca, 1976 yılında Kültür Bakanlığı tarafından yayımlanan *Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak* isimli eserin yayına hazırlayanı Kutluk 29. sayfaya düştüğü dipnotta, Gökalp’ın *Türk Yurdu*’ndaki yazılarında “hars” ve “medeniyet” kavramlarını kullanmadığını, bu kavramlar yerine Tonnie’s’in “cemaat (communaute)” ve “cemiyet (societe)” kavramlarını kullandığını belirtir (Gökalp, 1976, s. 29). Bu dipnottan da anlaşılacağı üzere, Gökalp daha sonra kaleme aldığı yazılarında “hars” ve “medeniyet” kavramlarını kullanmayı tercih etmiştir.

Tarde’nin toplumsal hadiseler “taklit vasıtasıyla umumileşmiş ferdî ibdalar”dır şeklindeki bireyi merkeze alan yaklaşımını kabul etmediğini belirten Gökalp, Durkheim’in yaklaşımını daha tutarlı bulur ve ona göre, Tarde ve Durkheim arasındaki temel fark, Durkheim’in “içtima-i hayatı...hars zümrelerinde, Tarde [ise] medeniyet zümrelerinde aram[asıdır]” (Gökalp, 1976, s. 29). Gökalp’ın Tarde ve Durkheim’in yaklaşımlarına yönelik ortaya koyduğu bu ayrım bir anlamda onun kültür ve medeniyet arasında yapmış olduğu ayrımın temelini oluşturmaktadır. Gökalp’e göre, “Nefsi bir mahiyete haiz olan dini itikatlar, ahlaki vazifeler, bedii şekiller, hukuki kaideler ve alelumum mefkureler bir hars zümresi”nin, “Şey’i mahiyeti haiz olan ilmi hakikatler, sıhhi, iktisadi ve umrani kaideler, zırai, sinai ve ticari aliyatlar ve alelumum riyazi ve mantıki mefhumlar bir medeniyet zümresinin telakkileridir.” (Gökalp 1976: 30). *Türkleşmek, Muasırlaşmak, İslamlaşmak* isimli eserinin ilerleyen satırlarında Gökalp’ın, kültür ve medeniyet arasındaki farklılıkları belirgin hale getirmeye çalıştığını görmekteyiz. Belli bir kültürde var olan “tasavvurların”, o kültüre mensup kimse üzerinde duygusal (vicdani) bir yaptırım söz konusudur; ancak bu yaptırım harici ve cebri olmaktan ziyade “hars zümresinin vicdanında kıymetli” görülmesinden kaynaklanmaktadır. Medeniyette herhangi bir yaptırımdan ziyade nesnel ve hakikatlere uyup uymamanın getirdiği sonuçlarla karşılaşma söz konusudur: “Hıfzussihha kaidelerine riayet etmediğimiz zaman hasta oluruz...İktisat kaidelerini ihmal ettiğimiz vakit müzayakaya duçar oluruz; bu netice de iktisat kanunlarına riayetsizliğimizin zarurî bir âkıbetinden ibarettir.” (Gökalp, 1976, s. 31).

Kültür ve medeniyet arasındaki bir diğer farklılık ise, kültürel hadiselerin fertte “vicdan melekesi”nin gelişimine yol açması, medeniyet hadiselerinin ise bireylerde analiz ve sentez yetisine sahip “akıl melekesinin” gelişimini sağlamasıdır. Dolayısıyla, medeniyet unsurları, Gökalp’a göre, rasyonelleştiricidir. İlâveten, kültür içerisinde fert, “ictimai bir vicdanın...iradelerini uyulması gereken temel “mefkureler” (değerler)

olarak görür; “medeniyet içinde fert içtimai [toplumsal] bir aklın mantık çerçeveleri dairesinde düşünmeğe mecburdur.” (Gökalp, 1976, s. 32-33) Dahası, Gökalp ilerleyen sayfalarda bu toplumsal vicdanı “cemiyete has olan akıl ve mantıkla” karşı karşıya getirir. Gökalp’a göre, temel özelliği “rasyonalite” olan medeniyetin “fennî âliyatları, iktisadî mahsulleri taklit ve mübadele tarikiyle bir halktan diğer halka geçer ve bir medeniyet zümresi iptida mahallî bir mahiyette tecelli ederek tedricen ülkeleri, kıtaları ve nihayet bütün insanıyeti âğuşuna alır.” (Gökalp, 1976, s. 33) Yukarıdaki satırlardan anlaşılacağı üzere Gökalp için, medeniyetin bir sonucu olan unsurlar – ki bunlar teknolojik ve ekonomik ürünlerdir- taklit ve ticaret yoluyla bir halktan diğerine geçebilmekte, hatta uluslararası bir düzeye ulaşabilmektedir. Ancak, bu durum “harsi topluluklar” söz konusu olduğunda geçerli değildir; zira bu tür topluluklar kendi bünyelerini koruma saikiyle bu tür medeniyet unsurlarına karşı direnç gösterirler. Ancak ona göre, fert daha küçük “harsi” (kültürel) topluluklara ya da gruplara ait olmakla birlikte bir “medeniyet zümresi içerisinde” varlığını da sürdürebilir. Gökalp, devam eden satırlarda, kültür ve medeniyet arasındaki farklılığı duygu ve rasyonalite (akıl ve mantık) gerilimi üzerinden sürdürür: Ona göre, her ne kadar “harsi mahiyette olan [bir] zümre” içerisinde yaşayan ferd (kişi) zaman zaman “vicdan”ı ile “akıl” arasında bir gerilim yaşasa da kültür ve medeniyet arasındaki çatışmanın üstesinden gelebilmesi mümkün gözükmemektedir. Zira kültüre ait olan “vicdanın” işlevi “içtimai bir i’câza (prestige) malik olan kıymetleri takdir,” medeniyet unsuru olan aklın “memuriyeti, şey’î hakikatleri tansîstir.” İlkinin “Niçin yaşamalı?” sorusuna vereceği cevap bir anlamda “değer” dünyası ya da “ethos”la ilişkili olan “mefkure için”dir; medeniyet unsuru olan akıl ise, “Nasıl yaşamalı?” sorusuna “makul bir surette diye mukabele eder”. Dolayısıyla ilki “gaye”, ikincisi ise “vasıta”yla ilişkilidir (Gökalp, 1976, s. 36). Muhtemelen burada Gökalp kültür ve medeniyetin ya da “duygu” (vicdan) ve “akıl”ın alanlarının ve fonksiyonlarının farklı olduğunu ve bu yüzden kişi üzerinde bazı zamanlarda gerilim ve çatışma meydana getirirse de son kertede uzlaşının mümkün olabileceğini düşünmektedir.

Gökalp’ın 1923 yılında yayımlanan *Türkçülüğün Esasları* isimli kitabında kültür ve medeniyet konusunu yeniden ele aldığını, ancak bu sefer medeniyet kavramına yüklediği anlam ve atfettiği özelliklerin 1918 yılında yayınladığı *Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak* isimli eserindeki kültür kavramıyla büyük ölçüde benzeştiğini ve kendisinin kültüre atfettiği temel özelliklerin medeniyetin de sahip olduğu asli özelliklere dönüştüğünü görmekteyiz:

“Hars ile medeniyet arasındaki iştirak noktası, ikisinin de bütün içtimai hayatları cami olmasıdır/İçtimai hayatlar şunlardır: Dinî hayat, ahlâkî hayat, hukukî hayat, muakalevî hayat, bedîî hayat, iktisadî hayat, lisanî hayat, fennî hayat. Bu sekiz türlü içtimai hayatların mecmuuna hars adı verildiği gibi medeniyet de denilir. İşte, hars ile medeniyet arasında iştirak ve müşabehet noktası budur.” (Gökalp, 1968, s. 27)

Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak isimli kitabında, kültür ve medeniyet arasında yapmış olduğu ayrım Tonnie’sin cemaat ve cemiyet ayrımıyla büyük ölçüde örtüşmekteyken, *Türkçülüğün Esasları*’nda, Gökalp kültürü kabile ve klan gibi küçük toplumsal grupların örf ve ananelerinin toplamından ziyade “bir milletin dinî, ahlâkî,

hukukî, muakalevî, bedîî, lisanî, iktisadî ve fennî hayatlarının âhenktar bir mecmuası” olarak görmektedir. Diğer taraftan, medeniyet “beynelmilel” (uluslararası) bir nitelik kazanıp aynı mamure’nin (bayındırlık/uygarlık) üyesi olan “milletlerin içtimai hayatlarının” benzer sosyokültürel özelliklerine dönüşmüştür. Oysa, *Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak*’ta Gökalp, kültürü bir kavmin “vicdani” (duygusal) özellikleri, medeniyeti ise daha çok maddi unsurlar ve rasyonalite ile ilişkilendirilerek açıklanmaya çalışmıştır. Böylece medeniyet sadece bir “cemiyet”in şey’i, tekno-bilimsel ve rasyonel özelliklerinden çok belli bir coğrafyadaki milletlerin paylaştıkları ortak özelliklerin toplamına dönüşmüştür: “Avrupa ve Amerika mamuresinde bütün Avrupalı milletler arasında müşterek bir Garp medeniyeti vardır.” Aynı zamanda kültür, medeniyetin kapsadığı bir unsura dönüşmüştür; zira, ona göre, Batı medeniyetinin içerisinde “birbirinden ayrı ve müstakil olmak üzere bir İngiliz harsı, bir Fransız harsı, bir Alman harsı” bulunmaktadır (Gökalp, 1968, s. 27). Böylece, medeniyet bir coğrafi bölgedeki (Batı ya da Doğu) harsların toplamından meydana gelmiş olmakla kalmayıp zaman içerisinde, özellikle modern dönemde beslendiği ve kendisini var eden kültürlerden bağımsız, evrensel bir hale gelebilmektedir. Ayrıca, kültürü oluşturan unsurların “usul” ve “ferdlerin iradeleri”nden bağımsız, “bitkiler ve hayvanlar” aleminde olduğu gibi doğal bir gelişim sürecinin sonucunda hayatîyet bulduklarını söyleyen Gökalp’a göre, medeniyeti oluşturan tüm toplumsal olaylar, sosyokültürel dinamikler ve bilimsel gelişmeler, yöntem (usul) ve bireyin iradesiyle gerçekleşmiştir. Belli bir medeniyet dairesinde (mamure) ortaya çıkmış tüm gelişmeler – “mefhumların, bilgilerin ve ilimlerin mecmuu”- medeniyeti meydana getirir. Bu noktada, kültür ve medeniyet arasındaki farklılığı dil üzerinden örneklendirmek mümkündür. Ona göre, kültürün en önemli öğelerinden biri olan dil değiştirilemez; bunun temel nedeni kültürü oluşturan unsurların fertlerin kişisel iradeleri ve herhangi bir usulle meydana getirilmemiş olmalarıdır. O yüzden ne dil ne de o dilin kuralları değiştirilemez. Dil örneğinde görüldüğü üzere kültürü oluşturan unsurlardaki değişim doğal gelişim sürecinde meydana gelir (Gökalp, 1968, s. 28). Gökalp dildeki bu “doğal” ile “sun’i” ve iradi olarak yaratılmış olan ikiliğin, Osmanlı’da sadece dil düzeyinde kalmadığını, müzikten dini inanç biçimlerine değin pek çok alanda yer etmiş olduğunu göstermeye çalışır. Gökalp’ın bu yoldaki çabasının büyük ölçüde Türk harsının özgün dinamiklerini ortaya koymaya yönelik bir gayretin sonucu olduğunu söyleyebiliriz. Bir anlamda Gökalp’ın, Fuat Köprülü, Abdülbaki Gölpınarlı, Ernest Gellner ve Şerif Mardin’in çalışmalarında rastladığımız “yüksek kültür/yüksel İslam” ile “halk kültürü/folk İslam” ayırımına öncülük ettiğini söyleyebiliriz. Aslında bu ayırım Tonnie’s’in, daha önce de göstermeye çalıştığımız “cemaat” ve “cemiyet” ayırımıyla da büyük ölçüde örtüşmektedir. Dolayısıyla, Gökalp açısından doğal ve yaşayan bir süreç olarak kültür Osmanlı-Türk toplumunda halk ruhaniyetinde, vicdanında ve yaşam tarzında sürdürülmüştür. Gökalp (1968, s. 30) Osmanlı-Türk toplumunda hayatın her alanında var olduğunu söylediği bu ikiliği müzik üzerinden şu şekilde göstermeye çalışır:

“Memleketimizde bunlardan başka, yan yana yaşayan iki musiki vardır. Bunlardan birisi halk arasında kendi kendine doğmuş olan Türk musikisi, diğeri...Bizans’tan tercüme ve iktibas olunan Osmanlı musikisidir. Türk musikisi ilham ile vücade gelmiş, taklitle hariçten alınmamıştır...Bunlardan birincisi harsımızın, ikincisi ise, medeniyetimizin musikisidir.”

Aslında Gökalp’ın tüm bu karşılaştırmalarındaki temel amacı müzikten dini itikat ve uygulamalara kadar birçok alanda Türk milletinin kendi doğal tarihi gelişim sürecinde onun milli kültüründen, yani onun kendi “zevk ve meşreb” ya da “ethos” ve “duygularda iştirak”in (Gökalp 1968: 19) bir yansıması olarak vücut bulup yaşayan pratik ve uygulamaları Osmanlı toplumunda suni olarak diğerk millet ve medeniyetlerden, özellikle dini ve itikadi özellikler olarak Acem, Arap ve Bizans medeniyetinden sirayet etmiş unsurlardan ve uygulamalardan ayırt etmek istemesinden kaynaklanmaktadır (Davison, 2012, s. 179). Gökalp bu amacını *Türk Töresi’*nde şu şekilde ifade etmiştir:

“Türklerin vaktiyle dahil bulunduğu bu müşterek medeniyete Uzak Şark Medeniyeti denilebilir. Türkler, İslâmiyetten sonra, bu medeniyeti bırakarak, Şark Medeniyeti’ne girdiler. Tanzimattan beri de Garp Medeniyeti’ne girmeğe çalışıyorlar. Demek ki Türk harsının tarihini yapabilmek için, evvelâ onun bu üç medeniyetle ayrı ayrı teşkil ettiği müteakabil intibakları tetkik etmek lâzım!” (Gökalp, 2014, s. 32)

Gökalp her ne kadar medeniyet kavramını farklı zamanlarda yazdığı eserlerde farklı içerik ve anlamlarda, hatta zaman zaman kültür kavramıyla özdeş olarak kullanmasına rağmen yine de onun kültür ve medeniyet arasında belirgin bir ayrıma gittiğini söyleyebiliriz. En genel anlamda ifade etmek gerekirse Gökalp’ın kültür ve medeniyet ayrımını “duygu” ve “zihin” ayrımı üzerine temellendirdiğini görmekteyiz. Ona göre kültür bir “Milletin içten gelen ortak köklü duygu ve düşünceleri toplamı”dır ve “bu ferdin bilinç duygusu (sensabilite) yeteneğine karşılıktır”; Medeniyet ise, “Milletin zihinsel kavramlarının toplamı”dır ve “bu ferdin zihin (intelegance) yeteneğine karşılıktır.” Gökalp ilerleyen satırlarda kültür ve medeniyet arasında yapmış olduğu ayrımı daha belirgin hale getirmektedir:

“Bir milletin öz kültürü, yalnız kendine özgüdür. Çünkü öz kültürün esası; dinî, ahlâkî ve güzellik heyecanlarıdır. Bu duygular da milletin en içten ve en köklü olan duygularıdır. Bu köklü duygular, milletin kendi şahsiyetinin içten gelen ifadeleri olduğu gibi; bunlara katılan özel dili de milletin tarihî ve sosyal hayatının bir aynasıdır. Milletın sahip olduğu medeniyet ise, kendine özgü değildir. Çünkü medeniyet, pozitif ilimlerden (fen bilimleri ve teknolojiden), metodlardan meydana gelir. Bunlar bir millettten diğerk millete geçer. Meselâ Alman öz kültürü kendine aittir. Medeniyeti ise insanlığın malıdır.” (Gökalp, 1989, s. 144)

Yukarıdaki satırlarda görüldüğü üzere kültürü büyük ölçüde bir milletin sahip olduğu ortak “duygu ve düşüncelerin toplamı” olarak gören Gökalp’a göre medeniyetin en belirgin vasfının onun bileşenlerinin insan rasyonalitesinin ürünü kabul edebileceğimiz “pozitif ilimler” ve modern bilimsel yönteme dayanmasıdır. Gökalp’a göre her ne kadar kültür ve medeniyet ya da bir başka deyişle kültürü temsil eden “duygu” ve medeniyeti temsil eden “akıl/rasyonalite” arasında farklılık olsa da

aralarındaki tüm bu farklılıklara rağmen çatışma yerine bir uzlaşma hatta bütünleşme üretebilmek mümkündür. Ayrıca Batı medeniyetinin kendi havzasındaki pek çok farklı kültür ve medeniyetten etkilendiğini ve beslendiğini söyleyen Gökalp, bu medeniyetin tüm bu tarihsel gelişim dinamiklerine rağmen “müspet ilimlerin, onların usul ve tekniklerinin ürünü” olduğu kanaatindedir. Dolayısıyla, Gökalp’a göre, modern medeniyetin en temel unsurları olarak gördüğü modern bilim ve teknoloji Batı’da seküler bir dünyanın doğmasını ve uluslararası bir hale gelmesini sağlamıştır: “Gökalp, modern bilimin yalnızca yeni ya da farklı bir rasyonalite değil, “hakiki bir beynelmilliyet” oluşturduğuna inanıyordu...1913'te şöyle yazmıştı: "Gittikçe dine müstenit beynelmilliyetler yerine ilme müstenit beynelmilliyetler kaim olmaktadır" (Davison, 2012, s. 182).

Sonuç Yerine

Gökalp, dinin yerini bilimin ve rasyonalitenin aldığı ve bu yüzden de sekülerliğin evrensel bir hale geldiği ve milliyetçiliğin her yerde yükseldiği bir dönemde, Türk toplumunun geleceğinin milli kültür ile modern medeniyet ve onun temel dinamikleri olan “ilim ve “funun” ile kuracağı “rasyonel” ilişkide görmektedir (Bircan, 2019, s. 38). Onun yaklaşımında bu tür bir ilişki ya da sentez ancak milli kültürün gerçek doğası ve tarihsel gelişimi anlaşıldığında mümkün olabilir. Osmanlı’da musikiden dini anlayışlara kadar toplumsal hayatın her alanında biri “suni” diğeri ise Türk halkının “vicdan” ya da “duygu”sundan beslenen ikili bir yapı olduğunu gören Gökalp’ın milli kültüre yönelik “arkeoloji”sinin en temel amacı, Türk kültürünün kendine has özelliklerinin ne olduğunu ortaya koymak ve böylece Türk kültürünün kendine özgü dinamikleri ihmal edilmeden Türk toplumunun muasırlaşması, hatta musır medeniyetler seviyesine yükselmesidir (Tak, 2015, s. 263). Dolayısıyla, onun Batıcı aydınlara yönelik en temele eleştirisi, bu aydın kesiminin muasırlaşmayı (modernleşmeyi) savunurken bir bütün olarak milli kültürü göz ardı etmeleridir:

“Tanzimat’çılar medeniyetten başka, bir de öz kültür olduğunu bilmedikleri için, “Batılılaşmak” işlemini, millî şahsiyetimizin en köklü kaynaklarına yaymak istediler. İşte Tanzimat’çıların en büyük yanlışı budur” (Gökalp, 1989, s. 145)

Oysa Gökalp’a göre, medeniyetin evrensel (beynelmilel) unsuru olan “ilim ve funun”u alırken gözetilmesi gereken milli kültürdür; o ancak bu şekilde medeniyet ve kültür sorununun üstesinden gelinebileceği kanaatindedir. Aslında, Kayalı’nın da (2008, s. 33) belirttiği üzere, Gökalp, 19. yüzyıl Türk düşün adamları arasında modernleşmeyi ve bu sürecin Türk toplumsal yapısı üzerinde ne tür değişimlere yol açacağını anlamaya ve bu amaçla Türk toplum yapısı ve kültürü üzerine eğilen yegâne simadır.

Ayrıca, Fuat Köprülü’den Ahmet Yaşar Ocak’a değin, Türk toplumunun sosyokültürel yapısı içerisinde yer ettiği düşünülen inanç biçimleri üzerine yapılan pek çok çalışma bize Gökalp’ın Osmanlı- Türk toplumunda musikiden dini inançlara değin var olduğunu belirttiği “doğal” ve “sun’i” ayrımını hatırlatmaktadır. Dolayısıyla, pek çok akademik çalışmada görülen “yüksek kültür” ve “halk kültürü” ayrımının akademik çalışmalardaki ilk öncüsünün Gökalp olduğu rahatlıkla söylenebilir.

Extended Summary

The central question or the main issue of the Ottoman intellectuals in the 19th century was about the future of the Ottoman state; they tried to find out solutions that would save the Ottoman Empire from the *impasse*, resulting from the rising economic and political dominance of the West. Unlike traditional ulema of the empire, the Ottoman-Turkish intellectuals sought the solution not in tradition, but in the Western science and technology, both of which are the main dynamics of modernity. In other words, many of the Ottoman intellectuals of this period saw the future of the Ottoman state in modernization, especially in transferring Western science and technology to the Ottoman-Turkish society. However, Gökalp, as one of prominent intellectuals of the era, recognized that the secular dimension of modern Western civilization was rooted in the rising influence of techno-scientific rationalism and individualism. Focusing on the concepts of civilization and culture, he discussed possible solutions to the central question of the Ottoman intellectuals, namely, "how can this state be saved?" in a world where nationalism and secularism had increasingly become widespread in every space, especially in the West. Therefore, this study primarily aims to evaluate Ottoman intellectuals' views on the problem of modernization. The main purpose of this study is to elucidate Gökalp's approaches to the modernization of the Ottoman-Turkish society by examining his views based on the concepts of civilization and culture. Therefore, the focus of this study is to scrutinize Gökalp's views on civilization and culture (*hars*). Contrary to many of his contemporary Turkish intellectuals, Gökalp persistently attempted to understand the impact of the Turkish modernization on sociocultural dynamics specific to the Turkish society, especially national culture. Moreover, it can be said that all of Gökalp's interest in Durkheim's sociology is largely stemmed from his intention to understand and demonstrate the role of sociocultural dynamics of the Turkish society in this modernization process. From this point of view, Gökalp's *oeuvre* is crucial in differentiating him from many intellectuals and social scientists that studied the modernization of the Turkish society; they somehow failed to consider cultural dynamics of the Turkish society in this process as they naively felt the Turkish culture as a passive element exposed to this external modernization process. This study also claims that although Gökalp was influenced by the French sociology, he did not conceive modernization as a singular and universal process; indeed, he was of the opinion that the Turkish society could produce its own modernization with the contribution of its own social and cultural dynamics. As a consequence, he markedly emphasized the significance of national culture and the academic studies on the Turkish culture. After his death in 1924, Gökalp's studies on the Turkish culture led to the rise of both intellectual curiosity and interest among the Turkish intellectuals and social scientists in the fields of the Turkish culture and Turkish folklore. Therefore, Gökalp is recognized to be the pioneer of the studies on national culture and national folklore in Turkey: He wrote many books, such as *Türk Medeniyet Tarihi*, *Türk Töresi* and *Türkçülüğün Esasları*, to shed lights on and reveal the culture (*hars*) specific to the Turkish society.

KAYNAKÇA

- Akçura, Y. (1976). *Üç tarz-ı siyaset*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Berkes, N. (1954). Ziya Gökalp: his contribution to turkish nationalism source. *Middle East Journal*, 8(4), 375-390.
- Berkes, N. (2002). *Türkiye'de Çağdaşlaşma* (A. Kuyaş, Haz.). İstanbul: Yapı Kredi Yay.
- Bircan, U. (2019). Ziya Gökalp'in "felsefe dersler" üzerine. *Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 14, 37-53.
- Bora, T. (2017). *Cereyanlar: Türkiye'de siyasi ideolojiler*. İstanbul: İletişim Yay.
- Davison, A. (2012). *Türkiye'de sekülerizm ve modernlik: hermenötik bir yeniden değerlendirme*, (T. Birkan, Çev.). İstanbul: İletişim Yay.
- Demirpolat, A. (2009). Arap milliyetçiliğinin değişen görünümleri. *EKEV Akademi Dergisi*, 39, 87-96.
- Gökalp, Z. (1968). *Türkçülüğün esasları* (İ. Kutluk, Haz.). İstanbul: Varlık Yay.
- Gökalp, Z. (1976). *Türkleşmek, İslamlaşmak ve muasırlaşmak* (İ. Kutluk, Haz.). Ankara: Kültür Bakanlığı Yay.
- Gökalp, Z. (1989). *Türk ahlakı* (Y. Toker, Haz.). İstanbul: Toker Yay.
- Gökalp, Z. (2014) *Türk töresi*, İstanbul: Ötüken Yay.
- İnalçık, H. (2000). Ziya Gökalp: yüzyıla damgasını vuran düşünür. *Doğu Batı*, 3(12), 9-33.
- İnsel, A. (1995). *Türkiye toplumunun bunalımı*. İstanbul: Birikim Yay.
- Kaçmazoğlu, H. B. (2013). *Türk sosyoloji tarihi I: Ön Koşullar*. İstanbul: Doğu Kitabevi.
- Kabakcı, E ve Adadağ, Ö. (2009). İslahtan devrime: Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Osmanlı-Türk siyasî düşüncesinde değişim algısı, *Divan*, 14(26), 1-44.
- Karpat, H. K. (2004). *Balkanlar'da Osmanlı mirası ve ulusçuluk* (R. Boztemur, Çev.). İstanbul: Metis Yay.
- Kayalı, K. (2008). Bir asırlık sosyoloji birikimi. *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 6(11), 33-40.
- Mardin, Ş. (2000). *The genesis of young Ottoman thought: a study in the modernization of Turkish political ideas*. New York: Syracuse University Press.
- Parla, T. (1989). *Ziya Gökalp, Kemalizm ve Türkiye'de korporatizm* (F. Üstel & S. Yücesoy, Çev.). İstanbul: İletişim Yay.
- Sabahattin P. (1965). *Türkiye nasıl kurtulabilir*. İstanbul: Elif Yay.
- Sarıbay, Yaşar A (2020). Sosyoloji soruşturması, E. Çav & E. S. Genç (Ed.), *Türkiye'de sosyolojinin yüz yıllık birikimi* içinde (s. 98-99). İstanbul: Ketebe Yayınları: İstanbul.
- Tak, A. (2015) Gökalp'te kültür-medeniyet tartışması: kültürün kayboluşunun ve tarihsizleştirilmenin ironisi, C. Özyurt & A. Tak (Ed.), *Ziya Gökalp Kitabı* içinde (s. 261-308). Ankara: Hece Yay.
- Tokluoğlu, C. (2012). Ziya Gökalp: Turancılıktan Türkçülüğe. *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, 28(84), 104-143.
- Tokluoğlu, C. (2013). Ziya Gökalp ve Türkçülük. *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, 68(3), 113-139.
- Tuna, K. (1991). Türk sosyolojisinin batı sosyolojisi ile ilişkisi ve Sonuçları (İ. Coşkun, yay & haz.). İçinde İ. Coşkun (Ed.). *75. Yılında Türkiye'de Sosyoloji* içinde (s. 29-38). İstanbul: Bağlam Yayıncılık.

**BAHRİYELİ RESSAM ALİ SAMİ BOYAR'IN HAYATI
VE FAALİYETLERİ (1880-1967)****THE LIFE AND ACTIVITIES OF SAILOR PAINTER ALI
SAMI BOYAR (1880-1967)****Mustafa MUTLU*** Öz

Ali Sami Boyar, II. Meşrutiyet ve Cumhuriyet dönemlerinin önde gelen ressamlarından biridir. Bahriye Mektebi çıkışlı bir deniz subayı olan Boyar, 1902-1908 yılları arasında Sanâyi-i Nefise Mektebi'nde resim tahsilini tamamlamıştır. 1914 Kuşağı ya da Çallı Kuşağı adı verilen grupla 1910-1914 yılları arasında Paris'te École des Beaux-Arts'ta Fernand Cormon'un atölyesinde eğitim görmüş ve Birinci Dünya Savaşı'nın patlak vermesiyle yurda dönmüştür. Bu süreçte Türk resim sanatına yön veren şahıslardan biri olmuş ve 1914'te İnas Sanayi-i Nefise Mektebi'nin kuruluşunda rol oynamıştır. Ressamlığının yanında müzeciliği ile de ön plana çıkan Boyar, tarihsel süreçte Bahriye Müzesi, Evkaf-ı İslamiye Müzesi ve Ayasofya Müzesi'nin müdürlüğünü yapmıştır. Özellikle Cumhuriyet döneminde ilk Cumhuriyet pulları ve paralarının ressamlığını üstlenmiş, bu pul ve paraların o dönem için yeni bir usul olan çelik gravür baskı tekniği (Taydus baskı usulü) ile basılmasına nezaret etmiş ve bu usulü ülkede tanıtmıştır. Yaşamı boyunca, aynı düzeyde hâkim olduğu yağlıboya ve suluboya teknikleriyle çok sayıda resim yapan Ali Sami Boyar, resmin yanı sıra Türk sanat tarihine, "Bahriye Müzesi Kataloğu" ve "Ayasofya ve Tarihi" adlı iki kitapla da katkıda bulunmuştur.

Anahtar Kelimeler

Ali Sami Boyar, Sanâyi-i Nefise Mektebi, 1914 Kuşağı, Bahriye Müzesi, Cumhuriyet pulları ve paraları

Keywords

Ali Sami Boyar, Sanâyi-i Nefise Mektebi, 1914 Generation, Naval Museum, Republic stamps and coins

Abstract

Ali Sami Boyar was one of the leading painters of the Second Constitutional and Republican periods. Boyar, a naval officer from the Navy School, completed his painting education at Sanâyi-i Nefise Mektebi between 1902-1908. He studied with the group called 1914 Generation or Çallı Generation in the workshop of Fernand Cormon in École des Beaux-Arts in Paris between 1910-1914 and returned home after the outbreak of the First World War. During this period, he became one of those who dominated the Turkish painting art, and played role in the foundation of the İnas Sanayi-i Nefise Mektebi in 1914. Boyar, who came to the fore with his museum studies as well as his painting, was the director of the Naval Museum, Evkaf-ı İslamiye Museum and Hagia Sophia Museum in the historical process. Especially in the Republican period, he was the painter of the first Republic stamps and coins, he supervised the printing of these stamps and coins in accordance with steel gravure printing method (the Taydus printing method), which was a new method for that period, and introduced this method in the country. Ali Sami Boyar, who painted many paintings with oil paint and watercolor

* Öğr. Gör. Dr., Bartın Üniversitesi
Rektörlük, Atatürk İlkeleri ve İnkılap
Tarihi Bölümü
mmutlu@bartin.edu.tr
ORCID: 0000-0002-3357-4567
Bartın/TÜRKİYE

Gönderim Tarihi: 13/09/2020**Kabul Tarihi:** 08/06/2021

techniques, which he mastered at the same level throughout his life, besides painting, contributed to the history of Turkish art with two books named "Naval Museum Catalog" and "Hagia Sophia and History".

GİRİŞ

Eğitim programında resim derslerinin yer aldığı ilk Türk eğitim kurumu olan Mühendishane-i Berri-i Hümayunla başlayan ve 1883 yılında Sanâyi-i Nefise Mektebi'nin açılmasıyla tamamlanan kısa dönem, batılı anlamdaki Türk resminin hazırlık aşaması olarak kabul görmüştür (Başkan, 1994, s. 1).

Mühendishane-i Berri-i Hümayun'dan sonra Mühendishane-i Bahri-i Hümayun, II. Mahmud döneminde de (1808-1839) Tıbbiye (1827) ve Harbiye Mektebi (1834) açılmış ve bu okulların ders programında da resim dersleri yer almıştır. Özellikle 1845 yılına gelindiğinde, Harbiye'nin, Avrupa'daki benzerlerinin eğitim-öğretim düzeyine çıkarılması için Mekteb-i Fünun-u İdadiye ve Mekteb-i Umum-u Harbiye olarak ikiye ayrılması ile diğer meslek dersleri yanı sıra resim dersleri de geliştirilmiş ve yaygınlaştırılmıştır (Başkan, 1994, s. 1-2). Bu okulları 1859 yılında Mülkiye Mektebi, 1867'de Mekteb-i Mülkiye-i Tıbbiye, 1868'de Galatasaray Lisesi ile 1873'te kurulan Darüüşşafaka Lisesi izlemiştir (Koçer, 1991, s. 80; Tansuğ, 2012, s. 52-53). Bu yeni okulların yanında zanaatkâr yetiştirmek için 1868 yılında Mithat Paşa'nın girişimleriyle açılan Sanayi Mektebi adı verilen sanat okulunda da resim dersleri yer almıştır (Cezar, 1971, s. 359).

Okullarda resim dersleri yavaş yavaş yer etmeye başlarken Batılı anlamda resim anlayışının yaygınlaşması sürecinde önemli bir gelişme yaşanmıştır. 1860-1880 yılları arası dönemde Osman Hamdi, Şeker Ahmed ve Süleyman Seyyid gibi öncülerin Paris'te resim eğitimlerini tamamlayıp yurda dönmesiyle birlikte sanat yaşamında hareketlilik görülmüştür (Gören, 2002, s. 428-439).

Özellikle Müze-i Hümayun Müdürü Ressam Osman Hamdi Bey'in hükümet nezdinde yaptığı teşebbüsler neticesinde padişahın iradesiyle Sanayi-i Nefise Mektebi adında yüksek dereceli bir eğitim kurumu açılmıştır. Okulun ilköğretim kadrosu ise okul müdürü Osman Hamdi Bey, Karakalem Resim öğretmeni J. Warnia-Zarzecki, Heykel öğretmeni Osgan Efendi, Mimar Valori, Yağlı Boya öğretmeni Salvatore Valeri'den oluşmuştur (Ürekli, 2009, s. 94)

Türk sanat eğitiminin modernleşme sürecinde önemli bir rolü olan Sanâyi-i Nefise Mektebi'nin kurulduğu 1882 yılından 1914 yılına kadar geçen süreçte, sanat eğitimi yukarıda adı geçen çoğunluğu Batı kültüründen gelen kişilerin elinde olmuştur (Duben, 2007, s. 13).

Mektebin açılışından, 1900'lü yılların başlarına kadar isminden söz ettiren birçok öğrenci yetiştirmiş ise de Türk resim tarihinde bunların ancak birkaçı ön plana çıkmıştır. Bu okulda yetişen en önemli sanatçı kuşaklarından birisi Sanâyi-i Nefise Mektebi'nden mezun olduktan sonra Paris'teki Ecole des Beaux-Arts'ta eğitim alan - Çallı Kuşağı ya da - 1914 Kuşağı'dır. II. Meşrutiyet'in ilanından sonra, birçoğu Sanâyi-i Nefise Mektebi'nde, bir kısmı da şahsi gayretleriyle kendini yetiştiren İbrahim Çallı, Ali Sami Boyar, Namık İsmail, Mehmet Ruhi, Sami Yetik, Nazmi Ziya, Hikmet Onat, Feyhaman Duran, Avni Lifij'in içinde bulunduğu bu grup Birinci Dünya Savaşı'nın başlamasıyla yurda dönmüş ve Türk resim sanatına yön veren şahsiyetler olmuşlardır (Gören, 2002, s. 436-439).

Bu çalışmada Bahriyeli bir ressam olan Ali Sami Boyar'ın hayatı ve faaliyetleri incelenmiştir. Günümüzde yapılan tarihsel araştırmalarda, incelenen devrin dikkate değer tarihî vakalarının gerçek anlamda ortaya çıkarılması ve tam anlamıyla ortaya konabilmesi için bu vakalarda etkisi olan şahısların yaşamları ve faaliyetlerinin incelenmesinin büyük bir önemi vardır. Bu doğrultuda yapılan araştırmalarda Ali Sami Boyar ile alakalı kapsamlı ve bağımsız bir çalışmaya rastlanmamıştır. Genel tanıtıcı yazıların bulunmasının yanında, çoğunlukla satır

aralarında kendisinden bahsedilen Boyar hakkında ayrıntılı bir bilgi bulunmadığı gibi, kapsamlı bir inceleme de yapılmamış ve genel anlamda faaliyetleri yüzeysel cümlelerle aktarılmıştır. Bu vaziyet, ele alınan konunun ayrıntılı olarak incelemesini ve arka planda kalan bilgilerin de gün yüzüne çıkartılmasını gerekli kılmıştır. Yapılan çalışmada resmî arşivlerden elde edilen belgeler ve dönemin gazete haberleri konunun zenginleşmesi adına önemli katkı sağlamıştır. Bu doğrultuda şahsın hayatı ve faaliyetleri sanatsal yönden değil, tarihsel perspektiften ele alınmıştır.

Eğitim Hayatı ve Osmanlı Dönemindeki Faaliyetleri

Ali Sami Bey, 12 Şubat 1880 tarihinde İstanbul'da Eğrikapı'nın Hacı İlyas mahallesinde dünyaya gelmiştir. Misk Yağcılar namıyla tanınan aile Kafkasya'nın Ahıska bölgesinden İstanbul'a göç etmiştir. Dedesi Hafız Hayrullah Efendi, İstanbul'a geldikten sonra Eyüp Camii'nin içinde koku ve tespih satmakla işe başlamıştır (Öner, 1959, s. 11). Esnafıktan ayrılıp tahsil hayatına atılan babası Hacı Hüseyin Hüsnü Bey ise Mühendishane-i Berri-i Hümayun mezunudur (P. Boyar, 1948, s. 145).

Resim sevgisinin kendisini tanımaya başladığı döneme denk geldiğini söyleyen Ali Sami Bey, eser-i cedit kâğıdından annesine diktirdiği defterlere, rastgele resimler yapmaya başlamıştır. Bu çalışmalarında güzel resim yapan abisine karşı duyduğu kıskançlık hislerinin payı olduğunu ifade etmiştir (Öner, 1959, s. 11).

İlkokulda modelden kopya ederek çizdiği bir inek resmindeki başarısı büyük olmuş, öğretmeni o yaşta bir çocuğun bunu yapabileceğine inanmamıştır. Resim alanındaki ilk önemli çalışmaları ise ortaokulda başlamış ve resim öğretmeni Binbaşı Cemal Bey'den pek fayda görmüştür (P. Boyar, 1948, s. 145). Bu süreçte abisinin devamlı kendisini teşvik ettiğini söyleyen Ali Sami Bey, abisi işe başladıktan sonra resimlerini satın aldığını ve dostlarına hediye ettiğini belirtmiştir (Öner, 1959, s. 12).

Çocukluğu sıkıntı ve zorluklar içinde geçen Ali Sami Bey ruhunda derin yaralar açan ilk anısını şöyle anlatmıştır:

"Daha pek küçükken bir gün bir duvarın üstünde oturup oynayan bir çocuğun pabucunun düştüğünü görmüştü. Çocuk ağlıyordu, küçük Ali Sami de yerden aldığı pabucu küçücük boyunun müsaadesi nispetinde ona uzatmaya çalışıyordu. İşte tam bu esnada çocuğunun feryadına koşan anne bu yabancı çocuğun yavrusunun ayakkabısını kapıldığını zannederek sert bir tokat indirdi. Bu tokat Ali Sami'nin ruhundaki unutulmaz acıların ilkidir" (Şehsuvaroğlu, 1959a, s. 26).

1892'de Bahriye Mektebi'ne giren Ali Sami Bey'in, burada hocalarından daima takdir ve teşvik gördüğünden gün geçtikçe sanata olan merakı artmıştır. 1901 yılında Teğmen rütbesiyle mezun olduktan sonra Bahriye İnşaiye Resimhanesi'nde görevine başlamıştır (Öner, 1959, s. 12).

Ailesinin en küçüğü olan Ali Sami Bey, babasının erken ölümü, abisinin kendi heva ve hevesinde bir insan olması ve ailesinin pek de varlıklı olmaması sebebiyle henüz genç bir bahriye subayı iken kız kardeşlerinin ve annesinin geçimini üstlenmiştir (Şehsuvaroğlu, 1959a, s. 27).

Subaylık hayatının ilk seneleri, Bahriye'nin İnşaiye Resimhanesi'nde geçmiş ve yüksek rütbeli amirlerinin takdir ve ilgisini kazanmıştır. Amirleri tarafından devrin Bahriye Nazırı Bozcaadalı Hasan Hüsnü Paşa'ya takdim olunmuş, bazı resimlerini görüp kendisiyle konuşan Paşa, pek memnun kalmıştır. Bu görüşmeden sonra Sanayi-i Nefise Mektebi'ne devam etmesine izin verilmiştir (Noyan, 1970, s. 21). Ali Sami Bey, okula girmesinde yüksek rütbeli deniz subaylarının sanata olan ilgisinin etkisi olduğunu belirtmiştir (P. Boyar, 1948, s. 145).

1902 yılında Sanâyi-i Nefise Mektebi'ne kaydolan Ali Sami Bey (Öner, 1959, s. 12), burada Osman Hamdi Bey, Zarzecki ve Salvatore Valeri gibi dönemin önemli hocalarının öğrencisi olmuştur (Çötelioglu, 2013, 123). Bahriye mektebindeki resmî ve özel çalışmalarının Sanâyi-i Nefise Mektebi'nde çok faydasını gördüğünü ve her yıl birinci olarak sınıfını geçtiğini ifade etmiştir (P. Boyar, 1948, s. 145).

Ali Sami Bey'in Sanâyi-i Nefise Mektebi'nde eğitim gördüğü dönemde canlı model kullanımı artmış, hatta çıplak erkek model kullanımına başlanmıştır. Ali Sami Bey okulda gerçek manada *akademi*¹ yapabilmeyi 1906 olarak gösterir (Pera Müzesi, 2015, s. 43):

"Bu tarihte yağlıboya çalışma sistemini merhum Ruhi, merhum Nazmi Ziya ve benim de aralarında olduğum bir protesto heyetinin müdahalesiyle değiştirmeye mecbur olmuşlardı. Artık çıplak modellerden akademi yapacaktık. İşin en zor kısmı model bulmaktı. Bunun çaresini de merhum Nazmi buldu. Kendisi yağla güreşen bir pehlivan olduğu için Türk pehlivanları arasında çok dostu vardı. İşte böylece ilk çıplak vücut resmine Türk pehlivanlarıyla başlamıştık" (A. S. Boyar, 1959, s. 72; Mimar Sinan Üniversitesi [MSÜ], 1983, s. 14).

Bahriye'de İnşaiye Resimhanesi'ndeki görevi ve Sanayi-i Nefise Mektebi'ndeki öğrenciliğiyle birlikte Ali Sami Bey, 1906 yılında Fatih Kovacılar'da *Rehber-i Tahsil* ismiyle anılan bir okulda da bir seneliğine resim öğretmenliği yapmıştır (Karabay, 2003, s. 56; Turhan, 1959, s. 22-23).

Ali Sami Bey 1908'de Sanayi-i Nefise Mektebi'nden mezun olmuştur. O ders yılında okulu birincilikle bitiren öğrencinin Şehzade Abdülmecit Efendi'nin vereceği burs ile Avrupa'ya gönderilmesine karar verilmiştir. Ali Sami Bey okulu birinci bitirmesine rağmen onun yerine burstan başka bir arkadaşı yararlanmıştır. Sebep olarak, kendisinin subay olduğu ileri sürülmüş ve Avrupa'ya gönderilmesine Bahriye Nezareti'nce izin verilemeyeceği ihtimali üzerine durulmuştur. O dönemde bu basit bahanenin tahkikine dahi lüzum görülmediği söylenmiştir (Noyan, 1970, s. 21).

Fakat o günlerde Ali Sami Bey'in kendisine yapılan haksızlık karşısındaki vakur ve efendi duruşu, Sanâyi-i Nefise Mektebi müdürü Osman Hamdi Bey'i yaptığı bu hatanın telafisine kendisini mecbur hissettirmiş ve yine bizzat onun Bahriye Nezareti ile olan temasları neticesinde Ali Sami Bey'in öğrenim için Paris'e gitmesine müsaade edilmiştir (Şehsuvaroğlu, 1959a, s. 28).

Ancak, T.C. Cumhurbaşkanlığı Osmanlı Arşiv kayıtlarında, söz konusu burstan faydalanmadığı anlaşılan Ali Sami Bey'in yolculuk ve eğitim masrafları kendisine ait olmak üzere, 5 Teşrinisani 1325 (18 Kasım 1909) tarihinde Bahriye Nezareti'ne başvuruda bulunduğu görülmektedir. (BOA, BEO. 3665/274818). Başka bir belgeye göre ise Ali Sami Bey, iki yıl Paris'te eğitim görmek istediğini ve dönüşünde askerlikten istifa edeceğini bildirmiş ve bu talebi uygun bulunmuştur (BOA, İ..BH.. 9/27).

II. Meşrutiyet'in ilanından sonra Maarif Nezareti, okul sistemini geliştirmenin yanı sıra Avrupa'ya öğrenci gönderilmesi işine de oldukça ilgi göstermiştir. Maarif Nezareti'nin Avrupa'ya öğrenci göndererek öğretmen yetiştirme politikasında öncelikli hedefi orta ve yüksek dereceli okullar idi. (Tekeli & İlkin, 1999, s. 93). Nitekim bu okullar arasında Sanâyi-i Nefise Mektebi de yer almaktaydı.

İttihatçılar kendilerinden önce II. Abdülhamit ile Almanya arasında kurulan yakınlığı başlarda benimsemese de 1909 ile 1914 yılları arasında yaşanan gelişmeler, Osmanlı Devleti

¹ Çıplak modelden yapılmış desen, figür çalışması.

entelektüelleri arasındaki Alman karşıtlarına rağmen, iktidar, Almanya'nın güdümüne daha fazla girmiştir. İttihat ve Terakki yönetiminin karşı karşıya kaldığı dış siyasi problemler ve iktisadi zorluklar, onları II. Abdülhamid'den daha sıkı bir Alman dostu olmak mecburiyetinde bırakmıştır. Özellikle 1912 Balkan bozgunu sonrasında başta askeri alanda olmak üzere bilim ve teknik konularında da Osmanlı Devleti üzerinde Alman etkinliği artmıştır (Ortaylı, 1981, s. 118-119).

Ancak 1909 yılı, İttihatçıların siyasi fikirlerinin temelinde yatan Fransa'dan henüz uzaklaşmadıkları bir tarihtir. Ayrıca, endüstri ve meslek okulu öğrencileri Almanya'ya yöneldiler de, o dönemde sanat ve sanat eğitiminin uluslararası arenadaki söz sahibi ülkesi Fransa'dır (Artun, 2012, s. 159).

1909 ve 1910 yılında Maarif Nezareti tarafından Avrupa konkurları² yapılmıştır. Nezaretin düzenlediği yarışmada, burslu sanat öğrencilerinin yurt dışında eğitim alması amaçlanmıştır. Yarışmalar neticesi Mehmet Ruhi, İbrahim Çallı ve Hikmet Onat adlı kişiler devlet bursuyla Paris'e gönderilmişlerdir (Artun, 2012, s. 158-160).

1910-1914 yılları arasında devlet bursu ve özel burslarla Paris'te eğitim görmeye giden birçok sanatçı vardır. Türk resim tarihinde *Meşrutiyet Kuşağı*, *1914 Kuşağı* ya da *Çallı Kuşağı* olarak adlandırılan İbrahim Çallı, Ali Sami Boyar, Mehmet Ruhi, Namık İsmail, Ahmet İbrahim Feyhaman Duran, Sami Yetik, Hikmet Onat, Hüseyin Avni Lifij gibi sanatçıların oluşturduğu bu grup Paris'e eğitim almaya gitmiştir. 1914 Kuşağı'nın, Sami Yetik dışındaki (kendisi Académie Julian'de Jean-Paul Laurens'in öğrencisi olmuştur) tüm üyeleri Paris'te l'Ecole Nationale Supérieure des Beaux-Arts'da (Ulusal Güzel Sanatlar Yüksek Okulu) dörder yıl süreyle, Profesör Fernand Cormon'un öğrencisi olmuşlardır (Gören, 2003, s. 8).

Paris'teki tüm sanat öğrencilerinin önceliği, École des Beaux-Arts'ın derslerini ve hocalarını yakından gözlemleyebilmektir. Nitekim aynı yıllarda Paris'te bulunan adı geçen Türk sanatçılar Fernand Cormon'un Beaux-Arts'daki resim atölyesinde eğitim almışlardır. Fakat Paris'e giden Ali Sami Bey, École des Beaux-Arts'dan önce Académie Julian'a kaydolmuştur. Bunun nedeni, Maarif Nezareti'nin kendi gözetiminde gönderdiği öğrencilere École des Beaux-Arts'ın derslerini izleyebilmeleri için resmi bir mektup vermesi, böyle bir belgeye sahip olmayan diğerlerinin ise Cormon'u dinleyebilmeleri için Julian'da verilen ön eğitime gereksinim duymaları olabilir. Bir başka olasılık ise, resmî bursla Paris'e gelen bir öğrencinin resmî bir kurumla ilişkili olması gerekliken, kişiler tarafından desteklenen veya kendi imkânları ile gelen öğrencilerin seçimlerini daha özgürce yapma fırsatına sahip olmalarıdır (Artun, 2012, s. 160-161).

Académie Julian'daki kısa süreli eğitiminden sonra Cormon'un atölyesinde eğitim görmeye başlayan Ali Sami Bey, o sıralarda Cormon atölyesinde bulunan altı Türk sanatçı (Onat, Mehmet Ruhi, Lifij, Çallı, Nazmi Ziya ve Boyar) ile Cormon arasındaki ilginç gelişmeden söz etmektedir. Cormon'a takdim edilen altı sanatçı içinde yalnız Hüseyin Avni Lifij Fransızca konuşabiliyordu. Dil bilmemelerinin Cormon üzerine olumsuz etki bıraktığını söyleyen Ali Sami Bey, Cormon'un "*Japonları adam ettik, haydi Türkleri de edelim bakalım*" dediğini sonradan Lifij'den öğrenmiştir. Bu söylenenler Ali Sami Bey ve arkadaşlarını rahatsız etse de atölyede yeteneklerini sergiledikten sonra Cormon'un bakışı değişmiştir. Nitekim Türk sanatçılar Fransa'nın şehirlerinde yapılan sergilerde önemli bir varlık göstermişler ve aynı zamanda Fransızca'yı da kısa sürede çözmüşlerdir. Ali Sami Bey başlangıçta Cormon'dan bu şekilde

² Konkur: Yarışma, müsabaka.

muamele görmelerini Fransızların güzel sanatlara ne kadar önem verdiklerine ve onu kurtarıcı ve yükseltici bir meslek olarak kabul etmelerine bağlamaktadır (1959, s. 73).

Ali Sami Bey, üstün kabiliyet ve çalışmaları sonucu ikinci ders yılında daimî öğrenci olmak suretiyle, bu akademinin resim bölümündeki en yüksek dereceyi kazanmıştır. Bu süreçte Paris'teyken Eski Eserler Müzesi adına meşhur Fransız sanatçılarından tablolarından kopyalar yapmıştır (Toros, 2003, s. 65). Bunlardan biri de 1911 yılında Paris'teki bir arkeoloji müzesi için yaptığı 18. yüzyılın ünlü ressamlarından Jean-Baptiste-Siméon Chardin'e ait "*L'enfant au totou*" adlı tablosudur (İstanbul Şehir Üniversitesi Kütüphanesi, Taha Toros Arşivi, 001552938007). Normalde iki yıllığına Paris'e gelmesine izin verilen Ali Sami Bey'e eğitimini tamamlayabilmesi için Fransa'da inşa edilmekte olan Türk gemilerinin kontrolü görevi verilmiş ve bu sayede o iki yıl daha Paris'te kalabilmiştir (Noyan, 1970, s. 22).

Ali Sami Bey'in yurda döndüğü dönemde (1914) eğitim camiasında bir süredir tartışılmakta olan kız çocuklarının yüksek tahsil görmesi hususunda bazı gelişmeler yaşanmıştır. Nitekim açılan devlet ve özel kız liselerinde resim derslerine girmesi için kadın öğretmenlere ihtiyaç duyulmaktadır. Bu bağlamda Osmanlı kadınlarının da güzel sanatlar alanındaki kabiliyeti ve resme karşı eğilimi dikkate alınarak 13 Ekim 1914'te İnas Sanâyi-i Nefise Mektebi adıyla Darülfünun binasında, bir resim dershanesi tesis edilmiştir. Okula öğrenci kayıt ve kabulü için gazetelere ilan verilerek, müracaat edecekler arasında belirtilen vasıf ve şartları taşıyanların kayıtlarının yapılması, Maarif Nezareti'nce okul müdüriyetine bildirilmiştir (Ürekli, 2003, s. 51).³ Okulun ilk müdürü ise ünlü matematikçi Salih Zeki Bey olmuştur (Cezar, 1983, s. 13).

Pertev Boyar 1948 yılında kaleme aldığı *Türk Ressamları Hayatları ve Eserleri* adlı eserinde Ali Sami Boyar'ın hayatını kendi ağzından aynen naklederek şu sözleri söylemiştir:

"(...) 1914'te Vatana avdet ettim. Yine o sene içerisinde yüzbaşılıktan tekaüt olarak İnas Sanayi-i Nefise Mektebi'ni tesis ettim" (P. Boyar, 1948, s. 145).

Ali Sami Bey'in okulu kurmasıyla alakalı net bir bilgiye rastlanmamakla birlikte okulun idarî yapılanması içinde müdür/müdire, müdür yardımcısı olarak bilinen idareciler ile başta resmî yazışmalar olmak üzere öğrenci kayıt ve işlemlerini yapan kâtip veya kâtibeye unvanlı kimselerin yazışmalarından hareketle okulun ilk müdürleri arasında Ali Sami Bey de yer almıştır (Ürekli, 2003, s. 53).

Okul açıldığında sadece Resim ve Heykel bölümleri mevcut olup, Resim bölümünde ise iki atölye vardır. Bu atölyelerin birinde Ali Sami Bey, diğerinde ise bundan bir ay sonra Mihri Müşfik Hanım öğretmenliğe başlamıştır. Arkeolog ve Sanat Tarihçisi merhum Prof. Dr. Mustafa Cezar, Ali Sami Bey'in okulda öğretmenliğe başlama tarihini 4 Ekim 1914 olarak vermişse de (Cezar, 1983, s. 13) okulun açılış tarihi olan 14 Ekim 1914'ten önce başlama imkânı gözükmemektedir. Ancak okul açılmadan evvel verilen bu tarihte Ali Sami Bey'in okulda ders vermesine karar kılındığı yorumu yapılabilir.

Bu okulda bir yıl öğretmenlik yaptıktan sonra oradan ayrılan Ali Sami Bey'in okuldan ayrılması konusunda iki iddia mevcuttur. Birincisi, Mihri Müşfik Hanım'ın, Ali Sami Bey'in ders verdiği atölyeye geçişi serbest bırakması nedeniyle bazı öğrencilerin buraya gelmesi ve

³ Dönemin önemli araştırmacı yazarlarından müzeci Halil Edhem Eldem'in 1924 yılında kaleme aldığı *Elvah-ı Nakşiyye Koleksiyonu* adlı eserinde İnas Sanayi-i Nefise Mektebi'nin açılış tarihi olarak 1 Teşrinisani 1330 (14 Kasım 1914) tarihini vermektedir. Verilen bu tarihin okulun açılışından ziyade -yukarıda okulun açılış tarihi 13 Ekim 1914 olduğundan hareketle eğitim-öğretime başlama tarihi olma ihtimali yüksektir (Halil Edhem, 1924, s. 33).

kısa zaman sonra öğrencilerin tekrar Mihri Müşfik Hanım'ın atölyesine geri dönmesiyle, Ali Sami Bey'e okulda gerek kalmaması üzerine görevinden ayrılmış olmasıdır (Seyran, 2005, s. 21).

İkincisi ise İnas Sanayi-i Nefise Mektebi çiçek sınavında öğretmenlerden Ali Sami Bey ile gözetmenlerden İbrahim Bey arasında yaşanan bir olay üzerine öğrencilerin resimlerine puan verilemediği okulda görevli öğretmenlerden Mihri Müşfik Hanım'ın ifadesinden anlaşılması ve bu durum üzerine Mihri Müşfik Hanım'ın da içinde olduğu Sanayi-i Nefise Mektebi resim öğretmenlerinden bir heyetin işi üstlenmesine karar verilmesi (BOA, MF. MKT., 1209/62) üzerine Ali Sami Bey'in okuldan ayrıldığıdır.

T.C. Cumhurbaşkanlığı Osmanlı Arşivi'ndeki bir belgeden elde edilen bu bilgiyi, Fatma Ürekli'nin İstanbul Arkeoloji Müzesi Arşivi'nden elde ettiği bir belge destekler niteliktedir. Belgeye göre, Haziran 1915'te öğrencilerin çiçek imtihanı yapılacağı bir zamanda imtihan komisyonu üyesi seçilen Ali Sami Bey ile mümeyyiz İbrahim Bey arasında birtakım ihtilafların meydana gelmesi sebebiyle görevinden alındığı anlaşılmaktadır. Ali Sami Bey'e yapılan tebligatta ise İnas Sanayi-i Nefise Mektebi'nin bir öğretmen ile idaresinin daha doğru olacağı geçen seneden edilen tecrübeden anlaşılmasına ve kendisinin diğer resmî görevi de bulunduğundan dolayı bu okuldaki resim öğretmenliğine bir kadının verilmesine karar verilmiştir. Böylelikle yaşanan olaylar neticesinde Ali Sami Bey, 13 Teşrinievvel 1331 (28 Ekim 1915) tarihinde görevinden alınmıştır (Ürekli, 2003, s. 60).

Paris'ten döndükten sonra yüzbaşılıktan 22 Temmuz 1914 tarihinde kendi isteğiyle emekliye ayrılan Ali Sami Bey, İnas Sanayi-i Nefise Mektebi'ndeki faaliyetlerinin yanında başta Bahriye Nazırı Cemal Paşa olmak üzere yüksek rütbeli amirlerinin olumlu görüşleriyle aynı yıl içinde Bahriye Müzesi Müdürlüğü'ne getirilmiştir (Noyan, 1970, s. 22).

O sırada Deniz Müzesi, uzun yılların ihmaliyle, tarih ve sanat değeri olmayan eşya ile dolu bir depo haline gelmiş ve kuruluşundaki esas maksat tamamen kaybolmuştur. Ali Sami Bey işe büyük bir ciddiyetle başlamış ve eşyayı iyi bir tasniften geçirerek müzeyi, devrin müzecilik anlayışına uygun bir tarzda yeniden kurmuştur. Müzeyi geliştirme ve tersane dışına çıkarma yolundaki hazırlık ve çabaları ise, Birinci Dünya Savaşı'nın imkânsızlıkları sebebiyle gerçekleşmemiştir (Noyan, 1970, s. 22).

Ali Sami Bey'in müze müdürü olduğu süreçte ciddi bir çalışmaya girişilmiş ve 1917 yılında müze eşyalarını gösterir bir katalog oluşturulduğu gibi,⁴ tarihi kayıklar da bir araya getirilerek müze çeşit bakımından zenginleştirilmiştir (Hayat Dergisi, Hayat'ın İlavesi Türk Deniz Kuvvetleri, 15 Ekim 1964, s. 15).

Birinci Dünya Savaşı'nın devam ettiği süreçte Celal Esat (Arseven) Bey, Türklerin sadece askeri alandaki başarılarının değil, sanat ve kültür alanında da kabiliyetli olduklarının öğretilmesi ve Batılı ülkelerde bu anlamda bir iz bırakmak gerektiği düşüncesinde olmuştur. Bunu sağlamak adına da Berlin ve Viyana'da birer sergi açılmasını istemiştir (Fazlıoğlu, 2005, s. 66).

Bu doğrultuda 1917 yılında Ali Sami Bey, Celal Esat (Arseven) Bey'in girişimleriyle açılan Şişli Atölyesi'nde İbrahim Çallı, Mehmet Ruhi Arel, Namık İsmail, Hikmet Onat, Beyrutlu Ali Cemal Ben'im ve Hüseyin Avni Lifij ile birlikte görev almıştır (Soysalan, 2008, s. 54). Harbiye Nazırı Enver Paşa'nın emriyle Şişli'de açılan bu resim atölyesinde Ali Sami Bey ve arkadaşları çoğunluğu büyük harp menkıbelerini gösterir askeri kompozisyonlar olmak üzere değişik temalı resimler yapmışlardır (P. Boyar, 1948, 147; Gören, 1997, s. 52).

⁴ Ali Sami Bey'in yazdığı katalog için bkz (Bahriye Müzesi Kataloğu, 1917).

Bu yapıtlar ilk olarak Galatasaray Sergisi'nde "Savaş Resimleri ve Diğerleri" ismiyle ilk kez halka sunulmuş, sonrasında sergilenmek üzere Berlin ve Viyana'ya gönderilmiştir (Tansuğ, 2012, s. 151; Fazlıoğlu, 2005, s. 66). Ali Sami Bey'in 17 eseri 1918'de Viyana ve Berlin'de müttefik memleketler nezdinde Osmanlı Harp Ajansı tarafından tertip edilen Türk ressamı sergisinde teşhir edilmiştir. ⁵ Bu sergi Türk ressamlarının Avrupa'da açtığı ilk sergi olması bakımından büyük bir ehemmiyet taşımaktadır (Karabay, 2003, s. 58).

Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra Ali Sami Bey, 1919 yılında Heybeliada Bahriye Mektebi'ne resim öğretmeni olmuştur (Soysalan, 2008, s. 54). 1921'de kısa bir zaman Sanayi-i Nefise Mektebi müdürlüğü yapmış, ancak istediği çalışma ortamını bulamadığı için bu kurumdan ayrılarak Evkaf Müzesi Müdürlüğünü tercih etmiştir. Ali Sami Bey, bu durumun kendisinin memleket adına duyduğu ilk acı ve ilk hayal kırıklığı olduğunu ifade etmiştir (P. Boyar, 1948, s. 145-146).

1922 yılında devrin önemli kadın hatip ve yazarı Halide Edip Hanım'ın kardeşi Belkıs Hanım ile evlenmiştir. Belkıs Hanım da Halide Edip gibi kolej mezunudur. Evlilikleri sürecinde Ali Sami Bey'in hem aile hayatında hem de kültürel çalışmalarında destekçisi olmuştur (Şehsuvaroğlu, 1959a, s. 29).

Cumhuriyet Dönemindeki Faaliyetleri

1922 yılında Evkaf-ı İslâmiye Müzesi (Türk ve İslâm Eserleri Müzesi) müdürlüğünü seçerek Sanayi-i Nefise Mektebi'nden ayrılan Ali Sami Bey, bu kurumda bir yıl çalıştıktan sonra azledilmiştir. Ancak kısa süre sonra Ali Sami Bey'in sebepsiz yere azledildiği ve görevine geri gelmesi gerektiğine dair yapılan kulisler çerçevesinde (BOA, HR.İM., 18/181) kendisi ikinci kez Evkaf-ı İslamiye Müzesi müdürlüğü görevine getirilmiştir.

Evkaf-ı İslâmiye Müzesi'nde büyük bir faaliyet gösteren Ali Sami Bey, kısa bir zamanda müzede iyi bir düzen ve disiplin sağlamıştır. Medresetü'l-Hattâtîn (Hattat Mektebi) de Evkaf Müzesi'ne bağlı olduğundan, bu sanat kolunu da teşvik ve himaye etmiştir. Bütün bu işleri arasında, asıl mesleğini ihmal etmemiş ve her fırsattan faydalanarak değişik konularda resimler yapmıştır (Noyan, 1970, s. 22).

Medresetü'l-Hattâtîn'de ikinci mezuniyet töreni, 27 Kasım 1923 tarihinde Evkaf-ı İslâmiye Müzesi avlusunda yapılmıştır. Yirmi öğrencinin mezun olduğu bu ikinci mezuniyet töreninde, tezhib ve yazıdan ilk üç dereceyi alan Süheyl, Hamit ve Macid Bey'lere ödül olarak birer altın saat, Müze Müdürü Ressam Ali Sami Bey tarafından verilmiştir (Parmaksızoğlu, 1976, s. 380).

Cumhuriyet döneminde Ali Sami Bey'in üstlendiği en önemli vazifelerden biri de Cumhuriyet'in ilk posta pulları ve paralarının resimlerini çizmesi olmuştur. Cumhuriyet posta pullarının basım meselesi ilk kez Rize Milletvekili Ali Rıza (Zırh) Bey'in 7 Şubat 1925 tarihinde TBMM'ye verdiği önergeyle gündeme gelmiştir. Buna göre Ali Rıza (Zırh) Bey, Osmanlı Devleti'ne ait posta pullarının tedavülden kaldırılarak yenilerinin basılmasını istemiştir (Türkiye Büyük Millet Meclisi, Zabıt Cerideleri [TBMM, ZC], Devre 2, Cilt 2, İçtima 49, 7 Şubat 1925, s. 180).

Ali Rıza Bey, geçmiş zamanda posta pullarının bir kısmının kusurlarından dolayı pul basımına girildiğini ve bunun için bir müsabaka açıldığını, ancak basılacak pulların şekil ve

⁵ Eserlerin isimleri şunlardır: 1. Borazan, 2. İtfaiye eri, 3. Güvertede, 4. Asker başı, 5. Üsküdar manzarası, 6. Rumeli Hisarı, 7. Eski Türkler, 8. Edirne civarı, 9. Heybeli ada, 10. Bir Bulgar, 11. Bir çocuk, 12. Boğaziçi, 13. Büyük dere, 14. Haliç, 15. Bir çocuk, 16. Haliç'te Mavuna, 17. Köy çeşmesi. Boyar, 1948, 148.

resimlerinin düzenlenip basılana kadarki sürede, bitmiş olan pulların yerine Osmanlı Devleti zamanında eski Posta ve Telgraf Nezaretinin bastırıldığı ve Osmanlı ailesine ait tuğrayı içinde barındıran pulların çıkarıldığına değinmiştir. Bu durumun Cumhuriyet esaslarına faydalı görünse de Osmanlı Devleti ve ailesinin propagandasını yapmak gibi yanlış bir yolu seçmek olacağını belirten Ali Rıza Bey, bundan sebep Osmanlı Devleti'ne ait pulların toplanarak yeni Cumhuriyet posta pullarının basılmasını teklif etmiştir (BCA, 30-10-0-0/7-41-27).

Bu süreçte Osmanlı Devleti'ne ait posta pullarının kaldırılarak yenilerin basılmasına karar kılınmış ve Posta Müdüriyeti Cumhuriyet posta pullarında kullanılacak resimler için birinciye beş yüz lira verilmek üzere bir müsabaka açmıştır. Açılan müsabakaya 20 kadar sanatkâr iştirak etmiştir. Heyet-i Vekile müsabakaya katılan sanatkârların numunelerini incelemiş ve neticede Evkaf Müzesi müdürü Ali Sami Bey'in Gazi Paşa'nın portresi olan numuneyi uygun bulmuştur. Hatta numunedeki Gazi Paşa'nın resmi o zamana kadar yapılan resimlerinin en ziyade benzeyeni olduğu için Ali Sami Bey Ankara'ya davet edilmiş ve yeni pulların resmini çizmekle görevlendirilmiştir (Cumhuriyet, 15 Ağustos 1925, s. 1).

Ali Sami Bey, Ankara'da Gazi Paşa, Bozkurt timsali, Ankara Kalesi olmak üzere üç pul numunesi resmetmiş ve İmalat-ı Harbiye fabrikasından Ali Hami Bey ile Umum Jandarma Kumandanlığı'ndan mülazım Münir Beylerin oluşturduğu Kızılırmak ve Sakarya pullarının çerçevesini Taydus usulüne⁶ göre resmetmiştir (Cumhuriyet, 15 Ağustos 1925, s. 1).

Bastırılacak olan posta pulları Bradbury Wilkinson şirketinden⁷ sipariş edilmiştir. Ali Sami Bey kalıpların hazırlanmasını denetlemek, resimlerin gerekli kısımlarını tamamlamak ve kalıpların hazırlığına başlanacağı vakit ikamet süresi bir ayı geçmemek üzere Londra'ya gitmek üzere görevlendirilmiştir. Gidiş geliş masrafları dışında kendisine günlük 5 İngiliz lirası verilmesi uygun görülmüştür (BCA, 30-18-1-1 / 14-43-6).

Londra'ya gittiği süreçte şehrin tanınan galerilerinden *Macrae Gallery*'de resimlerini sergileme imkânı bulmuş, bu münasebetle 14 Ekim 1925 tarihli *The Times* gazetesinde onun hakkında şu övücü satırlar yazılmıştır:

"Sanat Sergileri-Bir Türk Artisti: İstanbul Evkaf Müzesi Müdürü olmak itibarıyla Ali Sami Bey, her halde ülkesinin geleneksel sanatına vakıftır. Böyle olmakla beraber, 16 Fulham Road'daki Macrae

⁶ Taydus usulü ile kıymetli kâğıt basımı çelik merdane veya levha kalıplarla yapılır. Basılacak kıymetli kâğıdın bileşimi çelik oyma kalemi ile yumuşak çeliğe işlenir. Ortaya çıkan klişe tavlansak sert çelik haline getirildikten sonra yumuşak çelik bir merdaneye geçirilir. Bu ana merdane carî usullerle piriç bir kalıba uygulanarak, değerli kâğıdın deseni bu kalıba sığacak miktarda çoğaltılır. Merdane veya levha piriç kalıp tamamlanınca krom kaplanarak basımda kullanılır hale getirilir (Resmî Gazete, 4 Eylül 1970, s. 14).

⁷ Şirket 1850'lerde Henry Bradbury tarafından kuruldu ve 1856'da banknot basmaya başladı. Bradbury daha sonra 1860'ta öldü. 1873-74'te, firma Londra'nın Holborn şehrinde baskı plakalarının gravürü için altı katlı bir atölye inşa etti. Şirket, 1890'da yayınlanan Imperial Bank of Persia banknotlarının ilk serisini bastı. 1903 yılında şirket American Bank Note Company tarafından satın alındı. 1917'de Surrey'deki New Malden'e taşındı ve hala ABNC'nin tamamına sahip olduğu bir yan kuruluş olarak Bradbury-Wilkinson olarak çalışıyor. 1983 yılında Bradbury Wilkinson, Du Pont'un Tyvek malzemesini kullanarak bir çeşit polimer banknot oluşturdu. Bu Bradvek olarak pazarlandı ve Man Adası için 1 kiloluk banknotlar bastı. 1986'da De La Rue tarafından satın alındı. Son Bradbury-Wilkinson fabrikası 1990 yılında De La Rue tarafından kapatıldı. https://en.wikipedia.org/wiki/Bradbury_Wilkinson_and_Company, (Erişim: 9 Mayıs 2020)

Gallery'de sergilediği Türkiye ve diğer ülkelere ait yağlı boya ve ofort tablolarından görülen saf grup karakteri bilhassa seçilmiş olsa gerektir. Bununla beraber Batı sanatının vasıtaları olan yağlı boya ve ofort, Doğu'nun artistik düşüncelerini anlatmaya pek elverişli olmamakla bu bir sakınca sayılamaz. Paris'te yetişmiş olan Ali Sami Bey'in sanat anlayışı, bilhassa renk tonları arasındaki uygunlukları bulan ve ışık kalitelerini ayırt etmesini bilen bir sanatkâr olduğunu göstermektedir. Türkiye, Fransa ve İngiltere'ye ait etütler arasında geniş bir kıyaslama yapmakla görülebilir. Mesela Lüksemburg bahçesindeki grupla, gümüş ışıklı bir sabah etüdü olan, Paris'te Place des Invalides resmini yan yana koyarsak, anlatmak istediğimiz ışık farklarındaki kudreti görebiliriz. Bütün bu küçük etütler, fevkalade taze ve gerçektir. İstanbul'a ait olanlar da özel bir ilgi çekmektedir. Mesela günün muhtelif saatlerinde Boğaziçi'ndeki harabe, kırmızı yalı, acele yapılmış empresyonist birer eser olan Mustafa ve iki köylü kız gibi eserler. Bu sergi hocası uyumakta ve çocukların istediklerini yapmakta olan büyük parçada bir eski okul tablosunu içermektedir. Gerek serginin bıraktığı genel izlenim, gerekse eski okul tablosundaki ince hiciv havası yeni Türklerin kültüre büyük kıymet vermekte olduklarını hissettirmektedir. Ali Sami Bey aynı zamanda yeni Türk pullarının da ressamıdır" (The Times, 14 Ekim 1925, s. 14).

Bastırılacak olan posta pullarına ait kalıpların düzenlenip hazırlanmasını denetleyen ve resimlerin gerekleri yerlerini iyileştirmek üzere görevlendirilerek Londra'ya gitmiş olan Ali Sami Bey'in, aradan birkaç ay geçmesine rağmen kalıpların henüz tam manasıyla tamamlanmamış olmasına ve bazı pul numunelerine nazaran kalıplardan bazılarında değişiklik ve düzenleme lazım geleceğinin anlaşılması üzerine kalıpların talep edilen şekilde tamamlanması için, ikamet süresinin bir ay daha uzatılmasına karar verilmiştir (BCA, 30-18-1-1/16-65-9; BCA, 30-18-1-1 /16-73-15).

Aralık sonu vazifesini tamamlayarak yurda dönüş yapan Ali Sami Bey, seyahati hakkında basına bir açıklama yapmıştır. Pulların çizimindeki ince sanat ve güzellik fabrikada büyük bir ilgi uyandırmış, pulların içerdiği resimler takdir edilmekle birlikte, bilhassa bozkurt timsali Londra mahiyetinde pek ziyade beğenilmiştir (Cumhuriyet, 2 Ocak 1926, s. 1). Basılan posta pulları 1926 yılının şubat ayı sonunda tedavüle girmiştir (Cumhuriyet, 22 Şubat 1926, s. 2).

İlk Cumhuriyet pullarının ressamı olarak Ali Sami Bey, bu süreçte dış basında da yer almıştır. *The Philatelic Magazine*'in 19 Eylül 1925 tarihli sayısında Türk hükümeti namına gönderilen Ali Sami Bey ile yapılmış bir röportaj yayımlanmıştır. 18 Mart 1926 tarihli *The Near East and India* dergisinde ve 4 Mart 1926 günlü *Daily Telegraph* gazetesinde aynı konuda yazılar çıkmıştır (Öner, 1959, s. 14).

Yeni Cumhuriyet posta pullarının tedavüle girme arifesinde yaşanan önemli gelişmelerden biri de 30 Aralık 1925 tarihinde kabul edilen ve 12 Ocak 1926 tarihinde yürürlüğe giren 'Mevcut Evrak-ı Nakdiyenin Yenileriyle İstibdaline Dair Kanun'dur. Kanundan bahsetmeden evvel Osmanlı Devleti'nden Türkiye Cumhuriyet'ine kalan ve Cumhuriyet'in ilk yıllarında kullanılan paraların akıbeti hakkında biraz bilgi vermek gerekir.

Osmanlı Devleti Birinci Dünya Savaşı'nda yedi tertip olmak üzere toplamda 161.018.663 liralık kâğıt para çıkarmış, bu paranın 2.270.00 liralısı Duyun-u Umumiye ile yaptığı sözleşme gereği altın ile değiştirilerek çekilmiş ve savaşın sonunda tedavülde 158.748.563.60 liralık kâğıt para kalmıştır (Köklü, 1947, s. 16).

Lozan Barış Antlaşması'nda ise Almanya ile imzalanan Versay Barış Antlaşmasının 259. Maddesi ve Avusturya ile imzalanan St. Germain Barış Antlaşmasının 210. Maddesi uyarınca, Avusturya ve Almanya'nın devretmiş olduğu altın para üzerindeki tüm haklarından Türkiye, İtilaf Devletleri adına vazgeçmiştir. Birinci Tertip Türk Tahvilleri konusunda, gerek 20 Haziran 1331 (3 Temmuz 1915) günkü Sözleşme ile, gerek bu Tahvillerin, arkasında yazılı metne göre,

Duyun-ı Umumiye Yönetim Kuruluna yüklenmiş olan tüm ödeme yükümleri ortadan kaldırılmıştır. Bu suretle birinci tertibi teşkil etmiş olan evrak-ı nakdiye tamamen karşılıksız kalmıştır (Düstur, C. 5, 1932, s. 9).

Lozan Barış Antlaşmasınının 62 inci maddesi de Almanya ile imzalanan Versay Barış Antlaşmasınının 261. Maddesi ve Avusturya, Bulgaristan ve Macaristan ile imzalanan Barış Antlaşmalarınının koşut maddeleri gereğince, tüm alacakların Türkiye'den İtilaf Devletlerine geçirilmesini Türkiye kabul eder. İtilaf Devletleri, bu konuda Türkiye'ye düşen borçlardan onu aklar. Aynı şekilde Türkiye'nin Almanya, Avusturya, Bulgaristan ve Macaristan'dan alacakları da adı geçen İtilaf Devletlerine geçirilmiştir (Düstur, C. 5, 1932, s. 62-63).

Böylelikle birinci tertip paralar tamamen karşılıksız hale gelmiş Duyun-ı Umumiye kefaleti kaldırılmıştır. Diğer tertiplerin karşılıkları ortadan kalkmış fakat bu tertipler için Duyun-ı Umumiye İdaresi kefaleti devam etmektedir. Bu paraların miktarı da 158.748.563.60 liradır ve Cumhuriyet hükümeti bunları Osmanlı Devleti'nden devralmıştır (Köklü, 1947, s. 19).

Duyun-ı Umumiye İdaresi kefaleti devam etmesi Türkiye Cumhuriyeti'nin mali haysiyetiyle bağdaşmamış, arkalarında Duyun-ı Umumiye İdaresi kefaleti bulunan paraların devletin çıkaracağı paralarla değiştirilmesi konusunu ortaya çıkarmıştır. Lakin paraların değişimi konusunda tek sebep bu olmamıştır. TBMM'de yapılan görüşmelerde söz alan dönemin Maliye Vekili Hasan (Saka) Bey'e göre, paraların kullanımından kaynaklı olarak günden güne yıpranmış olması değişimi gerekli kılmıştır. Kullanılmayacak hale gelen paranın yerine ne şekilde olursa olsun, belli olan miktarda, ilgili dairenin kontrolü altında aynı şekilde aynı vasıfta para verilmesi gerektiğini söyleyen Hasan Bey, hazinede 38 milyon civarı tedbir amaçlı para mevcut olduğunu ancak tedavülde bulunan yıpranmış paraların yavaş yavaş değiştirilmek suretiyle bu rezervin son zamanlarda birkaç milyona indiğini vurgulamıştır. Bu doğrultuda Türk parasının düzeni, temiz oluşu, yazıları, çiçekleri ve kâğıdının metanet ve zarafeti itibariyle dünyadaki mevcut kâğıtlara nazaran kötü bir vaziyette olduğunu ve Türk kâğıt parasının gayet dayanıklı ve taklit edilmez bir surette bulundurmanın elzem olduğunu dile getirmiştir (TBMM, ZC, 30 Aralık 1925, s. 300-301).

Yapılan görüşmeler neticesinde Türkiye Cumhuriyeti'nin ilk banknotlarının basımına karar verilmiştir. Bu kanun ile, mevcut kâğıt paranın aynı özellik ve ölçüde kâğıt para ile değiştirilmesi temel alınıp, paranın değiştirilmesi gibi hususları ayarlamak üzere, Maliye Vekaleti'nden bir temsilcinin başkanlığında Osmanlı, Ziraat, İş, İtibar-ı Milli, Akhisar Tütüncüler ve Akşehir bankaları ile Türkiye'de faaliyet yürüten diğer önde gelen bankaların birer temsilcisinden oluşan bir komisyonun görevlendirilmesine karar verilmiştir (Türkiye Cumhuriyet Merkez Bankası [TCMB], 2012, s. 4).

Bu süreçte hükümet kâğıt paraların basım işinde dönemin Çankırı Milletvekili Mustafa Abdülhalik (Renda) Bey'i görevlendirmiştir (Cumhuriyet, 25 Şubat 1926, s. 1). Abdülhalik Bey başkanlığında oluşturulan Evrak-ı Nakdiye Komisyonu, yeni banknotların resim ve çerçevelerini, Türk ressamı arasında açılacak bir müsabaka ile yaptırma kararı almıştır. Cumhuriyet paralarının basımını üstlenmek üzere birçok Avrupa ve Amerika şirketi, komisyona müracaat etmiş, müracaat eden şirketlerin Amerika, İngiltere, Hollanda, İsviçre, Fransa ve Avusturya şirketleri olduğu belirtilmiştir (Cumhuriyet, 5 Mart 1926, s. 1; Milliyet, 5 Mart 1926, s. 1-2).

Komisyon aldığı kararlar neticesinde Bakanlar Kurulu'na verilen teklifte elli liralıklardan bin liralığa kadar olanlarda Mustafa Kemal Paşa'nın resmi bulunacak, kâğıt ışığa tutulduğu vakit fotoğraf görülecektir. Elli liralıklardan aşağı olanlarda bir Anadolu şehri, bir ihtimal aynı

tarzda Ankara'nın resmi bulunacaktır. Kâğıdın ortasında Türkiye Cumhuriyeti, altında "30 Kanunuevvel tarihli kanun mucibince mevkiî tedavüle vaz'ı olunan evraktır" denilecektir. Onun altında da Maliye Vekilinin imzası bulunacaktır. Paranın miktarı ise Türkçe ve Fransızca olarak yazacaktır (Cumhuriyet, 11 Mart 1926, s. 2; Milliyet, 16 Mart 1926, s. 3).

Evrak-ı Nakdiye Komisyonu 18 Mart 1926 tarihinde yaptığı toplantıda paraların resim ve baskısı için müracaat eden Türk ve yabancı şirket temsilcilerini kabul etmiştir. Komisyona müracaat eden Türk matbaacılar Alaaddin Ömer Çinkografı Fabrikası ve Matbaası müdürü Alaaddin Bey, Hüsn-ü Tabiat Matbaası sahibi Halil Lütfi Bey ve Hilal Matbaası sahibi Nazır Bey'dir. Yabancı ülkelerden ise İngiltere'den Bradbury, Harison ve Vaterlo, Fransa'dan Biryiv-Dobova, Amerikan Banknot ve Antrose Hollanda adlı fabrikalar katılım sağlamışlardır.

Amerikan Banknot Şirketi Taydus usulüyle basılacak banknotları baskı esnasında geçirdiği safhaları numuneleri ile göstermiştir. Türk Matbaacıları namına da şimdiye kadar ülkede matbaacılık ve çinkografılık hakkında birçok yenilik yapan ve Avrupa müesseselerine denk eserler meydana getiren Alaaddin Bey, banknotların ülkede basılıp basılamayacağı hakkında bilgi vermiş ve Türk matbaacılarının bu husustaki görüşlerini aktarmıştır. Alaaddin Bey kendi şirketinde bastığı birçok pul numunesini ve elli liralık banknot numunelerini komisyona sunmuştur.

Evrak-ı Nakdiye Komisyonu Cumhuriyet paralarını Taydus usulüne göre bastırmak düşüncesinde olmuştur. Bu usul o süreçte yalnız Amerika ile İngiltere şirketlerinde uygulanmaktadır. Türk matbaacıları yeni paraların Türkiye'de hali hazırda kullanılan paralar usulü (filigranlı kâğıt) ile basabileceğini bildirmiş ve eğer bu usul kabul edilirse kendi sermayeleri ile hükümetten bir destek almadan bir buçuk senede basabileceklerini bildirmişlerdir. Fakat komisyon bu süreyi uzun bulmuş ve paraların mevcut usul ile basılamayacağını beyan etmiştir (Cumhuriyet, 19 Mart 1926, s. 1).

Türk matbaacıları toplantı sonrasında yaptığı açıklamada komisyonun paraları Taydus usulüne göre bastırmak istediğini, ancak bu usulün kendi ülkelerinde olmamakla birlikte Almanya, Fransa, İtalya gibi gelişmiş Avrupa ülkelerinde dahi kullanılmadığını aktarmıştır:

"Türk matbaacıları, resimlerinin ve klişelerinin imali için azami bir buçuk sene mühlet talep ettiklerini bildirmiştir. Sebep olarak ise hazırlayacakları resimleri birer birer el ile çizilmektedir. Her nakdi kâğıdın altı renk olacağına ve yedi tür para bulunacağına göre, kırk iki resim yapmak gerekmektedir. Her resim ortalama on günde yapılırsa, yalnız resimlerin hazırlanması için 420 gün lazımdır. Hâlbuki Avrupa şirketlerinde bu resimler birer birer el ile çizilmez. Bunların bir parçası yapılır, geri kalan kısmını makine çizer. Bugün ne yazık ki biz o makinelere sahip değiliz."

Türk Matbaacılar paraların yurt dışında basılması halinde Türk uzmanlardan birinin paraların basımına nezaret etmek üzere gönderilmesinin faydalı olacağını ve orada edinilen bilgiler sayesinde gelecekte aynı sistemin Türkiye'de kullanılabileceğini belirtmiştir (Cumhuriyet, 19 Mart 1926, s. 2).

Bu süreçte Komisyon, Cumhuriyet paralarının resim ve çerçevelerinin hazırlanıp resmedilmesi işini, müsabaka açmayarak evvelden Cumhuriyet posta pullarının resimlerini çizen ve bu konuda tecrübesi olan Ressam Ali Sami Bey'e vermiş ve bu karar Türk sanatkarlar arasında memnuniyetsizlik yaratmıştır.

Ali Sami Bey Mustafa Kemal Paşa'nın bir portresi ile etrafının tertibatı ve peyzaj olarak da Sakarya nehrini resmetmiştir. Komisyon Ali Sami Bey'in resim ve çerçevelerini incelemiş ve 50, 100, 500, 1000 liralık paraların üzerine Mustafa Kemal Paşa'nın resmi, 1, 5, 10 liralık paralarda

ise Cumhuriyet'i tasvir eden bir timsalinin kullanılmasına karar vermiştir (Cumhuriyet, 4 Nisan 1926, s. 1-2).

Komisyon 21 Nisan 1926 tarihinde yaptığı toplantıda ise Cumhuriyet paralarının basımını Thomas De La Rue isimindeki İngiliz şirketine ihale etmiştir. Bu şirketin sunduğu şartlar diğer matbaaların şartlarına göre her yönden uygun bulunmuştur. Thomas De La Rue Şirketi yeni paraların 88.000 İngiliz lirasına mal olacağını ve paraların filigranlı kâğıt üzerinde kabartma olan Taydus usulüyle basılacağını bildirmiştir (Cumhuriyet, 23 Nisan 1926, s. 3; Milliyet, 23 Nisan 1926, s. 3).

Yeni Cumhuriyet paraları nihayetinde 5 Aralık 1927 tarihinde tedavüle çıkmıştır. Paraların cazip resim ve işlemleri ile zarif şekilleri halk üzerinde iyi bir intiba bırakmıştır. Paraların basım sürecine nezaret eden Ali Sami Bey, paraların nitelikleri hakkında şu malumatı vermiştir:

“Evrağ-ı Nakdiyemizin tezyininde en ziyade resim ve şekillerin diğer hükümetlerin paralarındaki resim ve şekillere benzememesine ehemmiyet verilmiştir. İkinci olarak paralarımızın her kıymetin bir diğerine benzememesi için ayrı ayrı şekiller tersimine itina edilmiştir.

Cumhuriyet evrağ-ı nakdiyesinin yazılarını, eski Osmanlı paralarının yazılarını yazan Hattat Ahmet Bey yazmıştır. Her kıymette yazının şekli rika, divani, sülüs, nesih, talik olmak üzere değiştirilmiştir. Paraların tadadında kolaylık olmak üzere her köşesine kıymeti Türkçe ve Fransızca olarak yazılmıştır. Seri numaraları da dört köşesine taksim edilmiştir” (Cumhuriyet, 7 Aralık 1927, s. 1-2).

Bunun yanında bir makale de kaleme alan Ali Sami Bey, Türk paralarının nasıl basıldığına ve basım sürecinde uygulanan ve ülkede sadece ismen bilinen Taydus usulüne dair kapsamlı bir bilgi aktarmıştır (Ali Sami, 1927, s. 2).

Ali Sami Bey, konuyla alakalı olarak 1936 yılında verdiği bir röportajda hayatında kendisini en fazla yoran ve kendisini ihtiyarlatan meselenin ilk Cumhuriyet paralarının basım işine nezaret etmesi olduğunu söylemiştir:

“Bir kere müthiş bir mesuliyet ... Paraların başından bir macera geçmesi her an muhtemel. Bunun için gece gündüz nöbetle fabrikada bekliyoruz. Sabaha kadar milyonlarca liranın içinde nöbet... Sağ tarafımızda tavana kadar milyonlarca lira, sol tarafımız tavana kadar banknot banknot.. Sigara içmek katiyen yasak ... Paralar tutuşabilir...” (Es, 1936, s. 7).

Basılan paraların önemli bir özelliği, Harf Devrimi öncesinde basılmış olmaları, bu nedenle ana metinlerinin eski yazı Türkçe, kupür değerlerinin ise Fransızca yazılmasıdır. 1 Kasım 1928 tarihinde gerçekleşen Harf Devrimi için devletin önemli düzeyde mali yatırım ihtiyacı göz önünde bulundurularak söz konusu banknotların 10 sene daha tedavülde kalması kararlaştırılmıştır (TCMB, 2012, s. 5).

Türk paralarının basımından sonra Ali Sami Bey, bir müddet yine Vakıflar Müzesi müdürlüğü yapmıştır (Öz, 1959, s. 33). 1931'de Paris'te “American Women's Club'da bir sergi açmış, aynı yıl içinde Sociét” des Artistes Françaises⁸ üyeliğine kabul edilerek bu cemiyetin sergisinde iki sulu boya resmi teşhir etmiştir. Adı geçen sosyetenin çıkardığı “Le Salon, 1931” isimli kitapta ise eserleri yayımlanmıştır (Noyan, 1970, s. 23).

⁸ Kurucusu Antoine-Nicolas Bailly olan Société des Artistes Français, 1881 yılında kurulan Fransız ressam ve heykeltıraşların birliğidir. Yıllık sergisine “Salon des artistes français” adı verilir. https://en.wikipedia.org/wiki/Soci%C3%A9t%C3%A9_des_Artistes_Fran%C3%A7ais, (Erişim: 9 Mayıs 2020)

Ali Sami Bey 1935 yılında Ayasofya Müzesi Müdürlüğü'ne getirilmiştir (Noyan, 1970, s. 23). Bu tarihi abideyi, Fatih Sultan Mehmet (Kenise-i Nefise-i Münakkaşa) sözleriyle takdir etmiş ve asırlar boyu yaşaması ve korunması için tesisler yapılmıştır. Mustafa Kemal Atatürk ise bu anıtı, bütün medenî âlemin malı olmak üzere müze haline getirilmesini uygun görmüştür. Ali Sami Bey'in de müze görevi süresince bu tarihi ve mimari eserin bir kültür müessesesi haline gelmesinde etkisi olmuştur (Öz, 1959, s. 33-34).

Ayasofya Müzesi'nin müdürü olduğu süreçte Boyar, bu tarihi yapının içeriden ve dışarıdan olmak üzere çeşitli yerlerinden farklı resimlerini çizmiştir. Aynı zamanda keşfedilmemiş parçalarını da gün yüzüne çıkarma hususunda arkeolojik anlamda girişimlerde bulunmuş ve bu parçaları resmetme gayretinde olmuştur. Bu çalışma sürecinde tarihi yapıya zarar verdiği vakitler de olmuştur. Nitekim 1939 yılında Maarif Vekâleti müfettişlerinden İbrahim Alaettin Bey ile İstanbul Müzeleri Müdürü Aziz Ogan Bey arasındaki yazışmalar bu durumu ortaya koymaktadır.

Aziz Ogan Bey, Ali Sami Boyar'ın sütun başlığına zarar verdiği dair Maarif Vekaleti'ne 13 Ocak 1939 tarihinde bir dilekçe vermiştir. Bunun üzerine Maarif Vekâleti müfettişlerinden İbrahim Alaettin Bey, durumu tafsilatıyla öğrenmek üzere Aziz Ogan Bey'e sütun başlığının etrafını açmak ve resmini yapmak için Ali Sami Boyar'ın kendisinden izin alıp almadığını ve açılan sütun başlığının sanatsal kıymetinin olup olmadığını sormuştur (Boğaziçi Üniversitesi, Arşiv ve Dokümantasyon Merkezi Dijital Arşivi, Aziz Ogan Koleksiyonu [BÜ, AOK] OGNIST0101204).

Aziz Ogan Bey ise 1 Mart 1939 tarihinde cevaben Ayasofya Müzesi'nde gizli olarak Ali Sami Boyar tarafından tahrip edilen sütun başlığı hakkında kendisi tarafından izin verilmemesinin yanında bu konunun bahsi dahi geçmediğini bildirmiştir. Ayrıca tahrip hadisesi hakkında bilgi toplamak üzere eski eserleri koruma encümeni üyeleri ile olay yerinde yaptıkları incelemeler neticesinde Ali Sami Bey'in bu işi müzenin açık bulunmadığı saatlerde ve gizli bir surette yaptığını aktarmıştır. Bunun yanında sütun başlığının sanat açısından kıymetinin ortada olduğu ve yapının vaktiyle cami haline dönüştürüldüğü zaman kuvvetlendirmek amacıyla duvarla kapatıldığı için çok ciddi bir çalışma gerektiği dolayısıyla açtırılmasına lüzum görülmediğini belirtmiştir (BÜ, AOK, OGNIST0101205).

Yaşanan bu olaya rağmen görevine devam eden Ali Sami Bey 1943 yılında Ayasofya'da yaptığı çalışmalarda mabedin vaftiz teknesini ortaya çıkarmıştır. Vaftizhane binasının *Apoditerium* tabir edilen bir de soyunma odasında Ali Sami Bey'in yaptığı araştırmalarda bu dar ve dikdörtgen şeklinde odanın zeminini kaplayan ve iki metreden fazla derinlikte bulunan moloz ve toprağın kaldırılmasıyla kimisi Bizans, kimisi Türk işi bir hayli geniş ağızlı yağ küpleri ortaya çıkmıştır. Odanın bir köşesinde de kilisenin Vaftiz teknesi kendini göstermiştir (Tanin, 5 Ocak 1946, s. 5, 7; Larsen, 1945, s. 415).

Ali Sami Boyar'ın son resmi vazifesi Ayasofya Müzesi müdürlüğü olup, 1944 yılında ikinci ve son defa olarak emekliye ayrılmıştır (Öner, 1959, s. 16). Bir dönem Amerikan kolejinde resim öğretmenliği yapmış (P. Boyar, 1948, s.148), 1950'li yıllarda ise İstanbul Üniversitesi Tıp Tarihi Enstitüsü kadrosunda Osman Ergin, Ressam Feyhaman Duran, Em. Tümgeneral Cevdet Çulpan gibi isimlerle yer almıştır (Şehsuvaroğlu, 1959b, s. 9).

Bunun yanında Ali Sami Boyar, 1945 yılında Çanakkaleli İhsan, Cevat Karsan, Nazmi Çekli ve Ali Rıza Bayezit ile birlikte Asker Ressamlar Derneğini kurmuştur (Tansuğ, 1997, s. 80). Derneğin her yıl bir sergi açması kararlaştırılmıştır. Böylece ilk sergiyi 17 Ocak 1947'de Orduevinde Cumhurbaşkanı İsmet İnönü'nün huzurunda açmışlardır.

Ali Sami Boyar, 87 yaşında 26 Eylül 1967 tarihinde İstanbul'da vefat etmiş ve Zincirlikuyu'da aile mezarlığında toprağa verilmiştir. Eşi olan Belkis Hanım ise Ali Sami Bey'den önce 14 Mayıs 1966 tarihinde vefat etmiştir. Ali Sami Bey, tüm mal varlığını Darrüşşafaka'ya; kitaplarını ise İstanbul Üniversitesi kütüphanesine bağışlamıştır (Karabay, 2003, s. 61-62).

Ali Sami Boyar'ın Eserleri Üzerine Değerlendirmeler

Ali Sami Boyar, Meşrutiyet'ten sonra yetişmiş realist bir ressamdır. Eserlerine kendi görüş ve duygularını pek mükemmel bir tarzda katmasını bilmiş, bu suretle otoriter bir sanat karakterine sahip olmuştur. Boyar'a göre sanat, tabiat malı olan insanın tabiatta gördüğü ahengi taklit etmesi ve benimsemesi ile doğmuştur (Şehsuvaroğlu, 1959a, s. 26). Tabiata aşık bir sanatçı olarak nitelendirilen Boyar, dar çerçeve içinde kalan realist bir ressam olmayıp, kendi görüşüne uygun bir tabiat bağlılığı içinde çalışmıştır. Renk anlayışı üstün, paletine hâkim bir ressam olarak onun bütün eserlerinde ve özellikle kompozisyonlarında tekniğin bütün unsurları mevcuttur (İslimyeli, 1965, s. 83).

Portrelerinde, peyzajlarında, figür kompozisyonlarında kısacası her tablosunda, realitenin sadık bir gözlemcisi olduğu kadar sağlam bir desen tekniğine sahip ve zengin paletini uzman bir tarzda kullanmasını bilen bir sanatkar olmuştur. Tabiatın güzellikleri karşısında bilhassa hassas olan Boyar, peyzajın hususi karakterini en samimi bir şekilde ifade etmesini bilmiştir (Gabriel, 1959, s. 42).

Resimleri, İstanbul Resim ve Heykel Müzesiyle birçok yerli ve yabancı müze ve özel koleksiyonlara girmiş olan Boyar, doğaya yönelmiş, gördüğü manzaraları çizgi ve renkleriyle birlikte elden geldiğince orijinal haline bağlı kalarak, güneş etkilerini de romantik bir hava içinde tuval ve kartonuna aktarmaya çalışmıştır. O empresyonist zihniyetten ziyade, gerçekçi nitelikte eserler ortaya çıkarmış; suluboya ve yağlıboyada başarı sağlamıştır. Yağlıboya ve oymabaskı tekniğiyle çalışarak çoğunlukla mimarî ve manzara ağırlıklı iç ve dış mekân resimleri yapmıştır (Karabay, 2003, s. 61).

Eserlerinin büyük kısmı tarihi ve dokümanter bir değer taşımaktadır. Londra, Paris ve Amerika olmak üzere; Türkiye dışında da yüzlerce eseri satılmıştır. Amerika'da otuz milletin ressamlarının eserleriyle düzenlenen resim sergisine onun da iki tablosu kabul edilmiş, bu sayede Türkiye'yi temsil etmiştir (Noyan, 1970, s. 23).

Ülkede güzel sanatların gelişmesi için çalışmayı kutsal bir vazife bilmiştir. Kendi deyişiyle bu vadede en çok yazı yazarlar arasında olmakla gurur duymuştur. Türk insanının sanat kabiliyetinin batılılardan aşağı olmadığını, hatta birçok noktada üstün bulunduğunu ifade etmiştir. Ülkenin hedeflenen milli sanat seviyesine ulaşmasında yaşanan başarısızlığın ahlâkî sebeplerin ömrünün en acı duyguları olduğunu dile getirmiştir (P. Boyar, 1948, s. 146).

Fransızca ve İngilizceyi iyi derecede konuşup yazan Boyar, resme ait pek çok makale yazmış ve radyo ile de yayında bulunmak suretiyle resim sanatını açıklamaya çalışmıştır (P. Boyar, 1948, s. 147).

Boyar'ın ilk kitabı 1917 yılında hazırlanan *Bahriye Müzesi Kataloğu*'dur. Bahriye Matbaası'ndan çıkan bu kitabın girişinde Boyar, müzecilikle alakalı önemli bilgiler aktarmıştır. Ona göre, Türk toplumunun yakın zamana kadar tarihî eserlere olan merakında bir hareketlilik olmamış, özellikle tarihin önemli olaylarının cereyan ettiği bu coğrafyada ve eski eserlerin yoğun şekilde bulunduğu Anadolu'da pek kolaylıkla elde edebilecek tarihi ve eski eserlerin toplanıp muhafaza edilmesine dahi önem verilmemiştir. Bu gecikme ve yoksunluğun

sebeplerini ise hükümetin boş vermişliğinde ve halkın cehaletinde görmüştür (*Bahriye Müzesi Kataloğu*, 1917, s. 3-4).

Ülkeden çıkarılan nice kıymetli eserin, yabancı ellere düşerek, Londra, Paris, Vatikan müzelerine kadar gitmesine ve bazılarının ise değerbilmezlik yüzünden yok olmasına sebep olduğuna değinen Boyar, tarihî eserler ile milli tarihimizin yadigarlarını uygun şekilde toplayıp muhafaza etmekte bu kadar geç kalınmasaydı, Batı tarihçilerinin birçok eleştirisine maruz kalan tarihimizin şanlı sayfaları böylece unutulmuş köşelerde kalmamış olacağı yorumunu getirmiştir (*Bahriye Müzesi Kataloğu*, 1917, s. 4).

Üzücü durumu ortaya çıkaran bu gecikmeden sonra ilk defa Tophane Müşiri Fethi Ahmet Paşa'nın gayretleriyle 1846 yılında o zaman Harbiye ambarı olan yerde Osmanlı Müzesi'nin temellerinin atıldığını belirten Boyar, ilerleyen dönemde Çinili Köşke nakledilen müzenin Ressam Osman Hamdi Bey'in himayesine girdikten sonra daha modern bir hale büründüğünü ifade etmiştir (*Bahriye Müzesi Kataloğu*, 1917, s. 4-5).

Boyar'a göre, müzelerin askerî ve millî müzeler gibi farklı sınıfları vardır ve birçok menfaat ortaya koymakla beraber, başkaca millî ve pek mukaddes gayelerin ortaya çıkmasına da hizmet eder. Yani orada halk, nazarına sunulan ecdadın ortaya koyduğu yiğitlik ve kahramanlıkların hatırasını görür, tarihini ve vatanî vazifesini anlar. Osmanlı Müzesi'nden sonra 1897 yılında Osmanlı Devleti'nde kurulan ikinci müzenin yani ilk askeri müzesinin, Bahriye Müzesi olduğunu ifade eden Boyar, müze kurulduktan sonra ileri görüşlü bahriye subaylarının hizmetleriyle geliştirilmeye çalışılsa da kalıcı olmamış ve gelecek zamanda müze, tarihi kıymeti olmayan birçok eşya ile doldurularak kıymetli olanlarının da layıkıyla sergilenemediğini dile getirmiştir (*Bahriye Müzesi Kataloğu*, 1917, 5).

Boyar, müze müdürlüğüne geldiği Birinci Dünya Savaşı döneminde, yüklediği mühim vazife içinde hiçbir şubeyi ihmal etmeyerek çalışan bahriyenin, müzesinde sorumluluğuna verilen vazifeyi mevcut durumun ortaya çıkardığı mahrumiyetler arasında çalışarak, müzenin kısmen genişletilmesine, içeriğinin artırılıp düzenlenmesine gayret ettiğini belirtmiştir. Yalnız hedeflenen gayeye ulaşmak için uzun seneler çalışmak gerektiğini ve bir millî müze denildiği zaman hayal edilen şekil ile mevcut olan arasında pek büyük farklar görüldüğünü ve Bahriye Müzesi'nin bugünkü şekil ve binasıyla henüz düzenine itina edilmiş bir müze deposundan başka bir şey olmadığını itiraf etmiştir (*Bahriye Müzesi Kataloğu*, 1917, s. 5-6).

Boyar, Bahriye Müzesi'nin, milli övünç kaynağı olan içeriğinin kıymetiyle uygun bir surette tersane haricinde inşası planlanan binaya sahip olduğu vakit bir kat daha kıymet ve ehemmiyet kazanacak olduğunu belirtmiştir. Ancak o zamana kadar geçen her dakikayı fırsat bilerek eski eserlerin toplanması ve başlanılan eski kıyafet bahriye koleksiyonunun bitirilmesi, deniz ilimleri kısmının genişletilmesi, gerekli çalışmayla mümkün mertebe en iyi halini aldıktan sonra müzenin övünç vesilesi olarak tüm milletin istifadesine sunulmasını bir vazife bileceğini dile getirmiştir (*Bahriye Müzesi Kataloğu*, 1917, s. 6).

Kitapta Boyar'ın verdiği bu bilgilerden sonra "Müze Muhteviyatı" başlığı altında 845 eser belli başlıklar altında sınıflandırılarak listelenmiştir. Buna göre; askerlere mahsus eski kılıçlar, silahlar, hafif silahlar, Birinci Dünya Savaşı'nda düşmandan alınan bazı tarihi hatıralar, torpidolar, makine modelleri, eski top ve mermiler, Bahriye'nin ileri gelenlerinin resimleri, eski yazılar, eski gemi modelleri ve isimleri gibi sınıflandırmalar yapılmıştır. Kitabın geri kalanında ise bu eserlerden bazılarının bulunduğu 40 fotoğraf yer almıştır.

Ali Sami Bey'in kaleme aldığı bir diğer kitap ise hala Ayasofya Müzesi Müdürü olduğu dönemde 1943 yılında basılan *Ayasofya ve Tarihi*'dir (A. S. Boyar, 1943). Hem Türkçe hem

İngilizce olarak basılmış olan bu kitaptaki metnin bir bölümü La Turquie Kemaliste adlı derginin Şubat 1941 tarihli 41. sayısında neşredilmiştir.

Eserde Ayasofya'nın doğumundan günümüze geçirdiği merhaleler dönemsel bazda kapsamlı şekilde ele alınmıştır. Fırçası gibi, kalemını de iyi kullanmasını bilen Ali Sami Boyar, bu eserinde, ressamlık ve yazarlık vasıflarını ustaca birleştirmiştir. Eserde, yazarın üçü renkli ve altısı tarama dokuz tablosu yer almıştır (Sel, 1943, s. 2).

Ali Sami Bey, yaşadığı asırların zihniyetiyle bir hayli hayal ve hurafeye mevzu olan Ayasofya'nın kıymetini tarih ve sanat bakımından değerlendirmiştir:

"Onu yapan Bizanslılar ise de kitabımızda tarif ettiğimiz gibi yaşatan Türklerdir. Bu değerli bina, 915 sene bir Bizans mâbedi, 482 sene de bir İslâm camii olarak kullanılmıştır. Bu asırların her iki devrin tarihinde bıraktığı izler çok önemlidir. 1935 senesinde Atatürk'ün emriyle, müze olarak halka açılmasına karar verildikten sonra, Türkiye Cumhuriyeti Hükümeti zamanında Ayasofya, üçüncü bir devre girmiş bulunuyor. Bu devir, masal ve hurafe günlerini ve batıl itikatları, tamamen tarihe mal ederek Ayasofya'nın arkeolojik durumuyla alakadar olmuş, yani her iki devrin hatırası olarak binayı bir Türk ve Bizans eserleri müzesi yapmaya karar vermiştir" (A. S. Boyar, 1943, s. 17).

Kitap dış basında da yer bulmuş Review dergisinde çıkan bir yazıda kitabın genel okuyucu kitlesi için tertip edilmekle birlikte, arkeologlar için de önemli bilgiler içerdiğine değinilmiştir. Kitabı resimlendirmek için resimlerin seçim şeklinin takdir edilesi olduğundan ve yazarın kitabını süslediği resimler ve yağlı boya tablolar hakkında bir eleştirmenin yorumunda bulunması saygısızlık olacağından bahsedilmiştir (Runciman, 1959, s. 47-48; Review, 1943, s. 19).

Sonuç

Ali Sami Boyar, Türk resim camiasında II. Meşrutiyet ve Türkiye Cumhuriyeti dönemlerinde adından söz ettiren önemli ressamlarından biri olmuştur. Sanâyi-i Nefise Mektebi'nde Osman Hamdi Bey, Zarzecki ve Salvatore Valeri gibi döneminin önemli isimlerinden dersler alarak kendini yetiştirmiştir. 1914 Kuşağı adı verilen ressam grubunun içinde yer alan Boyar, Paris'te Güzel Sanatlar Okulu'nda aldığı eğitimle sanatını daha da geliştirmiş ve yurda döndüğünde akranlarıyla birlikte Türk resim sanatının gelişimine önemli katkılar sağlamıştır.

Ressamlığının yanında iyi bir müzeci de olan Boyar, ilk olarak Deniz Müzesi müdürlüğüne gelerek bu müzeyi modern bir hale koymak için çaba göstermiş ve içindeki eserleri tasnif edip bir katalog hazırlayarak müzeye bir nizam vermiştir. Evkaf-ı İslamiye Müzesi müdürlüğü yanında Ayasofya Müzesi'nin de ilk müdürü olma şerefine nail olan Boyar, bu müzenin bir kültür müessesesi haline gelmesinde etkisi olmuştur. Yaptığı çalışmalar neticesinde 1943 yılında mabedin vaftiz teknesini bularak bu tarihi yapının bir kısmını daha aydınlığa kavuştururken kaleme aldığı Ayasofya ve Tarihi adlı kitabıyla da bu tarihi yapının daha iyi anlaşılmasına katkıda sağlamıştır.

Ali Sami Boyar'ın Cumhuriyet dönemindeki en önemli faaliyetlerinden birisi ise yeni posta pulları ve paralarının üzerinde yer alacak resimleri çizme görevini üstlenmiş olmasıdır. Osmanlı döneminde basılmış ve Cumhuriyet'in ilk yıllarında da kullanılmış olan posta pulları ve paralarının eskimiş olması ve kusurlarından dolayı değiştirilmesi uygun görülmüştür. Posta pulu ve paralarının resimlerini çizme işini üstlenen Boyar, sadece bu işten mesul olmamış, aynı zamanda İngiltere'de basılacak olan Cumhuriyet posta pulları ve paralarının denetlenmesi görevini de üzerine almıştır. Bu sayede basım işinde modern teknikleri görme imkânı

yakalayan Boyar, o dönem için yeni bir usul olan çelik gravür baskı tekniğini (Taydus baskı usulünü) ülkeye tanıtmasıyla Türk matbaacılar yol göstermiştir.

Extended Summary

Ali Sami Boyar is one of the well-known painters of the 20th century. He was born in Istanbul and his father Huseyin Hüsnü Bey, like himself, was of military origin and graduated from Mühendishane-i Berri Humayun (Imperial School of Military Engineering). Ali Sami Bey graduated from Heybeliada Naval School as a naval officer and started his career in Bahriye Construction House. Ali Sami Bey, who enrolled in Sanayi-i Nefise Mektebi (School of Industry) in 1902, took lessons from important teachers of the period such as Osman Hamdi Bey, Salvatore Valeri and Zarzecki. He graduated from Istanbul Sanayi-i Nefise Mektebi in 1908 with a first degree and received a diploma.

Between 1910 and 1914, Ali Sami Bey went to study in Paris with a group of artists called the *Turkish Constitutional Monarchy, the 1914 Generation or the Çallı Generation*. The group included artists such as Sami Yetik (1878-1945), Mehmet Ruhi (1880-1931), İbrahim Çallı (1880-1960), Ahmet Hikmet Onat (1885-1977), İbrahim Feyhaman Duran (1886-1970), Hüseyin Avni Lifij (1886-1927), Namık İsmail (1890-1935). Here he was a pupil of Professor Fernand Cormon at the Academy of Fine Arts of Paris (l'Ecole Nationale Supérieure des Beaux-Arts). Ali Sami Bey, who remained in the military until the rank of captain, returned to the country with the outbreak of the First World War and resigned from the military service and was appointed director of the Naval Museum in the same year.

Boyar, during the first World War period when he became director of the museum, worked without neglecting any branch within the important task he undertook, and endeavored to partially expand the museum and to increase and organize its contents. Ali Sami Bey re-established the museum in a style appropriate to the understanding of museology of the period by having a good classification of the museum items. The preparations and efforts to develop the museum and move it out of the shipyard failed due to the impossibilities of the First World War. In 1917, he created a catalogue showing museum's belongings and published it under the name of the Navy Museum catalogue.

In 1914, he founded the First Industry School of Girls in Turkey (Kız Sanayii Nefise Mektebi) and worked as a teacher for a while. He has been in Sanayi-i Nefise Mektebi and twice in the Directorate of the Pious Foundations Museum. Six pieces of his work were exhibited at the Turkish painter's exhibition held in Austria and Germany towards the end of the first World War.

One of the most important tasks undertaken by Ali Sami Bey during the Republic period was to draw pictures of the first postage stamps and coins of the Republic. In the early years of the Republic, stamps belonging to the Ottoman Empire were removed from circulation and new ones were asked to be printed. The Post Office organized a competition to give five hundred liras to the first one for the pictures to be used on Republic stamps. Ali Sami Bey, who was the director of the Pious Foundations Museum at the time, was invited to Ankara and commissioned to paint the new stamps. The stamps to be printed were ordered from the Bradbury Wilkinson company. Ali Sami Bey was assigned to supervise the preparation of the molds, to complete the necessary parts of the paintings and to go to London not to exceed one month in residence when the preparation of the molds was to be started. During his time in London, he had the opportunity to exhibit his paintings at Macrae Gallery, one of the city's well-known galleries.

One of the important developments on the eve of entering the New Republic stamps in circulation is the 'Law on the Reposition of Existing Documents with the New Documents' (Mevcut Evrak-ı Nakdiyenin Yenileriyle İstibdaline Dair Kanun), which was adopted on 30 December 1925 and entered into force on 12 January 1926. It has become worn out from day to day due to the use of old Ottoman coins. Accordingly, the Documentation Commission (Evrak-ı Nakdiye Komisyonu) was established since the layout, cleaning, writings, flowers and paper of the Turkish banknote were in poor condition compared to the existing banknotes in the world and it was desired to keep the Turkish banknote in a very durable and imitationable manner. It was thought to suppress the coins of the Republic according to the method of Taydus. The commission gave the job of preparing and illustrating the pictures and frames of the Republic coins to the painter Ali Sami Bey, who had previously drawn the pictures of the Republic stamps and had experience in this regard before the competition opened. At the commission's meeting on 21 April 1926, he tendered the printing of the Republic coins to the British company Thomas de la Rue. The company of Thomas De La Rue reported that the new coins would be printed in a relief procedure called Taydus and all of them would be watermarked.

After these two duties, Ali Sami Bey was brought to the Directorate of Hagia Sophia Museum in 1935. During his tenure as museum director, this historical and architectural work influenced becoming a cultural institution. In 1943, Ali Sami Bey revealed the baptismal boat of the temple during his studies in Hagia Sophia. The research carried out by Ali Sami Bey in the dressing room of the baptistery building, which is called *Apoditerium*, revealed that some Byzantine and some Turkish oil cubes with large mouths were removed from the rubble and soil that covered the floor of this narrow rectangular room and were more than two meters deep. In one corner of the room, the church's baptismal boat showed itself. This discovery was even echoed in the foreign press.

Besides this, Ali Sami Boyar wrote a book called *Hagia Sophia and its History*, which was published in 1943 when he was director of the Hagia Sophia Museum. A part of the text in this book, published in both Turkish and English, was published in the 41st issue of the February 1941 journal of *La Turquie Kemaliste*. Thus, while bringing some of this historical structure to light, he also contributed to a better understanding of the structure with his book called *Hagia Sophia and its History*.

Ali Sami Boyar, who founded the Soldiers Painters Association in his last years, died in Istanbul on September 26, 1967 at the end of his 87-year life and was buried in the family cemetery in Zincirlikuyu.

KAYNAKÇA

1. Arşiv Kaynakları

T.C. Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi

BOA, BEO. 3665/274818, H. 06-11-1327/ 19 Kasım 1909.

BOA, HR.İM., 18/181, 16 Mayıs 1923.

BOA, İ.BH., 9/27, H. 07-11-1327/ 20 Kasım 1909.

BOA, MF. MKT., 1209/62. H. 23.07.1333/ 6 Haziran 1915.

T.C. Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Cumhuriyet Arşivi

BCA, 30-10-0-0/7-41-27, 16 Şubat 1925.

BCA, 30-18-1-1 / 14-43-6, 1 Temmuz 1925.

BCA, 30-18-1-1/16-65-9, 11 Ekim 1925.

BCA, 30-18-1-1 /16-73-15, 18 Kasım 1925.

Boğaziçi Üniversitesi, Arşiv ve Dokümantasyon Merkezi Dijital Arşivi, Aziz Ogan Koleksiyonu

Belge No: OGNIST0101204, URL: <http://digitalarchive.boun.edu.tr/handle/123456789/3611>, (Erişim: 10 Mayıs 2020)

Belge No: OGNIST0101205, URL: <http://digitalarchive.boun.edu.tr/handle/123456789/3612>, (Erişim: 10 Mayıs 2020)

İstanbul Şehir Üniversitesi Kütüphanesi, Taha Toros Arşivi

Belge No: 001552938007, URL: <http://hdl.handle.net/11498/41696>, Erişim: (02.05.2020)

Belge No: 001637547019, URL: <http://hdl.handle.net/11498/41665>, Erişim: (02.05.2020)

Belge No: 001637546019, URL: <http://hdl.handle.net/11498/41662>, Erişim: (02.05.2020)

2. Resmi Yayınlar

Düstur, Üçüncü Tertip, Cilt 5, Necmi İstiklal Matbaası, İstanbul, 1932, 59, 62-63.

TBMM, Zabıt Cerideleri, Devre 2, Cilt 2, İctima 49, 7 Şubat 1925, 180.

TBMM, Zabıt Cerideleri, Devre 2, Cilt 20, İctima 33, 30 Aralık 1925, 300-301.

3. Kitaplar

Artun, D. (2012). *Paris'ten modernlik tercümelemleri*, İstanbul: İletişim Yayınları.

Bahriye Matbaası. (1917). *Bahriye müzesi kataloğu*.

Başkan, S. (1994). *Osmanlı ressamlar cemiyeti*, Ankara: Çardaş Yayınevi.

Boyar, A. S. (1943). *Ayasofya ve Tarihi*, İstanbul: Maarif Matbaası.

Boyar, P. (1948). *Türk ressamları hayatları ve eserleri*, Ankara: Jandarma Basımevi.

Cezar, M. (1971). *Sanatta batıya açılış ve Osman Hamdi Bey*, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Cezar, M. (1983). *Güzel sanatlar akademisi'nden 100. yılda Mimar Sinan Üniversitesi'ne*, Mimar Sinan Üniversitesi Yayını.

Çötelioglu, A. (2013). *İstanbul'un 100 ressamı*, İstanbul'un Yüzleri Serisi 1, İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi (Kültür A.Ş.) Yayınları.

Duben, İ. (2007). *Türk resmi ve eleştirisi (1800-1950)*, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Gören, A. K. (1997). *Türk resim sanatında şişli atölyesi ve viyana sergisi*, İstanbul: Şişli Belediyesi.

Gören, A. K. (1998). *50. yılında akbank resim koleksiyonu*, İstanbul: Akbank Yayınları.

Halil Edhem, (1924). *Elvah-ı Nakşiyiye koleksiyonu*, İstanbul: Matbaa-ı Âmire.

İlimyeli, N. (1965). *Asker ressamlar ve ekoller*, Asker Ressamlar Sanat Derneği Yayınları 1.

Koçer, H. A. (1991). *Türkiye'de modern eğitimin doğuşu ve gelişimi (1773-1923)*, İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınevi.

Köklü, A. (1947). *Türkiye'de para meseleleri*, Ankara: Milli Eğitim Basımevi.

- Mimar Sinan Üniversitesi. (1983). *Osman Hamdi Bey ve Sanayi-i Nefise Mektebi*.
- Ortaylı, İ. (1981). *II. Abdülhamit döneminde Osmanlı İmparatorluğu'nda Alman nüfuzu*, Ankara: Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayını.
- Pera Müzesi. (2015). *Üryan, çıplak, nü Türk resminde bir modernleşme öyküsü*.
- Seyran, E. (2005). *Mihri Müşfik (yaşamı ve sanatı)*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Türk Sanatı Anabilim Dalı, İstanbul.
- Tansuğ, S. (2012). *Çağdaş Türk sanatı*, İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Tekeli, İ. & İlkin, S. (1999). *Osmanlı İmparatorluğu'nda eğitim ve bilgi üretim sisteminin oluşumu ve dönüşümü*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Türkiye Cumhuriyet Merkez Bankası. (2012). *Türkiye'de banknot basımının Tarihsesi-banknot üretim süreci ve emisyon politikaları*.

4. Makaleler

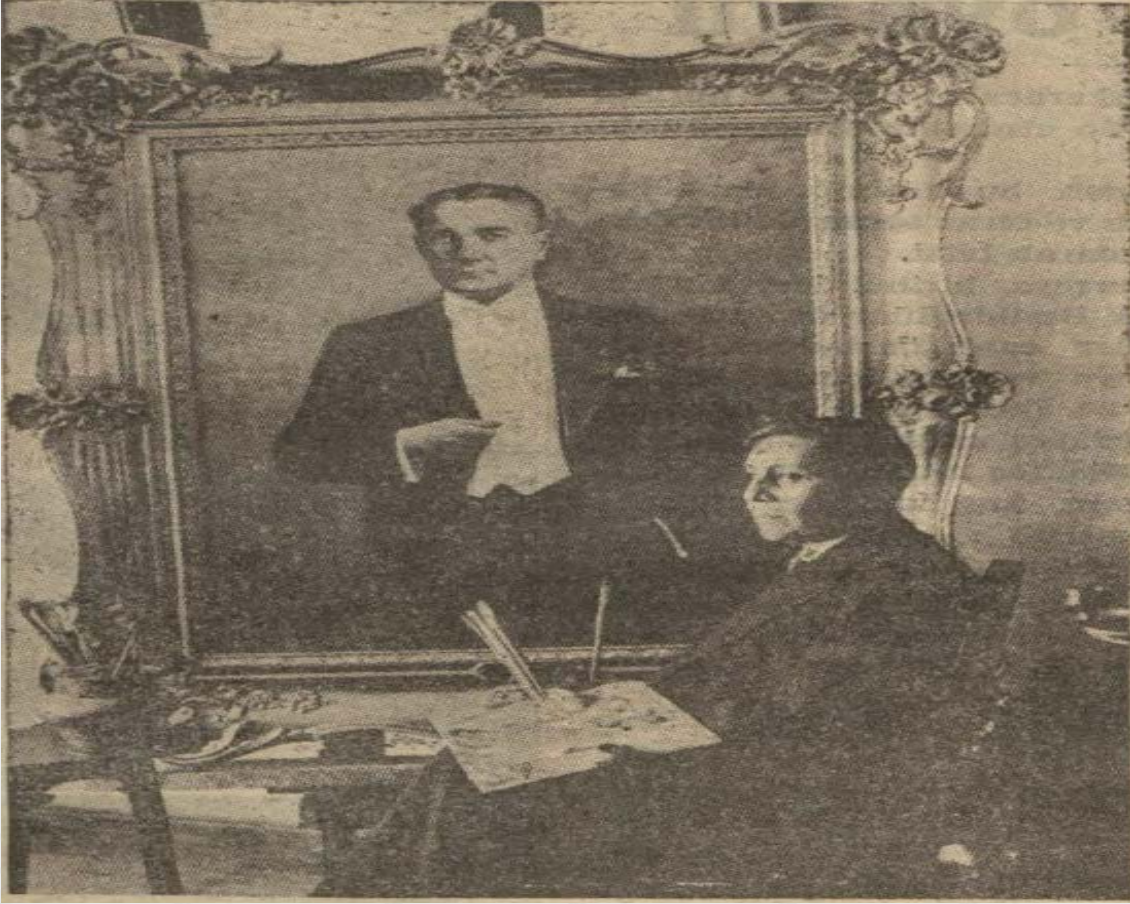
- Ali Sami, (1927, 8 Ocak). Evrak-ı nakdiyemiz nasıl yapıldı, "taydus" nedir?, *Cumhuriyet*, s. 2.
- Boyar, A. S., (1959). Bizde Resim, *Ressam Ali Sami Boyar*, Derleyen Bedi N. Şehsuvaroğlu, İstanbul: İsmail Akgün Matbaası, s. 70-78.
- Cumhuriyet*, (1926, 19 Mart). Cumhuriyet evrak-ı nakdiyesi, s. 1.
- Cumhuriyet*, (1926, 23 Nisan). Cumhuriyet evrak-ı nakdiyesi Bir İngiliz Müessesesine İhale Edildi, s. 3.
- Cumhuriyet*, (1925, 15 Ağustos). İlk cumhuriyet pullarının imaline başlanıyor, s. 1.
- Cumhuriyet*, (1926, 5 Mart). Cumhuriyet evrak-ı nakdiyesi Ne Şekilde Olacak?, s. 1.
- Cumhuriyet*, (1926, 2 Ocak). Cumhuriyet posta pulları tedavüle çıkıyor, s. 1.
- Cumhuriyet*, (1926, 22 Şubat). Cumhuriyet pulları yakında tedavüle çıkıyor, s. 2.
- Cumhuriyet*, (1926, 4 Nisan). Evrak-ı nakdiyenin şekilleri tespit edildi, s. 1-2.
- Cumhuriyet*, (1926, 25 Şubat), Yeni evrak-ı nakdiye, s. 1.
- Cumhuriyet*, (1926, 11 Mart), Yeni evrak-ı nakdiye, s. 2.
- Cumhuriyet*, (1927, 7 Aralık), Yeni evrak-ı nakdiyemiz hakkında müfid bir malumat, s. 1-2.
- Es, H. E., (1936, 23 Kasım). Her gün bir hatıra, ellerimizde dolaşan ilk cumhuriyet paraları nasıl hazırlandı?, *Akşam*, s. 7.
- Fazlıoğlu, A. (2005). Dolmabahçe Sarayı'nda Çanakkale haritalı bir halı ve Çanakkale Savaşı'nın Türk sanatı'na etkileri. *Çanakkale Araştırmaları Türk Yıllığı*, 3(3), 58-91.
- Gabriel, A. (1959). Ressam Sami Boyar, *Ressam Ali Sami Boyar* (Şehsuvaroğlu, B. N. Der.). İstanbul: İsmail Akgün Matbaası, 42.
- Gören, A. K. (1998). 50. yılında Akbank resim koleksiyonu, İstanbul: Akbank Kültür ve Sanat Müdürlüğü.
- Gören, A. K. (Mart 2003). Profesör Cormon: Türk ressamların Paris'teki hocası, *Artist*, s. 8-15.
- Gören, A. K. (2002). Yenileşme döneminde Türk resim sanatının evreleri. *Türkler* (C. 15, s. 428-429). Ankara: Yeni Türkiye Yay.
- Hayat Dergisi*. (1964 15 Ekim). Hayat'ın ilavesi Türk deniz kuvvetleri). Şanlı denizcilik tarihimizi sinesinde barındıran bir müessese: Deniz Müzesi, 43, 15.
- Karabay, M. (Ağustos 2003). Fırçasıyla apartıman yapan bir ressam Ali Sami Bey, *Artist*, s. 54-62.
- Larsen, S. (1945, 13 Ekim). The baptismal font of St. Sophia: A recent interesting discovery at Istanbul, *The Illustrated London News*, s. 415.
- Milliyet*, (1926, 16 Mart). Evrak-ı nakdiye komisyonu dün de toplandı, s. 3.
- Milliyet*, (1926, 5 Mart). Evrak-ı nakdiye komisyonu yeni kararlar verdi, s. 1-2.
- Milliyet*, (1926, 23 Nisan). Evrak-ı nakdiyemiz, s. 3.

- Noyan, B. (Haziran 1970). Ünlü ressam ve müzecimiz Ali Sami Boyar, *Hayat Tarih Mecmuası*, 5, 21-23.
- Öner, A. (1959). Ressam Ali Sami Boyar'ın hal tercümesi, *Ressam Ali Sami Boyar* (Şehsuvaroğlu, B. N. Der.). İstanbul: İsmail Akgün Matbaası, 11-16.
- Öz, T. (1959). "Sami Boyar", *Ressam Ali Sami Boyar* (Şehsuvaroğlu, B. N. Der.). İstanbul: İsmail Akgün Matbaası, 32-34.
- Parmaksızoğlu, İ. (1976). Medresetü'l-Hattâtin, *Türk ansiklopedisi* (C. 23, s. 380). Millî Eğitim Bakanlığı Basımevi.
- Postada kullanılan değerli kalıplar yönetmeliği. (1970, 4 Eylül), *Resmî Gazete*, Sayı 13577.
- Runciman, S. (1959). Sami Bey'in Aya Sofya eseri ve bir kritik, *Ressam Ali Sami Boyar* (Şehsuvaroğlu, B. N. Der.), İstanbul: İsmail Akgün Matbaası, 47-48.
- Sel, K. S. (10 Temmuz 1943). Kitab sohbetleri-Yeni çıkan dokuz kitaba dair, *Cumhuriyet*, s. 2.
- Soysalan, O. (2008). Ressam Ali Sami Boyar, *Tesviye*, s. 73, 54.
- Şehsuvaroğlu, B. N. (1959a). Dost ve insan Sami Boyar, *Ressam Ali Sami Boyar* (Şehsuvaroğlu, B. N. Der.). İstanbul: İsmail Akgün Matbaası, 26-31.
- Şehsuvaroğlu, B. N. (1959b). Eseri sunarken, *Ressam Ali Sami Boyar* (Şehsuvaroğlu, B. N. Der.). İstanbul: İsmail Akgün Matbaası, 9.
- Ürekli, F. (Mart 2003). Güzel sanatlar eğitiminde Osmanlı hanımlarına açılan bir pencere İnas Sanâyi-i Nefise Mektebi, *Tarih ve Toplum*, 39(231), 50-60.
- Ürekli, F. (2009). Sanâyi-i Nefise Mektebi, *İslam ansiklopedisi*, (C. 36, s. 93-97), Ankara: Türk Diyanet Vakfı Yay.
- Tanin*, (1946, 5 Ocak). Mühim bir keşif Ayasofya'nın vaftiz teknesi İstanbul'da nasıl bulundu, s. 5, 7.
- Tansuğ, S., (1997). Ali Sami Boyar, *Eczacıbaşı sanat ansiklopedisi*, (C. 1, s. 280), Yapı Endüstri Merkezi Yay.
- The Times*, (1925, 14 Ekim). Art exhibitions- A Turkish artist, s. 14.
- Toros T. (Nisan 2003). Türkiye'de ilklerin ressamı Ali Sami Boyar, *SkyLife*, 62-72.
- Turhan, A. (1959). Hocam Ali Sami Boyar, *Ressam Ali Sami Boyar* (Şehsuvaroğlu, B. N. Der.). İstanbul: İsmail Akgün Matbaası, 20-25.

5. İnternet Kaynakları

- https://en.wikipedia.org/wiki/Bradbury_Wilkinson_and_Company, Erişim: 9 Mayıs 2020.
- https://en.wikipedia.org/wiki/Soci%C3%A9t%C3%A9_des_Artistes_Fran%C3%A7ais, Erişim: 9 Mayıs 2020.

EKLER



Ek-1. Ressam Ali Sami Bey Atatürk'ün yeni yaptığı bir portresinin önünde (Akşam, 23 Kasım 1936, s. 7).



Ek-2. Ali Sami Bey, Şişli Atölyesi'nde Abdülmecit Efendi ve diğer ressamlarla beraber (Gören, 1998, s. 55).



Ek-3. Yeni Cumhuriyet Paralarından Örnekler (İstanbul Şehir Üniversitesi Kütüphanesi, Taha Toros Arşivi, 001637547019).



Ek-4. Yeni Cumhuriyet Pullarından Örnekler (İstanbul Şehir Üniversitesi Kütüphanesi, Taha Toros Arşivi, 001637546019).

HİCİV VE MİZAH AÇISINDAN 19. YÜZYILIN İKİNCİ YARISINDA İSTANBUL SOKAKLARINDA TEMİZLİK-DÜZEN SORUNLARI

THE SANITATION AND ORDER PROBLEMS IN ISTANBUL STREETS DURING THE SECOND HALF OF THE 19TH CENTURY IN TERMS OF HUMOUR AND IRONY

İhsan ERDİNÇLİ*

Öz
Avrupa'da ilk olarak İngiltere özelinde 18. yüzyılın ikinci yarısından itibaren ortaya çıkan Sanayi Devrimi, yaklaşık bir asır sonra küresel etkiler meydana getirecek bir boyut kazanmıştır. Pek çok yönü olan modern çağın ortaya çıkardığı etkilerden biri de nüfus artışı ve yoğunluğuna paralel olarak temizlik sorunları karşısında bireyin daha yaşanılır kent hayatına olan isteğini kuvvetlendirmesidir. Devletler, değişen çağın olumsuz yansımalarıyla yine koşulların sunduğu imkânlardan faydalanarak çözüm bulmaya çalışmışlardır. Osmanlı Devleti de modernleşme hareketleri kapsamında başta payitaht İstanbul olmak üzere Avrupa örneğinde daha yaşanılır kentler inşa etme yönünde düzenlemeler yapmıştır. Bu kapsamda kurulan Şehremaneti, öncelikle gayrimüslim ve Frenk nüfusuyla öne çıkan Beyoğlu'nda beledî hizmetleri uygulamaya başlamıştır. Daha sonra genişletilen beledî birimlerle sokakların temizliği, düzeni, genişletilmesi gibi hizmetler yerine getirilmeye çalışılmıştır. Konuyla ilgili klasik ve modern dönemde şehrin temizliğinin çeşitli yönlerini ele alan çalışmalar bulunmaktadır. Bu çalışma, 19. yüzyılın ikinci yarısında İstanbul örneğinde modern kentler inşasına yönelik başlatılan beledî hizmetlerin toplumdaki yansımalarını gazete, hatırat ve seyahatnameler ışığında eleştiri, hiciv ve mizah odaklı bir yaklaşımla belirlemeyi amaçlamaktadır. İnceleme dönemi, aynı zamanda İstanbul basınının oluşup çeşitlendiği, temizlik ve düzen sorunlarının tartışılmaya başlandığı bir zaman dilimini yansıtmaktadır. Bu doğrultuda toplumu oluşturan bireyin kendisini çepeçevre saran sorunlara karşı duyarsız kalmayarak şikâyet ve önerilerini basın aracılığıyla dile getirdiği görülmektedir.

Anahtar Kelimeler

İstanbul, mizah, hiciv, temizlik, düzen, çöp, hastalık

Keywords

İstanbul, humour, irony, sanitation, order, trash, disease

*Öğr. Gör. Dr., Karadeniz Teknik Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü
ierdincli@ktu.edu.tr

ORCID: 0000-0002-4762-6129
Trabzon/TÜRKİYE

Abstract

The Industrial Revolution, which began in Europe, in Britain in particular, during the second half of the 19th century grew in dimensions that would affect the world in a global scale in just hundreded years. This new age, the modern age, shaped by the Industrial Revolution had profound effects in many aspects of the modern life. Facing the dramatic increases in city population and population density that cause hygiene issues, the modern man/woman began to desire a more livable city environment. The governments also sought

Gönderim Tarihi: 07/09/2020

Kabul Tarihi: 08/06/2021

remedies to the negative effects of the rapidly changing times by utilizing the new scientific advances and opportunities.

In its modernization efforts, the Ottoman government and administrative authorities of the 19th century followed the examples of the European cities in making rearrangements to create better living conditions in the cities, giving the biggest attention to Istanbul. In this respect, the Istanbul Municipality (Şehremaneti) began its municipal operations primarily in Beyoğlu, which was predominantly inhabited by non-Muslim and Frenk population. In time the number and scope of the municipal units increased and the municipality placed efforts in the sanitation and order of the streets, also expanding many of them. There are various studies on this subject that deal with the sanitation and hygiene issues of Istanbul during the classical and modern ages. Our study, nevertheless, aims to spot the repercussions of the city restructuring efforts of the Ottoman state in Istanbul, in particular the municipal services that began in the second half of the 19th century by surveying the contemporary newspapers, memoirs and travelogues. In analysing the sources the critical, ironic and humorous approach was put to the fore. The period we examined corresponded to the times when the Istanbul came into existence and increased in variety. The press allowed an outlet for people to discuss the issues of hygiene, sanitation, and order in the City. In this direction, it was observed that the inhabitants of Istanbul were not indifferent to the problems surrounding them, and made their complaints and recommendations heard via press.

Giriş

İstanbul gibi büyük metropoller düşünüldüğünde atıkların toplanması, ayrıştırılması ve imhası, hem şehrin yöneticilerini hem de sakinlerini ilgilendiren çok yönlü bir sorun olmaktadır. Üstelik sokakların genel temizliği ve düzeni, sadece dar kapsamlı bir çöp toplama hizmeti sağlamak değildir. Mevsim şartlarının etkisiyle yazın meydana gelen tozlar, kışın yağın yağmur ve kar sonrası oluşan su ve çamur birikintileri, yolların ve kaldırımların çeşitli etkenlerle bozulması, kanalizasyon, lağım ve atıklar da söz konusu beledî yükümlülüğün parçasıdır. Karşılaşılan sorunlara yönelik çözüm bulma arayışıysa, müdahalenin biçimini belirlemesi yönüyle çağın koşullarıyla yakından ilişkilidir. Bu konuda hem yönetme erkine sahip iktidarın hem de şehir hayatında topluluk halinde yaşayan bireyin sahip olduğu kültürel birikimin ve ekonomik gelişmişlik düzeyinin etkili olduğu görülmektedir.

Klasik dönemden Cumhuriyet'e uzanan süreçte sokakların temizliği ve düzenine ilişkin Osmanlı Devleti'nin yaklaşımı ve toplumsal alandaki sorunlar birçok çalışmada ele alınmıştır. Ahmet Akgündüz'ün (2005) eserinde görüldüğü üzere Osmanlı Devleti, klasik dönemden Cumhuriyet'e uzanan süreçte belediye teşkilat yapısına ilişkin pek çok kanun ve düzenleme yayınlamıştır. Bilhassa klasik dönem temizlik hizmetlerinin farklı yönlerine ilişkin pek çok çalışma bulunmaktadır.¹ İstanbul'un temizliği, düzeni ve süreç içerisinde geçirdiği değişimler de bütün halinde incelenmiştir (Mazak, 2001). Hiciv-mizah basını kullanılarak İstanbul'un 19. yüzyıl ortalarındaki çok yönlü dönüşümünü ele alan çalışmalar da vardır (Georgeon, 1998; Özdiş, 2005). Bu makaledeyse başkent İstanbul özelinde 19. yüzyılın ikinci yarısında yalnızca sokakların temizliği ve düzenlenmesi konusunda yaşanan sorunların dönemin yazınına, bilhassa da hiciv-mizah basınına yansımalarına odaklanılmıştır.

Zaman bakımından 19. yüzyılın ikinci yarısının seçilmesi, modern belediyeçiliğe dair düzenlemelerin bu dönemden itibaren gerçekleştirilmeye başlanmasıyla ilgilidir. Osmanlı Devleti, özellikle Tanzimat Fermanı ile birlikte İstanbul'a artık daha estetik kaygılarla yaklaşmaya başlamıştır (Meriç, 2000, s. 85). Bu kapsamda Avrupa örneğinde kent hizmetlerini yerine getirecek kurumlara yönelik artan ihtiyacı karşılamak üzere 1855 yılında Dersaadet ve Bilad-ı Selase denilen Eyüp, Galata ve Üsküdar'da Şehremaneti adıyla bir memuriyet ve sorunların görüşülüp karara bağlanacağı bir meclis ihdas edilmiştir (Çelik, 2015, s. 56). 14 belediyeye ayrılan İstanbul'un Avrupa'ya açık ve nispeten zengin kişilerden oluşan Galata ve Pera bölgesi, Altıncı Daire-i Belediye adıyla pilot bölge olarak seçilmiştir (Ergin, 1995, s. 1601). Özellikle Altıncı Daire, sorumluluğundaki bölgeyi Avrupa kentleri standartlarına ulaştırmak amacıyla zaman zaman geceleri de çalışmak üzere pek çok adım atmış, övgüler de almıştır. Ancak bilhassa kışın yağın yağmur ve kar gibi olumsuz iklim koşulları, yazın başlayan çalışmaların aksamasına, uzamasına ve daha kötüleşmesine neden olmuştur. Yine beledî hizmetlerin sokakların temizliği, yol ve kaldırımların genişletilmesi, yapımı,

¹ Bazı örnek çalışmalar için bk. Özgür, 1999, s. 116-128; Özdemir, 2002, s. 598-610; Gedikli, 2002, s. 611-615; Pul, 2008, s. 211-238.

onarımı, sulanması gibi çok yönlü olması, maddî imkânsızlıkları da beraberinde getirmiştir. Bunun bir yansıması olarak ana yol ve caddelere öncelik verilmesi, ara yol ve sokakların ihmal edilmesine, doğal olarak şikâyetlere yol açmıştır. Belediye hizmetlerinden sorumlu olan görevlilerin ve bölge halkının yükümlülüklerini yerine getirmemesi de eklenince, çok yönlü sorunlar ve eleştiriler yüzyılın sonuna kadar gündeme getirilmiştir (Akın, 2011, s. 99-133). Üstelik daha üst gelir grubunun yaşadığı ana sokaklarda öncelikli olarak uygulanan belediye reformları bile Altıncı Daire'nin bütününe kapsayacak şekilde genelleştirilememiş, demokratik bir şekilde dağıtılamamıştır (Çelik, 2015, s. 60).

Çalışmada örneklem olarak İstanbul'un seçilmesinin en başta gelen sebebi; devletin başkenti olma vasfından dolayı şehrin temizliğine ve düzenine daha fazla önem verilmesidir. Ayrıca nüfusunun fazla ve çeşitli olmasıyla sorunların ve şikâyetlerin görülmesinde doğrudan bir ilişki vardır. İstanbul, bu tür sorunların yansıdığı süreli yayınların, hatırat ve seyahatnameler vb. kaynakların varlığıyla da öne çıkmaktadır. Konuyla ilgili Ali Efendi, "Basiretçi" olarak anılmasını sağlayan gazetesinde 1871 ile 1878 yılları arasında "Şehir Mektubu" adıyla dönemin beledî sorunlarını gündeme getiren pek çok yazı yayınlar. Dönemin seyyahlarından Edmondo de Amicis (1986, s. 16-24), 1874'te gemiden gördüğü "muhteşem, muazzam, ulu İstanbul" manzarasının mahalle aralarında gezilmeye, sokakların adımlanmaya başlanmasıyla birlikte karşılaşılan kötü kokular, toz, çamur, su ve çöp birikintileri gibi düzensizliklerle "korkunç" bir hale büründüğüne dikkat çeker. Hemen hemen aynı yıllarda İstanbul'da bulunan Murad Efendi (2007, s. 43, 48-49), benzer şekilde "kuşbakuşu" İstanbul'un güzelliğinden bahseder. Ona göre sokakların kirliliği ve pislik içinde olması genelde Yahudi mahallesine ve bazı Hıristiyan mahallelerine özgü bir durumdur. Türklerin sokakları temizlemekle uğraşmaması, benzer kirlilik durumunu Müslüman mahalleleri için de çoğu zaman geçerli hale getirmektedir. Ama sokakları pisletmemeleri, Müslüman mahallelerini diğerlerinden ayırmaktadır. Genel olarak köpekler ve yağmur sularıyla doğal yoldan temizlenen İstanbul sokakları, pis olmaktan çok bakımsızdır.

Dönemin beledî sorunlarının yer aldığı gazeteler, toplumun güncel gerçekliğinin yansıdığı bir ayna işlevi görmesi nedeniyle sokağın seslerini daha canlı duymamıza olanak sağlamaktadır. Dahası halkın yaşadığı sorunları gündeme getirerek yetkilileri uyarıp harekete geçirme konusunda da önemli bir rol üstlenmektedir.² Bu kapsamda *Diyojen*, *Hayal*, *Latife* ve *Kara Sinan* gibi mizah gazeteleri kullanılmıştır.³ Ayrıca *Journal de Constantinople*, *La Turquie*, *Le Moniteur Oriental* gibi dönemin yabancı basınından hareketle Galata ve Pera özelinde gerçekleştirilen beledî hizmetlerle ilgili yaşanan sorunlara ve eleştirilere yer veren Nur Akın'ın (2011) çalışmasından da faydalanılmıştır. Yine Fatih Demir'in (2015) *İbret* gazetesini, Dilara Oruç'un (2017) *La*

² Ayasofya Cami'nin Soğukçeşme tarafındaki medrese kapısı yanındaki moloz ve çöplerin durumunu konuşan mebuslardan biri, "böyle şeylerden şikâyet gazetelerin vazifesi" demişti. (Basiretçi Ali Efendi, 2001, s. 583).

³ Gazetelerin orijinaleri için Hakkı Tarık Us Koleksiyonu kullanılmıştır. Gazetelerin taraması sırasında *Diyojen* için Şükran Oğuz'un (1998), *Latife* için Merve Köken'in (2019) yüksek lisans tezinden, *Hayal* içinse Alparslan Oymak'ın (2013) doktora tezinden faydalanılmıştır. Metin içerisinde hem orijinallerine hem de sözü edilen çalışmalara atıf yapılmıştır.

Turquie gazetesini incelediği yüksek lisans tezinde de İstanbul'un temizlik ve düzen sorunlarına ilişkin örnekler bulunmaktadır.

Sorunlar, basında ayrı ayrı veya birbiriyle bağlantılı olarak eleştirilip mizah konusu yapılabilmektedir. Çalışmada bu şekilde görülen iç içe geçmiş sorunlar, ya çalışmanın her başlığında ayrı ayrı ele alınmış ya da en ilişkili olduğu kısımda değerlendirilmiştir. Şüphesiz gazetelerin gerçek olmayan konuları da seçme veya yapısı gereği basit sorunları abartarak mizah yönüyle ele alma ihtimali söz konusu olabilir. Bir diğer ifadeyle gazetelerde dile getirilen sorunlar, gerçekleri değil hicvi komikle sunma çabasının bir yansıması olarak da görülebilir. Dolayısıyla mizah gazetelerinde tespit edilen sorunların gerçek yaşamdaki yansımalarından somut örnekler seçilerek bütüncül bir perspektif sunulmaya çalışılmıştır. Yaşanan sorunlar karşısında basın, bir yandan belediyenin aldığı kararları halka bildirirken diğer yandan da halkın şikâyetlerini yetkililere ulaştırma konusunda önemli bir işlev yerine getirmiştir. Çalışmada kullanılan mizah gazeteleriyle aynı zamanda toplumun yaşadığı sorunları canlı bir şekilde tasvir etmekte, yer yer karikatürlerle somutlaştırmakta ve dönemin mizah anlayışından kesitler sunmaktadır.

Sokakların Genel Temizliği ve Düzeni

Sokakların düzenli bir şekilde temizlenmesi, gayrimüslim ve Frenklerin yoğun olarak yaşadığı, alafrağa yaşantılarıyla verginin daha kolay bir şekilde alınabileceğinin düşünüldüğü Galata-Beyoğlu bölgesinde başlamıştır. Burada Beyoğlu Caddesi ve Hendek Sokak gibi ana güzergâhlar nispeten daha geniş olup her sabah süpürülerek temizlenmekteydi (Baronyan, 2014, s. 77; Akın, 2011, s. 116-120, 133). Ancak işlek cadde ve sokaklarda belli ölçüde yürütülen temizlik işlerinin aynı şekilde تنها mahallelerde uygulanmadığı yönünde eleştiriler görülmektedir (Basiretçi Ali Efendi, 2001, s. 260; Orha, 2008, s. 74-75). Aynı şekilde *Hayal* (S. 213, 26 Ekim 1875, s. 3; Oymak, 2013, s. 107), temizlik işlerinin belediyenin sorumluluk alanının bütününde eşit bir şekilde yerine getirilmediğine dikkat çekmiştir. Konuyla ilgili bir okuyucusunun şikâyetine yer verip sadece Karaköy'den Beşiktaş'a giden cadde ile Beyoğlu Caddesi'nin temizlendiğini gündeme taşıyarak dolaylı bir eleştiri getirmiştir.

Basiretçi Ali Efendi, sokakların temizliğinin genel halk sağlığı ve mutluluğu ile ilgili önemli bir konu olduğunu belirterek gördüğü eksikliklere dair uyarılarda bulunmuştur. Temizlik ve düzen sorunları karşısında her üç mahalleye ikişer çöp arabası ile yol, sokak ve kaldırımların büyüklüğüne göre gerektiği kadar temizlik işçisi tayin edilmesini önermiştir. Belediyenin yapacağı masrafın karşılanması için de her ev ve dükkândan aylık "üçer beşer kuruş" vergi alınmasını önermiştir (2001, s. 3-4). İlerleyen sayılarda bu konuya daha detaylı bir şekilde değinen Basiretçi Ali, alınacak vergiyle belediyelerin masraflarının karşılanmasından başka temizlik sorunlarının çözümüne ilişkin düzenlemelerin yapılabileceğini belirtmiştir. Eğer yapılmazsa o zaman belediyelerin uyarılabileceğini ama vergi vermeden devletin başka alanlarında kullanılmak üzere taşra ahalisinden toplanan paranın İstanbul sokaklarının temizlik ve düzen sorunlarının çözümüne sarf edilmesini istemenin haksızlık olacağını yazmıştır. Devletten yana bir tavır takınan Basiretçi Ali Efendi, düzenli bir şekilde vergi verip ülkelerinin kalkınmasını sağlayan Avrupalıları örnek göstererek her şeyi devletten

beklemenin yanlış olduğu düşüncesindedir (s. 84-85). O, sokakların genel temizliği ve düzeninde yaşanan eksiklikleri gidermek üzere belediyenin gerekli adımları atmasından memnundur. Kendisinin gözlemlediğine göre çöp arabaları, süpürgecilerin yığıldığı çöpü sabah namazı vaktinde toplayarak mavnalara koyardı. Ancak çöpünü vaktinde çıkarmayanlar, bir saat kadar sonra sokakların yine hiç süpürülmemiş gibi pislik içinde kalmasına neden olmaktadır. Sorunların yaşanmasından sorumlu tuttuğu kişilerin para cezasına çarptırılacağını haber alınca memnun olmuştur. Ayrıca bir kaç şosede gezdirilen el arabalarının daha da yaygınlaştırılmış olmasını ve Aksaray, Fatih, Beyazıt, Ayasofya, Bahçekapısı ile Çakmakçılar güzergâhında akşama kadar gezen küfeli atlar bulundurulmasını da takdir etmiştir (Basiretçi Ali Efendi, 2001, s. 176. Ayrıca bkz. Akın, 2011, s. 102-103, 121).

Basiretçi Ali Efendi, İstanbul sokaklarının temizlik sorunları karşısında başlangıçta basit uyarılarda ve çözüm önerilerinde bulunmakla yetinmiştir. Örneğin Sarıgül ve civarındaki evlerden sokak ortasına çöp atılmasına karşı bazı caddelerde kullanılan arabaların alınacak bir miktar vergi mukabilinde bölgeye gönderilmesini önermiştir (2001, s. 292). Bu tür yumuşak eleştiriler, çözümlenemeyen ve hatta artış gösteren sorunları gördükçe daha da gerçekçi bir mahiyet kazanmıştır. Nitekim *Basiret*'te, arabaların kapasitesinden fazla doldurulup kalabalık mahallerden geçmesini ve akışkan atıkların etrafta bulunan insanların üstünü başını kirletmesini eleştiren bir mektup yayınlanmıştır. Benzer içeriğe sahip pek çok mektup aldıklarını belirterek kendilerinin de böyle sorunlarla ilgili uyarılarda bulunan yazılar yazdıkları halde sonuç alamadıklarını, dolayısıyla sessiz kalmayı tercih ettiklerini duyurma ihtiyacı hissetmiştir. Ayrıca Şehremanetinin sorunlara ilişkin uyarıları dikkate alıp çözmeye çalışmasına rağmen Tanzifat Müdüriyetinin hiç bir adım atmamasını eleştirmiştir (s. 588-589).

Benzer şekilde *Servet* (S. 60, 30 Temmuz 1313/11 Ağustos 1898, s. 4) gazetesine gelen şikâyet babındaki bir mektupta, sabahları erken saatte gerçekleştirilmesi gereken sokak temizliğinin en ıssız sokakların bile kalabalık olduğu alaturka/gurubî saate göre 02.00-03.00 civarında⁴ yapılması eleştirilmiştir. Belediyenin temizlik görevlilerinin işlerini geç saatte yapmaları, sadece bir görev ihmali değil, toplumsal sonuçları olan bir sorun olarak görülmüştür. Nitekim mektubu gönderen okurun bizzat şahit olduğu bir olayda epeyce dolu olan bir araba, kalabalık arasından geçerken kavun, karpuz ve diğer kokuşmuş çöpleri etrafa dökmüştür. Hatta bu sırada kıyafetlerinden asil bir aileye mensup olduğu anlaşılan iki Müslüman kadının örtüleri de "berbat" olmuştur. Kadınlar, yakınlardaki bir kuyumcunun yardımıyla örtülerini temizlemeye çalışmıştır. Mümkün olmayınca da evlerine gitmek üzere gayet kalabalık olan Karaköy'e yönelmişlerdir. Gazete okuru, belediye yetkililerinin dikkatini çekmesi için

⁴ Alaturka/gurubî saat, güneşin doğuşunu, alafranga/zevalî saat ise öğle ya da gece yarısı günün başlangıç noktası olarak kabul etmektedir. Dolayısıyla İstanbul'da güneşin Ağustos ayında 06.00 civarında doğduğu dikkate alındığında saat 02.00-03.00, yaklaşık olarak 08.00-09.00 sularına tekabül etmektedir. Saatler arasındaki fark için bk. Bir & Kaçar, 2008, s. 322-325.

yayınlanmasını rica ettiği mektubunda, temizliğin erken saatte yapılıp çöplerin farklı bir güzergâh üzerinden taşınması talebinde bulunmuştur.

Çöp arabalarıyla ilgili bir diğer şikâyet, Karagöz ve Hacivat arasındaki bir konuşma üzerinden *Hayal*'de (S. 128, 14 Kânunuevvel 1290/26 Aralık 1874, s. 2) dile getirilmiştir. Karagöz, Üsküdar'da bulunan evindeki çöplerin toplanmamasını eleştirince Hacivat da belediyenin "muntazam" çöp arabalarını hatırlatmıştır. Karagöz, bu arabaların yokuşları çıkamadığı gibi sayılarının gitgide azalıp iki-üçe kadar düştüğünden yakınmıştır. Çöpünü temizlik işçisi ve hamal ile kaldırması önerisine de çıkışarak bunların komisyon tarafından yasaklandığını, uyulmazsa para cezası verildiğini söylemiştir. En sonunda koku içinde hasta olmaktansa çöpleri kendisi atmaya karar vererek yaşadığı bu durumu tersine ilerleme olarak değerlendirmiştir. Sözü edilen diyalogun yansıması, Basiretçi Ali Efendi'nin yazılarında da görülmektedir. Kendisi, Fatih semtindeki Otlukçu Yokuşu civarında sokak ortasına atılmış haldeki köpek leşlerini bizzat görmüştür. Etrafa yayılan kötü kokunun çok rahatsız edici olmasına rağmen oradaki insanların bir çöpçüye para verip leşleri neden kaldırmadıklarını sorgulamıştır. Kendisi, önce vergi verilmesini, ardından da görevini yapmayanların uyarılmasını savunurken bizzat gözlemlediği bu olayda olduğu gibi genellikle belediyeleri değil sorunun yaşandığı bölge halkına sorumluluk yüklemeyi tercih etmiştir (2001, s. 306, 692). Daha sonraki bir yazısında ise *Hayal*'in tersine ilerleme diyerek yaptığı ironi gibi insanların dükkânlarının önünde biriken çöpleri ve çamurları bizzat kendilerinin temizlediği eski uygulamanın da yok olmasına hayıflanmıştır. Artık belediyenin maaşlı çalışanları olmasına rağmen halkın rahat yaşam sürmesini sağlayacak hizmetlerin yapılmadığını dile getirmiştir. Bu doğrultuda Aksaray Caddesi'nin Yeşiltulumba Sokağı'nda gördüğü büyük bir köpek leşini kaldırmadığı için belediyenin maaşlı çalışanlarını hedef almıştır (2001, s. 354-355). Basiretçi Ali Efendi, herkesin kendi dükkânının önünü süpürmeye mecbur olduğu eski düzeni özlemle anmıştır: "Hani ya arabalar ve süprüntücüler, bir tanesi meydanda yok! Keşke eski usul baki olaydı da yine herkes kendi kapısının önünü süpürür ve halk ise rahat ederdi." (s. 487). Basiretçi Ali'nin şikâyetlerinin odağı zaman zaman değişkenlik göstermiştir. Bazen memurlarını uyarması konusunda Şehremaneti'ni ikaz etmiş, bazen de sorumluluğun memurlarda değil, Şehremaneti'nde olduğunu, yetersiz arabayla ve ödenmeyen maaşlarla memurların pek bir etkinliğinin olamayacağını savunmuştur.

Latife (S. 20, 17 Teşrinievvel 1290/29 Ekim 1874, s. 3; Köken, 2019, s. 223), sokakların temizlik sorununa farklı bir eleştiri getirmiştir. Önce mahalle araları ve açık arsalar dâhil olmak üzere sokakların her tarafının çöplerden arındırılarak temiz ve muntazam hale getirildiğini, Köprübaşı Meydanı'ndaki pisliğin kaldırıldığını ve daha pek çok uygunsuzluğun giderildiğini haber vermiştir. Ama annesinin kendisini sahura kaldıran sesini duyduğunda, gördüklerinin hepsinin bir rüya olduğunu anlamıştır. Bir türlü hayalinden çıkmayan rüyası, kendisini öyle mutlu hissettirmiştir ki gerçek olmasını dilemiştir. Ancak bu, anlatılan güzelliklerin sadece rüyada görülebileceği ironisi de olabilir. Yine Balat, Balıkpazarı ve Kasımpaşa caddelerindeki pislikler,

Latife'nin (S. 22, 24 Teşrinievvel 1290/5 Kasım 1874, s. 2; Köken, 2019, s. 239) kendi ifadesiyle baş ağrıtabak kadar çok gündeme getirdiği bir konu olmuştur.

Sokakların temizlen(e)memesi, çöplerin düzenli bir şekilde toplan(a)maması, toplananlarınsa belli alanlarda biriktirilmesi, İstanbul'un genelinde yaşanan önemli bir sorundur. *Diyojen* (S. 62, 15 Teşrinievvel 1287/27 Ekim 1871, s. 2; Oğuz, 1998, s. 482), pisliklerin Fatih zamanından beri sokaklarda birikip kaldığını yazarak soruna oldukça abartılı bir şekilde yaklaşmıştır.⁵ Bu kadar uzun zamandır toplanmayan atıkların birikerek çöp dağları oluşması gerekeceği düşünülebilir. Gerçekten *Hayal*'de (S. 211, 9 Teşrinievvel 1291/21 Ekim 1875, s. 1-2; Oymak, 2013, 108) "İstanbul Coğrafyası" başlığıyla ele alınan bir yazıda İstanbul'un semtleri, kıtaları vb. konular hakkında bilgi verildikten sonra nüktedan bir üslupla hicvedilecek asıl konu olan çöp dağları anlatılmıştır. Bunların büyüklüğü yanında İstanbul'un doğal dağlarının hiç bir önemi olmadığını yazan *Hayal*, ironisinde mübalağayı derin bir şekilde kullanmıştır. Sırasıyla Balıkpazarı, Kumkapı, Tatavla ve Elmadağ'daki çöp birikintileri, artık dağ oluşturacak boyuttadır. Üzerine sürekli yeni çöpler döküldüğü için bir kaç kez denenmesine rağmen deniz seviyesinden yüksekliklerini ölçmek mümkün olmamıştır. Bununla birlikte Tatavla'daki çöp dağı, Himalayalar kadar değilse de Alplerden üç yüz metre daha yüksektir. Aynı şekilde *Diyojen* (S. 76, 6 Teşrinisani 1287/18 Kasım 1871, s. 3; Oğuz, 1998, s. 582-283), tekerlekli arabalar ile sokak, çarşı ve pazarlar temizlenmeye başlanmışken bir müddetten beri çöplerin yine ortada kaldığı ama verginin toplanmasına devam edildiği yönünde yeni mektuplar almıştır. Bunun üzerine gazete, belediyenin yerine geçip eleştirilerin odağına kendisini koyarak kinayeci bir tavırla İstanbulluları "acayip" ve "acül" (aceleci) olmakla suçlamıştır. Onlara sabırlı olmalarını, mutlaka bunun bir sebebinin olduğunu, yeniden temizlenmeye başlanacağını telkin etmiştir. Üstelik "Allah'a şükür" ara sıra yağın yağmurun ardından akan seller varken, belediyenin temizlik yapmasını gerektirecek bir durum da yoktur.⁶

Basiretçi Ali Efendi ise çöplerin ve köpek leşlerinin duvar veya tahta çitlerle çevrilmeyen boş arsalarla atılmasıyla oluşan çöplükleri gündemine taşımıştır. Bu konuda Unkapanı Caddesi'nin sağ ve sol tarafındaki arsaların çöplük haline gelmesinden dolayı etrafının tahtalarla kapatılmasını istemiştir (s. 242. Ayrıca bkz. Akın, 2011, s. 116). Benzer şekilde 1872'de İbret, çöp ve kedi-köpek leşi atılan, yaz döneminde kurulan amele çadırları nedeniyle açık tuvalete dönüşen etrafı çevrili olmayan boş arsaları gündemine taşımıştır (Demir, 2015, s. 70). Boş arsalarla atılan çöplerin sağlığı tehdit ettiğiyle ilgili gazetelerde ilanlara dahi rastlanılmaktadır (*Ruzname-i Ceride-i Havadis*, S. 1756, 27 Eylül 1287/9 Ekim 1871, s. 3). Ayrıca Basiretçi Ali Efendi, bir yerleşim yeri olmasına karşın Üsküdar Selimiye Mahallesi'ndeki Karlıkbayırı adlı yere çöp dökülmesini eleştirmiştir. Yine Sultan Beyazıt civarında

⁵ İlerleyen satırlarda zaman bakımından getirilen mübalağalı eleştirinin benzer şekilde yol ve kaldırımların tamiri konusunda Baronyan ve Basiretçi Ali Efendi tarafından da gündeme getirilmesi ilginçtir.

⁶ Aynı yıllarda İstanbul'da bulunan Murad Efendi'nin benzer şekilde sokakların köpekler ve yağmur sularıyla doğal yoldan temizlendiğine dikkat çektiğini hatırlatmakta fayda var. Bkz. Murad Efendi, 2007, s. 49.

Mercan Ağa Mahallesi'nde bulunan 2 numaralı evin karşısındaki duvarla çevrilmemiş arsaya atılan çöplerden etrafa kötü koku yayıldığına dikkat çekmiştir (s. 436-437, 453-454). Basiretçi Ali Efendi, Ayasofya Cami'nin Soğukçeşme tarafındaki medrese kapısı yanına moloz ve çöplerin dökülmesini, Beyazıt'tan Küçük-karaman'a kadar olan caddedeki çöplerin bir haftadır kaldırılmamasını ve çürüyen atıklardan dolayı etrafa kötü kokunun yayılmasını da eleştirmiştir (s. 583, 587).

Çöplerin biriktirildiği yerlerden bir diğeri iskelelerdi. Beşiktaş, Eminönü, Galata-Karaköy, Balıkpazarı, Kasımpaşa, Davutpaşa gibi pek çok yerdeki tanzifat iskelelerinde biriktirilen çöpler, henüz ayrışması çok da zor olmayan maddelerden oluştuğu için mavnalar aracılığıyla deniz açıklarına dökülür, akıntının etkisiyle dağılırdı. İşyeri denize yakın olan esnaf, çöplerini kendileri toplayıp denize atardı (Mazak, 2001, s. 54-57, 78). Fakat 17. yüzyılın ikinci yarısından itibaren denizin yüzme amacıyla kullanılmaya başlanması ve 19. yüzyılla birlikte bu durumun yaygınlık kazanması denize verilen önemi arttırdı (Beyoğlu, 2012, s.53-73). Ayrıca ulaşım ve ticaret maksadıyla deniz trafiğinin artması, toplum sağlığını tehdit eden unsurların kaldırılması ve şehre modern bir görünüm kazandırma isteği, sahil şeridinin temizlenmesini gündeme getirdi. Özellikle 1851 yılında kurulan Şirket-i Hayriye, Boğaziçi'nde ulaşım maksadıyla daha fazla sayıda kişinin vapurları kullanmasını sağladı. Bu doğrultuda yolcuların kötü manzara ve kokudan rahatsız olmaması için sahil şeridinin temizlenmesine daha fazla önem verildi. (Çelik, 2015, s. 97-100). Ancak denize dökülmek üzere iskelelerde biriktirilen çöplerin yaydığı kokudan rahatsız olan yolcuların şikâyetleriyle ve gazetelerdeki eleştirilerle karşılaşılması, çalışmaların tamamlanamadığını ve bütünüyle uygulanamadığını göstermektedir.

Çöplerin denize atılması, 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren şikâyetlere yol açmıştır. Nitekim *Latife* (S. 1, 12 Ağustos 1290/24 Ağustos 1874, s. 2; Köken, 2019, s. 42-43), çöplerin denize atılmasına yönelik eleştiriye, iki efendinin denize girme konusundaki konuşması üzerinden ironik bir yaklaşımla gündeme getirmiştir. Efendilerden biri, yüzme öğrenirken boğulma tehlikesi geçirdiğini ve denize girmeye tövbe ettiğini söyleyince diğeri koltuk altına kabak bağlarsa kesinlikle batmayacağı şeklinde bir tavsiyede bulunmuştur. Bunu "saçma" bulan kişi, eğer kendisini kurtarmaya yetişemeselerdi, sadece kabak ile değil, patlıcan gibi sebze çöpleriyle Kız Kulesi açıklarında yüzüyor olacağını söyleyerek açıklara dökülen atıkları mizahî bir üslupla eleştirmiştir. *Diyojen* (S. 56/ 25 Eylül 1287/7 Ekim 1871, s. 2; Oğuz, 1998, s. 441-442) ise çöplerin genel halk sağlığını ihlal ettiğine dikkat çekerek Suriçi'nde olduğu gibi Üsküdar'da da toplatılmaya başlanmasını memnuniyetle karşılayan bir "varaka"ya yer vermiştir. Mektuba göre çöp arabaları vasıtasıyla sadece çarşı ve pazarlarda başlayan temizlik işlerinin yakın zamanda mahalle aralarını kapsayacağına şüphe yoktur. Fakat Üsküdar İskelesi civarında biriktirilen çöp ve atıklar, *Diyojen*'in pek çok yazısında alaya aldığı Panosoğlu'nun burnunu bile geçecek düzeyde bir süprüntü burnu oluşmasına neden olmuştur. *Hakayık'ül- Vekayi* (S. 376, 21 Eylül 1287/3 Ekim 1871) ise Üsküdar'da kullanılmaya başlanan arabaların Bağlarbaşı'na kadar gelip Altunizade'ye uğramamasından yakınan bir mektuba yer vermiştir. Mektubun yazarı;

biriken çöplerin etrafa yaydığı kötü kokudan rahatsız olduklarını ve yetkilerle görüşmelerine rağmen olumlu bir sonuç alamadıklarını dile getirmiştir.

Şehrin çöpleri, sokak hayvanları ve özellikle köpekler vasıtasıyla doğal yollardan da imha edilebilmekteydi. Bu konuya dikkat çeken pek çok seyyahın biri olan Amicis'e (1986, s. 128) göre sokağın canlı süpürgesi olan köpekler, yiyecek bulma sorunu yaşadıkları Galata ve Pera'da, Suriçi İstanbul'a nazaran daha az tembellik yapmaktaydı. 1881'de İngiliz Sefaretî'ne atanan babası George H. Clifton ile birlikte İstanbul'a gelerek 1907 yılına kadar yaklaşık 26 yılını burada geçiren Dorina L. Neave (1978, s. 15-16), sokak köpeklerinin en becerikli çöpçülerin işlerini yaptıklarını belirtmektedir. A. Cemaleddin Saraçoğlu (2005, s. 142) da seyyahlarla benzer gözlemlerde bulunmaktadır. Mahalle köpekleri, temizlik işlerinde çöpçülere yardımcı olur ve "dişlerine dokunur süprüntüleri" çöpçülerden önce bularak yerlerdi.

Kötü Koku ve Hastalıklar

Sokaklarda biriktirilen çöpler, hatta mizahî yönden dağlara benzetilen çöp yığınları, sebze ve meyve atıkları, derelere boşaltılan lağım, başıboş gezen veya ulaşımda kullanılan hayvanların pislikleri, bilhassa yaz aylarında etrafa yayılan kötü kokunun ve çeşitli hastalıkların başlıca kaynaklarıdır. Halk, bizzat devlet mercilerine başvurarak veya gazeteler aracılığıyla yaşadıkları sorunları dile getirerek çözüm bulunmasını istemiş, devlet de çeşitli tedbirler almıştır (Mazak, 2001, s. 79-80). Bu sorunlar, halk sağlığını tehdit eden unsurlar olarak eleştiriye, hicve ve mizaha da konu olmuştur.

İstanbul'da etrafa yayılan pis ve kötü kokunun en başlıca kaynaklarından biri derelere akıtılan lağımlardı. Dere ve lağım denildiğinde de ilk akla gelen semt Kasımpaşa'ydı.⁷ Bu konuda 1864'te İstanbul'a yerleşen Hagop Baronyan (2014, s. 27), hayatını kaybettiği 1891'e kadarki süreçte edindiği pek çok toplumsal sorunu mizahî bir üslupla gündeme getiren biridir. Baronyan, "Nasıl ki dikensiz gül olmaz, Kasımpaşa da lağımsız olmaz...", diyerek bölge sakinlerini lağım "saygı" göstermeye davet etmişti. O, Türkiye'de yeteneğin değer görmemesi gibi gübreliğin de kıymetinin bilinmediğine dikkat çekerek aynı lağımın Paris'te olması halinde büyük kârlar getireceğini belirtmiştir. Alaycı tavrını sürdüren Baronyan'a (s. 29) göre Beyoğlu'ndan doğup buradan geçerek denize dökülen lağım, bölgenin deresi konumundaydı. Mahalleli, dere kenarına yapılan gazinolara giderek hava alıp sigara ve nargileyle vakit geçirebilirdi. Hatta eğer burunlarını keserlerse veya burnu kesik yolcu bulunursa dereye sandallarla gezinti dahi yapabilirlerdi. Yine Baronyan (s. 42), Eyüp'ün lağım sorununu da gündeme getirmişti. Çok çalışkan olan semtin kadınları, önünden lağım geçen kapılarının eşiğinde oturmak zorunda kalmaktaydı. O, Eyüp sakinlerine düzenleyecekleri bir piyango hâsılatıyla lağımı temizletmelerini tavsiye etmişti. Benzer şekilde 1891-1918 yılları arasında İstanbul'da bulunan Friedrich Schrader (2015, 182-185) de etrafa yaydığı kötü kokular nedeniyle bölgeyi sağlıksız hale getiren

⁷ Özellikle Kasımpaşa Deresi'nin yol açtığı sağlık sorunları ve lağımlara yönelik alınan önlemlere ilişkin bkz. Ayar, 2005, s. 276-279.

“iğrenç” dereye rağmen Kasımpaşa sâkinlerinin “güzel geniş beton *tretuwar* üzerinde” neşeyle gezdiğini gözlemlemiştir.



Şekil 1: “İşte nezalet böyle olur! Kasımpaşa Deresinden başka türlü gitmek kabil değil vesselam.” (Latife, S. 27, 23 Mayıs 1291/4 Haziran 1875, s. 4).

Kasımpaşa deresine akıtılan lağımın özellikle yaz aylarında yaydığı kötü koku ve diğer olumsuz etkileri, dönemin mizah gazetelerinde de işlenmiştir. *Diyojen* (S. 43, 10 Ağustos 1287/22 Ağustos 1871, s. 1-2; Oğuz, 1998, s. 367-369) Kasımpaşa Deresi'ne akıtılan lağımların yaydığı kötü kokudan korunmanın lavantayla mümkün olduğuna dikkat çekmiştir. Mahmut Paşa Caddesi'nde karşılaştığı bir ahababının bir kaç şişe lavanta aldığını gören bir okuru, aralarında başlayan sohbetin hayli ilginç bir boyut kazanması üzerine bunu gazeteye göndermeye karar vermiştir. Satın alınan lavanta kokusunun miktarını fazla bulan ahababına Kasımpaşa ahalisi için bu kadarının az bile geleceğini söylemiştir. Ayrıca Kasımpaşa'daki durumun vahametinden habersiz olmasını da şaşkınlıkla karşılamıştır. Ardından belediyenin lağım atıklarının bu dereye akıtılmasından kaynaklanan sorunu, yer yer mübalağalara başvurarak anlatmaya başlamıştır. Özellikle iki ay önce yaşadıkları olay örneğinde olduğu gibi yağın yağmur, derenin ansızın taşıp sel oluşmasına neden olarak Kasımpaşa'yı dört taraftan kuşatmıştır. Böyle zamanlarda oradaki evleri su basmakta, yağmur arttıkça pencerelerden içeri pis sular bile girmektedir. Ayrıca her sabah ve akşam dere boyundan geçmek gerekmektedir. Yaşanacak bir taşkından korunmak ve herkes gibi dere boyundan geçerken lavanta kokulu mendil kullanabilmek için fazlasıyla lavanta satın alınması gerekmektedir. Dereye akıtılan lağımlardan kaynaklanan bu vahim durumun çözülmesi için gerekli yerlere müracaat etmiş olmalarına rağmen herhangi bir çözüm getirilmediğinden yakınmıştır. Bunun üzerine durumdan daha yeni haberi olan kişi, Beyoğlu Belediyesi'nin idaresine geçen bölgeden alınan vergilerle sorunun düzeltilmesi için gereğinin yapılacağından şüphe etmemelerini tavsiye etmiştir. Aynı şekilde *Latife* (S. 27, 23 Mayıs 1291/4 Haziran 1875, s. 4), ellerindeki mendille burnunu kapatan üç adamın karikatürüne yer vererek benzer bir sorunu hicvetmiştir.

Basiretçi Ali Efendi ise patlayan ve tamir edilmeyen lağımın etrafa kötü koku yaydığını ve insan sağlığını tehdit ettiğini gündeme getirmiştir. Sultanhamam'dan

Fincancılar Yokuşu'na giden yolda Bakırcılar içinde ve Fatih'te Akdeniz tarafındaki medreselerden birinde patlayan bir lağımı bizzat kendisi gözlemleyip belediyeyi uyarmıştır. Yine Unkapı'nda akan lağım, çöpler ve diğer atıklardan kaynaklı yaşanan kirlilik, çevrenin kötü kokmasına ve insanların rahatsız olmasına, hatta hastalanmalarına neden olduğu için eleştirilmiştir (2001, s. 176, 358). Kendisinin gözlemlerine göre çerçöp birikintileri ile kedi ve köpek gibi hayvan leşleri de havanın kötü kokmasına neden olarak insan sağlığını tehdit etmektedir. Balat dışında biriktirilen hayvan kemiklerinden yayılan kötü koku, havaların ısınmasıyla daha da artarak oradaki insanların rahatsız olmasına, hatta hastalanmasına neden olmaktadır. Tavukpazarı tarafı ile Fatih'te bekârların yaşadığı hanın avlusundaki kötü kokan pislikler de hemen kaldırılmalı, bu konuda yetkililer gerekeni yapmalıdır (s. 180, 300).

Belli noktalarda biriktirilen çöplerden kaynaklı da kötü koku oluşmaktaydı. 1866'da *La Turquie*, Galata ve Pera'daki çıkmaz sokaklarda biriktirilen çöplerden etrafa yayılan kötü koku nedeniyle insanların burunlarını tıkadığını, yetkililerinse müdahale etmek yerine gözlerini kapamakla yetindiğini belirtmiştir (Oruç, 2017, s. 58). Üsküdar İskelesi civarındaki süprüntü burnunu gündemine taşıyan *Diyojen* (S. 56/ 25 Eylül 1287/7 Ekim 1871, s. 2; Oğuz, 1998, s. 441-442), vapurdan inen insanları kötü kokuya maruz bıraktığı ve sağlığı tehdit ettiği için eleştirmiştir. Bu sorunu *Diyojen*'e bildiren kişi, süprüntü burnunun bir an önce "dünyadan kaldırılması" temennisinde bulunmuştur. Yine *Diyojen*'de (S. 53, 14 Eylül 1287/26 Eylül 1871, s. 2; Oğuz, 1998, s. 426) yer alan bir yazıya göre Eminönü'ndeki sebze ve meyve atıkları, çer çöp ve çamur birikintileri, insanların her şeyde "bak bir fena kokuyor veyâhud pek fena kokuyor" şeklindeki sözleri ile ifade edilemeyecek derecede kötü koku yaymaktadır. Buradaki kokunun derecesini tarif etmek için ya önceki ifadeler düzeltilmeli ya da daha uygun yeni sözcüklerin belirlenmesi gerekmektedir. Eğer kötü kokunun genel sağlığı bozma konusundaki etkisi sabitse, aynı şekilde Eminönü'nü de etkileyeceğine değinilmiştir. Öyle ki *Diyojen*, sadece az sayıda "kendine güvenen burun veyâhud burnuna güvenen insanların" zarar görmeden geçebilecekleri düşüncesiyle kötü kokuya tahammül edemeyen çoğunluğun risk altında bırakılmasını kabul edilemez bir durum olarak görmüştür. Hicvine mizah da katan *Diyojen*, sorumluların gereken şekilde uyarılmasını, geçtiğinde kırılmaması imkânsız olan burunların tamir edilmesini, yenilenmesini ve bir daha benzer bir tehlikeye maruz kalmaması için çaba gösterilmesini ümit ettiklerini yazmıştır.

Akın'ın (2011, s. 151) ifade ettiği gibi kötü kokunun bir diğer kaynağı, temizlenmeyen çöp toplama arabalarıydı. Halkın genel kullanımına mahsus tuvaletler de kötü kokunun kaynağı olabilmekteydi. Toplumsal sorunları mizahî bir anlatımla dile getiren Baronyan (2014, s. 11), Ortaköy'ün iskele tarafındaki girişinde altı tane tuvaletin "muhteşem" kokusu ile insanları karşıladığını yazmıştır. O, "...Anlaşılan Ortaköy'de yaşayan biri için hassas bir burun, büyük bir sorun..." sözleriyle bu konudaki mizahî yaklaşımını ortaya koymuştur. Kötü kokunun tuvalet sorunuyla ilgili boyutu, Basiretçi Ali Efendi'nin de eleştirdiği konular arasındaydı. Zaten çamur sorunuyla öne çıkan Vezneciler'den Saraçhane'ye kadar olan cadde, tahminine göre bekâr odalarında kalanların geceleri çıkıp idrarlarını yapmalarından dolayı kötü

kokmaktaydı (2001, s. 97). Yine kendisinin gözlemine göre Yenibahçe'deki kale duvarı dibinde ikamet eden Kıptiler, tuvalet ihtiyaçlarını yakınlardaki çayırdaki ve açık alanlarda giderdiği için etrafın kötü kokmasına sebep olmaktadır. Ali Efendi, bu sorunların çözülmesi amacıyla gerekli yerlere talimatlar verilmesi için belediyeyi uyarmıştır. Ancak ona göre tuvaletin yeterli sayıda bulunmaması kadar var olanların temizliğine gerektiği kadar dikkat edilmemesi de önemli bir sorundu. Cami tuvaletlerinin kötü koktuğunu yazan Basiretçi Ali Efendi, Fincancılar Yokuşu'nda girdiği bir tuvaletten ihtiyacını gidermeden çıkmak zorunda kalmıştır (s. 300-303).

Belli noktalarda biriktirilen çöpler, uzun süre kaldırılmayan hayvan leşleri, lağım ve tuvaletlerden yayılan kötü koku, sadece insanların koku alma duyularını değil, sağlıklarını da tehdit eden ciddi bir sorundu. Dar ve geniş ölçekli salgınlara yol açabilen kolera başta olmak üzere çeşitli hastalıkların ortaya çıkma sebeplerinin başında, genel temizlik kurallarına uyulmaması gelmekteydi. Bu doğrultuda toplumun bireysel sorumluluğu olduğu kadar sokakların temizliğine gerektiği şekilde özen göstermeyen belediyelerin de payı vardı.⁸ Nitekim Kasımpaşa Deresi'ne akıtılan lağımdan yayılan kötü koku, sadece insanları rahatsız etmemekte aynı zamanda kolera gibi hastalıklara da yol açmaktaydı. Bu konuda Baronyan'a (2014, s. 28-29) göre Kasımpaşa, koleranın doğduğu yer olmasından dolayı çok para kazanan doktorlara iyi gelen bir yerdi. Köpekler de bir yandan daha az atık oluşmasında ve şehrin çöplerinin doğal yollardan imhasında rol üstlenirken, diğer yandan sokakların kirliliğinin ve hastalıkların nedeni olarak görülmüştür. *Latife* (S. 1, 12 Ağustos 1290/24 Ağustos 1874, s. 2; Köken, 2019, s. 40-41), sokakta serbestçe dolaşan köpeklerin pislik içinde olduklarını ve vücutlarında çeşitli haşereler ürediğini yazmıştır. Bu pislikler ile sokak ortasına yaptıkları dışkıları, hem kötü kokular yaymakta hem de kuduz gibi pek çok hastalığın çıkmasına ve ölümlere yol açmaktaydı. Köpeklerin sokaklardan kaldırılmaları için pek çok yazı yazılmış olmasına rağmen herhangi bir tedbir alınmamaktaydı. Bu doğrultuda ironik bir üslup takınan gazete, şehir içinde başıboş gezen köpeklerin çiğnenerek sakat bırakılmasını, Tramvay şirketinin önemli bir hizmeti olarak görmüştür.

⁸ İstanbul'da şehrin temizlik sorunları ile kolera arasındaki ilişki üzerine yapılmış bir çalışma için bkz. Yıldırım, 2020, s. 87-95. Ayrıca *La Turquie* gazetesinde de temizlik sorunlarının halkın sağlığını tehdit ettiğine ilişkin yazılara ve okuyuculardan gelen şikâyetlere yer verilmiştir. Bkz. Oruç, 2017, s. 56-57.



Şekil 2: -“Niçin düşürdün fiçı bana yaptın zarar”/-“Kabahat kaldırımında sen kaldırımını niçin yaptırmazsın” (Kara Sinan, S. 26, 22 Kânunusani 1291/3 Şubat 1876, s. 4).

Yol, Merdiven ve Kaldırımların Bakımı

İstanbul’un bütününde yolların henüz zemin kaplamasının olmadığı, ana caddeler dışında taş ile döşenmediği veya belli merkezler dışında daha kapsamlı yol düzenlemelerine başlanmadığı bir dönemde yol, merdiven ve kaldırımların gerektiği şekilde tamir edilmesinin önemi açıktır. Zira yağmur ve kar yağışı akabinde çoğunlukla bozuk yollarda sular birikmekte ve çamur tepeleri oluşmaktaydı. İnsanların ve arabaların ilerlemesi de zorlaşmaktaydı. Bu doğrultuda Altıncı Daire-i Belediye, yaz dönemlerinde başta ana caddeler olmak üzere yolların genişletilmesine, kaldırım yapılmasına, taşlarla döşenmesine ve onarılmasına özen göstermekteydi. Ancak belediye, bütçe yetersizliği yanında olumsuz mevsim koşullarıyla da karşı karşıya kalmaktaydı. Kısa sürede tamamlanamayan çalışmalar, kışın gelmesiyle birlikte kesintiye uğramakta, insanların yaya ve araç ile ulaşımı felç olurken açık kalan çukurlar ve hendekler güvenliği tehdit etmekteydi. Kaldırımların düzeniyle ilgili belediyeyi meşgul eden konulardan biri de kahvehane gibi mekânların masa ve sandalyelerle insanların geçişini engellemesiydi (Akın, 2011, s. 99-104, 114-133). Dolayısıyla yol, merdiven ve kaldırımların düzeni, İstanbul belediyelerinin eleştirildiği başlıca konulardan biri olmuştur.

İstanbul sokaklarının bozuk olmasına ilişkin Baronyan (2014, s. 36); Karagümrük ve Salmatomruk’ta mevcut “otuz bin sokak” içinde bazılarının Fatih zamanından beri tadilat görmediği gibi böyle bir girişimde bulunmaya yeltenen hiç kimsenin de bulunmadığını yazmıştır. Alaycı ve mizahî anlatımıyla öne çıkan Baronyan’a göre eğer insanlar, bu sokaklardan geçmek isterse, jimnastik öğrenmelidir Aksi takdirde baş, kol, bacak ve diğer uzuvlarından biri kırılabilir. İzmir basınından bir örnek olarak *Kara Sinan*’da (S. 26, 22 Kânunusani 1291/3 Şubat 1876, s. 4) yayınlanan bir karikatür, tam da böyle bir bozuk yol ve kaldırımdan dolayı yaşanan yürüme sorununu mizah konusu yapmıştır. Giyiminden ve konuşmasından yabancı olduğu anlaşılan biri, sırtındaki fiçiyi yere düşürerek kırılmasına neden olan hamala “Niçin düşürdün fiçı bana yaptın

zarar” sözleriyle çıkmıştır. Buna karşılık hamalın “Kabahat kaldırımda sen kaldırmı niçin yaptırılmazsın” sözüyle vergi konusuna temas ederek mizah ve hicvi bir arada sunmuştur.

Basiretçi Ali Efendi ise yumuşak uyarılarını yolların ve kaldırımların düzeninde de sergileyerek başlangıçta Şehremaneti’ni takdir etmiştir. Fakat özellikle Unkapanı Caddesi ile Zeyrek Yokuşu’nun alt ve üst kaldırımlarını ihmal ettiği gerekçesiyle de eleştirmiştir. Yazara göre kaldırımlar, yaya olarak yürümek bir tarafa hayvanlarla bile geçilemeyecek hale gelmiştir. Bir başka yazısında bozuk olan kaldırımlar ve yolların insanların yürümesini imkânsız hale getirdiğinden, omnibüslerin de çalışmadığından yakınmıştır. Tamiri için beklenen Mart ayı geldiğinde, bu kez sağlamlığına dikkat edilerek yapılmasını istemiştir (2001, s. 242, 260). Yine تنها sokaklarla mahalle aralarının durumunun çok fena olduğu uyarısını dile getirmek amacıyla yazdığı bir başka yazıdan, toz ve bozuk kaldırım sorununa işlek caddelerde bile rastlandığı öğrenilmektedir. İlerleyen yazılarında gerçekçi eleştiriler getiren Basiretçi Ali Efendi, Baronyan gibi sokak kaldırımlarının uzun zamandır tamir edilmediğinden yakınmıştır. Kendisi; Tramvay Caddesi’nde, Çakmakçılar Yokuşu kaldırımında, Babıâli Caddesi’nin birçok kısmında bozulan yol ve kaldırımların tamir edilmediği için insanların yürümesine engel teşkil ettiğini bizzat gözlemlemiştir. Ayrıca İstanbul’un artan nüfusu nispetinde cadde ve kaldırımların genişletilmemesini de gündeme getirmiştir (s. 300, 365, 378, 414, 439). Basiretçi Ali Efendi’ye göre yol ve kaldırımların tamir edilmesi sırasında oluşan molozların kaldırılmaması da insanların geçişini engelleyen sorunlardandı. Örneğin Sultan Mahmud’un türbesi yakınındaki yaya kaldırımı üzerindeki moloz yığını, başlangıçta bir haftadır kaldırılmadığı için eleştirilirken bir seneden fazla aynı yerde durmuştu. Basiretçi Ali Efendi de uyarılarını dikkate almayan Tanzifat Müdüriyetini eleştirmeye devam etti. (s. 454, 587-589).

Bozuk yol ve kaldırım sorunu, olumsuz hava koşullarında daha belirgin bir şekilde hissedilmekteydi. Yağan yağmurların ardından oluşan çamurların özellikle yolları ve kaldırımları bozuk mahallerde daha büyük sorunlar meydana getirmesi, Basiretçi Ali Efendi’nin gündemindeydi. O, böyle bir sorunu Fatih’ten Edirnekapı’sına kadar olan caddede ve benzer şekilde tamirden mahrum bırakılan yollarda gözlemlemişti. Yaya yürüyener, çamurdan kirlenen elbiselerini ve ayakkabılarını değiştirmek zorunda kalmaktaydı. Çamur, atların kimi zaman görünmeyecek derecede kirlenmesine, çukurlarsa arabaların kırılmasına neden olmaktadır. Arabadan inerek çamur içinde yürüyener kişiler, arabalarını da büyük paralar ödeyerek tamir ettirmek zorunda kalmaktaydı. Hatta Alman Büyükelçi Baron Werther ile İngiliz Sir Henry Eliot’un arabası da Şehzadebaşı tarafında kırılmış, içindekiler inerek çamur içinde yürümek zorunda kalmıştı. Onların bu sorun karşısında belediyeyi dikkatsizliği nedeniyle eleştirdiğini bizzat duyan Basiretçi Ali, bozuk kaldırım, yol ve çamur sorununa çözüm bulunmamasından rahatsız olmuştur. Ayrıca sözü edilen soruna önem verilmemesinin yabancı matbuatın dikkatinden kaçmayacağını ve eleştiriye neden olacağını vurgulamıştır. O, özellikle kışın görülen çamur sorunlarının çözümü için kaldırım ve yolların tamir edilmesini istemiştir (2001, s. 92, 376-377, 411).

Hayal (S. 92, 10 Ağustos 1290, 22 Ağustos 1874, s. 3) ise cadde ve sokakların bozuk olmasını değil kötü görüntüye ve kalabalıklaşmasına yol açan bir sorunu gündemine taşımıştır. Buna göre belediyenin temizlik birimince kullanılan cadde sulamaya ve çöp toplamaya mahsus arabalar, İstanbul'un göbeği denilebilecek derecede geniş olan Şehzade Camii çevresine konulmaktaydı. Böylece cadde, hem daha kalabalık hale gelmekte hem de çöplük iskelesi görünümüne girmektedir. *Diyojen*'in (S. 5, 23 Kânunusani 1286/4 Şubat 1871, s. 2; Oğuz, 1998, s. 90) eleştiri okları da "Görünür Kaza" başlığıyla Mahmut Paşa Camii'nin aşınmış merdivenlerini hedef almıştır. Özellikle kış mevsiminde görülen çamurlu ve karlı havalarda merdivenleri kullanan insanların hayatının tehlikeye girdiği gündeme getirilmiştir. Böylece belediyeyi uyarma görevini yerine getiren *Diyojen*, diğer gazeteleri de sorumsuzlukla suçlamıştır. Özellikle merdivenlerin yanı başında matbaası bulunan *Terakki Gazetesi*, sorunu hiç gündeme getirmediği için eleştirilmiştir. Bunun sebebini izah ederken *Terakki*'nin eğlence anlayışıyla da alay etmiştir: "Karlı havalarda ortalık buz tuttuğu vakit bu merdivenlerden yuvarlanıp tuhaf bir kılığa girsem belki müşterilerimi güldürürüm. Hazır yanı başımda böyle bir sermaye var iken niçin boş boğazlık ederek elimden çıkarayım."

Diyojen'in (S. 13, 18 Mart 1287/30 Mart 1871, s. 3; Oğuz, 1998, s. 155-156) "ahbar-ı gaybiye" başlığıyla "bir gün gelecek ki" diyerek kurduğu hayalin konularından biri, İstanbul kaldırımlarının düzenlenmesi ve temizlenmesiyle en güzel şehirlerden biri haline getirilmesiydi. İstanbul kaldırımları, *Diyojen*'in (S. 58, 1 Teşrinievvel 1287/13 Ekim 1871, s. 3-4; Oğuz, 1998, s. 457-460) Cibali Yenikapı dâhilinde verdiği uzun karşılıklı konuşmanın da konuları arasındaydı. Kaldırımların bozuk olup tamirinin yapılmadığını söyleyen bir kişi; belediyenin pek çok yerde kaldırım tamirine ve sokak temizliğine önem verdiği, nankörlük etmemesi gerektiği itirazıyla karşılaşmıştır. Ardından İstanbul'un çok büyük olmasından dolayı sorunun yaşandığı semtin durumunu bilemeyecekleri düşüncesiyle konuyu Şehremaneti komisyonuna bildirmelerini tavsiye etmiştir. Bunun üzerine belediye memurlarının her gün sokakları temizlerken ve arabaların da yalpalayarak ilerlerken böyle sorunları görmemelerinin imkânsız olduğu karşılığını almıştır. Son olarak yollarıyla ilgili sorunu komisyonun görmesine dair temennide bulunan kişiye, "inşallah" diyerek duada da kusur etmeyeceğini belirtmiştir.

Diyojen (S. 66, 30 Teşrinievvel 1287/11 Kasım 1871, s. 1; Oğuz, 1998, s. 509-510), İstanbul sokaklarının düzensiz ve bozuk olmasıyla ilgili sorunlara göz görmezse gönül katlanır düşüncesiyle yaklaşmayı da denemiştir. Ama gezintiye çıktığında bizzat rastladığı ve duyduğu uygunsuzlukları yazmadan geçememiştir. İlk başta Köprübaşı'ndan Babıâli'ye gittiğinde caddelerin dört köşeli muntazam taşlarla kaplanıp çamur ve tozdan eser kalmadığını görünce baygınlık geçirmesine neden olacak derecede sevinmiştir. Bunun üzerine zamanında Tramvay Şirketine taşlar attığı için kendini pişman olur gibi hissetmiştir. Erken yargıda bulunmaktan kaçınma tavrının sebebi, sokakları adımlamaya devam ettiğinde ortaya çıkmıştır. Çünkü ilerledikçe yol ve kaldırımların kötüleşmeye başladığını görerek Tramvay Şirketinin düzenlemeleri genelleştirmedeğini anlamıştır. Özellikle de dönüş yolunda kullandığı

arka sokaklardan geçerken pisliklerden ve çamur deryasından basacak yer bulamamış ve burnunu tıkamak zorunda kalmıştır.

Sokakların bir diğer önemli sorunu, geceleri karanlıkta yaşanmaktaydı. Bugünkü gibi aydınlatılmayan sokaklarda yürümek zaten fazlasıyla zor iken bir de açık halde bırakılmış çukur ve hendekler azamî dikkat gerektirmekteydi. Belediyeler, en azından insanların zarar görmemesi için bu gibi yerlere kandiller asmalıydı. Konuyu gündemine taşıyan *Diyojen* (S. 164, 15 Teşrinisani 1288/27 Kasım 1872, s. 2), Cadde-i Kebîr'den başka sokakları aydınlatmak zorunda olmadığını, çukur ve hendeklere de kandil asma yükümlülüğünden kendini müstesna tuttuğunu ilan eden Beyoğlu Belediyesi'ni eleştirmiştir. Bu konuda gazete, gece karanlıkta çukur veya hendeklere düşen ve boğazına kadar çamura batan insanların kızmamasını, çünkü belediyenin en baştan sorumluluk kabul etmediğini duyurduğunu kinayeli bir üslupla ilan etmiştir. Bir kaç sayı sonra *Diyojen* (S. 166, 21 Teşrinisani 1288/3 Aralık 1872, s. 4; Oğuz, 1998, s. 1226), aslında belediyenin kendi sorumluluğunu bildiğini ve benzer sorunları çözmek için üstüne düşen vazifeyi yerine getireceğini yazmıştır. Ancak halkın vergisini ödemediğini vurgulayarak halktan toplanan paranın belediye memurlarının karnını doyurmaya bile yetmediğine dikkat çekmiştir.

Basiretçi Ali Efendi de açılan kuyu ve lağımın kapatılmadan bir süre açık bırakılmasını eleştirmiştir. Hatta kendisinin bizzat tanık olduğu üzere ulemeden bir kişi, Fatih Büyükkaraman'da açılan lağımlardan birine düşerek yaralanıp hastaneye kaldırılmıştır. Yine Unkapanı ile Eyüp arasındaki şosede açılmış ve hiçbir uyarıcı işaret konmamış çukura düşen ricalden bir kişinin arabası ve atlarının ayakları ile vücudunun bazı kısımları zarar görmüştür. Burada *Diyojen*'in mizahıyla birebir örtüşecek şekilde açık bırakılan lağımın çevresine bir fener asılması önerisi getirmiştir (2001, s. 365, 371). Aynı şekilde Baronyan (2014, s. 42), Eyüp'te evlerin önünden geçen lağımlara bazı sarhoş kişilerin düştüğünü belirtmiştir.

Sokakların Toz, Su ve Çamur Sorunu

Yollar ve kaldırımların zemin kaplamasının bulunmaması veya var olanların da bozuk olması, tamir edilememesi, mevsim şartlarına bağlı olarak İstanbul sokaklarında genellikle yazın tozlara, kışın da su ve çamur birikintilerine neden olmaktadır. Basiretçi Ali Efendi, İstanbul sokaklarının başlıca sorunları arasında yer alan çamur konusunu, ziyadesiyle gazetesinde gündemde tutmuştur. Havaların yağışlı olması, bozuk yol ve kaldırımlarda çamurların birikmesine neden olurken insanlar da tepeden tırnağa kirlenmekteydi. Basiretçi Ali Efendi, çöplerin toplatılmasında olduğu gibi çamur sorununun çözümüne yönelik de kaldırımların tamir edilmesini ve büyüklüklerine göre arabalarla gerektiği kadar temizlik işçisi tayin edilmesini, masrafın karşılanması içinse ev ve dükkânlardan vergi alınmasını önermiştir (2001, s. 3-4). Bu şekilde belediyelerin masraflarının karşılanabileceğini ve kışın "boğazımıza kadar çıkan çamurları def edip güzel ve vâsi yollar" yaptırılacağını yazmıştır. Yapılmadığı takdirde, çöp meselesinde olduğu gibi yine yetkili makamların uyarılabileceğini ama vergi vermeden eleştirmenin doğru olmayacağını savunmuştur (s. 3-4, 84-85). Kendisi, vergisini ödeyen bir vatandaş olmalı ki daha sonraki yazılarında İstanbul sokaklarını yürünemeyecek hale getiren çamurları gündeme

getirerek sorunun çözülmesini “rica” etmiştir (s. 242). Bir süre sonra yumuşak uyarılarını ve ricalarını da bir tarafa bırakarak çamur sorununu daha gerçekçi bir şekilde konu edinip eleştirmeye başlamıştır. “Allah imdat eyleye” sözleriyle başladığı bir yazısında dükkânlardan çöp ve çamur temizliği için para alınmasına rağmen, görevlerin layığıyla yerine getirilmemesinden yakınmıştır. Hatta eleştirilerinde daha da ileri giderek şimdiye kadar adım atılmadığı gerekçesiyle sokakların çamurdan temizlenmesi için İstanbul’a mahsus bir çare bulunmadığını düşünmeye bile başlamıştır (s. 354-355, 365).



Şekil 3: “Omnibüs geçen yollarda yaya gitmek çaresi.” (Hayal, S. 19, 27 Kânunuevvel 1289/8 Ocak 1874, s. 4).

Sokakların çamur sorunu, Georgeon’un (1998, s. 26) da dikkat çektiği gibi dönemin mizah gazetelerinde “bıktırana” kadar işlenmiştir. Bunlardan *Latife* (S. 19, 14 Teşrinievvel 1290/26 Ekim 1874, s. 4; Köken, 2019, s. 217), Balıkpazarı Caddesi’ndeki çamur deryasına düşen bir adamın ölmekten kurtarıldığını yazmıştır. *Latife* (S. 26, 4 Kânunuevvel 1290/16 Aralık 1874, s. 1-4; Köken, 2019, s. 277-278, 282), bir başka sayısında çamur birikintileri içerisinde yürümenin ve mesafe kat etmenin ne kadar müşkül olduğuna abartılı bir ifadeyle dikkat çekmek için Aksaray’dan Köprübaşı’na gitmenin Amerika, Japonya ve hatta Kuzey Kutbu’na gitmekten bile daha uzun bir zaman aldığını yazmıştır. İlk olarak Hasanpaşa Karakolunun biraz yukarısında ayağını balçık deryasına kaptırdıktan sonra kurtulmak için çok uğraşmak gerektiğini, hele Meyve-i Huşk civarındaki çamur deryasından boğulmadan geçmenin dört kurban kesilmesini gerektirecek kadar zor olduğunu belirtmiştir. Çamurun çokluğunun yolu uzatmayacağına, konuyu abarttığına dair bir itiraz ile karşılaşınca kendisinin yürümek istediğini ama çamurun ayakkabısını bırakmadığını, bu yüzden de ilerleyemeyip konaklamak zorunda kaldığını söylemiştir. Böylelikle Köprübaşı’na ulaşmanın üç gün sürdüğünü yazmıştır. Hatta gazeteye göre geceyin iki sarhoş, Meyve-i Huşk Caddesindeki çamur deryasına düşerek boğulmuştur.

Köprübaşı'nın çamur sorunu, Basiretçi Ali'nin yazılarında da görülebilmektedir. O, bir önceki sayısında sokakların çamur sorunundan kurtulabilmesi için belediyeye öneriler getirmiş, yağın yağmurların meydana getirdiği çamurlara tahammül etmenin artık mümkün olmadığından serzenişte bulunmuştur. Özellikle halkın yaya olarak, önde gelen kişilerin de at ve arabalarıyla sürekli kullandığı Köprübaşı ziyadesiyle kötü durumdadır. En azından burasının düzeltilmesini, temizlenmesini ve Limon İskelesi'nde biriktirilen ve içinde köpek leşleriyle bazı çöplerin görüldüğü yaklaşık üç metre yüksekliğindeki çamur tepelerinin yakınlardaki denize atılmasını belediyenin öncelikli görevleri arasında görerek uyarıda bulunmuştur. Basiretçi Ali, süpürülmeyen çamurların birikmesinden kaynaklı olarak insanların sokaklardan geçememesiyle ilgili pek çok semtin cadde ve sokaklarında benzer sorunlar gözlemlemiştir. Bunlardan biri Vezneciler'den Saraçhane'ye kadar olan caddeydi. Bir süredir yağın yağmur nedeniyle başta Vezneciler ile Beyazıt Meydanı olmak üzere küçük büyük sokakların çamurdan geçilemeyecek dereceye geldiğine dikkat çeken Basiretçi Ali Efendi, belediyenin her dükkândan vergi almasına rağmen üstüne düşen vazifesini yerine getirmediğini ifade etmiştir (2001, s. 4, 97, 487). Aynı şekilde Amicis (1986, s. 23,58, 83, 297 419) Galata, Hasköy, Balat ve Çamlıca'da çamur deryalarıyla karşılaşmıştır. Özellikle İstanbul'da kaldıkları son günlerde artık sıkılmaya başlamalarının etkisiyle Çamlıca'da yağın yağmurun ardından oluşan çamur deryasına dikkat çekerek gördükleri bu gibi her olumsuzluğu daha sert bir üslupla eleştirmeye başladıklarını fark etmesi dikkate değerdir.

İstanbul'un çamur sorunu, *Hayal*'in pek çok sayısında da mizahî yönden etraflıca hicvedilmiştir. Bunlardan birinde *Hayal* (S. 8, 14 Teşrinisani 1289/26 Kasım 1873, s. 4), çamurda yüzmeyi bilmeyen İstanbulluların ulaşım sorununu çözmek için Unkapanı'ndan Cibali'ye köprü inşa edileceğini, Balat'a da Avrupa'dan bir vapur getirtileceğini duyurmuştur. *Hayal* (S. 19, 27 Kânunuevvel 1289/8 Ocak 1874, s. 4; Oymak, 2013, s. 105-106), insanların omnibüs geçen yollarda yaya olarak gidebilmesi için ayaklarına kabak bağlamalarını tavsiye eden bir de karikatür yayınlamıştır. Yine *Hayal* (S. 22, 5 Kânunusani 1289/17 Ocak 1874, s. 3), *Latife*'nin çamur deryasında boğulma üzerinden yaptığı ironiyi bir okurunun mektubunu öne çıkararak mübalağalı bir anlatımla kaybolma açısından kullanmıştır. Buna göre ihtiyar bir kadının elinden tutan yedi-sekiz yaşlarındaki bir çocuk, Odunkapısı'ndan Unkapanı'na giderken ayağı kayınca Keresteciler önündeki çamur deryasına düşmüştür. Üstelik bahsedilen çamur denizi, öyle derindir ki çocuğu bulup çıkarmak için bir iki kişinin dalgıçlar gibi soyunarak çamura dalması gerekmiştir. Bunun üzerine yayaların omnibüs yolunda çamura batmaması için ayaklarına kabak bağlamalarını önerdiği karikatürü yeniden gündeme getirerek tavsiyesinin dikkate alınmamasından sitem etmiştir.

Hayal (S. 134, 4 Kânunusani 1290/16 Ocak 1875, s. 3-4; Oymak, 2013, s. 106), Paris çamurlarını altı yüz bin franka satın alan bir şirketin İstanbul'da da şube açacağını haber alınca nüktedan bir üslupla İstanbul sokaklarının çamur sorununun büyüklüğüne dikkat çekmiştir. Eğer şirketin amacı, Paris piyasası mukabilinde İstanbul'un çamurlarını satın almaksa en muntazam yollarda bile altı yüz milyonluk çamur olduğunu, dolayısıyla paralarının yetmeyeceğini yazmıştır. Şirketin

girişiminden vazgeçmemesini temenni eden gazete, “Sakla samanı gelir zamanı” atasözünü hatırlatarak çamurların kendileri için faydalı olacağı zamanın geldiği mizahını yapmıştır. Aynı sayıda sırtındaki küfeden hamal olduğu anlaşılan bir adam, dizlerine kadar çamura saplanmış halde, şık giyimli yedi kişi de uzun tahta çubuklar üzerinde yürümeye çalışırken karikatürize edilmiştir. *Hayal*, İstanbul sokaklarında temiz gezmek isteyenler için Karagöz’ün bundan daha iyi bir tedbir bulamayacağını iddia etmiştir. Burada dizlerine kadar çamura batmış halde görünen adamın durumunun mizahın bir gereği olmadığı, Basiretçi Ali Efendi’nin (2001, s. 371) gündeme getirdiği bir başka eleştiri üzerinden görülebilmektedir. O, kış mevsimi gereğince İstanbul sokaklarından geçmek her ne kadar zor olsa da Unkapanı ile Eyüp arasındaki şose yolun berbat durumda olduğunu, çamurların buradaki dükkânların yarısına kadar yükselebildiğini vurgulamıştır.

Hayal, (S. 209, 4 Teşrinievvel 1291/16 Ekim 1875, s. 4), bir diğer karikatürde atların sıçrattığı su ve çamurdan korunmak için ellerindeki şemsiyeyi atın arka ayaklarına doğru tutan iki efendinin eleştirisini dile getirmiştir. Basiretçi Ali Efendi (2001, s. 354-355, 376-377) de araba ve atların sıçrattığı çamurları insanların sokaklarda yürümesini zorlaştıran ve elbiseleri ile ayakkabılarının kirlenmesine neden olan etkenlerden biri olarak gündemine taşımıştı. *Hayal*’e (S. 216, 21 Teşrinievvel 1291/2 Kasım 1875, s. 4) gelen bir telgraf ise Şehzadebaşı’na numune olarak yapılan dört köşeli kaldırımın bitirilir bitirilmez yoğun yağmura maruz kaldığını, ortaya çıkan kıvamlı çamuruna insanların ayakkabılarına yapıştığını haber vermiştir. Bu durumun bir kaç gün daha devam etmesi halinde orasının bir hendeğe dönüşmesi endişesini gündeme getirmiştir. Yine Şehzadebaşı’ndan *Hayal*’e (S. 221, 1 Teşrinisani 1291/13 Kasım 1875, s. 4) gelen bir başka telgrafta, yağın yağmurların ardından oluşan çamurlardan geçmek için jimnastik öğrenilmesi gerektiği ironisi yapılarak insanların öncelikle cami çevresinde bir iki saat kadar egzersiz yaptıktan sonra işlerine gitmeleri önerilmiştir.⁹



Şekil 4: “Bir takım hımbıllar da İstanbul sokaklarında bunu başlarına tutarlar!!!” (*Hayal*, S. 209, 4 Teşrinievvel 1291/16 Ekim 1875, s. 4.)

⁹ Baronyan, aynı öneriyi bozuk yollardan geçmek zorunda olan insanlar için getirmişti. (Bk. Baronyan, 2014, s. 36).

Aynı sayıda, bu kez de insanların hayatlarını tehlikeye sokan Yağkapanı'ndaki çamur sıradağları ve bunu haber vermeyen Karagöz eleştirilmiştir. Karagöz ise daha önceki gezisinde rastlamadığı böyle bir bataklık bir kaç gün önce ortaya çıktığını söyleyerek kendini savunmuştur. *Hayal*'in (S. 224, 22 Teşrinisani 1291/4 Aralık 1875, s. 4) yer verdiği bir habere göre bu tür bataklıkların neden olduğu sorunlardan biri de Tophane'de Kılıç Ali Paşa Camii Medresesi önünde gerçekleşmiştir. Daha önce belediyenin çalışmalarının eleştirilmesine karşı çıkan bir kişi, bataklığa batınca çıkamamış ve arkadaşından yardım istemiştir. Bunun üzerine kendisine daha önceki sözlerini hatırlatan kişi, zaten yardım etmesi halinde kendisinin de aynı bataklığa saplanacağını söyleyerek onu kendi haline bırakıp gitmiştir. *Hayal* (S. 236, 20 Kânunuevvel 1291/1 Ocak 1876, s. 3; Oymak, 2013, s. 107), yaşanan sorunun ciddiyetini mizaha taşıyarak "Lûgat-ı Cedîde" başlığıyla kaldırımı "çakıl taşıyla karışık çamur", kundurayı ise "çamur yoğurur bir alet" şeklinde yeniden tanımlayarak Altıncı Daire-i Belediye'yi hicvetmiştir.

Hayal'in yer verdiği yukarıdaki diyalog, Basiretçi Ali Efendi'nin (2001, s. 354-355) sokakların temizlik ve düzen sorunları karşısındaki tutumunu akla getirmektedir. Başlangıçta hem vergi vermekten kaçıp hem de üstüne düşen vazifeyi layıkıyla yerine getirmediği için Şehremaneti'ni eleştirmenin doğru olmadığını savunurken zamanla sert eleştiriler getirmeye başlamıştır. Aksaray Caddesi gibi merkez konumdaki mahallerde bile kendine dikkat eden birinin çamura batmaktan kurtulamadığını yazmıştır. Çamura batmamak için basacak taş bulmanın "her yiğidin kârı" bir iş olmadığını söylediği kaldırımelerde artık yürünemez bir hale gelindiğinden, bir adamın yarı beline kadar yükselen çamur tepelerinden yakınmıştır.

Diyojen'in *Phare du Bosphore* gazetesinden tercüme ederek naklettiği bir olayda da sokaklarda ilerlemek isteyen insanların bir yandan çamur diğer yandan da omnibüslerle nasıl mücadele etmek zorunda kaldıkları gözler önüne serilmektedir. Buna göre ellerine eldiven dahi takıp güzel giyinmiş kuşanmış bir efendi, Voyvoda Caddesi'nde ayağını topuğa kadar çamura sokmuş halde bir şey arıyormuş gibi yaparak yolun karşısına nasıl geçebileceğini düşünmektedir. Yolun ortasına geldiğinde bir taraftan iki, diğer taraftan da dört hayvanlı bir omnibüsün etrafına çamurlar püskürterek geldiğini görmüştür. Kendisi çamura batmış haldeyken kaçması çok zor olmasına rağmen can havliyle çamura dalarak güç bela yolun kenarına gelmeyi başarabilmiştir. Bu esnada diz kapaklarının biraz aşağısına kadar çamura bulanmış, atlar yüzüne, gömleğine ve vücudunun diğer kısımlarına çamurlar sıçratmıştır. Bir çamur banyosundan korunmak için arkasını döndüğündeyse ikinci araba, adamın çok yakınından geçerek paltosunun rengini anlaşılmaz hale getirecek kadar çamur sıçratmıştır. Arabacının arkasından yumruğunu gösteren "adamcağız", perşembe pazarının yolunu tutarak evine yönelmiştir. Temizlendiği sırada Beyoğlu kavaslarından birinin evinin kapısına geldiğini görünce kendisinden özür dilenmek istendiğini düşünmüştür. Ama uşağının kapı önüne döktüğü çöpten dolayı yirmi kuruş cezaya çarptırıldığını duyunca, artık dayanamayıp çamurlu paltosunu gelen kavasın kafasına geçirmiştir (*Diyojen*, S. 178, 18 Kânunuevvel 1288/31 Aralık 1872, s. 3; Oğuz, 1998, s. 1315-1316). Olumsuz mevsim koşullarının tetiklediği benzer sorunların

dönemin yabancı gazetelerinde de gündeme getirildiği gözlemlenmektedir (Akın, 2011, s. 101-103, 127-129; Orha, 2008, s. 73-74).

İstanbul'un daha işlek olan büyük yol ve caddelerinde, çöpler gibi toz ve çamur sorunu nispeten daha az yaşanıyordu. *Hayal* (S. 128, 14 Kânunuevvel 1290/26 Aralık 1874, s. 2), Karagöz'e başvurarak ara sokak ve işlek olmayan caddelere götürülen hizmetin eşitlik durumunu sorgulamıştır. Bu konuda omnibüs arabalarının tahrip ettiği Fener Caddesi'nin yağmur sularıyla oluşan denizler birleştirildiğinde "Bahri Muhit" haline geleceği örneğine yer verilerek alaycı bir üslupla eşitlikten müstesna tutulmasını önermiştir. *Hayal*'de (S. 25, 16 Kânunusani 1289/28 Ocak 1874, s. 4) yayınlanan bir karikatürde "Yazın Boğaziçi yalılarında balık... Kışın Beyoğlu konaklarında..." ifadesiyle yağmur sularıyla evlerin arasından sürüklenen sokaklardaki hayvan ölüleriyle çerçöpün pencerelerden tutulabilmesi mizahî yönden hicvedilmiştir. *Hayal* (S. 27, 23 Kanunusani 1289/4 Şubat 1874, s. 4; Oymak, 2013, s. 108), yağın yağmurların oluşturduğu sellerden kaynaklı yaşanan ulaşım sorununu da "Bereket versin hava pupa!... Lakin bir fırtına çıkarsa ne demirimiz var ne dümenimiz!.." sözleriyle eleştirmiştir. Burada deniz görünümü verilmiş İstanbul sokaklarında ulaşımın yelken ve kürek takılmış omnibüsler ile yapılmaya çalışılması karikatürize edilmiştir. Yağın yağmurun yol açtığı su birikintilerinin göle dönüşecek boyutta olması, Basiretçi Ali Efendi'nin de gündemindedir. Özellikle İstanbul'un en işlek ve kalabalık caddesi olarak belirttiği Bahçekapısı'nın düzenlendiği halde yağmur sonrası bir göle dönüştüğü ve "çoluk çocuk, karı, erkek onar yirmişer paraya hamalların arkasında" geçtikleri eleştirisini getirmiştir. Sorunun düzeltilmesi için adım atılmazsa kışın ortaya çıkacak çamurla birlikte daha da büyüyeceği uyarısını yapmıştır. Ayrıca yakınlardaki denize kadar bir lağım açılarak suyun tahliye edilebileceği önerisinde bulunmuştur (2001, s. 440).



Şekil 5: "Yağmurların bu günlerde çoğalmasından dolayı bir hatıra.." (*Hayal*, S. 194, 30 Ağustos 1291/11 Eylül 1875, s. 4).

Hayal (S. 121, 20 Teşrinisani 1290/2 Aralık 1874, s. 4; Oymak, 2013, s. 107), yağın yağmur sonrası biriken yağmur sularına bir çözüm bulunamamasını, “Bir Gün Gelecek Ki” diyerek Venedik gibi kayıklarla gezilebilecek bir İstanbul öngörüsüyle eleştirmiştir. *Hayal* (S. 138, 18 Kânunusani 1290/30 Ocak 1875, s. 3), bir diğer yazısında her gün Unkapanı’ndaki çamur deryasından geçmek zorunda kalan kişilerle Derun-ı Köprü vapur kaptanlarının deniz bilgileri arasındaki farkı sorgulamıştır. Burada da yağmur birikintileri nedeniyle karada ilerleyen insanların denizlerdeki vapurlardan farkı kalmadığı ironisi yapılmıştır. Sorunu bir karikatüre de yansıtan *Hayal* (S. 194, 30 Ağustos 1291/11 Eylül 1875, s. 4), atlarla çekilen bir yolcu gemisine yer vererek eleştirisini mizahla iç içe yansıtmıştır. Hatta *Hayal*’de (S. 204, 23 Eylül 1291/5 Ekim 1875, s. 4; Oymak, 2013, s. 107) “Hayal’e Mahsus Telgraflar” başlığı altında ele alınan konu; eleştiri, mizah ve abartının iç içe uyumunu yansıtmaya bakımdan ilgi çekicidir. Buna göre yağmur nedeniyle Osman Baba Türbesi önünde öyle güzel bir nehir oluşmuştur ki, bazı sermaye sahipleri burada bir vapur şirketi işletme teşebbüsünde bulunacaklardır. Yine *Hayal* (S. 211, 9 Teşrinievvel 1291/21 Ekim 1875, s. 1), yağmurun ardından sokaklardan akan suların miktarını bir nehre benzeterek eleştirmiştir.

Diyojen (S. 13, 18 Mart 1287/30 Mart 1871, s. 3; Oğuz, 1998, s. 155-156) ise İstanbul’un temizlik ve düzen sorunlarından kurtulacağı, insanların kış günlerinde çamur okyanuslarında yüzmek zorunda kalmayacağı bir zamanı hayal etmiştir. *Diyojen* (S. 175, 12 Kânunuevvel 1288/24 Aralık 1872, s. 2-4; Oğuz, 1998, s. 1292-1293), Aralık ayında çamur deryasına değil, okyanusuna dönüşen İstanbul’da insanların boğazlarına kadar yüzdüğünü vurgulayarak sorunu abartılı bir şekilde gündeme getirmiştir. Bir yandan atların diğer yandan da arabaların sıçrattığı çamurlarla insanların elbiseleri çiçek çıkarmış Araplara benzetilmiştir. Bir de böyle dönemlerde gazetelerin hiç satmadığından yakınan *Diyojen*, *Basiret*’in “millet gazetesi” olduğu şeklindeki sloganına gönderme yaparak yağmur, çamur, toz, toprak ne olursa olsun satmaya devam ettiği söylemiyle iki yönlü bir hicve yer vermiştir.

Diyojen (S. 181, 25 Kânunuevvel 1288/6 Ocak 1873, s. 1; Oğuz, 1998, s. 1334), “ela gözlü” Beyoğlu Belediyesi’nin sokakları düzenlediğini, temizlediğini, çamurlardan arındırdığını ve her vazifesini layıkıyla yerine getirdiğini yazmıştır. Artık belediye, Mekteb-i Harbiye civarındaki Ermeni mezarlığını bahçeye çevirerek Beyoğlu’nun süslenmesi işleriyle ilgilenmelidir. Aslında hemen anlaşılacağı gibi *Diyojen* (S. 177, 16 Kânunuevvel 1288/28 Aralık 1872, s. 4; Oğuz, 1998, s. 1309-1310), burada kinaye yaparak belediyenin temel görevleri ve aslî sorunları dururken bahçe gibi süsleme işlerine yönelmesini eleştirmektedir. Kış mevsiminde yağın yağmurun ardından oluşan çamurun İstanbul sokaklarında meydana getirdiği yürüme sorunu, Paris’te basılan bir gazetede de alaycı bir yaklaşımla işlenmiştir. *Diyojen* tarafından tercümesi yayınlanan gazete haberine göre insanların sokakta yürümeye çalıştıkları “elastik” ayakkabıları, bir haftada eskimekte, bazen de ya biri ya da ikisi birden çamur ve bataklıklara saplanıp kaybolmaktaydı. Bu yüzden artık rağbet edilmeyen bu ayakkabılara alternatif olarak batma durumunda uyarı vermesi için zil sesine benzer bir aletin takılacağı hafif demirden çizme, potin ve çamurluk (özel bir ayakkabı!) imal etmeye karar vermişlerdi. Haberi tercüme eden kişi, alaycı bir dille *Diyojen*’in aklına

böyle fikirler gelmese de, çamurlu ve bir okyanusa dönüşen İstanbul sokaklarının sorunlarını çözmek için “sevgili Frenkler” in çaba gösterdiğini yazmıştır.

Hayal'in (S. 208, 2 Teşrinievvel 1291/14 Ekim 1875, s. 4) alaycı anlatımında da görüldüğü üzere İstanbul sokaklarının çamur deryasından kurtulması, belediyelerin çalışmasına değil, havaların açılmasına bağlıydı. Kış mevsiminin sona ermesi, İstanbul sokaklarını adımlayan halkı bu kez de toz sorunu ile karşı karşıya bırakmaktaydı. Örneğin her sabah süpürülen Beyoğlu sokaklarında tozlar her tarafı sarmaktaydı. Bu yüzden Baronyan (2014, 77), sabahları oldukça geniş olan sokaklardan geçilmemesini tavsiye etmekteydi. *Hayal* (S. 61, 23 Nisan 1290/5 Mayıs 1874, s. 2; Oymak, 2013, s. 108) ise alafranga kadınların Kâğıthane gezmesine giderken yüzüne sürdüğü pudranın yerini alan İstanbul sokaklarının tozuna işlev kazandırarak hicvi ve mizahı bir arada sunmuştur.

Sonuç

Osmanlı Devleti'nin 19. yüzyılın ikinci çeyreğinden itibaren yöneldiği Avrupa merkezli sistemli modernleşme hareketi, şehir yönetimlerini de etkilemiştir. Bu kapsamda yapılan pek çok düzenleme, başta payitaht İstanbul olmak üzere Osmanlı kentlerini Avrupalı örneklerine benzer şekilde modern beledî hizmetlerle buluşturmayı amaçlamaktaydı. Her ne kadar oluşturulan birimler, amaçlanan beledî hizmetleri yerine getirmek üzere çalışmalar yapmış olsa da maddî imkânsızlıklar, olumsuz mevsim koşulları ve görevlilerin ihmalleri gibi sebeplerle pek çok sorun yaşanmıştır. Bilhassa dönemin canlı tanıkları *Diyojen*, *Hayal*, *Latife* gibi mizah gazeteleri ile seyahatname ve hatırat türündeki eserler, bu sorunlara ilişkin hiciv ve mizahın iç içe olduğu pek çok eleştiri örneği sunmaktadır. Genel olarak eleştirilerin sorumlusu ise Şehremaneti veya çalışanları olarak görülmüştür. Elbette bu tutum, Özdiş'in (2005, s. 30) de benzer şekilde tespit ettiği üzere basının konumlarını tehlikeye atmamak adına başvurduğu dolaylı bir hükümet eleştirisi olarak da okunabilir.

Toplumun dile getirdiği eleştirilerin en başında çöplerin ya hiç toplanmaması ya da boş, virane arsalarla atılıp uzun süre bekletilerek biriktirilmesi gelmektedir. Mizah gazeteleri, uzun süre toplanılmayarak biriken çöpleri, dağlara benzeterek eleştirmiştir. Örneğin *Hayal*, çöp dağlarının yanında İstanbul dağlarının hiç bir öneminin olmadığını, üzerine sürekli dökülen yeni çöpler nedeniyle yüksekliğinin ölçülemediğini ama Tatavla'daki çöp dağının Himalayalar kadar değilse de Alplerden üç yüz metre daha yüksek olduğunu yazarak mübalağayı derin bir şekilde kullanan ilginç örneklerden biridir. Çöplerle ilişkili olarak gündeme getirilen bir diğer çarpıcı eleştiri konusu, Şehremaneti çalışanlarının belirlenen çöp toplama zamanına uymayarak kalabalık saatlerde işlerini yapmak için sokaklardan geçmesidir. Üstelik arabaları kapasitesinin üzerinde doldurmaları, kalabalık içinden geçerken özellikle akışkan atıkların insanların üzerine sıçramasına ve elbiselerinin kirlenmesine neden olmaktadır. Çöplerin uzun süre bekletilmesinin yol açtığı sorun, sadece görsel kirlilikle ilgili değil, aynı zamanda etrafa yaydığı kötü kokuya yöneliktir. Bununla ilişkili olarak toplanılmayan hayvan leşleri, temizlenmeyen tuvaletler, derelere akıtılan veya patladığı halde tamir edilmeyen lağım lar da kötü kokuya neden olduğu için eleştirilmiştir. Mizah gazeteleri, özellikle etrafa yayılan kokuların derecesini tarif etmek

için kullanılan kelimelerin yetersizliğini vurgulayarak yeni sözcüklere ihtiyaç duyulduğuna dikkat çekmişlerdir. Örneğin *Diyojen*, sadece az sayıda “kendine güvenen burun veyâhud burnuna güvenen insanların” Eminönü’nden zarar görmeden geçebileceğini, kötü kokudan etkilenerek kırılan burunların tamir edilip yenilenmesi gerektiğini yazmıştır. Pis atıkların yol açtığı kötü koku, sadece insanların koku alma duyularıyla ilgili yaşadığı bir sorun da değildi. Bu, aynı zamanda başta kolera olmak üzere çeşitli hastalıkların ortaya çıkması ve salgına dönüşmesiyle de ilişkili çok yönlü bir konu olarak ele alınmıştı. Örneğin dereye akıtılan lağımın etrafa yaydığı pis koku nedeniyle Kasımpaşa, koleranın doğduğu yer olarak eleştirilmiştir.

Şehremaneti ve çalışanları yol, sokak, cadde, kaldırım ve lağım yapımı, genişletilmesi ve tamiri gibi görevlerini layığıyla yerine getirmediği için de eleştirilmiştir. Bu konudaki ihmalleri, yağın yağmur ve karın ardından su ve çamur birikintileri oluşmasına neden olarak insanların yürütmesine, arabaların işlemesine engel oluşturmuştur. En çok gündeme getirilen sorunların başında gelen çamur birikintileri, çöplerde olduğu gibi çamur dağları ile ilişkilendirilerek mizah konusu yapılmıştır. Özellikle *Diyojen*’de sokakların çamurundan dolayı yürütmenin zorluğuna dikkat çekmek için Aksaray’dan Köprübaşı’na gitmenin Amerika, Japonya ve hatta Kuzey Kutbu’na gitmekten bile daha uzun sürdüğü mizahı oldukça çarpıcıdır. Yağmur sonrası oluşan su birikintileriyse nehre, göle ve hatta denize benzetilmiş, Venedik gibi kayıklarla gezilebilecek bir İstanbul hayaline yer verilerek mizah konusu yapılmıştır. Su ve balçık birikintilerinin derinliği de içine düşen insanların kaybolmasına yol açacak, bulunması için dalgıçlara ihtiyaç duyulacak şekilde derecelendirilerek mübalağalı bir biçimde konu edilmiştir. Üstelik çamurlar, hayvanların ve arabaların geçişiyle daha artan bir şekilde insanların elbise ve ayakkabılarının kirlenmesine neden olan bir sorun olarak yer almıştır. Açılan çukurların ve lağımın kapatılmaması da insanların ve hayvanların içine düşmesine, yaralanıp zarar görmesine neden olan bir sorundur. Yazın ise toz sorunu mizah konusu yapılmış, İstanbul kadınlarının Kâğıthane gezmesine giderken yüzüne sürdüğü pudranın yerini alan toza işlev kazandırılmıştır.

Sokak temizliği ve düzenine ilişkin sorunların hiciv ve mizahla basında geniş yer bulması ve insanların sorunlarını mektup gönderip farkındalık oluşturmaya çalışması, gazetelerin okurları ile canlı bir ilişkiye sahip olduklarını ve yerine getirdikleri işlevleri göstermektedir. Özellikle bu tür sorunları hiciv ve mizah penceresinden ele almak, kimi zaman abartılı anlatımlar ve benzetmeler kullanılmış olsa da yaşanan sorunların büyüklüğünün somut bir şekilde algılanmasını sağlayarak konuyu tekdüze bir yapıdan kurtarmaktadır. Ayrıca dönemin insanının mizah anlayışının sosyal alanda yaşanan bu tür sorunlar üzerindeki yansımalarını da görmek mümkün olmuştur.

Extended Abstract

The Industrial Revolution, which began in Europe, in Britain in particular, during the second half of the 19th century grew in dimensions in such an extent that would affect the world in a global scale in just a hundred year. This new age, the modern age, shaped by the Industrial Revolution had profound effects in many aspects of the modern life. Facing the dramatic increases in city population and population density

that caused hygiene issues, the modern man/woman began to desire a more livable city environment. The governments also sought remedies to the negative effects of the rapidly changing times by utilizing the new scientific advances and opportunities.

In its modernization efforts, the Ottoman government and administrative authorities of the 19th century followed the examples of the European cities in making rearrangements to create better living conditions in the cities, giving the biggest attention to Istanbul. In this respect, the Istanbul Municipality (*Şehremaneti*) began its municipal operations primarily in Beyoğlu (Pera), which was predominantly inhabited by non-Muslim and Frenk population. In time the number and scope of the municipal units increased and the municipality placed efforts in the sanitation and order of the streets, also expanding many of them. There are various studies on this subject that deal with the sanitation and hygiene issues of Istanbul during the classical and modern ages. Our study, nevertheless, aims to spot the repercussions of the city restructuring efforts of the Ottoman state in Istanbul, in particular the municipal services that began in the second half of the 19th century by surveying the contemporary newspapers, memoirs and travelogues. In analysing the sources the critical, ironic and humorous approach was put to the fore. The period we examined corresponded to the times when the Istanbul press came into existence and increased in variety. The press allowed an outlet for people to discuss the issues of hygiene, sanitation, and order in the City. In this direction, it was observed that the inhabitants of Istanbul were not indifferent to the problems surrounding them, and made their complaints and recommendations heard via press.

In the press, the primary concerns voiced about the ordinance and sanitation problems were the accumulation of the garbage in certain areas of the city, uneven distribution of the garbage and sanitation services and facilities provided by the Municipality, decrepit pavements and sidewalks, and the frequent occurrence of puddles and muddy roads after rain because of inadequate infrastructure. The humour papers often resorted to irony by publishing long-nourished dreams and utopias related to the expectations for better sanitation and order in the city. The common theme was that the issue would never be solved in the near future. According to the papers, the city garbage piled up in certain areas of the city looked like hills, and even like mountains. The press did not hesitate to exaggerate the situation in their articles of humour and irony. One of these humour dailies called *Hayal*, for instance, read that the seven hills of Istanbul could not compete with the garbage hills of the city in terms of altitude. The paper further reported that although measuring the height of the garbage hills was not feasible because of constant inflow of new garbage, it was estimated that the garbage mountain in Tatavla was not as high as the Himalayas but three hundred meters higher than the Alps. In the press, the garbage mounds were often criticized for threatening health and well-being of the people as well as causing disturbing smells and diseases. A similar problem was caused by the animal carcasses dumped around and left unattended, insufficient hygiene of the public restrooms and the sewage spilled into the creek of Kağıthane. The humour papers of the times stressed on the bad smells caused by the sewage with the fact that the existing vocabulary was not

sufficient enough to describe the situation. In one of the humour papers called *Diyojen*, for example, it was written that only the lucky few who trusted themselves or their “noses” could trespass Eminönü without any damage, and the unfortunate noses that were broken because of the bad odour should be fixed immediately. In similar fashion, the humour press made fun of the fact that the heavy odour of the public restrooms in Ortaköy caused an issue only for sensitive noses. Another target of the humour press was Kasımpaşa Creek, which was considered to be a source of foul smell and epidemics because city sewage was channelled into it. According to the press, people with sensitive noses could not walk in the vicinity of the Creek without covering their mouths with handkerchiefs and sniffing bottles of lavender.

Another issue was the bad and neglected state of the roads and pavements. The problem was worsened especially after heavy rain and snow when they were covered with mud and puddles. The humour press exaggerated the situation in order to draw attention to this issue as a part of their social responsibilities. Walking on the muddy roads and pavements, which had long term maintenance issues was not an easy thing for ordinary folks. They probably needed to learn doing gymnastics, according to the papers. In one of the interesting and extreme cases, a child who fell in a pool of mud could only be rescued by the two people who took off their clothes and dived into the pool of mud like professional divers. These extreme cases were reported in order to draw attention to the difficulty of walking and going from one place to another in the plethora of mud pools. *Hayal*, for example, ironically pictured the situation as the pavements needed to be redefined as “mud blocks mixed with cobblestones” and shoes as “mud mixers”. The horses also appeared in the examples of irony as they splattered dirt on people’s clothes. The puddles were depicted as rivers, lakes or even seas; İstanbul was likened to Venice by stating that a dream could come true when people could use boats in the streets. Also a subject of irony was the fact that the floods occurred in the streets after rain washed away the city waste and garbage. Therefore, the Municipality no longer needed to clean the streets. In summer times, the dust clouds formed in the streets were the subject of humour. It appeared that the ladies strolling the streets of Kağıthane did not need to use face powder anymore.

The fact that the order and sanitation issues of the İstanbul streets appeared in similar fashion in the observations of both native and foreign observers confirms that the humour papers were fed by social reality. The humour press not only served as the venues for entertaining their readers but also warned the authorities and led them to take proper actions. These sources also depict and caricaturize the social issues by making them tangible through humour.

KAYNAKÇA**Sürelî Yayınlar**

Diyojen: Sayı 5; 13; 43; 53; 56; 58; 62; 66; 76; 164; 166; 175; 177; 178; 181.

Hakayık'ül- Vekayi: S. 376.

Hayal: Sayı 8; 19; 22; 25; 27; 61; 92; 121; 128; 134; 138; 194; 204; 208; 209; 211; 213; 216; 221; 224; 236.

Kara Sinan: Sayı 26.

Latife: Sayı 1; 19; 22;26; 27.

Ruzname-i Ceride-i Havadis: S. 1756.

Servet: Sayı 60.

Diğer Eserler

Akgündüz, A. (2005). *Osmanlı Devleti'nde belediye teşkilâtı ve belediye kanunları*. İstanbul: Osmanlı Araştırmaları Vakfı.

Akın, N. (2011). *19. Yüzyılın ikinci yarısında Galata ve Pera*. İstanbul: Literatür Yay.

Ayar, M. (2005). *Osmanlı Devleti'nde kolera salgını: İstanbul örneği (1892-1895)* (Doktora tezi). Erişim adresi: <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezSorguSonucYeni.jsp>.

Baronyan, H. (2014). *İstanbul mahallelerinde bir gezinti*. (Paris Hilda Teller Babek, Çev.). İstanbul: Can Yay.

Basiretçi Ali Efendi (2011). *İstanbul mektupları*. (Nuri Sağlam, Haz.). İstanbul: Kitabevi.

Beyoğlu, S. (2012). Osmanlı deniz hamamları. *Yakın Dönem Türkiye Araştırmaları*, (S. 5, s. 53-73). Erişim adresi: <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/9914>.

Bir, B. & Kaçar M. (2008). Saat. *TDV İslam Ansiklopedisi*, (C. 35, s. 322-325). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.

Çelik, Z. (2015). *19. Yüzyılda Osmanlı başkenti değişen İstanbul*. (Selim Deringil, Çev.). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yay.

De Amicis, E. (1986). *İstanbul*. (Beynun Yavaş, Çev.). Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay.

Demir, F. (2015). *İbret gazetesi ışığında İstanbul'da sosyal ve gündelik hayat* (Yüksek lisans tezi). Erişim adresi: <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezSorguSonucYeni.jsp>.

Ergin, O. N. (1995). *Mecelle-i umûr-ı belediyye*. C. 4, İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür İşleri Daire Başkanlığı.

Gedikli, F. (2002). Osmanlı'da çevreyi kirletme suçu ve salb cezası. (H.C. Güzel- K. Çiçek-S. Koca, Ed.), *Türkler*, (C. 10, s. 611-615). Ankara: Yeni Türkiye Yay.

Georgeon, F. (1998). Şehrin aynası: Osmanlı mizah basını. (Elif Akçetin, Çev.). *Toplumsal Tarih*, 49, 24-28

Köken, M. (2019). *Tanzimat Dönemi'nden bir mizah gazetesi: Latife (inceleme, indeks, metin)* (Yüksek lisans tezi). Erişim adresi: <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezSorguSonucYeni.jsp>.

Mazak, M. (2001). *Osmanlı'da çevre ve sokak temizliği*. İstanbul: İSTAÇ.

Meriç, N. (2000). *Osmanlı'da gündelik hayatın değişimi âdâb-ı muâşeret 1894-1927*. İstanbul: Kaknüs Yayınları.

Murad Efendi. (2007). *Türkiye manzaraları*. (Alev Sunata Kırım, Çev.). İstanbul: Kitap Yayınevi.

Neave, D. L. (1978). *Eski İstanbul'da hayat*. (Osman Öndeş, Çev.). İstanbul: Tercüman Yayınları.

Oğuz, Ş. (1998). *Tanzimat döneminde mizah ve Diyojen gazetesi* (Yüksek lisans tezi). Erişim adresi: <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezSorguSonucYeni.jsp>.

Orha, Z. (2008). *Osmanlı Devleti'nde modern belediyeleşimin doğuşu ve altıncı daire-i belediye örneği* (Yüksek lisans tezi). Erişim adresi: <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezSorguSonucYeni.jsp>.

- Oruç, D. (2017). *La Turquie Gazetesi'nde İstanbul (1866) (fihrist-çeviri-değerlendirme)* (Yüksek lisans tezi). Erişim adresi: <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezSorguSonucYeni.jsp>.
- Oymak, A. (2013). *Osmanlı Mizahında Teodor Kasap: Diyojen, Çingiraklı Tatar ve Hayal Gazetesi Üzerine Bir İnceleme* (Doktora Tezi). Erişim adresi: <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezSorguSonucYeni.jsp>.
- Özdemir, İ. (2002). Osmanlı toplumunda çevre anlayışı. (H.C. Güzel- K. Çiçek-S. Koca, Ed.), *Türkler*, (C. 10, s. 598-610). Ankara: Yeni Türkiye Yay.
- Özdiş, H. (2005). 19. Yüzyıl Mizah Basınında İstanbul'da 'Şehirli Olmak'. *Kebikeç*, 19, 11-33.
- Özgür, H. (1999). Tanzimat'tan Cumhuriyet'e temizlik ve halk sağlığı hizmetleri. (Güler Eren, Ed.), *Osmanlı*, (C. 5, s. 116-128). Ankara: Yeni Türkiye Yay.
- Pul, A. (2008). Osmanlı sosyal hayatı figüranlarından arayıcı esnafı. *Tarih İncelemeleri Dergisi*, (23/1, s. 211-238). Erişim adresi: <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/58669>.
- Saraçoğlu, A. C. (2005). *Eski İstanbul'dan hatıralar*. (İsmail Dervişoğlu, Haz.). İstanbul: Kitabevi.
- Schrader, F. (2015). *İstanbul*. (Kerem Çalışkan, Çev.). İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Yıldırım, N. (2020). Kolera salgınlarında şehir hijyeni: İstanbul'da kanalizasyonlar, su şebekesi ve tebhirhaneler. *Arredamento Mimarlık*, 342, 87-95.

ŞÜKRÜ KAYA'NIN DOĞU VE GÜNEY VİLAYETLERİ GEZİSİ VE SONUÇLARI

ŞÜKRÜ KAYA'S EASTERN AND SOUTHERN PROVINCES TRIP AND RESULTS

Resul KÖSE* Öz

Şükrü Kaya, 1927 yılından 1938 yılı sonuna kadar Dâhiliye Vekilliği görevinde bulunmuş ve çok önemli işlere imza atmıştır. Bu çalışmada Şükrü Kaya'nın 1931 yılında gerçekleştirdiği Doğu ve Güney vilayetleri gezisi ve sonuçları işlenmiştir. Gezi sonrasında hazırlanan Dersim ve Kaçakçılık raporları Hükümet tarafından ciddiyle ele alınmış ve raporlardaki öneriler hemen uygulama safhasına konulmuştur. Raporlardaki öneriler doğrultusunda 1935 yılında Tunceli ıslahat programı başlatıldı. 1918 sayılı Kaçakçılık Kanunu çıkarıldı. Şükrü Kaya, Dâhiliye Vekilliği görevi boyunca bu ıslahat programı ve kaçakçılık meselesinin takipçisi olmuştur. Şükrü Kaya, programın başarıyla sürdürülmesi ve kaçakçılığın o dönem azalmasında çok etkili olmuştur. Çalışmada arşiv belgeleri, dönemin gazeteleri ve diğer kaynaklardan istifade edilmiştir.

Anahtar Kelimeler

Şükrü Kaya, Doğu ve Güney vilayetleri gezisi, Dersim raporu, Kaçakçılık raporu, Tunceli ıslahat programı, Kaçakçılık Kanunu.

Keywords

Şükrü Kaya, an investigative visit to the Eastern and Southern regions, Dersim report, Smuggling report, Tunceli reform program, Smuggling Law

Abstract

Şükrü Kaya served as the Minister of Internal Affairs from 1927 to the end of 1938 and he conducted very important works. In this study, Şükrü Kaya's investigative tour to the Eastern and Southern regions in 1931 and its results were discussed. The Dersim and Smuggling Reports prepared after the visit was taken seriously by the Government and the recommendations in the reports were immediately put into the implementation phase. In line with the recommendations in the reports, the Tunceli reform program was initiated in 1935, and Smuggling Law, No 1918, was enacted. Şükrü Kaya has been a follower of this reform program and the issue of smuggling during his duty as the Ministry of Internal Affairs. Şükrü Kaya was very effective in the successful continuation of the program and the decrease in smuggling during that period. Archive documents, newspapers of the period, and other sources were used in the study.

* Öğr. Gör. Dr., Sağlık Bilimleri
Üniversitesi, Atatürk İlkeleri ve
İnkılâp Tarihi Bölümü
resul_kose80@hotmail.com
Orcid: 0000-0002-4658-6778
İstanbul/TÜRKİYE

Gönderim Tarihi: 28/09/2020

Kabul Tarihi: 08/06/2021

GİRİŞ

1931 yılının sonbaharında Dâhiliye Vekili Şükrü Kaya'nın bir ay süren Doğu ve Güney vilayetleri gezisi iki önemli sonucu doğurmuştu. Bunlardan biri Osmanlıdan beri süregelen Dersim meselesinin halledilip merkezi otoritenin bölgede güçlendirilmesi hedefine dair yazılan rapor, diğeri ise o tarihlerde dünyada ve Türkiye'de yaşanan ekonomik buhran içinde milli ekonomiyi kemiren kaçakçılık sorununun çözümü için hazırlanan rapordur. 11 Kasım 1938'e kadar Dâhiliye Vekilliği görevinde bulunan Şükrü Kaya bu iki meselenin takipçisi olmuştur. Bu çalışmada bahsi geçen iki mesele hakkında Kaya'nın hazırladığı raporlar ile raporların ardından takip edilen politikalar ve yapılan icraatlar değerlendirilecektir. Ancak çalışmanın esasına girmeden evvel Dersim meselesinin geçmişine ve ilgili kısımda da ekonomik buhranın Türkiye ekonomisine etkilerine ana hatlarıyla bakmak, konunun daha iyi anlaşılmasına katkı sağlayacaktır.

1936 yılına kadar Dersim bu tarihten sonraki adıyla da Tunceli vilayetinin topraklarının %70'ini dağlar, % 25'ini platolar, % 5'ini ise ovalar ve düzlükler oluşturmaktadır (Zelyut, 2013, s. 35). Dersim, Osmanlı'nın son yılları ve Cumhuriyet'in ilk yıllarında genelde asayiş sorunlarıyla devletin gündemini meşgul etti. Buradaki isyanlar 1939 yılında tamamen sonlandı. Bölgede çıkan onlarca isyan ya da huzursuzluğu tarihi olayların ortak bir özelliği olarak tek bir sebebe bağlayamayız. Meseleye bu şekilde yaklaşmak taraflı bir yaklaşımın sonucudur. Bu şekildeki yaklaşımlardan en çok bilineni, isyanların Kürt bağımsızlığı hedefiyle çıkarıldığı iddialarıdır.¹ Ancak mesele tarafsız bir gözle ele alındığında çok yönlü olduğu görülecektir. Dersim'de yaşanan huzursuzluk ya da isyanların sebeplerini öncelikle bölgenin Osmanlı idaresine girmesinden sonra yüzyıllar boyu kendine has bir idare tarzıyla yönetilmesi, bu durumun Osmanlı son dönemi ve Cumhuriyet Türkiye'sinde kaldırılmak istenmesine bağlayabiliriz. Bölgede merkezi otoritenin güçlenmesinden rahatsızlık duyan ve kendisine mütegalibe denilen ağa, seyit ve şeyh zümresi de isyanların planlayıcıları olmuştu. Bölge halkının eskiden beri vergi ve askerlik gibi mükellefiyetlere sıcak bakmaması da sebepler arasında yer almıştı. Bir diğer huzursuzluk sebebi bölge insanının önemli bir kısmının coğrafi şartlardan dolayı geçimini sağlayamayıp civar kazalara saldırarak çapulculukla maişetini sağlamaya çalışmasıydı. Bu sebeplere son dönemde yabancıların kışkırtmasıyla Kürtçülük düşüncesi de eklenmişti (Köse, 2019, s. 115-116).

Dersim'de Hükûmet nüfuzunun başlangıcı, Dersim'in 1880'de vilayet statüsüne kavuşturulmasıyla başladı. Ancak Dersim, 1888'de tekrar mutasarrıflık hâline getirildi (*Dersim*, t.y., s. 56-57).

Osmanlı son döneminde, çapulculuk yapan Dersimliler üzerine 1907, (*Dersim* t.y.: 140-143) 1908 (*Dersim*, t.y., s. 148-155) ve 1909 (*Dersim*, t.y., s. 158-161) yıllarında askeri hareketler düzenlenmiş olmasına rağmen bölgedeki sorunlar tamamen çözülememiş ve I. Dünya Harbi'ne kadar böyle gelinmişti. I. Dünya Harbi'nde Balabanlı, Kureyşanlı

¹ Bu görüşe sahip bazı yayınlar için bkz. (Beşikçi, 1990; Arfa, 1968; Bois, 1966; Sasuni, 1992).

ve Koçuşağı aşiretleri (*Dersim*, t.y., s. 162-163) bağımsız "Kürdistan üzerine" Ruslar ile münasebet kurdu. Ancak Osmanlının bu münasebeti sağlamak isteyen aşiret liderlerini gözaltına alması, alınan askeri tedbirler (*Dersim*, t.y., s. 165- 168; Özkök, 1937, s. 35; Dersimi, 2012, s. 122-123) ve Rusların 1917'de Anadolu'dan çekilmesiyle planlar iptal oldu (Dersimi, 2012, s. 122-123). Mütareke Dönemi'nde Dersim'de çapulculuk ve dışarıdan desteklenen Kürtçülük faaliyetleri artış kaydetti (Genelkurmay Askeri Tarih ve Stratejik Etüt Başkanlığı Arşivi (Atase): Kutu No: 10, Gömlek No: 84).

Dersim'in ıslahı için 1924 yılında öncelikle eski tecrübelerden yararlanmak maksadıyla arşivlere müracaat edildiği dönemde (T.C. Devlet Arşivleri Başkanlığı Cumhuriyet Arşivi (BCA), Fon Kodu: 30 10 0 0, Yer No: 110 2 740) Şeyh Sait İsyanı çıktı. İsyân sırasında bölgedeki birçok aşiret lideri Cumhuriyet'e bağlılıklarını bildirdi (Uluğ, 2011, s. 40-41). Ancak ileride Dersim isyanlarına liderlik yapacak Seyit Rıza,² bu kişiler arasında yer almadı (Dersimi, 2012, s. 192; *Dersim*, t.y., s. 171-176; Uluğ, 2011, s. 52). Cumhuriyet Dönemi'nde Dersim'de ilk ciddî hareket, 1926 yılında bölgede çapulculukla ve devlete karşı mükellefiyetlerini yerine getirmemekle nam salmış aşiretlerden, Koçuşağı Aşireti üzerine olmuştur (BCA, Fon Kodu: 30 10 0 0, Yer No: 110 740 8).

Hükûmet, Dersim ve bölgedeki tehditlere karşı devamlı, hızlı ve pratik çözümler üretmek için 1927 yılında Umumi Müfettişlikler teşkilatını kurdu.³ Müfettişliğin kurulması Dersim aşiretleri üzerinde hemen etkisini gösterdi. Birinci Umumi Müfettiş İbrahim Tali Bey, 5 Aralık 1928 tarihinde Dâhiliye Vekâleti'ne gönderdiği bir raporunda, Elâziz ve Ovacık'a yapmış olduğu ziyaretlerde aşiretlerin Hükûmete karşı bağlılıklarını bildirdiklerini yazmıştı. Özellikle Seyit Rıza ve oğlu Hasan, Baytar Nuri ile Abbasuşağından Alişen Ağa Ovacık'ta bağlılıklarını bildirmişler, haklarındaki şüphelerin giderilmesi için ovada iskânlarını istemişlerdi. Bu istek karşısında İbrahim Tali Bey, aşiretlere arazinin verilmesi için Elâziz valiliğine talimat vermişti (BCA, Fon Kodu: 30 10 0 0, Yer No: 110 15 740).

Dersim aşiretlerinin Hükûmete karşı itaatkâr tutumları uzun sürmedi. Bu durum Dâhiliye Vekilinin 12 Mayıs 1929 tarihli raporundan anlaşılmalıydı. Aşiretler yine çapulculuğa başlayarak, Hükûmet mükellefiyetlerine karşı geldiler (BCA, Fon Kodu: 30 10 0 0, Yer No: 110 16 740). Bunun üzerine 1930 yılında, Pülümür'ün bazı köyleri ve Nazimiye'deki Haydaran Aşireti üzerine bir hareket düzenlendi. Hareketin sebebi bölgede bozulan asayiş yeniden sağlamak ve mükellefiyetlerini yerine getirmeyen aşiret ve köyleri devlete karşı itaatkâr bir hale getirmektir (Hallı, 1972, s. 351-360).

Şimdiye kadar ki yazılanlardan hareketle Dersim meselesinin Osmanlı'dan Cumhuriyet'e devrolunan bir mesele olduğu anlaşılacaktır. Meselenin çözüme kavuşması için devlet yönetim merkezine farklı tarihlerde raporlar verilmişti. Bu

² Seyyit Rıza, Dersim'deki iki ana aşiret kolundan Şeyh Hasanlar topluluğunun lideriydi. Rıza Şeyh Hasanlar'ın Yukarı Abbaslılar isimli kolunun liderli olmakla birlikte "seyyid" ailesinden gelmesi yüzünden güçlenerek diğer aşiretler üzerinde etkili olmuştur. (Zelyut, 2013, s. 248).

³ Müfettişlikler hakkında yapılmış bazı çalışmalar için bkz. (Taş, 1997; Koca, 1998; Koçak, 2010; Burgaç, 2013).

raporlardan biri 1903 yılında Dersim'de mutasarrıflık yapan Arif Bey'in 28 Kasım 1903 tarihli raporuydu. Arif Bey raporunda, bölge halkının silahlı ve cahil olduğundan saldırgan bir hâle geldiği, Dersim'in ıslahı için öncelikle burayı silahlardan temizleyerek halk üzerinde etkili olan seyit ve ağaları bir daha Dersim'e ayak basamayacak şekilde İşkodra, Trablusgarb ve Fizan gibi vilayetlere aileleriyle beraber sürerek bölgeyi imar ve medenileştirme işine girişmeyi önermişti (*Dersim*, t.y., s. 198).

1926'da Koçuşağı Aşireti'nin isyanı Dersim'e dair ıslah düşüncelerini sertleştirdi. Dâhiliye Müfettişi Hamdi Bey, 1926'da hazırladığı raporunda aynı Arif Bey gibi Dersim'deki eşkıyalığın kendisine reis, ağa, şeyh ve seyit denilen mütegalibe kesimin tesiri ve teşviki ile çıktığını, bu tehlide karşı tedbir olarak da silahların toplanması, mütegalibe unsurların uzak vilayetlere nakledilmesi, halka arazi ve sermaye verilerek üretici hale getirilmesi önerilerini sıralamıştı (*Dersim*, t.y., s. 198-201).

1926 yılında Diyarbakır valiliği görevinde bulunan Cemal Bey (Bardakçı) Hamdi Bey ile aynı yıl hazırladığı raporda, bilinçli bir şekilde hareket edilirse Dersimlilerin Cumhuriyet'in en sadık ve fedakâr hizmetçileri olabileceklerini, maişet temin olunursa Koçuşağı Aşireti'nden başka diğerlerini silahtan arındırarak ıslah edebilmenin mümkün olduğunu yazmıştı (*Dersim*, t.y., s. 201-205).

Rapor hazırlayan isimlerden birisi de Birinci Umumi Müfettiş İbrahim Tali Bey'di. 1929 tarihli raporda, Dersimlilerin silahlanmaları, eşkıyalık ve çapulculuk yapmalarının sebebi yaşamak endişesi olarak tespit edilmişti (BCA, Fon Kodu: 30 10 0 0, Yer No: 110 23 740).

Bir diğer rapor sahibi isim, 1930 yılında Pülümür hareketini idare eden 3. Fırka Kumandanı Halis Paşa'ydı. Halis Paşa raporunda Dersimlilerin seyit ve ağa zulmünden kurtarılması, bunların Batı'ya nakledilmesi, Dersim'e hareket yapılması, buranın silahlardan arındırılması ve hareketin ardından yollar yapmak, mektepler açmak gibi her vekâletin görev sahası dâhilinde faaliyetlere girişilmesini istemişti (*Dersim*, t.y., s. 219-227).

Şükrü Kaya'nın Dersim Bölgesini Ziyareti

Şükrü Kaya, Osmanlı ve Cumhuriyet Türkiye'sinde birçok önemli görevde bulunmuş bir isimdi. Bu görevler arasında Osmanlı'nın son döneminde üstlendiği İskân-ı Aşâir ve Muhacirin Müdürlüğü ile 1927 yılından Reiscumhur Mustafa Kemal Atatürk vefat edinceye kadar 11 yıl boyunca kesintisiz şekilde sürdürdüğü Dâhiliye Vekilliği görevi O'nu meşhur kılan görevlerdi. Şükrü Kaya, Cumhuriyet Dönemi'nde Meclis'e ilk kez II. Dönem Muğla mebusu olarak girmişti. 1925 yılında Ziraat Vekilliği, üç ay sonra da Hariciye Vekilliği görevine getirilmişti. Ancak bu görevi aynı yıl çıkan Şeyh Sait İsyanı sırasında yaşanan hükûmet değişikliğinden dolayı uzun sürmemişti. Yeni kurulan İsmet Paşa Hükümetinde olmayan Kaya'nın Dâhiliye Vekilliği görevi, Reiscumhur'un direktifiyle 1927 yılında bu göreve getirilmesiyle başlamıştı.⁴

Dâhiliye Vekili Şükrü Kaya, Doğu ve Güney vilayetleri gezisine 8 Kasım 1931'de Ankara'dan hareketle başladı. Gezide Şükrü Kaya'nın yanında Birinci Umumi Müfettiş

⁴ Şükrü Kaya hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. (Solak, 2010; Kaya, 2012).

İbrahim Tali Bey, Jandarmanın Kumandanı Kazım Paşa, Yedinci Kolordu Kumandanı Kenan Paşa, Fırka Kumandanı Osman Paşa, Siirt Mebusu Mahmut Bey, Elâziz Valisi Nizamettin Bey ve Kütahya Mebusu ve Hâkimiyeti Milliye Gazetesi Neşriyat Müdürü Naşit Hakkı Bey (Uluğ) vardı. Ziyaret Malatya'dan başlamıştı. Hakkı Bey bu geziyi okurlarına gazetesinde gün gün aktarmıştı (*Hâkimiyeti Milliye*, 25 Kasım 1931). Hakkı Bey'in gazeteye gönderdiği bilgilere göre Dâhiliye Vekili 14 Kasım'da Elâziz vilayetinin kuzey kazalarını incelemeye başladı. Daha önce Arapgir ve Kemaliye'nin incelenmesiyle vaziyetin anlaşılmasına çalışıldığı bu mıntıkada en mühim saha olarak görülen yer Çemişgezek kazasıydı (BCA, Fon Kodu: 30 10 0 0, Yer No: 110 741 1; *Hâkimiyet-i Milliye*, 16-25 Kasım 1931). Hakkı Bey'e göre Çemişgezek, Dersim'e komşu bütün yerlerin uğradıkları acı akıbetin örneği sayılabilecek surette madden ve manen göçmüş, adeta bu günlerde bir köyden farksız bir halde idi. Bunun sebebi Dersimlilerin taarruzlarıydı. "*Dersimli bu muhit için büyük bir bela*" idi. Cumhuriyet Türkiye'si, Dersim'i adeta teşkilat sahibi bir eşkıya yuvası halinde bulmuştu. Acil ve geçici tedbirlerle bu seneye kadar idare edilen Dersimlileri Cumhuriyet'e intibak ettirmek için artık esaslı tedbirler alma zamanı gelmişti. Şükrü Kaya, Çemişgezek ziyaretinde köylülerinin dertlerini dinlemişti. Bunların en büyük şikâyetleri Dersimlilerin haydutluğu idi. Burada dikkat çeken bir husus, Dersim haydutlarına karşı yardım isteyenlerin çoğunluğu onların içlerinden ayrılarak toprağa bağlanan aşiret mensubu olan kişiler olmasıydı. Bunlar ziyarette, Şükrü Kaya nezdinde devlete şükranlarını sunarken aynı zamanda haydutlara karşı kendilerine yardım edilmesini de istemişlerdi. Kaya'nın Çemişgezek'i ziyareti bölge halkında memnuniyet yaratmıştı. Halk, ziyarette istek ve şikâyetlerini rahatlıkla Kaya'ya arz edebilmişti. Ziyareti sırasında Dersim eski mebusu Diyar Ağa (Yıldırım) da iki saatlik mesafedeki köyünden yüz yaşına girmiş olmasına rağmen çıkıp gelmişti. Diyar Ağa ziyarette: "*Denizin yanında kuyu kazılmaz*" diyerek bu atasözü ile devlet otoritesi yanında, reislerinin efradı üzerinde büyük otoritesi olan bir aşiret rejiminin artık yaşayamayacağını açıkça söylemişti. "*Ziyaretin amacı Dersimlilerin Cumhuriyet Hükümetine intibakları için yapılması lazım gelen idari ve iktisadi tedbirlere dair daha fazla malumat*" elde etmektir. Çemişgezek ziyaretinin ardından Elâziz'e dönmüştü (*Hâkimiyeti Milliye*, 17 Kasım 1931).

Ertesi gün Dersim vilayetinin merkezi Hozat kasabası teftiş edildi. Hozat köprüsünde kasaba ahalisinden ve civar köylerde oturan aşiretlerden mürekkep büyük bir kalabalık Şükrü Bey'le yanındaki heyeti karşıladı. Heyet hemen hükümet konağına geçmiş ve orada halk ve aşiret mensuplarıyla geceye kadar temas ve tetkiklere devam etmişti. Heyet burada Dersim'in ihtiyaç, ıstırap ve temennilerini tetkik etmişti. Gelen aşiret mensupları içinde eski mebus Mustafa (Öztürk), Dersim'in tanınmış simalarından Mehmet Ali Cemşit, Bahtiyarlı Süleyman, Koç Oymağı'ndan Kör Seyithan ve Abbas Oymağı'ndan Seyit Rıza'nın oğlu da vardı. Hakkı Bey, ziyarette görüştüğü aşiret mensuplarının kendisine yıllardan beri aralarında biriken kin ve garezin hep eski ağaların tahrik ve teşvikleriyle vuku bulan huzursuzluktan ileri geldiği ve kendilerini bu halden ancak Cumhuriyet Hükümetinin kurtarabileceğini heyete söylediklerini aktarmaktadır. Heyet geceyi Hozat'ta geçirdi. Hozat ziyaretinin ardından ayın 16'sında Pertek yolu ile Mazgirt'e hareket edildi. Pertek'ten kuzeye,

Erzincan'ın Pülümür kasabası istikametine giden büyük yol ve buradan Mazgirt'e ayrılan yolun inşaatı henüz bitmediğinden seyahate ancak hayvanla geçilebilen bir patikadan at sırtında gidilmek suretiyle devam edildi. Heyet, Mazgirt'e çok geç bir saatte girdi. Ancak buna rağmen halk ve aşiret mensupları ve mektep talebeleri büyük bir alay halinde kasabanın kenarında Vekil ve arkadaşlarını karşıladı. Heyet Mazgirt'e girince talebeler "Mustafa Kemal" şarkısını söylemişlerdi. Çarsancak'tan ve civar köylerden gelen halk ve aşiret mensupları Vekil'le görüşmek için Mazgirt'te toplanmışlardı (Hâkimiyeti Milliye, 18 Kasım 1931). Heyet geceyi Mazgirt'te geçirdi. Ertesi gün, 17 Kasım'da dönüş yolunda Yeniköy arası hayvanla kat edildikten sonra Pertek ziyaret edilmiş ardından 18 Kasım'da Elâziz'e dönülmüştü (Hâkimiyeti Milliye, 19 Kasım 1931).

18 Kasım'da Vekil, Birinci Umumi Müfettiş İbrahim Tali Bey, Elâziz Valisi Nizamettin Beyler ile Umum Jandarmanın Kumandanı Kazım, Yedinci Kolordu Kumandanı Kenan ve Fırka Kumandanı Osman Paşalar Elâziz'de toplandılar. Bu isimler, eski Dersim vilayeti mıntıkasının içinde ve dışında şimdiye kadar yapılan tetkiklerin neticelerini toplantıda bir kere daha topluca değerlendirdiler ve neticelerine göre alınması lazım gelen tedbirleri görüştüler. Bu tedbirlerin esasları şunlardı:

1. Dersim mıntıkasındaki mevcut köy ve kasabaların Dersimli eşkıyasının şerrinden korumak için alınması gereken daimi muhafaza tedbirleri alınmalı,
2. Bizzat Dersimlilerin arasında asırlardan beri devam eden ve bir türlü dinmeyen ıstıraplara ve aralarındaki bitmek bilmeyen kan davalarına bir nihayet verilmeli.

Toplantıda bu esasların tatbikine dair birçok noktada müzakere yapılmış ve kararlar alınmıştı. Üst düzey devlet heyetinin mahalli dertlerle ciddi ve esaslı surette meşgul olması ve bunları kaynağında tetkik ile icap eden tedbirleri alması aşiretler ve köylüler arasında derin bir tesir bıraktı. Heyetin Elâziz'den ayrılmasından evvel birçok Dersim Aşireti ileri geleni Elâziz'e gelerek heyeti uğurladı. Bunlar arasında Diyar Ağa'nın kız kardeşi Ani Hatun da vardı. Ani Hatun aşiret içinde pek mühim bir sima idi. Ani Hatun Dâhiliye Vekili'yle de görüşmüştü (Hâkimiyeti Milliye, 21 Kasım 1931). Görüşmenin ardından Dâhiliye Vekili Elâziz'den Diyarbakir'e doğru hareket etti (Hâkimiyeti Milliye, 22-23 Kasım 1931).

Şükrü Kaya'nın Dersim Raporu ve Sonuçları

Dâhiliye Vekili Şükrü Kaya, Çemişgezek, Hozat, Pertek ve Mazgirt kazalarını yukarıda sayılan askeri ve mülki erkânla birlikte ziyaret etmişti. Ardından 18 Kasım 1931 tarihinde bir rapor kaleme aldı. Kaya'nın raporunu önceki Dersim raporlarından ayıran en önemli özelliklerden biri, raporun birçok kişinin görüş ve düşüncesine başvurulduktan sonra hazırlanmış olmasıydı. Yani sadece bir kişinin tespit ve önerilerini içermiyordu. Kaya, kendisiyle birlikte Dersim kazalarını gezen kişilerle ferdi ve toplu olarak muhtelif görüşmelerde bulunmuştu. Bu görüşmelerde mesele, askeri, mali, idari, siyasi ve muhtemel her safhası göz önünde bulundurularak ele alınmış ve netice üzerinde ittifak edilmişti. Görüşmelerde "eskiden yapılan ve neticesiz kalan hareketler daima göz önünde bulundurulmuş ve Dersim'in artık Türk idare tarihinde yaşamaması ciheti en esaslı hedef telakki olunmuştu." Rapor aynı zamanda daha önce

hazırlanan raporlara göre daha kapsamlı ve daha uzun yıllara yayılan çözüm önerileriyle dikkat çekmekteydi. Kaya, raporuna Dersim'e civar kazaların Dersimlilerden çektikleri zulümden dolayı "Dersim meselesinin kat'i surette hallinin devletçe, milletçe ve bilhassa hükümetçe tehiri caiz olmayan" bir mesele olduğunu belirterek başlamıştı. Kaya, Dersim'in civar kazaları için nasıl bir tehdit oluşturduğunu belirttikten sonra Dersim'deki hükümet teşkilatı, zabıtası ve mahkemenin hiçbir hükmünün olmadığını, bu teşkilatın ancak silahsız ve itaatkâr halk üzerinde etkili olduğundan yana dert yanmıştı (BCA, Fon Kodu: 30 10, Yer No: 110 740 22; *Dersim*, t.y., s. 228-230).

Kaya, raporunda Dersim'in ıslahında genel olarak şu esaslara vurgu yapmıştı:

"1. Dersimin ıslahı acil ve zaruridir. Tehirinde devletçe zarar vardır.

2. Islahın temini ve zararın teokif ve izalesi ve Dersim sisteminin halli ancak:

A- Silahların toplanması,

B- Aşiret ağalarının ve aşiret ağası olabileceklerin Dersim'den uzaklaştırılması,

C- Dersim'de ve topraksız ağaların esir köylülerin mahallen veya naklen topraklandırılması.

3. Bunların tatbiki askeri bir harekete mütevakıftır.

4. Bu harekete (1)932 senesinin ilk müsait mevsiminde başlanması." (BCA, Fon Kodu: 30 10, Yer No: 110 740 22; *Dersim*, t.y., s. 232-233).

Raporda Dersim'de ıslahattan maksadın ne olduğuna da açıklık getirilmekteydi. Maksat, Dersim'de hükümet nüfuzunu diğer vilayetler derecesinde tesis ederek bölge halkını ticaret, ziraat ve sanat yoluna sevk edip hükümet mükellefiyetlerini yerine getirmeye kabiliyetli hale getirmektir. Bunun için Dersim'de silah toplamadan ve aşiret reislerini buradan uzaklaştırmadan ıslahata çalışmak ve başarılı olmak mümkün değildi. Silah toplamak ve aşiret reislerinin diğer vilayetlere nakledilmesi buraya bir askeri harekete gerektirmekteydi. Bu tarihe kadar yapılan askeri hareketlerin silah toplama, aşiret reislerini nakletme gibi hedefleri olmadığı için hareketlerin tesirleri kısa süre sonra sonlanmıştı. Bu sebeple bu işlerin yapılması için daha çok kuvvetle daha esaslı bir hazırlık gerekiyordu. Hareketi ciddi bir idari ıslahat takip etmeliydi (*Dersim*, t.y., s. 235). İdari ıslahat şu hususları ihtiva etmeliydi:

"1. Halkı toprağa bağlamak (kısmen Dersim civarındaki ovalara indirmek).

2. İdari teşkilatı yeniden tanzim etmek.

3. Müstekim, mefkûreli ve en iyi memurları Dersime tayin etmek, yerli memurları o havaliden uzaklaştırmak.

4. Adliye makinasını mutlak surette adilane ve seri bir surette işletmek.

5. Yollar yapmak.

6. Mektepler açmak ve Türklük propagandası yapmak." (*Dersim*, t.y., s. 235-236).

Kaya, raporda Dersim ıslahında yapılacak olanları yıl yıl planlamıştı. Buna göre ilk yıl, silahlar toplanacak, aşiret reisleri ve reis olabilecek kişiler Batı vilayetlerine, Dersim'e bir daha dönemeyecek şekilde nakledilecekti. Kaya, raporunun sonuna

eklediği bir liste ile Dersim'den nakledilmesi gereken aşiret liderleri ya da geleceğin muhtemel aşiret liderlerini de isim isim ve sayı olarak tespit etmişti. Bu listeye göre 347 ailede 3.470 nüfus Tekirdağ, Edirne, Kırklareli, Balıkesir, Manisa ve İzmir vilayetlerine nakledilecekti. İlk yıl yine Dersim'de saklanmış ve yuvalanmış mücrim ve mahkûmlar yakalanacaktı. Vergi ve askerlik gibi mükellefiyetleri yerine getirmeyenlerin bunları ifa etmesi sağlanacaktı. Dersim'in kuzey sahalarındaki Ovacık ve Nazimiye kazaları çok sarp ve yolsuz olmasından dolayı özellikle kış mevsiminde bu mıntıkaya hükümet teşkilatının nüfuz etmesi, maarif, sıhhiye ve diğer medeni nimetlerin ulaşması pek mümkün olmadığından bu kazalar halkının başka mahallere nakilleri faydalı görülmüştü. Hükümet karşıtı Seyit Rıza'nın aşiretiyle, Hıdır ve Kamer ağaların Haydaran Aşireti gibi hükümete en çok karşı duran aşiretler bu mıntıkadaydı. Dağınık iskân men edilecekti. Çünkü bu durum devam ettikçe hükümet nüfuzunu tesis etmeye imkân yoktu. Yine ilk yıl idare, adliye ve inzibat memurlarından işe yaramayanlar değiştirilecekti (*Dersim*, t.y., s. 237-242).

Kaya, Dersim'de ikinci sene askeri hareket yapıldıktan sonra asayişin istikrarı için orada bulundurulacak sabit kuvvetlerden başka seyyar birliklerin de bulundurulmasını, tekrar bir silah yoklaması ve Dersim'de bulunan idare ve adliye memurlarının işlerini denetleyecek bir teşkilatın kurulmasını önermişti. Bunun için Elâziz valiliğinin Hozat'ta bir vali muavini bulundurması faydalı sonuçlar verebilirdi. Yine bu sene Dersimlileri buldukları veya nakledildikleri yerlerde topraklandırmak ayrıca onlara çift hayvanı, ziraat alet ve tohumluk gibi ihtiyaçları vermek gerekmekteydi. Çünkü Kaya'ya göre "*Dersimli maişet derdinden kurtulduğu gün şekaveti kendiliğinden*" terk edecekti. Buna örnek olarak Çemişgezek ve Elâziz'e yerleştirilmiş Dersimliler gösterilebilirdi. Bunlar üretici hale gelmişlerdi. Dersim'de yollar açmak gerekiyordu. Yol sayesinde Dersim'in iktisadi gelişmesi sağlanacağı gibi askeri nakliyat da kolaylaşacaktı. Dersimli iş sahibi olunca şekaveti terk edecekti. Yine yollarda yevmiye ile çalıştırılan Dersimliler için bir iş kapısı açılmış olacak ve çapulculuğa ihtiyaç hissedilmeyecekti. Yine mektepler açmak gerekliydi. Açılacak mektepler sayesinde Dersimli daha medeni bir hale getirilecek ve aynı zamanda aslen Türk olan Dersimlilere Türkçe öğretililecekti. Bu maksatla başlangıçta Pülümür, Mazgirt ve Hozat'ta birer ilk mektep açmak ve buralara "*mefkureli muallimler tayin etmek lazımdı.*" Yine ikinci yıldan itibaren Dersim'de halkta hükümete karşı bağlılık hislerini tesis etmek için her kazada sıhhi teşkilat kurmak, dispanserler açmak ve halka ücretsiz ilaç dağıtmak Dersimlilerin itimat ve muhabbetini kazanmak için çok önemli bir yoldu. Yine ikinci seneden itibaren Dersimlilerin komşusu olan kasaba ve şehirlerle ticari münasebete girebilmeleri sağlanmalıydı. Bu sayede Dersimli, çapul mecburiyetinden kurtulacaktı (*Dersim*, t.y., s. 242-244).

Rapora göre Dersim'de üçüncü ve sonraki senelerde, yol inşaatına iktisadi ilerleme ve inzibati husus için ara vermeksizin devam etmek elzemdi. Dersimlilerin artık eski yaşantılarına dönmesine meydan bırakmamak için ticaret, ziraat ve eğitim yoluyla medenileştirilmesi ve yaşam kalitesinin arttırılmasına devam edilmeliydi (*Dersim*, t.y., s. 244).

Rapora göre harekete hemen haziran ayında başlanmalıydı. Ancak yine de hareket öncesi askeri ve idari bir incelemenin yapılması, istenmeyen sonuçların önüne geçme adına şarttı (*Dersim, t.y., s. 245*).

Dersim Raporunun Sonuçları

Dâhiliye Vekili, Dersim'deki sorunları bizzat yerinde görmüş olmasına rağmen ıslahatının daha esaslı bir surette başlatılması ve yürütülmesi için raporunda da belirttiği gibi geçmiş askeri ve idari tecrübelerden yararlanmak maksadıyla arşiv bilgilerine ihtiyaç duydu. Bu sebeple, Dersim aşiretlerine karşı farklı zamanlarda gerçekleştirilen askerî hareketlerin icra sureti ve neticelerinin incelenmesi için Dâhiliye Vekâletince 30 Aralık 1931'de Başvekâlet makamına başvuruldu. Başvekâletten Hazine-i Evraka 2 Ocak 1932'de gönderilen yazıda, Dersim aşiretleri üzerine 1896, 1901, 1907 ve daha önceki senelerde yapılan askeri hareketlere dair evraklar istendi (BCA, Fon Kodu: 30 10 0 0, Yer No: 18 104 9 lef 8-9). 9 Ocak 1932'de 86 parça evrak hazırlandı (BCA, Fon Kodu: 30 10 0 0, Yer No:18 104 9 lef 7). Bu evraklar aylarca incelendikten sonra 3 Eylül 1933'te Hazine-i Evraka iade edildi (BCA, Fon Kodu: 30 10 0 0, Yer No:18 104 9 lef 1).

Şükrü Kaya, hareketin 1932 yılının ilk müsait mevsiminde başlatılmasını istemişti. Ancak bu gerçekleşmemişti. Bunun sebebi Hükümetin, hareket için acele bir karar alamamasıydı. Bunda bütçe yetersizliği de etkili olmuştu. Millî Müdafaa Vekili Zekai Apaydın tarafından 15 Nisan 1932'de Başvekâlete yazılan yazıyla Dersim mıntıkasında icrasına lüzum görülen tedip (yola getirme) hareketi için bütçenin müsait olmaması ve bu hususta Heyeti Vekile'de de karar alınmadığından şimdilik Erkan-ı Harbiye Reisliğiyle Birinci Umumi Müfettişliğin kararlaştırdığı üzere tedbirlerle yetinileceği ifade edilmişti (BCA, Fon Kodu: 30 10 0 0, Yer No: 110 741 2). Bütçenin bu yıllarda müsait olmamasını ülkenin içinden geçtiği dünya ekonomik krizine bağlamak yanlış olmayacaktır.

Devletin Dersim'deki âsi aşiretleri tedip için hazırlandığı dönemde, 1933 yılı başlarında Dersim'in en nüfuzlu şahsiyetlerinden Seyit Rıza, Kırganlıların öldürdüğü oğlu Baban'ın intikamını almak için 400'den fazla adamı ve birçok aşiretten aldığı destekle Hozat nahiye merkezi Sin köyünü Kırganlıların elinden almış ve karargâhını buraya taşımıştı (BCA, Fon Kodu: 30 10 0 0, Yer No: 113 779 1 lef 5-7). Bu durum üzerine Elâziz Valisi Tevfik Bey (Gür) Dâhiliye Vekâletinden Seyit Rıza'ya karşı askeri tedbirler alınmasını istedi. Ancak Dâhiliye Vekili 27 Mayıs 1933'te cevaben, Seyit Rıza'ya karşı zayıf ve neticesiz bir askeri tedbir almanın Seyit Rıza'nın aşiretler nezdindeki mevkiini daha da güçlendireceğinden buna meydan vermemek için Hozat ve Mazgirt'teki birliklerin yerlerinde kalmasını istemişti (BCA, Fon Kodu: 30 10 0 0, Yer No: 113 779 1 lef 4). Seyit Rıza'ya karşı bu yıl bir şey yapılmasa da 1933 yılı içinde devlete karşı mükellefiyetlerini yerine getirmeyen Abbasuşağı, Karaballı ve Ferhatuşağı aşiretleri üzerine hareket yapıldı (BCA, Fon Kodu: 30 10 0 0, Yer No: 110 741 13 lef 14). Bu üç aşiretten hareket sonunda 200 silah toplanırken 61 mahkûm, 68 bakaya ve yoklama kaçağı yakalandı (BCA, Fon Kodu: 30 10 0 0, Yer No: 110 741 14).

Dâhiliye Vekili, Hükümet karşıtı aşiretlere karşı tüm hazırlıklar yapıldıktan sonra başlatılacak olan hareket öncesinde 1 Ocak 1935'te Başvekâlete yazdığı yazıda, 1935

yılında Dersimlilerin kış mevsiminde yapacakları muhtemel çapul hareketlerine karşı tedbir olarak Van Jandarma Alayından bir piyade bölüğünün Çemişgezek'te bırakıldığını bildirmişti (BCA, Fon Kodu: 30 10 0 0, Yer No: 111 743 1).

1935 yılında Başvekil İsmet İnönü, Reiscumhur Atatürk'ün emri ile Doğu vilayetleri gezisine çıkmıştı. Gezinin ardından kaleme alınan ve Atatürk'e sunulan raporda (Öztürk 2008: 113). Dersim'le ilgili bölüm önemliydi. Bu bölümde: "*Dersim ıslahına bir program halinde tevessül edeceğiz. Programı hazırlık, silahtan tecrit ve icap ederse iskân safhalarını ihtiva edecektir*" cümlesine yer verilmişti. İnönü raporunda ıslahat programının teferruatını da vermişti. Buna göre harekât için hazırlık ve ardından silahların toplanması üç senede olacaktı. Dersim vilayeti yeniden teşkil edilecek, vali ve kaymakamlar askerlerden seçilecekti. Vilayetteki memurlardan hiçbiri yerli olmayacaktı (BCA, Fon Kodu: 30 10 0 0, Yer No: 111 743 11; Öztürk 2008: 57). Başvekil'in Reiscumhur'a sunduğu rapor Şükrü Kaya'nın 1931 yılında hazırladığı raporla neredeyse birebir aynıydı. Sadece Dersim'in tekrardan vilayet statüsüne kavuşturulması isteğiyle Başvekil'in raporundan ayrılmaktaydı. Dâhiliye Vekili raporunda "*Dersim'in artık Türk idare tarihinde yaşamaması ciheti en esaslı hedef*" demişti. 30 Mayıs 1926 tarihinde Dersim'in vilayet statüsü kaldırılmıştı. Bunda sebep, vilayetin gelirlerinin giderlerini karşılayamamasıydı (Resmî Cerîde, 26.06.1926, Sayı: 404). Dersim'in adının Tunceli şeklinde değiştirilerek tekrardan vilayet statüsüne kavuşması 25 Aralık 1935 tarih ve 2885 sayılı Kanun'la mümkün olmuştu. Bu durum Başvekil İnönü'nün Doğu gezisi sonrasında gerçekleşmişti. Hükümet, Dersim vilayetinin yeniden teşkil edilerek burada askeri bir idare kurulmasını ve Dersim ıslahının bir programa bağlanmasını hedeflemişti (Öztürk 2008: 54-58). Şükrü Kaya, raporunda Dersim'in vilayet olmasına karşı çıkmış olmasına rağmen Hükümet'in getirdiği kanun teklifini desteklemişti. Kanun tasarısının Mecliste görüşmeleri sırasında Kaya, Kanun'la Dersimlilerin Cumhuriyet'in feyizlerinden istifade ettirileceğini söylemişti (Ulus, 26.12.1935; Ayın Tarihi, Aralık 1935, No: 25) Kanun'la Erzincan'dan alınan Pülümür kazası ile Elâziz'den alınan Nazimiye, Hozat, Mazgirt, Ovacık, Pertek, Çemişgezek kazalarından müteşekkil Tunceli vilayeti kuruldu. Ancak Tunceli vilayetinin merkezi "*şimdilik*" kaydıyla Elâziz olmuştu (T.C. Resmî Gazete, 04.01.1936, Sayı: 3197; TBMMZC Devre: V, C. 7, İçtima: 1, 171-175). Vilayet merkezinin Elâziz'den Tunceli Kalan kasabasına nakli 30 Aralık 1946'da mümkün olmuştu (Kanunlar Dergisi, C. 29). 1935 yılının son günlerinde Tunceli vilayeti kurulurken burada kurulması kastedilen askeri idare Dördüncü Umumi Müfettişlik olacaktı. 6 Ocak 1936 tarihinde özellikle Dersim çevresinde idare ve inzibat işlerinin esaslı surette düzenlenmesi ve Hükümet denetiminin daha yakından sağlanması için Bingöl, Tunceli ve Elâziz vilayetlerini ihtiva üzere Dördüncü Umumi Müfettişlik kurulmuştur (BCA, Fon Kodu: 30 18 1 2, Yer No: 61 1 8; T.C. Resmî Gazete, 06.01.1936, Sayı: 3207).

Tunceli Kanunu'nun uygulanmasında ilk olarak, Dersim'de asayiş sağlamak gerektiği için Kahmut, Sin, Karaoğlan, Amutka, Danzik ve Haydaran gibi bucak merkezlerinde karakol inşaatları başladı (Hallı, 1972, s. 377). Bu durum Hükümet karşıtı aşiretleri memnun etmedi. Bu aşiretler Seyit Rıza ve Kör Seyithan'ın başkanlığında toplanarak Hükümete karşı ortak bir tutum ve direniş için ittifak

yaptılar. Bu gelişme, Malatya Valiliğinin 5 Şubat 1936 (BCA, Fon Kodu: 30 10 0 07 111 743 13 lef 6) ve Dördüncü Umumi Müfettişliğin 8 Şubat 1936 tarihli Dâhiliye Vekâletine gönderilen raporlarla teyit edildi (BCA, Fon Kodu: 30 10 0 07 111 743 13 lef 4).

Dersim ıslahat programı Tunceli Kanunu'yla başlatılmış olmasına rağmen istenilen hızda ilerlemiyordu. Bunda en büyük sebep bütçe yetersizliği idi. Dördüncü Umumi Müfettişliğin 1936 yılı Haziran ayında Tunceli'de başlatmak istediği askeri hareket için daha fazla asker isteğine Dâhiliye Vekili Şükrü Kaya, 28 Mart 1936'da bütçe ve subay durumu müsait olmadığından olumsuz cevap vermişti (BCA, Fon Kodu: 30 10 0 0, Yer No: 111 743 14). Bütçe yetersizliği sıkıntısı 1931 yılında Şükrü Kaya'nın raporunda önerdiği Dersimlilerin çapulculuktan vazgeçmesi, kendi maişetini sağlaması hatta komşu kaza ve vilayetlerle ticari münasebete girebilmesi için elzem olan yol ve köprü inşaatlarında da yaşanmaktaydı. Dördüncü Umumi Müfettiş Alpdoğan Paşa, 2 Temmuz 1936 tarihinde Başvekâlete gönderdiği raporla 1936 ve 1937 yılı için tahsis edilen toplamda bir milyon liranın daha önceden kararlaştırılan programın ancak dörtte birini yapmaya yeteceğini belirtmişti. En önemli yollar üzerinde yapılması kararlaştırılan 38 karakoldan da ancak 2 ya da 3 tanesi yapılabilecekti. Şükrü Kaya'nın Dersim raporunda önemle üzerinde durduğu Dersimlilerin kendi maişetini sağlayarak çapulculuktan vazgeçmesi yolu olarak Dördüncü Umumi Müfettişlik gerekli çalışmaları başlatmıştı. Müfettişlik, Sivas-Erzincan demiryolu inşaatı ile Ergani maden ocaklarında Tuncelileri çalışmaya sevk etmişti. Bu maksatla Sivas-Erzincan demiryolu inşaatı müteahhitleri ile temasa geçilmiş ve Tunceli'den amele temini kararlaştırılmıştı. Bu inşaatla amele göndermek için kazalara tebliğ yapıldı. Maden müdürleri ile de amele meselesiyle ilgili temasa geçildi. Müfettişlik, dağlık arazide yaşayan Tuncelilere kasabalar yakınında ve Hükûmetin kontrolünde olacak dere ve ova kısımlarında arazi de vermişti. Hatırlanacağı üzere bu mesele de Şükrü Kaya'nın raporunda istenen bir husustu (BCA, Fon Kodu: 30 10 0 0, Yer No: 111 743 15).

1936 yılında Hükûmete karşı birlikte hareket etme kararı alan Demenan, Haydaran, Yusufan ve Yukarı Abbasuşağı aşiretleri 1937 yılı Mart ayında isyan başlattılar. Bu aşiretlere daha sonra başka aşiretler de katıldı (BCA, Fon Kodu: 30 10 0 0, Yer No: 111 74 3; Hallı, 1972, s. 379-381). Dâhiliye Vekili Şükrü Kaya, aşiretlere karşı hareket hazırlıkları yapılırken Mecliste 7 Nisan 1937'de, Tunceli'de devlet otoritesini yerleştirmek ve bölgeyi medenî ve iktisadi bakımdan yükseltmek maksadıyla uygulanacak programın tatbiki için Umumi Müfettişliğin yeni kuvvetlerle teçhiz edildiğini ve programın tereddütsüz uygulanacağını söylemişti (TBMMZC, Devre: 5, C. 17, İçtima: 2, 1937: 17). Hükûmet, 4 Mayıs 1937'de hareketi onayladı (TBMMZC, Devre: 5, C. 17, İçtima: 2, 1937: 389-390). 15 Mayıs'tan itibaren hareket başlatıldı (Hallı, 1972, s. 396). Bu hareket, Başvekil İnönü'nün ifadesiyle daha önceki "sel seferleri"⁵ gibi bir tedip hareketi değildi. Bu, iki sene önce başlayan Tunceli ıslahat programının bir parçasıydı (TBMMZC, Devre: 5, C. 19, İçtima: 2, 315).

Şükrü Kaya raporunda Dersim'deki ağaların ve kuzeydeki Ovacık ve Nazımiye kazalarının boşaltılmasını önerirken Hükûmet, 18 Haziran 1937 tarihli toplantıda

⁵ Bir anda başlayıp biten tedip hareketi.

Tunceli'yi tamamen boşaltmayı kararlaştırmıştı. Yine Hükümetin müsaadesi olmadan kimse buraya yerleşemeyecekti (Akgül, 1992, s. 133-134; Günel, 2010, s. 182).

1937 yılı hareketi isyanın lideri konumundaki Seyit Rıza'nın 10 Eylül'de teslimiyle (Banoğlu, Kurun, 13 Eylül 1937; TBMMZC, Devre: 5, C. 19, İçtima: 2, 1937: 344-345; Hallı, 1972, s. 404-409). 19 Ekim 1937'de sonlandırıldı (BCA, Fon Kodu: 30 10 0 0, Yer No: 111 745 19 lef 5-6). 1938 yılında yine bazı aşiretlerin askere kurşun atması ve Hükümet karşıtı tutumları üzerine (Hallı, 1972, s. 410-413) Genelkurmay Başkanlığı 21 Mart 1938'de yayımladığı emirle haziran ayından itibaren Tunceli'de tedip ve silah toplama hareketine devam edileceğini duyurdu (Hallı, 1972, s. 410-413). Birlikler 11/12 Haziran 1938 gecesi tedip hareketine başladılar (Hallı, 1972, s. 410-413). Bu yılki hareket 15 Eylül 1938'de sonlandırıldı. Tunceli'nin girilmedik, taranmadık noktası bırakılmadı (BCA, Fon Kodu: 30 10 0 0, Yer No: 111 751 1).

1937 ve 1938 hareketleri sırasında ve sonrasında Batı vilayetlerine Şükrü Kaya'nın raporunda önerdiği gibi nüfus nakilleri gerçekleştirildi. 20 Mayıs 1937 tarihli kararnameyle Batı illerine 2.000 kişinin nakledilmesi kararı çıktı. Bu 2.000 kişiye ek olarak Tunceli'de iskâna yasak bölge olarak ilan edilen yer halkından 3-5 bin kişinin daha Batı illerine nakledilmesi kararlaştırıldı. Nakledilenler Trakya, Çanakkale, Bilecik, Bursa, Balıkesir, Kütahya, Eskişehir, Denizli, Aydın, Isparta, Burdur ve Muğla vilayetlerinde iskân edilecekti. Bu kişilere ek olarak yasak bölge haricinde oturan ve yerlerinde bırakılmaları uygun görülmeyen aşiret reisleri, kolbaşları, seyitler ve şeriflerle aile ve yakınlarının da Batı'ya nakledilmesi kararlaştırıldı. Nakledilenleri iş gücü sahibi yapmak için tercih edilen yerlerden biri de Zonguldak'taki madenlerdi. Buraya 300 kişinin, 1200 kişinin de İzmit, Keçiözü, Karabük, Fethiye ve Divriği gibi maden ve endüstri merkezlerine nakil ve iskânı için inceleme yapılması kararlaştırıldı (BCA, Fon Kodu: 30 18 1 2, Yer No: 84 73 8; Öztürk, t.y., s. 37). Nüfus nakilleri sonraki aylarda devam etti. Hükümetin 23 Aralık 1938 tarihli toplantısında Tunceli'den Batı'ya nakil ve iskâna daha önceden karar verilen 12.000 kişiden 11.683 kişinin belirlenen yerlere nakledilerek iskân edildiği anlaşılmıştı. Bu sayıya ek olarak daha sonra 2.000, (BCA, Fon Kodu: 30 18 1 2, Yer No: 85 107 16) yine 3 Haziran 1939'da 1.000, (BCA, Fon Kodu: 30 18 1 2, Yer No: 87 51 6) 23 Eylül 1939'da da 1.500 kişinin (BCA, Fon Kodu: 30 18 1 2, Yer No: 88 93 18; Köse, 2109, s. 172) belirlenen yerlere nakil ve iskânlarına karar verilmişti. Bu sayıları topladığımızda Tunceli'den Batı vilayetlerine nakledilen kişi sayısının 16.500 kişi olduğu görülecektir. Tunceli vilayetinin kazalarıyla birlikte 1935 yılı nüfusu 107.100 iken 1940 yılı nüfusu 94.639 olarak tespit edilmişti (*Doğu Sorunu*, 2010, s. 219-220). Bu sayı yukarıdaki 16.500 rakamıyla birlikte değerlendirildiğinde Hükümetin Tuncelilerin tamamının Batı illerine nakledilmesi yönünde aldığı kararı uygulamadığı anlaşılacaktır.

Şükrü Kaya, Dersim ıslahının başarıya ulaşmasının en öncelikli koşulu olarak Dersimlilerin ellerindeki silahların toplanmasını istiyordu. Bu maksatla rapor sonrasında hemen silahlar toplanmaya başladı. Ancak 1937 ve 1938 hareketleri gerçekleştirilinceye kadar ciddi anlamda bir başarı sağlanamadı (TBMMZC, Devre: 6, C. 4, İçtima: F., 7 Temmuz 1939: 175-179). 1938 yılı hareketi bitirildikten sonra Şükrü Kaya 27 Ekim 1938'de Başvekâlete gönderdiği yazıda silah toplanması hususuna

dikkat çekmişti. Kaya, hareket dolayısıyla Dersim içinden Sivas'ın Divrik, Zara, Kangal, Gürün ve Suşehri kazalarına aşırıldığı tahmin edilen silahlardan Divrik, Zara, Kangal mıntıklarındaki silahların tamamen toplandığını ve bu miktarın 2.500'e ulaştığını belirtmişti. Mevsim dolayısıyla toplanamayan Gürün ve Suşehri'ndeki silahlar da bir ay içinde toplanacaktı (BCA, Fon Kodu: 30 10 0 0, Yer No: 111 751 26). 1936 yılı başından hareketlerin bittiği 1939 yılı Kasım ayı başına dek Tunceli'de ve civar vilayetlerden çok fazla silah toplandı. Tunceli mıntığında 1936 yılında 788, 1937 yılında 4.263, 1938 yılında 844 ve 1939 yılında 222 olmak üzere toplamda 6.117 silah toplandı. Tunceli'ye komşu vilayetlerden Erzincan, Elazığ, Bingöl, Sivas ve Malatya'dan ise sadece 1937 yılında toplanan silah miktarı 8.626 idi. Bu silahların büyük bir kısmı Tunceli içinden kaçırılmaya çalışılan silahlardı (BCA, Fon Kodu: 30 10 0 0, Yer No: 111 751 30).

Şükrü Kaya'dan sonra Dâhiliye Vekilliği görevine getirilen Faik Öztrak, Meclisin 7 Temmuz 1939 tarihli oturumunda Tunceli ıslahatının başlamasından bu tarihe kadar Tunceli'de yapılan inşaat işleri hakkında bilgi vermişti. Buna göre bina inşaatı olarak Pülümür, Nazimiye, Mameki, Sin ve Ovacık'ta 9 kışla, Nazimiye, Mameki, Hozat, Ovacık ve Pertek'te 5 hükümet konağı, Danziğ, Hakis, Seyithan, Tüllük, Karaoğlan ve Amutka'da 6 karakol, Nazimiye, Mazgirt, Sahsik, Türüşmek, Dervişcemal, İncik, Türktanır ve Ovacık'ta 8 mektep yapılmıştı. Köprü olarak Alişan, Külüşkür, Pertek ve Singeç köprüleriyle Pülümür'de dört beton köprü yapılmıştı. Bu tarih itibarıyla Mazgirt, Türüşmek, Mameki, Seyithan ve Ovacık köprülerinin inşası devam ediyordu. Dinar, Mameki ve Seyithan köprüleri ise ahşap olarak yapılmıştı. Islahat kapsamında yollar da inşa edilmişti. Bu süreçte Elâzığ- Mameki şosesi bitmiş, Nazimiye- Mameki, Mameki- Sin yolları otomobil işletmeye açılmıştı. Sin- Ovacık, Sin- Hozat, Pertek- Çemişgezek yolu inşası devam etmekteydi (TBMMZC, Devre: 6, C. 4, İçtima: F., 7 Temmuz 1939: 175-179; Köse, 2019, s. 169-170). Bu yapılanlar planlananlardan çok daha azdı. Ancak daha önce de ifade edildiği üzere bütçe imkânlarının elverdiği ölçüde yatırımlar gerçekleştiriliyordu. 1939 yılından sonra da her ne kadar Dünya Harbi koşulları geçerli olsa da Tunceli'ye kamu yatırımları devam ettirilmiştir.⁶

Şükrü Kaya'nın raporunda bölgenin sorunlarına karşı önerdiği tedbirlerden biri de yerli memurları görevden uzaklaştırmaktı. Kaya'nın bu tedbiri öne sürmesinin sebebi rapor tarihinden çok kısa bir süre önce Türkiye karşıtı Ermeni ve Kürtçü unsurların kurduğu Hoybun Cemiyetinin zararlı çalışmalarıydı. Rapordan hemen önce bastırılan Ağrı isyanları, Cemiyetin Kürtçülük hedefiyle çıkardığı bir isyandı (Alakom, 2011, s. 19; Sarımay, 1996, s. 213). İşte bu şartlar altında Kaya, yerli unsurların içeriden ve dışarıdan Türk devleti aleyhtarı bazı kesimlerce tahrik edilerek devlete ve millete düşman edilmesine fırsat vermemeyi hedeflemişti. Sadece Dersim değil tüm Doğu vilayetleri için düşünülen bu tedbir Kaya'nın 5-22 Aralık 1936 tarihleri arasında Ankara'da toplanan Umumi Müfettişler toplantısında da gündeme gelmişti (Umumî Müfettişler 2010). Bu toplantıyı organize eden ve toplantıya başkanlık eden isim Şükrü Kaya idi. Toplantının rapor özetinde yerli ve Kürtleşmiş unsurlardan memur tayin

⁶ Tunceli'de 1940-1970 yılları arasında yapılan kamu yatırımları için bkz. (Sertel, 2012, s. 204-397).

olunmaması, adliye başkâtiplerinin seçiminde fevkalâde dikkatli olunması, tahsildarlık, muhtarlık gibi işlerde Türkleri ve Türkçe bilenleri kullanmak, Hükûmete tavsiye edilen asayiş tedbirlerindendi (BCA, Fon Kodu: 30 10 0 0, Yer No: 68 452 4).

Şükrü Kaya raporunda Dersim'de her kazada sıhhi teşkilat kurmayı, dispanserler açmayı bölge halkının devlete karşı muhabbetini geliştirmek için çok önemsemişti. Bu maksatla Tunceli ıslahat programı kapsamında çalışmalara başlanmıştı. Ancak daha önceki yatırımlarda olduğu gibi sağlık yatırımlarında da devletin Tunceli'ye yönelik 1941 yılından itibaren ilgi azalması olmuştu. Bu durum 11 Aralık 1943 tarihli Necmeddin Sahir Silan tarafından hazırlanan raporla tespit edilip Parti genel merkezine aksettirilmişti (*Doğu Sorunu*, 2010, s. 187-206). Rapora göre Tunceli'de ıslahat programı kapsamında Çemişgezek ve Hozat gibi bazı ilçelerde dispanserler açılmıştı. Bu durum önceden halkın seyitlerden deva, ziyaretlerden şifa bekleyen vatandaş üzerinde iyi tesirler uyandırmıştı. Ancak Kalan ve Nazımiye gibi bazı ilçelerde henüz dispanserler açılmamış olması ve Pülümür gibi bazı ilçelerde de dispanser bulunduğu halde kapalı olması ve doktor bulunmaması halkta Hükûmete yönelik başlayan ilgiyi azaltmıştı (*Doğu Sorunu*, 2010, s. 235-238). Başlayan sağlık yatırımlarının istenilen hızda ilerleyememesini yine Türkiye ekonomisini de etkileyen Dünya Harbi koşullarına ve de Tunceli ıslahat programının mimarlarından Şükrü Kaya'nın Hükümetten ayrılmasına bağlayabiliriz.

Kaya'nın raporunda istediği hususlardan biri de Dersim'de mektepler açılmasıydı. Bu hususta devletin çok cömert davrandığını söylemek yanlış olmayacaktır. Islahat programının üzerinden on yıl geçtikten sonra ülkedeki 6 ve daha yukarı yaşlardaki nüfus içinde okuma yazma bilenlerin sayısı 1945 yılında nüfusa oranla %30.22 idi. Bu oran Tunceli'de %20.68 idi. Bu oranla Tunceli, birçok Doğu vilayetinden bile daha iyi bir durumdaydı. Ağrı'da durum %13.93, Bingöl'de %7.13, Bitlis'te %11.07, Diyarbakır'da %14.55, Elazığ'da %19.78, Erzurum'da %19.50, Gaziantep'te %18.32, Hakkâri'de %5.93, Malatya'da %16.03, Mardin'de %8.64, Muş'ta %8.36, Siirt'te %9.01, Urfa'da %10.80, Van'da %13.37 idi (Millî Eğitimde 50 Yıl 1923-1973: 5-14).

Güney Sınırlarındaki Kaçakçılığın Bölge Ekonomisine Etkisi ve Şükrü Kaya'nın Kaçakçılıkla Mücadelesi

Şükrü Kaya'nın bölge ziyaretinde üzerinde durduğu bir diğer önemli konu kaçakçılık idi. Ziyaret sırasında kaçakçılığa dair ortaya çıkan tespitler ve konu hakkında verilen mücadeleye geçmeden evvel o yıllarda Türkiye'yi de derinden etkileyen 1929 dünya ekonomik krizine karşı alınan tedbirlerden kısaca bahsetmekte fayda vardır. Dünya ekonomik krizi, Türkiye'de de krize yol açmıştı. Çünkü bu yıllarda Türkiye'nin ihracatı birkaç tarım ürününden ibaretti. Buna karşılık, bazı tarım ürünleri de dâhil olmak üzere birçok mal ithal edilmekteydi. Esasında Türkiye, 1929 yılına oldukça iyimser bir havada girdi. Ancak bu durum Mayıs ayından itibaren tersi yönde seyretmeye başladı. Buhan, ilk etapta Türk parasının değer kaybetmesine sebep oldu. Krize karşı alınan ilk tedbirler; (Tekeli ve İlkin 1983: 95-206) Merkez Bankası'nın kuruluşu, Serbest Cumhuriyet Fırkası deneyimi ve Millî İktisat ve Tasarruf

Cemiyetinin kurulması olmuştu.⁷ Cemiyetin kuruluş amacı halkı israfla mücadeleye çağırarak ve yerli malı kullanmaya sevk etmektir. Bu maksatla sanayi ve ziraat kongreleri toplandı, sergiler açıldı.⁸ Yine krizin ilk vurduğu tarım sektöründe pamuk ve tütün gibi ihraç ürünlerini üreten çiftçileri desteklemek için çiftçilerin kullandığı krediler ucuzlatıldı, kooperatifleşme hızlandı (Aruoba 1982: 85-86). Kriz tüm dünyada fiyatları düşürmüştü. Bu da haliyle ihracat rakamlarına yansdı. 1929 yılında Türkiye'nin ihracatı 155 milyon lira iken 1933'te 96, 1934'te 92 milyon liraya kadar düştü. Gelirin büyük bir kısmı tarıma dayalı olan Hükûmet, ülkedeki ziraatı desteklemek adına 1932 yılında, Ziraat Bankası'na bağlı bir kuruluş meydana getirdi. Kuruluş daha sonra Toprak Mahsulleri Ofisi adını aldı (Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ekonomisi 1980: 135-136). Buhrana karşı düşünülen bir diğer tedbir, 30 Kasım 1931 tarih ve 1890 sayılı iktisadi buhran vergisi kanunu idi (*T.C. Resmî Gazete*, 01.11.1931, Sayı: 1964; *Kanunlar Dergisi*, C. 11). Krize karşı alınan tüm bu ilk tedbirlerin ardından devlet, 1930-1939 yılları arasında "korumacı ve devletçi" ekonomi diye tabir olunan politikaları takip etmeye başladı. Bu yıllarda milli sanayileşme denemesi içerisine girildi (Boratav, 1988, s. 45). Devlet eliyle birçok fabrika kuruldu (Korum, 1982, s. 72; Yenal, 2013, s. 86). Ülke ekonomisinin işte bu şekilde iyileştirilmeye çalışıldığı dönemde milli ekonomiyi kemiren kaçakçılık sorunu hükümetin bir an önce çözüme kavuşturmak istediği konular arasında ilk sırada yer aldı.

Dâhiliye Vekili çıktığı gezi öncesinde 25 Nisan 1931 tarihinde gümrük ve inhisar resimlerine tabi birçok eşyanın kaçakçılık yoluyla ülkeye girdiğinden dolayı güney vilayetlerinin dikkatini çekmişti. Bu vilayetlerden Cebelibereket vilayeti 21 Haziran 1931'de, (BCA, Fon Kodu: 30 10 Yer No: 180 243 21 lef 2-4) Gaziantep vilayeti de 12 Temmuz 1931'de (BCA, Fon Kodu: 30 10 Yer No: 180 243 21 lef 5-6) kaçakçılığa mani olacak tedbirler hakkında Vekâlete raporlar yazmıştı. Bu raporlar Vekâletten Başvekâlete gönderildi (BCA, Fon Kodu: 30 10 Yer No: 180 243 21 lef 1).

Dâhiliye Vekilinin seyahati, güney sınırlarında bir salgın halini alan kaçakçılığın men edilmesinin çarelerinin araştırılması yolunda mühim tetkiklere vesile oldu. Dâhiliye Vekili beraberindeki heyetle birlikte 22 Kasım 1931 tarihinde Diyarbakir'de ilin ithalat ve ihracatıyla uğraşan kesimi ile görüşmüş, bunlardan her türlü tafsilatı alarak bu meseleye temas etmişti. Hakkı Bey'in verdiği bilgiye göre güney sınırlarının arkasında çoğunlukla Ermeni koloniler tarafından idare edilerek kurulan kaçakçılık şebekesi Türkiye'nin hem milli iktisadına hem de ahlakına zarar vermektedir. Kaçakçılık şebekesi ta Akdeniz'in Doğu sahillerinden başlayarak Doğu sınırlarına kadar geniş bir saha üzerinde faaliyet yürütmektedir. Kaçakçılık yüzünden meydana gelen zararlar çok fazlaydı. Öncelikle kaçakçılık yüzünden devlet büyük bir gelirden mahrum kalıyordu. Diğer taraftan namuslu ticaret erbabı kaçak malla rekabet edemiyordu. Ayrıca kaçakçılık yaygın olduğu için halk arasında sanki mubahmış gibi bir telakki doğmuş ve bu suretle genel ahlaka da zarar vermektedir. Kaçakçılar sınırın ötesinde kazandıkları paralarla büyük kasabalar kurmaktaydılar. Bu da millî sanayi,

⁷ Cemiyet hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. (Semiz, 1991).

⁸ Bu kongre ve sergiler için bkz. (Özçaylak, 2017, s. 113-132; Sarıdoğan, 2014; Metintaş & Kayıran, 2016/1, Sayı: 23, 51).

millî iktisada zarar vermekteydi. Kaçakçılık bilhassa inhisara tabi olan ve devlet hazinesine en çok gelir getiren mallar üzerinden yapılmaktaydı. Bu havalide en çok kaçırılan ürün şekerdi. Petrol ve benzin kaçakçılığı nakil güçlüğünden dolayı nispeten daha azdı. Bundan sonra en çok kaçırılan mallar Avrupa ve Amerika'dan gelen kullanılmış yelek, ceket ve emsali eşyaydı. Bu tür bir kaçakçılık da ülke dâhilindeki trikotaj sanayiini darbelemektedir. Özellikle suni ipek kaçakçılığı adeta Türk ipek üretimini kurutmuştu. Bu mallar ucuz olduğu için kalitesiz olmasına rağmen çok tercih ediliyordu. Kaçakçılara mal verenler ise sınır boyundaki Ermeni kolonileriydi. Kaçakçılar mallarını yakalatsa bile tekrardan mal vermeye devam ediyorlardı. Heyet, Diyarbakir'den sonra Siirt, Urfa ve Mardin'de de kaçakçılık işiyle temas etmişti (Naşit Hakkı, *Hâkimiyeti Milliye*, 24 Kasım 1931).

Heyet 24 Kasım'da Siirt'e gitmişti (Hâkimiyeti Milliye 25 Kasım 1931). Naşit Hakkı'nın aktardıklarına göre 1931 yılının sonunda Siirt'te kaçakçılık şehirdeki normal ticareti bitirme noktasına getirmişti. Ticaret kasabadan köylere kaymıştı. Tillo köyü büyük bir kaçakçı ambarı olmuştu. Halk oraya gidip şeker, gaz ve bez ihtiyacını karşılıyordu. Kaçakçılar akşam karanlığında kaçak malı kasabaya sokuyorlardı. Bohaçılar da evlere gezdiriyordu. Kaçak mal Siirt'e Irak tarafından Zaho'dan Şırnak-Pervari-Eruh yoluyla, Suriye tarafından Andiver'den yine Şırnak yoluyla geliyordu. Bu durum Siirt'in yasal ticaretini etkilemiş, esnafı aylardan beri dükkânını açamaz hale düşürmüştü. Çarşı ticaret havasını kaybetmişti. Van ve Hakkâri'ye ise Irak'ın İmadiye merkezinden kaçak mal taşınıyordu. Bu yollar üzerinde köyler azdı. Araziyi bilenlerce bir köye uğramadan, bir jandarma yüzü görmeden Siirt'e hatta Van'a varabilmek mümkündü. Kaçak malı eskiden en çok deveci ve katırcılar taşırdı. Ancak bu tarih itibarıyla yolların yapılması kamyon ve otomobillerin işlemeye başlaması üzerine hayvan sırtında yapılan kaçak işi eski ehemmiyetini kaybetmişti (*Hâkimiyeti Milliye*, 27 Aralık 1931).

Dâhiliye Vekili 26 Kasım'da Mardin'e gitti (*Hâkimiyeti Milliye*, 27 Kasım 1931). O günlerde Mardin'in en büyük derdi kaçakçılıktı. Mardin güney sınırının 350 kilometrelik bir sahasına komşuydu. Bu geniş sınır sahasında kaçakçılık yapılmaktaydı. Sınırın diğer tarafında kaçakçılık sayesinde kurulmuş ve gelişmiş yerler vardı. Kasımlı, Andiver, Karaman ve Resulayn bu türdendi. Buralar eskiden ehemmiyetsiz küçük köy olduğu halde artık kaçakçılığa merkez olmaları sayesinde koca kasabalar olmuştu. Dâhiliye Vekili Mardin'de, kaçakçıların hangi yolları takip ettiğini ve bunun ortadan kaldırılması için ne gibi tedbirler alınması gerektiğini ehemmiyetle araştırmıştı. Hakkı Bey, Mardin ziyareti sırasında birçok tüccar ve halkın ileri gelenleriyle kaçakçılık meselesini görüşmüştü. Bunların ifadesine göre kaçak yüzünden Mardin'de ticaret günden güne bitmekteydi. Ticari faaliyet merkezi kaçakçı köylerine geçmişti. Köylüler ihtiyaçları fazlası malları getirip şehirlerde satıyorlardı. Bilhassa bohaçacı kadınlar kaçak malların piyasaya sürülmesi işinde büyük rol oynamaktaydılar. Halkta kaçakçılığın ortadan kaldırılması için Hükümetçe lazım gelen tedbirlerin alındığına dair kanaat yaygınca da gümrük idarelerinde işlerin kolaylaştırılmasının da lüzumlu olduğu düşünülmekteydi. Gümrüklerde muamelenin uzun sürmesi kaçakçılığı teşvik ediyordu. Bir de kaçağı tutturan ve tutan muhbir ve

memurlara kanunen verilmesi lazım gelen ihbariye ve ikramiyelerin ödemesi bürokrasi ve zaman aldığından bu işten beklenen fayda sağlanamıyordu. Bu kişiler bu sebeple kayıtsız davranıyorlardı. Hakkı Bey, kaçakçılığı önlemek için muhafaza teşkilatını faydalı bir şekilde çalıştırmak gerektiği düşüncesini yazısında paylaşmıştı (Hâkimiyeti Milliye, 29 Kasım 1931). Hakkı Bey, heyetin Mardin'e gittiği gün çarşıda bir gram bile şekerin olmadığını yazmıştı. Buna hayretini gizleyemeyen Hakkı Bey, bu durumun sebebini daha sonra öğrenmişti. Sebep, askeri kıtaların on beş gün kadar Mardin arazisindeki köylerde tatbikat yapmasıydı. Kaçak yolları bu köyler civarına düştüğü için kaçakçılar Suriye'den kaçak mal getirememişlerdi. Mardin'e o yıllarda şeker, gaz, Japon bezi, ot ipek hep kaçak yollardan gelmekteydi. Yine Hakkı Bey'e göre Mardin çarşısında gümrükten geçirilmiş eşyaya rastlamak mümkün değildi. Aslında Mardin tüccar bir kasabaydı. Siirt'in, Diyarbekir'in, Elaziz'in ve Bitlis'in ticareti buradan geçirdi. Mardin'de komisyoncular, ithalatçılar bu yüzden geçinirdi. Kaçak havası Mardin'i saralı bu kişiler işsizdi. Köyler, kaçak ticaretinin pazarıydı. Küçük esnaf köyden vücuduna yirmi otuz çorap, puşi, ot ipek çarşaf sararak kasabaya gelirdi. Korkusuz kişiler mahalle içlerinde evlerini kaçakçı dükkânı yapmışlardı. Bu da haliyle büyük ticaret erbabını olumsuz etkilemişti (Hâkimiyeti Milliye, 29 Aralık 1931).

Heyet, 28 Kasım'da Urfa'nın Siverek kazasına geldi. Burada şehrin ihtiyaçları, umumi asayiş vaziyeti tetkik edildi. Daha sonra buradan hareket edilerek yolda Hilvan kazasına uğranılmış buranın umumi vaziyeti görüldükten sonra Urfa'ya gidilmişti (Hâkimiyeti Milliye, 30 Kasım 1931).

28 Kasım 1931 tarihinde Başvekil İsmet Paşa, Dâhiliye Vekili Şükrü Kaya'ya çektiği telgrafla, Mecliste kaçakçılık aleyhinde özel surette tedbirler alınması için şiddetli bir isteğin olduğunu, bu bağlamda Kaya'dan önerdiği tedbirler ve tekliflerin olup olmadığını sormuştu (BCA, Fon Kodu: 30 10 0 0, Yer No: 180 244 5 lef 1). Kaya, 29 Kasım'da Urfa'dan çektiği cevabi telgrafta, konuyla meşgul olduğunu, dâhil ve hariçteki kaçakçılık yollarının muhafazası ve denetlenmesi için kaçakçılıkla ilgili kanun hükümlerinin vilayetlerde tatbikini istemekle beraber Suriye sınırına dair Gaziantep ve İslâhiye'yi de gezdikten sonra Adana'dan rapor yazacağını belirtmişti.

Şükrü Kaya 1 Aralık'ta Urfa'nın Suruç kazasından Gaziantep'e hareket etti. Kaya, Urfa ziyaretinde hükümet binasında tüccarı toplayarak kaçakçılık hakkında esaslı malumat almış ve incelemelerde bulunmuştu. Urfa'nın ova köylerini ve jandarma karakollarını teftiş etmiş, köylülerin hayat tarzını görmüştü. Gece ise Vali konağında Jandarma Kumandanı, Kolordu Kumandanı, Birinci Umumi Müfettiş toplanarak yapılan seyahate ait müşahedeler birlikte değerlendirilmişti. Dâhiliye Vekili Suruç ziyaretinin ardından sınır hattına gitti (Hâkimiyeti Milliye, 2 Aralık 1931).

Şükrü Kaya, 3 Aralık'ta Gaziantep'te hükümet konağında memurları kabul etti. Vilayetin umumi işlerini tetkik etmiş, şehrin ihtiyaçları, elektrik ve su işleri hakkında izahat almıştı. Öğleden sonra Kilise gitmiş, kaçakçılığı tetkik ettikten sonra Antep'e geri dönmüştü. Vekil Antep'te mektepleri teftiş ettikten sonra Fevzipaşa ve İslâhiye'ye gitmiş orada da sınır vaziyetini tetkik ettikten sonra 4 Aralık'ta Osmaniye ve Ceyhan ziyaretlerinin ardından Adana'ya geçmişti (Hâkimiyeti Milliye, 4 Aralık 1931).

Naşit Hakkı Bey, kaçakçılığın olumsuz etkilediği diğer şehirler hakkında da ayrıntılı bilgiler vermişti. Hakkı Bey, sınır boyundaki Siverek, Urfa ve Gaziantep'in ticaret sayesinde zengin olduğunu ancak kaçakçılığın çıktığından beri bu şehirlerin ticaretinin bitme noktasına geldiğini, bu vilayetlerin yalnız gümrüklerinin hasılatının değil aynı zamanda bütçelerinin de, devlet hazinesine gönderdikleri vergilerde küçülmenin olduğunu aktarmıştı. Naşit Hakkı'ya göre o günlerde Siverek'te Urfa'da ve Gaziantep'te gümrük vererek ticaret yapanlar sayılıydı. Viranşehir üzerinden geçen Resülayn kaçak yolu Siverek'i "eme eme fakir düşürmüştü." Dört kapısı çöle açılan Urfa kaçakçılar tarafından soyulmuştu. Gaziantep ticareti de kaçakçıların avucuna düşmüştü. O günlerde bölgede en çok sigara kâğıdı kaçakçılığı yapılmaktaydı. 1931'in yalnız Haziran, Temmuz ve Ağustos aylarında bütün Türkiye'de yakalanan 123.817.439 varak sigara kâğıdının 2.275.370 varağı burada tutulmuştu. Hakkı Bey'e göre Kilis'e önceden senede iki yüz bin kilo şeker girerken artık bu şehrin rüsumat defterlerinde kaç senedir gümrüğü ödenerek geçmiş bir kilo şeker rastlanmazdı. Burada elektrik yoktu, halk gaz yakıyordu. Önceden Halep sınırlar içindeyken Kilis'e senede 10.000 teneke gaz göndermekteydi. Ancak dokuz seneden beri bir teneke gaz girmemişti. Yine Kilis'te kaçağı çok yapılan diğer ürünler de rakı ve tuz idi (*Hâkimiyeti Milliye*, 2 Ocak 1932).

Kaya, Adana incelemelerinin ardından 5 Aralık'ta Erzin'e hareket etmiş ardından (*Hâkimiyeti Milliye*, 6 Aralık 1931) 6 Aralık'ta Adana'dan hareketle (*Hâkimiyeti Milliye*, 6 Aralık 1931) 8 Aralık akşamı Ankara'ya dönmüştü (*Hâkimiyeti Milliye*, 9 Aralık 1931).

Vekil ve beraberindeki heyeti Ankara tren istasyonunda Meclis Reisi Kazım Paşa ve Başvekil İsmet Paşa ile Riyaseti Cumhur Umumi Kâtibi Tevfik Bey, Hükûmet üyeleri, mebuslar, askeri ve mülki erkân ile diğer görevliler karşılaşmıştı (*Hâkimiyeti Milliye*, 9 Aralık 1931).

Kaya, daha önce Adana'da yazacağını söylediği raporunu seyahatini daha tamamlamadan yazarak 5 Aralık 1931 tarihinde Başvekil'e gönderdi. 28 sayfalık ayrıntılı kaçakçılık raporunda, güney sınırındaki kaçakçılığın merkezinin Halep olduğu ve kaçak malın sınırdaki çeteler vasıtasıyla içerideki vilayetlere kadar ulaştırıldığı yazılmıştı. Bu çeteler Payas'tan Cizre'ye kadar yuvalanmışlardı. Çetelerin çoğunluğunu Ermeniler, Süryaniler ve Türkiye'den gidip oraya yerleşenler oluşturmaktaydı. Bu şubelere güneydeki Fransız makamları yardımcı olmaktaydı. Raporda kaçakçılığın yapılış şekilleri, en çok kaçırılan mallar ve kaçak güzergâhları hakkında da ayrıntılı bilgi verilmişti. Raporda Suriye ile olan sınırın uzunluğundan bahsedilirken bu denli uzun olan sınırın muhafazasının zorluğu teşkilat, personel ve denetim yetersizliğine bağlanmıştı. Kaya'nın verdiği bilgilere göre Cizre'den Cerablus'a kadar olan muhafaza teşkilatı, 400'ü piyade ve 396'sı süvari olmak üzere 796 muhafaza memurundan ibaretti. 900 kilometrelik mesafede ancak 12 bekçi kulübesi vardı. Bu şartlar altında sınırdaki kaçakçılığa mani olunamazdı. Bu sebeple teşkilat ve personel sayısı arttırılmalı ve personel sürekli denetlenmeliydi. Raporda kaçakçıların yargılanması ve cezalandırılmasına dair öneriler de sunulmuştu. Kaçakçılığa mani olacak tedbirler arasında Suriye'deki hâkim otoriteyle Türkiye arasında ilişkilerin geliştirilmesi de önerilmişti. Zira güneydeki Fransızlar sınırdaki aşiretleri kaçakçılığa

alıştırarak Türk devleti aleyhine kışkırtmaktaydı (BCA, Fon Kodu: 30 10, Yer No: 180 244 6).

6 Aralık'ta Başvekil İsmet Paşa, Kaya'ya gönderdiği telgrafta aldığı raporlardan sonra gerekli tedbirler için Ankara'ya ne zaman geleceğini sorarken; kaçakçılık hakkındaki raporları dikkatle okuduğunu ve bunlardan istifade ettiğini belirttikten sonra *"kaçakçılığa karşı muvaffak olamazsak mali ve iktisadi bir politika takip etmek imkânından me'yus (ümitsizliğe düşme) olmak lazımdır. Fırkanın maliye tetkik encümeni çalışıyor tabi sizin raporlarınız başlıca mesnet olacaktır" ..."Meclis dahi tatil için kaçak tertibatını bekliyor"* demişti (BCA, Fon Kodu: 30 10 0 0, Yer No: 12 73 25 lef 2-3). Kaya, Başvekil'e verdiği cevapta alınacak etkili tedbirlerle kaçakçılığa karşı muvaffak olunacağını belirtmişti (BCA, Fon Kodu: 30 10 0 0, Yer No: 12 73 25 lef 1).

Şükrü Kaya, inceleme gezisinin ardından 11 Aralık 1931'de kaçakçılıkla ilgili olarak vilayetlere bir yazı gönderdi. Kaya, bu yazısında kaçakçılık meselesinde vazife sahiplerinin bu işe yeterli derecede ehemmiyet vermediklerini gördüğünü, millî hayatı *"kemiren bu marazın"* devamının mümkün olmadığı ve *"kaçakla; kaçakçılıkla çok şiddetli ve mütemadi bir şekilde mücadeleye geçmek katiyen lâzım"* demişti. Kaya, kaçakçılığın men ve takibi hakkında 1510 sayılı Kanun'la Vilâyetler İdaresi Kanunu'nun idare amirlerini bu sahada yetkili kıldığını hatırlatarak idare amirlerini görevlerini yerine getirmeleri konusunda uyarıyordu. Kaya, bölge ziyaretinde kaçakçılığın kasaba ve şehirlerde sermaye sahipleri tarafından buralara yakın köylerde gizli depolar kurmak suretiyle yapıldığını gördüğünü, bu sebeple kasaba ve şehirlerin yanı sıra devamlı surette köylerde de sık sık taramanın yapılmasını istemişti. Bu sayede kaçakçılık yüzde seksen durdurulacaktı. Kaya, kaçakçılıkla mücadele konusunda yerel bazda idare amirlerinin neşriyat yaparak, sivil toplum kuruluşlarıyla ortaklaşa çalışmasını önermiş, kaçakçılıkla mücadelede başarılı olan görevlilerin faaliyetlerini bizzat takip ve bunu muvaffakiyetli mesailerini için ölçü addedeceğini belirtmişti. Kaya, kaçakçılıkla mücadele için çatışmalı ve çatışmasız her kaçak vakasının bir rapor ve telgrafla Vekâlete bildirilmesini ve ayrıca her ayın on beşinde Vekâlette bulunmak üzere bir ay evvelki kaçak vakaları hakkında alınan tedbirler ve uğranılan müşkülât ve teklifleri ihtiva eden bir raporun da Dâhiliye ve Maliye Vekâletlerine gönderilmesini Birinci Umumi Müfettişlik ve valiliklerden istemişti (Türk İnkılap Tarihi Enstitüsü (Tite) Arşivi, Kutu No: 26, Gömlek No: 21, Belge No: 21001).

Kaya'nın sunduğu rapor devletin en üst makamları nezdinde ciddiye alınmış olmalı ki çıkarılması düşünülen kaçakçılık kanunuyla ilgili olarak süreç hemen başlatıldı. 13 Aralık'ta Parti Tali Komisyonu Mecliste Kazım Paşa'nın riyasetinde toplandı. Toplantıda kaçakçılıkla mücadele için alakadar vekiller rapor üzerinde görüştü (*Hâkimiyeti Milliye*, 14 Aralık 1931).

Hükümet, kaçakçılık kanunundan önce gümrük muamelelerinin aldığı hususi ehemmiyet, inhisar işlerinin çokluğu, kaçakçılık için alınan ciddi tedbirlerin Maliye Vekâletinin asli hizmetlerinden ayrı olarak takibinin devlet tarafından daha faydalı olacağı düşüncesiyle Gümrük ve İnhisarlar Vekâleti adı altında 29 Aralık 1931'de bir vekâlet kurdu muştı (*T.C. Resmî Gazete*, 10 Aralık 1931, Sayı: 1989; TBMMZC, C. 5, Devre 4, İçtima 1, 136-138 (29.12.1931)).

Esasını Şükrü Kaya'nın hazırladığı 7 Ocak 1932 tarih ve 1918 sayılı "Kaçakçılığın Men ve Takibine Dair Kanun" için tasarı, 22 Aralık 1931 tarihli Hükümet toplantısında kabul edilerek Meclise sunuldu. Tasarıda kaçakçılığın o günkü vaziyetinin "bir memleket meselesi" haline geldiği ifade edilmişti. Daha önceden yürürlüğe konulan 1126 ve 1510 sayılı Kanunlar ihtiyacı karşılamadığından yeni çıkarılacak kanunla "devletin bütün kuvvet ve vasıtalarını" harekete geçirmek hedeflendiği gibi bu Kanunlarla işlenen suçlara karşı verilen cezaların da kaçakçılığı engelleyemediği belirtilmişti (TBMM 56 No'lu Komisyon Raporu, 23.12.1931).

Hükümet, tasarının Mecliste acil olarak görüşülmesini istedi (TBMMZC, Devre 4, İçtima 1, C. 5, 1932, 177) Kanun'un 1. maddesiyle kaçakçılığın tanımı yapılmıştı. 2. maddeyle "devletin, mahalli idarelerin, belediyelerin ve bunlara ait müesseselerin memur ve müstahdemleri ile mahalle ve köy muhtarları ve ihtiyar heyeti azaları, mahalle ve kır ve orman bekçileri, köy korucuları, kaçakçılık fiillerini bunları men ve takip ve tahkik ile mükellef olanlara ihbara mecburdurlar. Bunlardan mahalle ve köy muhtarları ve ihtiyar heyeti azaları, mahalle ve kır orman bekçileri ve köy korucuları, kaçakçılık fiillerini men ve takip ve tahkik ile mükellef memurların bulunmadığı yerlerde, bizzat men ve takip ile mükelleftirler" denilerek adeta merkezi ya da yerel bazda hiç fark etmeksizin tüm devlet görevlileri kaçakçılıkla mücadelede sorumlu kılınmıştı. Kanun'un 23-52. maddeleri kaçakçılara ve bunlara yardım eden ya da müsamaha gösteren devlet görevlilerine karşı verilecek cezaları tayin etmişti. Bu cezalar kaçığın türüne göre şiddetlenirken kaçakçıların çok ağır yaptırımlara maruz kalacağı açıkça belirtilmişti (T.C. Resmî Gazete, 12 Ocak 1932, Sayı: 2000).

Hükümet kaçakçılıkla mücadelede işi sıkı tutmaktaydı. Bu maksatla Cumhuriyet'in 10. Yılı şerefine çıkarılan Af Kanunu'ndan kaçakçıların yararlanmasına müsaade edilmedi. Ancak alınan tüm tedbirlere rağmen kaçakçılık engellenemiyordu. Başvekil İsmet İnönü'nün Doğu illeri gezisinde İnönü, Mardin'de bir yılda tüketilen 260 bin top bezden sadece 3 bin topunun gümrük muamelesine tabi tutulup tüketildiğini, geriye kalanının ise kaçak olduğunu, bunda güneydeki Fransızların kaçakçılar lehine hareket etmesinin etkili olduğunu yazmıştı. Kaçakçılık meselesi 1936 yılında Umumi Müfettişler toplantısında da görüşüldü. Burada kaçakçılığa tamamen engel olunamamasının önündeki en büyük engel olarak yeterli karakol ve personelin olmaması gösterilmişti. Bu durum da Kaya'nın 1931 yılında hazırladığı rapordaki eksikliğin hala devam ettiğini göstermekteydi. Şükrü Kaya, Dâhiliye Vekili olarak bulunduğu dönem boyunca kaçakçılara karşı amansız bir mücadele ve tutum içerisinde olmuştu. Ancak o dönemde kaçakçılığın tam olarak bitirilebildiğini söyleyemeyiz.⁹

SONUÇ

1927 yılından 11 Kasım 1938'e kadar Dâhiliye Vekilliği görevinde bulunan Şükrü Kaya o dönem devletin takip ettiği politikalarda birinci derecede etkili olan isimlerden biridir. Şükrü Kaya, 1931 yılında o yıllarda Türkiye'nin iki önemli sorunu hakkında yerinde tespitler ve kalıcı çözümler üretmek amacıyla bir ay süren Doğu ve Güney

⁹ Bu dönem kaçakçılıkla mücadele için bkz. (Köse, 2020, s. 46, 1556-1588).

vilayetleri gezisine çıktı. Bu sorunlardan biri Osmanlı'dan beri sürekli asayiş sorunlarıyla gündemde olan Dersim sorunu idi. Osmanlı'nın da son zamanlarında bölgede merkezi otoritenin diğer vilayetler seviyesine çıkarma hedefini, Cumhuriyet Türkiye'si, ilk yıllarda Şeyh Sait İsyanı, Ağrı isyanı gibi muhtelif iç sorunlar ve inkılapların yerleştirilmesi gibi meşguliyetler dolayısıyla gerçekleştirememişti. Bu konuların halli ya da belli bir seviyeye çıkarılmasının ardından Dersim sorununa etraflıca eğilebilmek için fırsat bulunabilmişti. Bir diğer sorun, Cumhuriyet'in ilk yıllarında bölgede yaşanan asayiş problemlerinden dolayı gezi tarihine kadar ciddi anlamda tedbirlerin alınmadığı kaçakçılık meselesi idi. Milli ekonomiyi kemiren bu mesele, Türkiye'nin de içinden geçtiği dünya ekonomik krizi şartları içerisinde mutlak surette tedbir alınması gereken bir mesele idi. İşte bu bağlamda bu iki konunun doğrudan birinci derecede muhatabı olan Dâhiliye Vekili Şükrü Kaya'nın bölge gezisi ve sonuçları önem arz etmektedir. Şükrü Kaya, Dersim ve kaçakçılık meseleleriyle ilgili iki önemli rapor hazırladı. Hazırlanan raporlar Hükümet tarafından çok önemsendi ve neredeyse önerilen tedbirler olduğu gibi uygulama safhasına konuldu. Bu durum Kaya'nın dönem politikalarında ne kadar etkili olduğunu göstermektedir.

Kaya'nın Dersim'le ilgili hazırladığı raporda, Dersim'de yapılacak olan ıslahat için öncelikle Dersim'in silahlardan arındırılması bunun için de askeri harekete ihtiyaç olduğu belirtilmişti. Yapılan bu önerinin ardından 1935 yılında harekete geçen devlet, 1939 yılına gelindiğinde bölgede asayişi sağladı. Kaya, Dersim meselesine sadece orada otoriteyi sağlamak, asayişi temin etmek hedefiyle bakmamıştı. Bölgenin sorunlarına karşı kalıcı çözümler üretmek için de öneriler de bulunmuştu. Bu öneriler doğrultusunda devlet, bölge halkının maişetini sağlayabilmeleri, çapulculuğa yönlendirilmeleri için ovalara inmelerini, iş sahalarına yerleştirilmelerini sağlamıştı. Yine yol, köprü, sağlık tesisi gibi inşaatlar da Hükümetin o dönem bütçesinin verdiği imkânlar ölçüsünde yapılmaya çalışıldı. Bu sonucun da bize özelde Şükrü Kaya'nın genelde de devletin bölgeye ve bölge insanına karşı şefkatli yüzünü gösterdiğini söyleyebiliriz. Bütçenin o yıllarda yetersiz kalmasının sebebinin, 1929 ekonomik krizin etkilerinin hala sürüyor olması, bununla birlikte 1939 yılında başlayan Dünya Harbi'nin devletin tüm dikkat ve harcamalarını savunma harcamalarına ayırmasına ve son olarak da Dersim/Tunceli ıslahat programının mimarlarından Şükrü Kaya'nın Dâhiliye Vekilliği görevinden ayrılmasına bağlayabiliriz.

Kaya'nın kaçakçılıkla ilgili olarak hazırladığı 5 Aralık 1931 tarihli rapor Hükümet tarafından ciddiyetle ele alınarak kaçakçılıkla mücadelede esas olarak kabul edilmişti. Hükümet rapordaki tespit ve öneriler doğrultusunda ilk önce 29 Aralık 1931'de Gümrük ve İhisarlar Vekâleti adı altında bir vekâleti kurmuş, ardından da 7 Ocak 1932 tarih ve 1918 sayılı "*Kaçakçılığın Men ve Takibine Dair Kanun*"u çıkartmıştı. Kanun'la kaçakçılığın engellenmesine dair çok ağır cezalar getirilmişti. Ancak Kaya'nın Dâhiliye Vekâletinin sonraki yıllarında kaçakçılıkla mücadelede en önemli hususlardan olan karakol ve personel sorunu bir türlü aşılamadığı için o dönemde kaçakçılık sorunu ülke gündeminden düşürülemedi.

EXTENDED ABSTRACT

Şükrü Kaya served as interior minister from 1927 to the end of 1938 in Turkey and accomplished very important works. Two of these important works are the reports he prepared on the issue of Dersim and smuggling. These reports were prepared after Şükrü Kaya's investigate tour to the Eastern and Southern provinces in 1931. Indeed, in this study, this investigate tour, the reports were prepared and the results were examined.

In the last years of the Ottoman Empire and the earliest years of the Republic, Dersim continually occupied the agenda of the state with public order issues. We cannot attribute the dozens of rebellions or crises in the region to a single problem. The government established the General Inspectorships organization in 1927 in order to produce continuous, fast, and practical solutions against threats in Dersim and the region. Although the establishment of the inspectorates had an immediate effect on the tribes of Dersim, some tribes began to fail to fulfill their responsibilities to the state again and became violating the security of the region.

Şükrü Kaya had also visited Dersim during his investigate tour to the region. The purpose of the investigate trip was to obtain more information about the administrative and economic measures that had to be taken to ensure the loyalty of the people of Dersim to the Government of the Republic. The report prepared on 18 November 1931 for the issue of Dersim, compared to previous reports, includes military, financial, administrative, political, etc. It engaged attention with its more comprehensive and longer-term solution proposals that touch on many issues.

In the report, a radical and permanent reform was the strategy proposed for the issue of Dersim. The purpose of the reform implementation was to bring the government influence in Dersim to the level of other provinces and to make the people of the region capable of fulfilling their government responsibilities by guiding them to agriculture, trade, and artisanship. For this, weapons had to be collected in Dersim and the tribal chiefs had to be removed from there. Doing all this required military operation. Again, the military operation had to be followed by a serious administrative reform.

Tunceli reform program could only be started in 1936 because of the shoestring budget. After the military operations in 1937 and 1938, in 1939, security was largely ensured in the region. The collection of weapons and the forced migration of some tribal leaders to the Western provinces, among the issues proposed in the report, were achieved to a great extent. Work and agricultural land were provided to the people of the region so that the people of Dersim could earn their living and give up looting. A significant amount of government offices, police stations, schools, bridges, and roads were built in Tunceli. Again, efforts were made to expand the sanitary organization in the region and to open dispensaries. What was done was much less than planned. After this date, public investments continued in Tunceli more than in many other provinces. However, it was not to the extent desired. Budgetary policies, World War II

conditions, and the departure of Şükrü Kaya, one of the architects of the Tunceli reform program, were influential in this.

Another issue that Şükrü Kaya focused on during his visit to the region was smuggling. While some measures were taken against the crisis in Turkey, which was deeply affected by the 1929 world economic crisis, the problem of smuggling, which gnawed at the national economy, was among the issues that the government wanted to solve as soon as possible.

Şükrü Kaya's investigate tour has been instrumental in important investigations in the look for ways to prevent smuggling at the southern borders. In those years, smugglers were operating on a wide area originating from the eastern shores of the Mediterranean to the eastern borders. The damage caused by smuggling was enormous. So that reasons normal trade in the provinces along the border line came to the end. After long on-site inspections, Şükrü Kaya sent his report on smuggling to the Prime Minister on 5 December 1931. In the report, it was written that the center of smuggling on the southern border was Aleppo and that the smuggled goods were transported to the provinces inside by means of gangs on the border. These gangs were nested from Payas to Cizre. The majority of the gangs consisted of Armenians, Assyrians and those who settled there from Turkey. These gangs were supported by the French authorities in the south. In the report, the difficulty of maintaining such a long border with Syria was attributed to the lack of organization, personnel and supervision.

The report also suggested punishing smugglers and improving relations between the French authorities in Syria and Turkey . The report presented by Kaya became the basis for the "Law on the prevention and prosecution of smuggling" dated 7 January 1932 and numbered 1918. Afterwards, despite the constant struggle of the Government against smuggling, especially the Ministry of Internal Affairs, the smuggling could not be completely prevented at that time.

KAYNAKÇA**1. Arşivler**

T.C. Devlet Arşivleri Başkanlığı Cumhuriyet Arşivi (BCA)
Genelkurmay Askeri Tarih ve Stratejik Etüt Başkanlığı Arşivi (Atase)
Türk İnkılap Tarihi Enstitüsü (Tite) Arşivi

2. Süreli Yayınlar

Ayın Tarihi
Hâkimiyeti Milliye
Kanunlar Dergisi
Resmî Cerîde
T.C. Resmî Gazete
Ulus

3. Diğer Kaynaklar

- AKGÜL, S. (1992). *Yakın tarihimizde dersim isyanları ve gerçekler*. İstanbul: Boğaziçi İlmî Araştırmalar Serisi: 4.
- ALAKOM, R. (2011). *Xoybûn örgütü ve Ağrı ayaklanması*. İstanbul: Avesta Yay.
- ARFA, H. (1968). *The Kurds*. Oxford University Press.
- ARUOBA, Ç. (1992). Cumhuriyetin kuruluş yıllarında Türkiye'nin tarımsal yapısı ve tarıma yönelik politikalar. *Atatürk Dönemi Ekonomi Politikası ve Türkiye'nin Ekonomik Gelişmesi Semineri*, 79-82.
- BANOĞLU, N. A. (13 Eylül 1937). Dersim muhalefetinin başı nasıl adamdı, neler yaptı. *Kurun*.
- BEŞİKÇİ, İ. (1990). *Tunceli kanunu (1935) ve Dersim jenosidi*. İstanbul: Belge Yay.
- BOIS, T. (1966). *The Kurds*. Beirut.
- BORATAV, K. (1988). *Türkiye iktisat tarihi 1908-1985*. İstanbul: Gerçek Yayınevi.
- BURGAÇ, M. (2013). *Türkiye'de umumi müfettişliklerin kurulması ve Trakya umumi müfettişliği*. Ankara: Atam Yay.
- Cumhuriyet dönemi Türkiye ekonomisi (1923-1978)*. (1980). İstanbul: Akbank Kültür Yay.
- DERSİMİ, M. N. (2012). *Kürdistan tarihinde Dersim*. İstanbul: Doz Yay.
- Dersim*, (t.y.). Jandarma Umum Kumandanlığı Yay.
- Doğu Sorunu*. (2010). Necmeddin Sahir Silan raporları. (Tuba, A. & Muazzez, P. Der.) İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yay.
- GÜNEL, N. (2010). *Dersim isyanı*. İstanbul: Paraf Yay.
- HALLI, R. (1972). *Türkiye Cumhuriyeti'nde ayaklanmalar (1924-1938)*. Ankara: Genelkurmay Basımevi.
- KAYA, Y. (2012). *Bir devlet ve siyaset adamı Şükrü Kaya* (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü: Kayseri.
- KOCA, H. (1998). *Yakın tarihten Günümüze Hükûmetlerin Doğu-Güneydoğu Anadolu politikaları*. Konya: Mikro Yay.
- KOÇAK, C. (2010). *Umumi müfettişlikler (1927-1952)*. İstanbul: İletişim Yay.
- KORUM, U. (1982). "1923-1929 döneminde Türkiye'de imalat sanayii ve sanayi politikaları". *Atatürk Dönemi Ekonomi Politikası ve Türkiye'nin Ekonomik Gelişmesi Semineri*. Ankara.
- KÖSE, R. (2019). *CHP ve DP hükûmetleri dönemlerinde Doğu ve Güneydoğu Anadolu politikaları* (Yayımlanmamış Doktora Tezi). İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü: İstanbul.
- KÖSE, R. (2020, 46). Cumhuriyet döneminde doğu sınırlarında kaçakçılıkla mücadele (1923-1950). *Journal of History School*, 1556-1588.

- METİNTAŞ, M. Y. & KAYIRAN, M. (2006). 1929 dünya ekonomik krizinin Türk tarımına etkileri ve 1931 birinci Türkiye ziraat kongresi. *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 1/23.
- Millî Eğitimde 50 Yıl 1923-1973.
- Naşit, H. (1931). Şark seyahati ve kaçakçılık meselesi. *Hâkimiyeti Milliye*. 24 Kasım 1931.
- ÖZÇAYLAK, A. (2017). *Cumhuriyet dönemi ekonomisinde yerli malı politikaları ve uygulamaları*, Ankara: Atam Yay.
- ÖZKÖK, B. (1937). *Osmanlılar devrinde Dersim isyanları*, İstanbul: Askeri Matbaa.
- ÖZTÜRK, H. (t.y.). *Tarihimizde Tunceli ve Ermeni mezâlimi*. Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yay.
- ÖZTÜRK, S. (2008). *İsmet Paşa'nın Kürt raporu*. İstanbul: Doğan Kitap.
- SARIDOĞAN, Ö. (2014). *Tasarruf ve yerli malı haftası kutlamaları (1929-1949)* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). İstanbul Üniversitesi, İstanbul.
- SARINAY, Y. (1996). Hoybun cemiyeti ve Türkiye'ye karşı faaliyetleri. *Atam Dergisi*.
- SASUNİ, G. (1992). *Kürt ulusal hareketleri ve 15. yy'dan günümüze Ermeni Kürt ilişkileri*. İstanbul: Med Yay.
- SEMİZ, Y. (1991). *1929-1938 dönemi'nde millî iktisat ve tasarruf cemiyeti* (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Selçuk Üniversitesi: Konya.
- SERTEL, S. (2012). *Cumhuriyet döneminde Tunceli (1940-1970)* (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Fırat Üniversitesi: Elazığ.
- SOLAK, M. (2010). *Atatürk döneminde Şükrü Kaya'nın siyasi hayatı (1923-1938)* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Ankara Üniversitesi Türk İnkılap Tarihi Enstitüsü: Ankara.
- TAŞ, S. (1997). *Umumi müfettişlikler* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Anadolu Üniversitesi: Eskişehir.
- TBMM 56 No'lu Komisyon Raporu, 23.12.1931.
- TBMM Zabıt Ceridesi, (1932), Devre: 4, C. 5, İçtima 1, Ankara: TBMM Matbaası.
- TBMM Zabıt Ceridesi, (1937), Devre: 5, C. 17, İçtima: 2, Ankara: TBMM Matbaası.
- TBMM Zabıt Ceridesi, (1937), Devre: 5, C. 19, İçtima: 2, Ankara: TBMM Matbaası.
- TBMM Zabıt Ceridesi, Devre: 5, C. 19, İçtima: 2.
- TBMM Zabıt Ceridesi, Devre: 6, C. 4, İçtima: F., (7 Temmuz 1939).
- TBMM Zabıt Ceridesi, Devre: V, C. 7, İçtima: 1.
- TEKELİ, İ. & İLKİN, S. (1983). *1929 dünya buhranında Türkiye'nin iktisadi politika arayışları*. Ankara: ODTÜ Yay.
- ULUĞ, N. H. (2011). *Derebeyi ve Dersim*. İstanbul: Kaynak Yay.
- Umumî müfettişler toplantı tutanakları-1936*. (2010). (Varlık. M. B., Haz.) Ankara: Dipnot Yay.
- YENAL, O. (2013). *Cumhuriyet'in iktisat tarihi*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yay.
- ZELYUT, R. (2013). *Dersim isyanları Seyyit Rıza gerçeği*. Ankara: Kripto Yay.

ZONGULDAK SAİNT GENEVIÉVE KIZ VE SAİNT BARBE ERKEK FRANSIZ OKULLARI*

ZONGULDAK SAINT GENEVIÉV GIRLS AND SAINT BARBE BOYS FRENCH SCHOOLS

Tuğba ÇALIŞKAN** Öz

Sanayi Devrimi'nin gerçekleşmesinin ardından sanayileşen devletlerin en büyük ihtiyaçlarından biri enerjiyi sağlayacak hammadde idi. Osmanlı coğrafyası dünya ticaret yolları üzerindeki stratejik konumu ve sanayi için başta gelen kömür ve diğer yer altı zenginlikleri ile dikkatleri üzerine çekiyordu. Sanayileşmiş devletler Osmanlı Devleti'nin sahip olduğu hammaddelerden ve özellikle kömür madeninden yararlanmak amacıyla aralarında ciddi bir rekabete girişmişlerdi. Fransız sermayedarlar da Zonguldak da ki kömürden yararlanabilmek için 1896 yılında Zonguldak liman ve rıhtımını yapmak amacıyla bu havzaya girdiler.

Anahtar Kelimeler

Zonguldak, Fransız, Misyoner, Okul.

Keywords

Zonguldak, French, Missionary, School.

Zonguldak'm iktisadi ve idari bakımdan gelişmesiyle birlikte, gayrimüslim ve yabancı unsurları da içerisinde barındıran bölge nüfusunda ciddi bir artış meydana gelmiştir. Şirket çalışanlarının aileleriyle beraber burada yaşamlarını kurmaları da okul ihtiyacını doğurmuştur. Bu nedenle Fransızlar Zonguldak'ta, biri kız biri de erkek olmak üzere iki okul açmışlardır. Bu okullar iktisadi yönden kömür şirketlerine bağlı olup, başlarında birer rahip bulunmaktaydı. Dini eğitim veren ve yerel halk tarafından hoş karşılanmayan bu iki okul, Cumhuriyet döneminde denetim altına alınmaya çalışılmıştır. Ancak hiç de hoş karşılanmayacak olaylar yaşanmıştır. Fakat okul öğrenci azlığı nedeniyle faaliyetlerini sona erdirmişlerdir. Neticede Fransızlar Zonguldak'ta, başta liman ve kömür işletmeleri daha sonra misyonerlik faaliyetlerini icra edebildikleri okullar gibi kamusal kuruluşlar ile kendilerine bir nüfuz alanı yaratmaya çalışmışlardır.

**Öğr. Gör. Dr., Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve

İnkılap Tarihi Bölümü
tugbacaliskan@mu.edu.tr
ORCID: 0000-0002-6882-7675
Muğla/TÜRKİYE

Abstract

After the realization of the Industrial Revolution, one of the biggest needs of the industrializing States was the raw material to provide energy. Ottoman geography attracted attention for its strategic location on world trade routes and for its coal and other underground riches, which were the main ones for industry. Industrialised states entered into a serious competition between them in order to take advantage of the raw materials owned by the Ottoman state and especially the coal mine. In order to benefit from the coal in Zonguldak, the French capitalists entered this basin in 1896 to build the port and dock in Zonguldak.

With the economic and administrative development of Zonguldak, there has been a significant increase in the population of the region, which also includes

Gönderim Tarihi: 08/10/2020
Kabul Tarihi: 08/06/2021

* Bu çalışma Tuğba ÇALIŞKAN'IN Bayram AKÇA danışmanlığında hazırladığı, "Cumhuriyet Döneminde Azınlık ve Yabancı Okulları (1923-1980)" adlı doktora tezinden üretilmiştir.

non-Muslim and foreign elements. The fact that company employees made their lives here with their families also led to the need for a school. For this reason, the French opened two schools in Zonguldak, one for girls and one for boys. These schools were economically affiliated with coal companies and had a priest at their head. These two schools, which provided religious education and were not welcome by the local people, were tried to be controlled during the Republican period. But there have been events that are not welcome at all. But the school ended its activities due to a lack of students. As a result, the French tried to create a sphere of influence in Zonguldak, mainly with public organizations such as ports and coal enterprises, and then schools where they could conduct missionary activities

GİRİŞ

Anadolu'da gerçekleştirilmiş olan maden araştırmaları, genellikle yabancı araştırmacılar tarafından öncelikle arkeoloji çalışmaları ile başlamıştır. Bu çalışmaların da 1840 yılı sonrasında olduğu bilinmektedir (Zaman, 2004, s. 27). Zonguldak havzasında bulunan kömür havzası ile ilgili faaliyetlerin ise, Şubat 1841 yılından itibaren düzenli olarak gerçekleştiği anlaşılmıştır (Öğreten, 2006, s. 142). Kısa bir süre sonra ise hammaddeye ihtiyacı olan emperyal devletler Osmanlı Devleti topraklarına bu nedenle adım atmışlardır.

İngiltere'nin hammadde ihtiyacının şiddetli bir şekilde ortaya çıkması ve 1838 ticaret antlaşmasının sonrasında uygun zeminin oluşması, Osmanlı topraklarına yönelmelerine sebebiyet verdi. Çünkü Osmanlı toprakları hammaddeler yönünden zengindi ve onlara ulaşma zorluğundan bahsetmek ise pek doğru değildir. İngilizler kömüre erişmek adına, 1849 yılında Zonguldak kömür havzasına girdiler (Ökçün, 1969, s. 809).

Osmanlı topraklarında var olan madenler pek tabii yalnızca İngilizlerin dikkatini çekmiyor diğer sanayileşmiş devletler de İngilizler gibi hammadde elde etmek için çeşitli hamleler gerçekleştiriyordu. O devletlerin bir diğeri ise Fransa'ydı. İlk olarak 1870 yılında Fransız sermayedarlar bölgeye girebilmek için çeşitli teşebbüslerde bulunmuşlardır. İlk girişimler başarılı olmamış olsa da bu işin peşini bırakmadıklarını anlıyoruz (Tak, 2001, s. 25, 26-27, 29, 30, 31).

Fransa nihayetinde 1896 yılında, Osmanlı Bankası'nın himayesinde "*Ereğli Şirketi Osmaniyyesi*" adlı bir kumpanya ile havzaya liman inşa etmek suretiyle girmeyi başarmıştır. Şirket mukaveleyi öyle ustalıkla hazırlamıştır ki, adeta Fransa'nın bölgede tutunmasını kolaylaştırmaktadır. Söz konusu mukaveleye; inşaat sırasında taşların çıkarılacağı yerlerde maden kömürü damarına rastlanırsa işletme hakkının kendilerinde olduğuna dair bir madde koymuşlardır. Ayrıca liman mukavelesinin başka bir maddesinde, Zonguldak demiryolunun Çatalağzı ve Kilimli demiryollarıyla birleştirilmesi görevinin Bahriye İdaresi'nde olduğu, ancak Bahriye İdaresi'nin iki yıl içinde işi yapamaması halinde; "*bu uğurda hasredeceği mebaliğ için senevi yüzde altı faiz verilmesi ve resülmal ile faiz liman hasılatı varidatı saireden madene ait yüzde sekizi ile Kozlu ve Zonguldak ve Kilimli ve Çatalağzı Timur yollarının hasılatının madene ait kısmına karşılık*" tutulabileceği ifadesi yerini almıştır. Temmuz 1897 tarihinde, daha önce belirlendiği gibi demiryollarının inşası işi Fransızlara kiralanmıştır. Yine aynı yıl demiryolları ve tünellerin işletme ve açma imtiyazı da Fransız şirkete devredilmiştir (Çıladır, 1941, s. 25-26, 28-29, 30).

Havzaya giren devletler yalnızca Fransa ve İngiltere ile sınırlı değildir. Kömür dönem için o denli önemli bir madendir ki birçok devleti bir müknatıs gibi kendine çekmiştir. İşte Almanya da bu durumda olan bir diğer devlettir. Alman şirketi bir kömür fabrikası inşa etmiş ve de Kozlu kömür üretim bölgesini havaî hatla Zonguldak limanına bağlamak için girişimlerde bulunmuştur (Çıladır, 1941, s. 50).

Anlaşıldığı gibi birçok devlet bölgede emellerini gerçekleştirmek adına havzada yerini almıştır. Yabancı devletlerin girişi ile beraber Zonguldak'ın nüfus yapısında da değişiklikler meydana gelmeye başlamıştır. Fransız Ereğli Şirketi'nin havzaya girişiyle beraber bölgede yabancı miktarı artmaya başlar. Aslında sadece liman ve rıhtım

inşaatında çalışmak amacıyla Fransız ve İtalyanlar Zonguldak'a gelmişlerdi. Osmanlı Devleti yalnızca söz konusu inşaatlarda mühendis ve ustabaşların çalışmalarına müsaade etmiş olsa da kömür ocaklarında da yabancı işçiler görev almış bulunmaktaydı. Her ne kadar Osmanlı Devleti bu işe bir sınırlama getirmeye çalışsa da başarılı olamamıştır. Fransızlar 28 Mayıs 1740 tarihli kapitülasyon antlaşmasının 21. Maddesini hatırlatarak, kara ve denizlerde serbest dolaşma haklarının olduğu ifade edip, bu engellemeleri durdurmuşlardır (Genç, 2010, s. 139-140).

1860'lı yıllar ile 1890 yılının başında Zonguldak küçük bir yerleşim alanıydı. Burada beş on ev, çarşı ve kömür madenciliği idaresi bulunmaktaydı. Ereğli Şirketi Osmaniyesi 1890'lı yıllarda faaliyetlerini yoğunlaştırdığında, Ereğlili ailelerin sayısı 150'ye yükselmiştir (Quataert, 2009, s. 65). Özellikle liman inşaatında çok sayıda yabancı işçi çalışmaya başlamıştır. Öyle ki Ağustos 1897'de 1600'ün üzerindeki işçilerden 807'si yabancıdır. (Yıldırım, Öğreten, 2009: 334). 1896 yılında burada *Augustins de l'Assomption Rahipleri* tarafından bir yabancı okul da açılmıştır (Şişman, 2006, s. 177).

Zonguldak'ta yaşamaya başlayan yabancı nüfusun artmaya başlamasına rağmen, her ne kadar 1896 yılında bir Fransız okulunun varlığından bahsediliyorsa da, Zonguldak'ın bağlı olduğu Kastamonu Vilayeti'nde; 1898, 1899, 1900 ve 1901 yıllarında bir Ermeni ve dokuz Rum okulu bulunmaktadır. Bu azınlık okulları dışında herhangi bir yabancı okulun varlığına rastlanmamaktadır (*Salnâme-i Nezaret-i Maarif-i Umumiyye*, 1319, 1901, s. 763; *Salnâme-i Nezaret-i Maarif-i Umumiyye*, 1317, 1899, s. 1325; *Salnâme-i Nezaret-i Maarif-i Umumiyye*, 1318, 1900, s. 1497; *Salnâme-i Nezaret-i Maarif-i Umumiyye*, 1316, 1898, s. 1131). Şişman (2006) tarafından 1896 yılında açılıp, 1905 yılında sel nedeniyle yıkıldığı ifade edilen bu okula, ilgili yıllarda da rastlamıyoruz (177).

1903 yılına gelindiğinde ise, Zonguldak kasabasında 250 hane, 3 han, 120 dükkân, 5 otel ve 4 fabrika karşımıza çıkmaktadır. Kısa bir zaman içerisinde burada nüfusun arttığını ve kasabanın geliştiğini görmekteyiz. Yerli nüfusa yabancıların da eklenmiş olması Zonguldak'taki eğitimi de artık etkilemeye başlamıştır. 1903 yılında, Müslümanlara ait bir ilkokul, bir kız ilkokulu, bir Rum ilkokulu, birer tane de Fransız kız ve erkek okulunun varlığı dikkat çekmektedir (1321 Yılı Kastamonu Vilayeti *Salnâmesi*, 1903, s. 346). Fakat bu iki Fransız okulu *Salnâme-i Nezâret-i Maarif-i Umûmiyye'de* söz konusu yıl kapatılmış görünmektedir (*Salnâme-i Nezâret-i Maârif-i Umûmiyye*, 1321, 1903, s. 622).

Zonguldak'ın büyüdüğünü idari taksimattaki değişiklikten de anlamaktayız. Bolu Sancağı 1910 yılında müstakil bir sancak haline getirilir. Zonguldak ise bu sancakta kaza yapılmış ve 1918 yılına kadar da bu halinde kalmıştır. 28 Mart 1918'de ise müstakil sancak haline getirilmiştir (Şaşmaz, 2014, s. 231).

Zonguldak'ın gelişiminde anlaşıldığı gibi kömür havzasına hâkim olmak isteyen devletlerin rolü büyüktür. Özellikle havzada daha egemen konumda olan Fransa burada iki okul açmak ve misyonerlik faaliyetlerini gerçekleştirmek suretiyle de bir yandan bölgede tutunmaya çalışmıştır.

Fransız Fransisken ve Cizvit Katolik papazların, misyonerlik faaliyetleri yürüttükleri yerlerin başında, İstanbul, İzmir, Adalar, Halep, Kudüs, Mısır, Irak, Suriye ve Filistin gelmekteydi (Yorulmaz, 2000, s. 707). Zonguldak buralara hiç de yakın bir yer

olmamasına rağmen Fransız papazları ile karşılaşmaktayız. Bunun en temel sebebi de Fransızların kömür madenini ellerinde tutmak istemeleridir. Bunun için de misyonerleri vasıtasıyla da bölgede varlığını sağlamlaştırmaya çalışmıştır.

1913 yılında yalnızca İstanbul'da Fransızlara ait 5 ruhban, 30 ibtidai ve 16 idadi olmak üzere toplam 61 okul vardı (1913-1914 *İhsaiyat Mecmuası*, s. 53, 59). 1914 yılında ise savaş nedeniyle 13 iptidai ve 2 idadi okul ve bu okullarda öğrenim gören 2447 öğrencisi vardı (1329 *Senesi İhsaiyat Mecmuası*, 1915, s. 136, 137). Aynı yıl Osmanlı Devleti'nde, Mondros Ateşkes Antlaşması sınırları dikkate alındığında, 151'i misyonerlik faaliyeti yapan, 163 Fransız okulu ve bu okulların yaklaşık 26.000 öğrencisi vardı (Tanır, 2015, s. 182). Ruhsatnameleri olmadan faaliyetlerini sürdüren okulları bir kenara bıraktığımızda söz konusu dönemde Osmanlı Devleti'nde en çok okulu olan devletlerden biri Fransa'ydı. Ülkenin stratejik birçok bölgesinde okulları vasıtasıyla varlık göstermekteydi. 1915 yılında da İstanbul'daki Fransız okullarının miktarında herhangi bir değişiklik olmamıştır (1330 *Senesi İhsaiyat Mecmuası*, 1916, s. 137).

Fransızlar I. Dünya Savaşı'nın ardından, 8 Mart 1919 tarihinde Zonguldak'a asker çıkararak havzayı tam olarak hâkimiyetleri altına almaya da çalışmışlardır (Sarıkoymuncu, 1992, s. 324). Fakat bölge halkı bu girişimi birkaç gün içerisinde sona erdirmiştir (Quataert, 2009, s. 55, 57).

Cumhuriyetin ilanının ardından kentte okul miktarı artış göstermiştir. 1925-1926 yıllarında Zonguldak Vilayeti'nde 256 mevcutlu bir ve 3954 mevcutlu 74 erkek ilkokulu, 830 mevcutlu 9 kız ilkokulu ile 79 mevcutlu iki Fransız erkek okulu ve 39 mevcutlu bir Fransız kız okulu vardır. Bunlara ilave olarak Eylül 1925'den itibaren açılacak olan 15 erkek ve bir kız okulu ile beraber toplam 103 okul ve 4902 öğrenci vardı (*Türkiye Cumhuriyeti Devlet Salnâmesi 1925-1926*, 1926, s. 635-636).

1926-1927 tarihli Türkiye Cumhuriyeti Devlet Salnamesi'ne göre, Zonguldak'ın nüfusu söz konusu dönemde 189563'a ulaşmıştır. Zonguldak merkez kazasında bir erkek ortaokulu ile 28 erkek ve iki kız ilkokulu mevcut olup buralara devam eden 1356 erkek ve 515 kız olmak üzere toplam 1871 öğrenci vardı (*Türkiye Cumhuriyeti Devleti Salnâmesi 1926-1927*, 1927, s. 886, 891). 1927-1928 tarihlerinde, 36 öğrencili bir ortaokulla, 466 öğrencili iki erkek ve kız ilkokulu ve aynı zamanda 90 öğrencili maden mühendis okulu vardı. Bunlardan başka vilayete bağlı 9578 öğrencili 149 erkek ve kız ilkokulu vardı (*Türkiye Cumhuriyeti Devleti Salnâmesi*, 1927-1928, s. 920). 1928-1929 yılında ise Zonguldak'ın nüfusu 24373 erkek, 20240 kadın ve toplam 44613 kişiye ulaşmıştır (*Türkiye Cumhuriyeti Devlet Yıllığı 1928-1929*, 1929, s. 519).

Cumhuriyetin ilan edilmesinden sonraki dönemde ele aldığımız konu ile ilgili olarak Fransız okullarının ülke genelindeki durumuna baktığımızda şunları görmekteyiz:

Tablo 1. 1927-1935 Yılları Arasında Fransız Okullarının Okul, Öğrenci, Mezun ve Öğretmen Miktarları (*Maarif İstatistiği 1923-1932* 1933: 66-67; *Maarif İstatistiği 1932-1933* 1934: X; *Maarif İstatistiği 1934-1935*: 1936, XVIII; *Maarif İst. 1935-1936*, 1937: XI, XII; *Maarif İst. 1936-1937*, 1938: XI, XII).

1936-1937	1935-1936	1934-1935
-	-	-
-	-	-
-	-	-
1	2	4
2	3	3
3	3	6
6	8	13
280	343	768
24	31	44
71 ²	-	101
2	2	5
3	2	2
-	1	-
5	5	7
707	712	736
105	91	86
95	129	71
4	4	4
1	1	1
-	-	-
5	5	5
309	242	283
57	48	62
89	66	72

1930-1931 ders döneminde ilkokul öğrencilerinin miktarının düşmesinin nedeni; yabancı ilkokullara Türk öğrencilerin gitmesinin yasaklanmasıdır. O ders dönemine kadar üç kademede de (ilk, orta, lise) öğrenci miktarı artmıştır. 1931-1932 ders döneminden sonra da orta ve lise kademelerinde öğrenci miktarı azalmıştır. Fransız ilkokullarının azalmasıyla doğru orantılı olarak da öğrenci miktarları giderek azalmıştır. 1934-1935 ders döneminden itibaren ortaokul kısmında öğrenci miktarı hemen hemen aynı düzeydedir. Bir sonraki ders döneminde iki okul kapanmış olsa da öğrenci miktarında önemli bir değişim olmamıştır. Fransız liseleri 1934-1937 yılları arasında beş tanedir. Bu beş lisenin öğrenci miktarında yalnızca 1936-1937 ders yılında bir miktar artış gözlemlenmektedir. Onun dışında önemli farklar oluşmamıştır.

A. Fransa'nın Zonguldak'ta Okul Açmak İçin Gerçekleştirdiği İlk Girişim

Zonguldak'ta Fransızların okul kurmak amacıyla ilk girişimleri, maden şirketinin kurulduğu dönem olan 1896 yılına denk gelmektedir. Ancak bu girişim okulun varlığını gizlemek amacıyla bir otelin kuruluşu biçiminde gösterilmeye çalışılmıştır. Zonguldak'ta yaşamakta olan Fransız papazları ilk olarak, bu binanın kendi konaklamaları için inşa edildiğini iddia ederler. Okul olduğu anlaşılınca ruhsat alma gerekliliği ortaya çıkar. Gerekli müracaatı gerçekleştiren papazlar istedikleri ruhsatı alamazlar. Çünkü okulun kurulmak istendiği yer, yabancı ve gayrimüslim nüfusu bakımından, bir yabancı okul açılabilmesi için uygun değildir (BOA. DH. MKT. 2269-108).

Osmanlı Devleti, ülkenin farklı yerlerinde Fransız papazların ruhsatsız okul ve ibadethane açma veya bir takım ibadethaneleri okula dönüştürme gibi girişimleri üzerine harekete geçer. Bu gibi girişimler devlet tarafından denetim altına alınmak istenmektedir. Devletin bazı şartları vardır; eğer bir okul ya da bir ibadethane açılacaksa kişiler resmi ruhsat edinmeye sevk edilmelidir. Eğer bu sağlanamıyorsa o zaman ruhsat olmayan kurumlar zabıta ve belediye tarafından kapatılmalıdır. Zonguldak'ta bulunan

² Fransız ortaokul ve liselerine bağlı ilkokullardaki öğretmen miktarı birlikte gösterilmiştir.

Fransız Cizvit papazları resmi izin almadan okul açtıkları ve bu papazlarının olumsuz propagandaları nedeniyle okulun faaliyetine izin verilmemesi gerektiği 30 Teşrin-i sani 1315 (12 Aralık 1899) tarihli tezkire ile bildirilmiştir (BOA. DH. MKT. 2343/45).

Papazlar hükümet tarafından gönderilen resmi tebligat karşısında herhangi bir eylemde bulunmazlar. Bu durumda karşı bir eylem gerçekleştirme gerekliliği doğar. Ancak siyasi bir olay meydana gelmediği için papazların okul oluşturdukları yerde öğretime devam etmelerine karşı ne gibi bir tedbir alınması gerektiği 27 Mayıs 1900'de sadarete sorulmuştur (BOA. DH. MKT. 2350/91). Bu girişimin durdurulamaması üzerine de Osmanlı Devleti'nin neresinde olursa olsun papazların okul açıp, o yapıları ibadethane ya da yetimhane gibi gösterip faaliyet gösteremeyecekleri ifade edilir. Gösterilmekte olan müsamahaya karşılık yabancılar Osmanlı Devleti'nde ruhsatsız okul açabilmekte iseler de hiçbir memlekette hükümetin özel izni olmadıkça okul kurmak gibi bir girişimde bulunulmasına müsaade edilmeyeceği açıklanır. Bu nedenle de ruhsatsız olan söz konusu okulu açma girişiminin durdurulması şeklinde bir adım atılması gerekliliği üzerinde durulmuştur (BOA. DH. MKT. 2302/58).

Her ne kadar ruhsatsız bir okula açılma izni verilmeyeceği biçiminde resmi yazılar gönderiliyorsa da papazlar hiçbir şekilde geri adım atmazlar. Zonguldak'ta girişimde bulunan papazların yanına üç rahip daha gelerek söz konusu oteli okula çevirmek için gerekli olan taşları getirterek planladıkları tamirat için uygulama yapmaya başlarlar (BOA. MV. 98-97; BOA. DH. MKT. 2281-04). Bu tamirata gerçekleştirdikten sonra da eğitime başlayacaklarını rahatlıkla ifade ederler. Her ne kadar okulun açılmasına müsaade edilmeyeceği kendilerine bildirilmişse de *"Başkent İstanbul'da bulunduğu sırada Fransız Sefareti müsteşarına müracaatında tedrisat devam olunmak icab edeceğini cevaben kendisine beyan olunduğunu"* (BOA. DH. MKT. 2269-108) ifade ederler. Papazların bu girişiminden sonra kendilerinin okulun kuruluşuyla ilgili bizzat müracaat etmeleri gerekliliği bildirilir. Buna cevap olarak papazların okul kurdukları söz konusu otelde şimdilik eğitim öğretimde bulunmadıkları şeklinde bir tebligatta bulunmuşlardır. Bunun üzerine ruhsat almak için Berpol adındaki rahip Dersaadet'e arzuhal gönderdiğini ve söz konusu oteli yıllık altmış liraya kiraladığını ve önceden okul yapılmış mahalli de tahliye ettiklerini bildirmişti (BOA. DH. MKT. 2269-108).

Papazların okul çalışmalarına devam etmesi üzerine daha önce de ifade edildiği gibi; Zonguldak'ta yabancı okulda eğitim alacak kadar ne yabancı ne de gayrimüslim tebaa olmadığı gerekçesiyle kendilerinin teşebbüslerine izin verilmemesi konusunda ilgili vilayetin belediyesine tebligat gönderilmiştir (BOA. DH. MKT. 2281-04). Birçok kez okulun açılmasına izin verilmemesi gerektiğine dair bu gibi yazılar yazılmıştır. Bir kez daha Cizvit papazlarının ne gibi bir düşünce ile bu girişimleri yaptıkları ve ne gibi faaliyetlerde bulunacakları tam olarak bilinemediği için kesinlikle kendilerine okul açma girişiminde izin verilmemesi istenmiştir (BOA. DH. MKT. 2299-90; BOA. MF. MKT. 487-11).

Fransız papazların okullarla ilgili attığı hemen her adım devlet tarafından önlenmeye çalışılmıştır. Özellikle üzerinde durulan konu, okul açılmak istenen o bölgede yabancı nüfusun az olduğu ve izinsiz okul açılmayacağıdır. Ancak bu gibi ifadelerin bulunduğu belgelerin gönderilmiş olması, papazları durdurmaya yetmemiş

ve Fransız Sefareti'ni de arkalarına almak suretiyle okul ile ilgili faaliyetlerini sürdürmüşlerdir.

1903 yılına gelindiğinde Zonguldak'ta Fransızlara ait iki manastır ve iki okul ile karşılaşmaktayız. Resmi ruhsata rastlamıyor olsak da Cizvit papazların okul kurmayı başardıkları anlaşılmaktadır. Okul yaptıkları mahalde binanın bir katna bir de çan ekleyip kilise yapmışlardır (BOA. BEO. 2028-152081). Ayrıca Fransızlara ait bir de hastane vardır. Fakat kilise ile hastane birleşiktir. Kız ve erkek çocuklar için kurulmuş okul da tek bina içerisinde (BOA. BEO. 1995-149585).

İnşa edilen okulun bir kısmı ibadethane olduğu için Pazar ve yortu günleri orada bulunan Katolikler ayin düzenlemekteydi. Bu durumda sonucunun ne olduğunu belgelerden takip edemediysek de durum mutasarrıflığa bildirilmiş ve ne gibi bir çözüm yolu tercih edileceği de araştırılmıştır (BOA. DH. MKT. 2372-39).

B. Saint Geneviève Fransız Kız ve Saint Barbe Erkek Okulun Kuruluşu ve İdaresi

Saint Barbe Erkek Okulu Fransız Assomption rahipleri tarafından 1897 yılında, On Temmuz Mahallesi'nde kurulmuştur. Saint Geneviève Kız Okulu'nun kuruluş tarihi ve bulunduğu yer ile ilgili, Osmanlı Arşivi belgelerinden iki farklı bilgiye rastlamaktayız. Bir bilgiye göre erkek okulunun kurulduğu yıl olan 1897 tarihinde Meşrutiyet Mahallesi'nde, başka bir belgeye göre de 1898 yılında Palato semti, Mithat Paşa Mahallesi'nde kurulmuştur (BCA. 180.09.27.141).

1897-1898 yıllarında kurulmaya çalışılan okulların 1903 yılı sonrasındaki faaliyetlerini takip edemiyoruz. Fakat bölgede bir Fransız Şirketi'nin olması ve en azından şirkete mensup ailelerin çocukları için bir okula ihtiyaç duyulmasına sebebiyet vereceği düşüncesi, bizi 1897 ve 1898 tarihlerinde Assomption rahipleri tarafından kurulan bu iki okula götürmektedir. Ayrıca 1903 tarihli Kastamonu Vilayeti Salnamesi'nde birer Fransız kız ve erkek okulunun varlığı ile karşılaşmamız (1321 Yılı Kastamonu Vilayeti Salnamesi, 1903, s. 346) ilk girişimin ardından, okulun Cizvit Papazlarından, Assomption rahiplerine devredildiğini düşündürmektedir.

I. Dünya Savaşı yıllarında savaş nedeniyle okul kapanmıştır. Bu savaşın öncesinde okullar ruhsatlarını da almıştır ama savaş yıllarında kaybolmuşlardır (BCA. 180.09.27.141).

Mütareke döneminde faaliyetlerine devam ettiği anlaşılan okul 1922 yılında birçok kez kapanıp yeniden eğitim ve öğretime devam etmiştir (Tanır, 2016, s. 121). 1923 yılında da dini faaliyetlerine devam eden, Ermeni bir papazı öğretmen olarak okulda göreve başlatan okul, söz konusu öğretmenin Türk ve Müslüman öğrencilere din dersi vermesi gerekçesiyle aynı yılın yaz tatili süresince kapatılmıştır (BOA, HR. İM., 80/51; BCA. 180.09.27.141). Bir sonraki ders döneminde okul faaliyetine yeniden başlamıştır. I. Dünya Savaşı nedeniyle ruhsatını kaybeden söz konusu iki okul, yeni düzenlemelerle 1/1 numaralı ruhsatnamelerini 2 Kasım 1924 tarihinde almıştır (BCA. 180.09.27.141; Yücel, 2016, s. 79, 80).

Okul binaları, eğitim vermek amacıyla özellikle okul olarak inşa edilmişlerdir. Her ikisi de iki katlı kâgir binalardır. Erkek okulu, 1924-1925 ders yılında 19 odalıydı. Kız okulu ise 12 odalıydı. 1925-1926 ders yılında ise erkek okulunun 12 odası ve kız

okulunun 11 odası kullanımda görülmektedir. Sağlıklı bir ortama sahip, yeterli içme suyu olan, idari ve öğretim eşyalarının yeterli olduğu okullardı. 1925-1926 ders döneminde okulun jimnastik salonu mevcuttu. Spor eşyası ve müzik aletleri yeterliydi. El işleri malzemeleri ise kısmen vardı. Kız okulunda jimnastik salonuna ek olarak müzik odası da vardı. Erkek okulunun kütüphanesi zengin iken, kız okulunun kütüphanesi asgari miktarda esere sahipti (BCA. 180.09.27.141; 1340-1341 *İhsaiyat Mecmuası*, 1927, s. 195; 1925-1926 *İhsaiyat Mecmuası*, 1928, s. 233-234; Yücel, 2016, s. 79, 80).

Her iki okul da ilkokul derecesindedir. Bu okullarda öğrenim süresi dört yıldır. Okulların ikisi de yatılı eğitim vermektedir. Ancak 1926 yılında sadece iki dersane halindedir. Her dershanenin de iki şubesi vardır (BCA. 180.09.27.141). 1936-1937 ders yılında kız okulunun karma eğitime geçtiği görülmektedir (*Maarif İst.* 1936-1937, 1938, s. 106).

1. Okulun Öğretmenleri ve Öğrencileri

Okul öncelikli olarak Ereğli Şirketi'nde görev yapmakta olan kişilerin çocuklarının eğitimi için faaliyettedir. Eğer erkek okuluna Ereğli Şirketi çalışanlarının çocuklarından hariç bir çocuk kabul edilecekse; altı yaşından on altı yaşına kadar, şirket elemanının çocuğu ise, sekiz yaşından yine on altı yaşına kadar olmalıydı. Kız okuluna ise; dışarıdan beş buçuk yaşından on altı yaşına kadar, şirket elemanlarının çocuklarından da yedi yaşından on altı yaşına kadar öğrenci kabul edilirdi (BCA. 180.09.27.141).

I. Dünya Savaşı nedeniyle okulun kapanmasının öncesinde 1914 yılında erkek okulunda 60, kız okulunda da yaklaşık 100 öğrenci öğrenim görmekteydi. 1921 yılında ise erkek okulunda 80, kız okulunda 120 öğrenci vardı (Tanır, 2016, s. 120-121). Ancak 1922-1923 eğitim döneminden itibaren her iki Fransız okulunun da öğrenci miktarının çok da fazla olmadığı dikkati çekmektedir. Cumhuriyetin ilanından sonra ülkedeki yabancı okullar ile ilgili radikal düzenlemelerden sonra okulun giderek öğrenci kaybettiği gözlenmektedir. 23 Mart 1931 tarih ve 1778 sayılı kanuna göre; Türk vatandaşları olan çocukların ilk eğitimlerini sadece Türk okullarında alabileceklerdir (Düster, 1953, s. 236). Bu nedenle bir sonraki ders döneminden itibaren bu okulun ilk kısmına Türk öğrenciler kabul edilmemiştir. Her iki okulun da öğrencisi azalmıştır.

Tablo 2. Çeşitli Yıllarda Okulun Öğrenci Miktarı (BCA. 180.09.27.141; 1339-1340 *İhsaiyat Mecmuası*, 1925, s. 63; 1340-1341 *İhsaiyat Mecmuası*, 1927, s. 188; *Maarif İst.* 1932-1933, 1933, s. 88; *Maarif İst.* 1934-1935, 1936, s. 154-155; *Maarif İst.* 1935-1936, 1937, s. 99; *Maarif İst.* 1936-1937, 1938, s. 106-107).

Yıllar	Öğrenci Miktarı	
	Erkek Okulu	Kız Okulu
1922-1923	57 ³	60
1923-1924	40	22
1924-1925	53	39

³ Tanır (2016), 1922-1923 ders yılında erkek okulunun öğrenci miktarını 96 olarak belirtmektedir (301-302).

1925-1926 ⁴	21	33
1932-1933	13	25
1934-1935	3	12
1935-1936	3	14
1936-1937	-	10

1924-1925 ders döneminde; erkek okulundaki öğrencilerin üçünün babası sanatkâr, dördü tüccar, yirmi ikisi amele, beşi devlet memuru, biri din adamıydı. Beş öğrenci ise yetimdi. Kız okulunda, öğrencilerinin babalarının onu sanatkâr, üçü tüccar, beşi esnaf, on sekizi amele ve sekizi yetimdi (1340-1341 İhsaiyat Mecmuası, 1927: 189). 1925-1926 ders döneminde; erkek okulu öğrencilerinin beşinin babası sanatkâr, ikisi tüccar, ikisi amele, onu diğer mesleklerdendi. Kız okulunda okuyan öğrencilerden üçünün babası sanatkâr, altısı tüccar, yedisi amele ve on sekizi diğer mesleklerdendi (1925-1926 İhsaiyat Mecmuası, 1928, s. 225).

Her iki okulda da verilen günlük ders miktarı altıydı. Üç saat sabah ve üç saat akşam ders verilirdi (BCA. 180.09.27.141). 30 Ağustos 1923 yılında her iki okulun da programı şöyle idi:

Birinci sınıf: Fransızca, Türkçe, Hesap, Hesap ve Mukayese eşarı, Hendese, Fransız Tarihi, Türk Tarihi, Türkiye Coğrafyası, Resim, El İşleri (kızlar ve erkekler için ayrı ayrı), Müzik, Jimnastik, Din. İkinci Sınıf: Fransızca, Türkçe, Fransız Tarihi, Türk Tarihi, Türkiye Coğrafyası, Fransız Coğrafyası, Hesap, Hendese, Fen Bilimleri, Resim, El İşleri (kız ve erkekler için ayrı ayrı), Musiki, Jimnastik, Din (BCA. 180.09.27.141).

1924 yılındaki dersleri; Fransızca: Dil Bilgisi, Yazı, Karait, Kompozisyon, Türkçe: Karait, Yazı, Dil Bilgisi, Müzakere, Fransızca Tarih, Coğrafya (Fransa), Türk Tarihi, Türkiye Coğrafyası, Hesap, Fen, Bahçıvanlık, Resim, Müzik, El İşleri ve Jimnastik idi (BCA. 180.09.27.141).

1923 yılında her iki okulda da okutulan kitaplar şunlardır; Fransızca Sarf Hece, Fransızca Karait Kitabı, Fransızca Hesap, Fransızca Sarp, Fransızca Hikmet-i Tabiiye, Fransızca Coğrafya, Türkçe Ahval-i Tedris, Türkçe Sarf Hece'dir. Bu kitaplardan Fransızca okutulanlar Paris'te basılmıştır. Türkçe okutulan ders kitaplarının basım yeri ise İstanbul'dur (BCA. 180.09.27.141).

Osmanlı Devleti döneminde zararlı faaliyetleri görülen yabancı okulları düzenlemek amacıyla başta 1924 yılında çıkarılan Tevhid-i Tedrisat Kanunu ile ciddi düzenlemeler hayata geçirilmeye başlanmıştır. Okulları denetim altında tutabilmek maksadıyla tamim ve genelgeler yayınlanmıştır. Okulların bu düzenlemelere uyup uymadığını tespit

⁴ 1926 yılında erkek okulunda bulunan yirmi altı öğrenciden beşi Müslüman Türk ve geri kalanı yabancıydı (BCA. 180.09.27.141). 1925-1926 ders yılında İhsaiyat Mecmuası'nda erkek okulunda, dönem başında 35, dönem sonu sınavlardan önce (çeşitli nedenlerle okuldan ayrılmalar dolayısıyla) 19 öğrenci olduğu görülmektedir (1925-1926 İhsaiyat Mecmuası, 1928, s. 223).

amacıyla da yabancı ve azınlık okullarına yönelik teftişler başlamıştır. Zonguldak Maarif Müdürü'nün 6 Nisan 1926 tarihinde Maarif Vekâleti'ne gönderdiği yazıda; Fransız Erkek Okulu'nun sorumlu müdürünün çok az Türkçe konuşabildiği ve güçlkle kendini ifade edebildiği buna karşılık Kız Okulu'nun sorumlu müdürünün hiç Türkçe bilmediği ifade edilmektedir (BCA. 180.09.27.141).

Türkçe dersini verecek iki öğretmene 30 Eylül 1923 tarihinde Ereğli Şirketince; ev, yayık ve içme suyu temin edileceği ve 40 lira maaş (tatil günleri için de) verileceği vaat edilmiştir. 1923 yılında olumlu bir tavır sergileyen okul yönetimi daha sonra bu tavrını değiştirmiştir. 1925 yılında yayınlanan bir genelge ile yabancı okullara zorunlu Türkçe dersleri getirilmiştir. Türkçe, Türkiye Coğrafyası ve Türk Tarihi dersleri her yabancı ve azınlık okulunda zorunlu olmuştur. Bu dersleri ise Milli Eğitim Bakanlığı'nın atayacağı Türk öğretmenler verecektir. Söz konusu okulların kurucusu olarak karşımıza çıkan Bay Durva, bu dersler için görevlendirilecek öğretmenlere harcırah verilemeyeceğini ifade etmiştir. Ancak Maarif Vekili'nin 6 Nisan 1926 tarihinde "*Mekteplerine hariçten tayin edip gelecek olan Türk muallimlere harcırah vermekten imtina ettikleri takdirde müesseselerinin seddi iktiza eder ...*" şeklinde Zonguldak Maarif Müdürlüğü'ne yazılan bir cevap vardır (BCA. 180.09.27.141). Okullara bu dersleri vermek için gelecek öğretmenlerin maaşı, birçok yabancı ve azınlık okulunu etkilemiştir. Okullar bu durumu kabullenmekte de ayrıca zorlanmışlar ve türlü bahanelerle bu yeni durumun üstesinden kendilerince gelmeye çalışmışlardır. Fakat bu gibi durumlarda konunun takibi yapılarak, uyulmayan bir karar olursa okulların kapatıldığını gözlemekteyiz. Zaten bu gibi nedenlerle cumhuriyetin ilk yıllarında birçok yabancı okul kapatılmıştır. Böyle bir durumla karşılaşmak istemeyen erkek okulu Türkçe öğretmenine 75 lira, kız okulu Türkçe öğretmenine ise 50 lira ücret vermiştir (BCA. 180.09.27.141).

1924 tarihli Teşkilat-ı Esasiye Kanunu'nun 80. Maddesindeki "*Hükümetin nezaret ve murakabesi altında her türlü tedrisat serbesttir*" ifadesiyle, hükümetin gözetim ve denetiminde olan öğretim serbest bırakılmıştır. 1924 yılı genelgesi ile de dini eğitim veren okullar laik bir yapıya dönüştürülmek istenmiştir. Fakat buna karşılık azınlık ve yabancı okullarına baktığımızda yönetim kademelerini genellikle ruhban sınıfından kişiler olduğunu görmekteyiz (Vahapoğlu, 1997, s. 219). Fransız Assomption rahipleri tarafından kurulan okulun 1925 yılı idaresine baktığımızda da rahip ve rahibeleri görmekteyiz. Zonguldak erkek ve kız okullarının sorumlu müdürleri ve öğretim kadrosunun tamamı rahip ve rahibelerden oluşmaktadır (BCA. 180.09.27.141). Yalnızca Türkçe öğretmenleri Türk ve Müslüman'dır.

1923-1924 ders döneminde dört erkek ve dört kadın öğretmen görev yapmaktaydı (1339-1340 *İhsaiyat Mecmuası*, 1925, s. 67). Erkek okulunda 1924-1925 ders yılında ise; 4 erkek, 1 kadın öğretmen görev yapıyordu. Bu öğretmenlerden 4'ü yüksek okuldan ve biri ilkokul mezunuydu. Görev yapan öğretmenlerden biri Türk ve diğerleri çeşitli milliyetlerdendi. Kız okulunda söz konusu ders yılında 4 kadın öğretmen vardı. Onlardan üçü yüksek okul ve biri ilkokul mezunuydu. Bu öğretmenlerden biri Türk ve diğerleri çeşitli milliyetlerdendi (1340-1341 *İhsaiyat Mecmuası*, 1927, s. 194).

18 Mayıs 1925 tarihinde okulların yönetim kurulu ve öğretim kadrosu sekiz kişiden oluşmaktaydı; sorumlu müdür, erkek okulu müdürü, altı öğretmen ve bir mübaşir. 75

lira ücret alan iki öğretmen dışında hiç kimsenin maaşı yoktur. Maaş alan bu öğretmenler, iki okulda görev yapmakta olan Türkçe öğretmenleridir. Diğer çalışanların herhangi bir ücret almamasının nedeni rahip olmalarıdır (BCA. 180.09.27.141). 1925-1926 ders dönemine gelindiğinde ise erkek okulunda bir erkek ve dört kadın öğretmen görev yapmaktaydı. Bu öğretmenlerden biri Türk ve Müslüman ve diğerleri Katolik'ti. Kız okulunda ise, dört kadın öğretmen yer almaktaydı. Bu öğretmenlerden biri Türk ve Müslüman ve diğerleri Katolik'ti (1925-1926 *İhsaiyat Mecmuası*, 1928, s. 213-214).

Yabancı okulları denetim altında tutabilmek ve yeni düzenlemelere uyup uymadıklarını tespit etmek amacıyla 1923 yılı ve sonrasında sıkı teftişler gerçekleştirilmeye başlanmıştır. 1926 yılında da bir tamimle düzenleme yapılmış ve yabancı ilkokullarının, ilköğretim müfettişleri tarafından teftiş edilmesine karar verilmiştir (Arıç, 2014, s. 47). Bu karardan önce de okulun teftiş edildiğini anlıyoruz. Önce 1923 yılında sonra da 1925 yılında bir inceleme geçirmiştir. Zonguldak Maarif Müdürü'nün 18 Mayıs 1925'te bakanlığa yazdığı raporda, eğitimin çağdaş olmaktan ziyade dini özellikler gösterdiği ifade edilmektedir. 1928 yılında Milli Talim ve Terbiye Heyeti Başkanı'nun yaptığı incelemede ise, her iki okulda da eğitimin bir mahzuru olmadığı kanaati dikkati çekmektedir (BCA. 180.09.27.141).

2. Okulların Gelir ve Giderleri

Okulların masrafları Ereğli Şirketi tarafından karşılanmaktaydı. 1907 yılından itibaren şirketin okullara olan bu desteği devam etmiştir (BCA. 180.09.27.141). Okulun, şirket çalışanlarının çocuklarının eğitimi gayesiyle kurulduğu göz önünde tutulduğunda, okulun gelirlerinin en büyük payını şirket oluşturduğu anlaşılmaktadır. Okulların ulaşabildiğimiz 1932-1936 yılları arasındaki bilançolarına baktığımızda birçok yabancı okulun aksine çok ayrıntılı bilgi vermedikleri anlaşılıyor. Özellikle gelirler kısmı ile ilgili bilgiler oldukça kısıtlıdır.

Tablo 3. Saint Barbe Erkek Okulunun Gelir ve Giderleri (Lira) (1340-1341 İhsaiyat Mecmuası, 1927, s. 195; 1925-1926 İhsaiyat Mecmuası, 1928, s. 214-215; Maarif İst. 1932-1933, 1934, s. 168; Maarif İst. 1934-1935, 1936, s. 192; Maarif İst. 1935-1936, 1937, s. 130).

Yıllar	Gelirler							Giderler						
	Öğrenci Ücretleri	Bağışlar	Kira Geliri	Cemaat Yardımı	Hükümet Yardımı	Dış Yardım	Diğer Gelirler	Toplam	Maaşlar	Eğitim ve Kurum Giderleri	İlaçe	Yapı ve Tamir	Diğer Harcamalar	Toplam
1924 -1925	-	-	-	-	-	-	-	5130	2970	-	-	-	2190	5160
1925-1926 ⁵	-	-	-	-	-	-	9880	9880	3060	1940	-	100	1840	6940
1932 -1933	-	-	-	-	-	-	5252	5252	5000	-	-	-	252	4252
1934 -1935	-	2500	150	-	-	120	530	3600	250	550	550	150	-	3200
1935- 1936	-	-	-	-	-	-	3528	3828	2316	-	1152	-	360	3528

⁵ Öğretmenler için yıllık 2520 lira, hademeler için 540 lira ödenmektedir. Ayrıca genel masraflar 1940 lira tutmaktadır. Gelir olarak "diğer gelirler" adı altında 5000 lira gösterilmiştir. Bunlar dışında bir yıllık harcama kalemleri içerisinde alet ve edevat için 100 lira, çeşitli masraflar için 340 lira ve fakir çocuklara 1500 lira yardım yapılmıştır. Çeşitli gelirleri ise 4880 liradır (1925-1926 İhsaiyat Mecmuası, 1928, s. 214-215).

1932-1933 ve 1934-1935 eğitim döneminde bütçe açığı karşımıza çıkıyor. 1935-1936 eğitim döneminde ise denk bütçe vardır. 1934-1935 ders döneminde okulun gelirleri incelediğimiz diğer iki yıldan daha azdır. En önemli gider kalemlerinden olan maaşlarda çok ciddi bir düşüş vardır. Bu nedenle bütçe açığı oluşmamış, aksine kâr elde edilmiştir. Bir sonraki ders döneminde de okul kârda görünmektedir.

Tablo 4. *Saint Generiene Fransız Kız Okulu Gelir ve Giderleri (Lira) (1340-1341 İhsaiyat Mecmuası, 1927, s. 195; 1925-1926 İhsaiyat Mecmuası, 1928, s. 214-215; Maarif İst. 1932-1933, 1934, s. 168; Maarif İst. 1934-1935, 1936, s. 192; Maarif İst. 1935-1936, 1937, s. 130; Maarif İst. 1936-1937, 1938, s. 135).*

Yıllar	Gelirler							Giderler						
	Öğrenci Ücretleri	Bağışlar	Kira Geliri	Cemaat Yardımı	Hükümet Yardımı	Dış Yardım	Diğer Gelirler	Toplam	Maaşlar	Eğitim ve Kurum Giderleri	İaşe	Yapı ve Tamir	Diğer Harcamalar	Toplam
1924 -1925	-	-	-	-	-	-	-	7082	790	-	-	-	2968	3758
1925-1926 ⁶	-	-	-	-	-	-	3861	3861	2100	-	-	100	1661	3861
1932- 1933	-	-	-	-	-	-	2872	2872	2620	-	-	-	252	2872
1934 -1935	252	-	-	-	-	-	3550	3602	2352	400	648	-	402	3402

⁶ 1925-1926 ders dönemi için genel ve yıllık olarak bütçe gösterilmiştir. Buna göre öğretmenler için yıllık 1800 lira, hademelere 300 lira ödenmiştir. 3861 lira da çeşitli gelir elde edilmiştir. Bunlar dışında bir yıllık harcama kalemleri içerisinde alet ve edevat için 100 lira, çeşitli masraflar için 300 lira ve fakir çocuklara 1361 lira yardım yapılmıştır. (1925-1926 İhsaiyat Mecmuası, 1928, s. 214-215).

1935 -1936	-	-	-	-	-	-	3357	3357	2191	400	194	-	272	3357
1936 -1937	-	-	-	-	-	-	3057	3057	2191	400	194	-	272	3057

Saint Barbe Erkek Okulu'nun gelir kısmında birkaç noktada açıklık olsa da kız okuluna baktığımızda, gelir kısmında "diğer gelir" kaleminden başka bir bilgiye rastlayamıyoruz. İncelediğimiz ders yıllarının çoğunda denk bütçe sağlanmıştır. 1924-1925 ve 1934-1935 ders yıllarında ise kâr elde edilmiştir.

3. Okulların Öğrenciler Üzerindeki Etkileri

Okulun eğitim yöntemi ve disiplin biçimiyle alakalı olarak hiç de hoş olmayan olayların yaşandığı ortaya çıkmıştır. 1925 yılında, erkek okulunun müdürü Paul Durva'nın İtalyan uyruklu bir öğrenciyi şiddetle dövmeğe olduğu ve babasının Ereğli Kömür Şirketi'ne mensup bir kişi olmaması sebebiyle seslerini çıkaramadıkları anlaşılmaktadır. Olay ortaya çıktığında küçük İtalyan çocukları da ifadelerinde korkularından kimseye bir şey söyleyemediklerini aktarmaktadır. Bu çocuklar: "*Bizim hukukumuzu siz müdafaa ediniz. Bu cellad herifin elinden bizi kurtarınız*" demişlerdir. Çünkü bazı çocuklar şiddete maruz kalmışlardır. Altı yaşında bir İtalyan çocuğu tokat ve tekme ile dövülmüş, bu nedenle de bir dişi kırılmış ve kulağı-yüzü parçalanmıştır. Başka bir çocuk ise, ip ve tekme ile şiddetli bir şekilde darp edilmiştir ki, bu nedenle on beş gün rapor verildiği kayda geçmiştir (BCA. 180.09.27.141).

Her ne kadar yabancı ve azınlık okulları kanunlar, genelgeler ve tamimler aracılığı ile denetim altına alınmaya çalışılıyorsa da zaman zaman eski rahat günlerin özlemi ile ya da o eski serbestlik içinde rahat hareket edebilecekleri düşüncesi ile faaliyette bulunabiliyorlardı. Saint Barbe Fransız Erkek Okulu'nda da 1926 yılında yeni Türk hükümetinin arzu etmediği bir hadise yaşandı. Fransız Erkek Okulu İdare Kurulu ve öğrenciler tarafından Zonguldak Ereğli Kömür Şirketi ortaklaşa bir gösteri tertip etmiştir. Bu gösteriyi gerçekleştirebilmek için de 15 Haziran 1926 tarihinde Maarif Vekâleti'nden gerekli izni istemişlerdir. Ancak Vekâlet 17 Haziran 1926 tarihli yazısıyla ret cevabı vermiştir. Her ne kadar gerekli izin alnamamış olsa da söz konusu gösteri 27 Haziran 1926'da gerçekleştirilmiştir. Problem gösterinin izin alnamamasına rağmen gerçekleştirilmiş olması değil, bu gösteri sırasında yaşananlardır (BCA. 180.09.27.141).

Gösteride bulunan ortaokul başöğretmeni gösterinin gerçekleştirilmesinden bir gün önce yapılan provada Türk İstiklal Marşı'nın ilk perdede söylenilmesinin ardından bazı Türkçe manzumeler okunacağını okulun müdürü ile kararlaştırmıştır. Gösterinin gerçekleştirilmesi sırasında ikişer perde arasında bir hat çekilerek marşın söylenmesine söz konusu öğretmen yardım etmektedir. Fakat sahnede beklemekte olan öğrenciyeye okul

müdürünün emri ile piyanoyla Fransız milli marşı çaldırılmıştır. Bunun karşısında Türk öğretmenler ne yapacaklarını şaşırmışlardır. Bununla ilgili öğretmen *“Milli şerefimizi milli varlığımızı ayaklar altına alarak İstiklal Marşımıza Fransız Marşı takdim eden ve Fransız Marşı’ndan sonra Türk Marşı’nın söylenilmesini teklif eden müdüre suret-i katiyyede ret cevabı vererek talebe sahneden indi”* (BCA. 180.09.27.141) der.

Erkek okulunun müdürü ise, bu hadise ile ilgili olarak gösteriye teşrif etmiş Türk öğretmenlerin bulunması sebebiyle İstiklal Marşı’nın okunulması ve Fransız Konsolosluğu’nun temsilcilerinin varlığı nedeniyle Fransız Milli Marşı’nın okunulmasının takdir edildiğini ancak Fransız Konsolosluğu’nun salona teşrif etmeleri ile talebeler tarafından birdenbire okunduğunu ifade etmektedir (BCA. 180.09.27.141).

Yapılan incelemelerde o sırada gösteride bulunan bir polis memurunun gözlemlerine göre; sinema salonunda çoğu çocuk olmak üzere yabancı kadınlar ile birkaç Türk kadını ve yaklaşık 150 kişinin mevcut bulunmaktadır. Belediye Başkanı, şirket doktoru, Osmanlı Bankası Müdürü bu gösteriyi izlemek için yerlerini almışlardır. Okulun idare kurulu ile Türk ortaokulu öğretmenlerinden iki kişi hazırlıkla ilgilenmiştir. Sahnenin önüne de bir Türk bayrağı konulmuştur. Gösteriye Fransız milli marşı ile başlanmış ve marşın bitiminde öğrenciler sahneden çekilmiş ve bir müddet sonra birkaç öğrenci gelip İstiklal Marşı’nı okumak istemişse de orada bulunan Türk öğretmenler ya da okul idaresi tarafından işaretle men edilip sahne önünden çekilmişlerdir. Ardından da okulun öğrencileri tarafından üç perdelik gösteri gerçekleştirilmiştir. Gösteriden sonra da ödül olarak kitap hediye edilmiş ve saat altı da gösteriye son verilmiştir (BCA. 180.09.27.141).

Gösterinin gerçekleştirilmiş olmasının ardından soruşturma süreci başlatılmıştır. Nihai olarak değerlendirildiğinde Zonguldak Maarif Müdürlüğü’nün büyük ihmali görülmüştür. Bu soruşturmanın gösteriden on gün sonra gerçekleştirilmiş olduğu ortaya çıkmıştır. Bu durumda olayın polise taşınması ve inceleme başlatılması gerekli görülmüştür. Eğer öyle yapılmış olsaydı, marş ve bayrak olayının hadise olmayacağı düşünülmüştür (BCA. 180.09.27.141).

Gösterinin yapılışındaki yanlışlıklarla birlikte bir de okulun Türk bayrağı bulundurmaması da ayrıca sorun yaratmıştır. Okulda Türk bayrağı olmayınca gösterinin gerçekleştirilmesinden önce Ereğli Maden Şirketi’nden bayrak getirilmiştir. Ancak bunun aksi olarak hem Fransız okullarında hem de şirkete ait sinema binasında büyük Türk bayrakları mevcut olduğu iddia edilmektedir (BCA. 180.09.27.141).

Bu olayın kamuoyuna yansımalarının ardından okul ile ilgili memnuniyetsizlik dillendirilmeye başlanmıştır. Zaten bu gibi misyoner okullarının varlığı ve yarattıkları problemler zaman zaman gazete yazılarının konusu olmuştur. İkdam Gazetesi’nin 29 Haziran 1926 tarihli sayısında Rıza Turgut kaleme aldığı yazısında;

“Zonguldağın Maarif sahasıyla fazlaca alakadar oldum. Çünkü Türk mekteplerinin yanı başında bir de Papaz idaresinde bir Fransız mektebi gördüm. Bu Fransız Mektebi’nin bazı nalayık hareketinin şahidi oldum. Bunun için mekteplerin ve daha doğrusu irfan sahasında atılmakta olan adımların derecesini anlamak lüzumunu his ettim. Zonguldak’ta biri Orta Erkek diğeri kız olmak üzere başlıca iki mektep vardır. Bunlardan başka Maaden Mektebiyle Fransız Mektebi’de hal-i faaliyettedir. Yalnız Fransız

Mektebi'nin gidişi çok acıklıdır. Pek cüzi bir talebesi bulunan ve buna karşı ecnebi Maaden Şirketi tarafından binlerce lira sarf edilen bu mektebin başında bir papazın bulunması cidden yazıktır” diyerek, okulun başında bir papazın bulunuyor oluşunu ve Maden Şirketi tarafından desteklenmesini eleştirilmiştir (BCA. 180.09.27.141).

Yaşanan bu kötü olaydan sonra okulun herhangi bir ceza aldığına dair herhangi bir bilgi yoktur. Ancak anlaşılan o ki eğitim öğretim faaliyetleri devam etmiştir. Her ne kadar okul faaliyette ise de öğrenci miktarı epey azdır ve giderek de azalmıştır. Bu sebeple Maarif İstatistiği'nde de 1935-1936 ders döneminden sonra erkek okulu, 1936-1937 ders döneminden sonra ise kız okulunun yer almaması nedeniyle kapanmış oldukları anlaşılmaktadır.

SONUÇ

Zonguldak maden bölgesini ele geçiren Fransızlar burada hem şirket vasıtasıyla hammadde elde etmiş ve hem de okul vasıtasıyla misyonerlik faaliyetleri ile de varlığını sağlamlaştırmaya çalışmıştır. Okulun hem kız hem erkek bölümlerindeki idareciler ve öğretmenler din adamıdır. Bu kadrolara Cumhuriyetin ilanından sonra Türk öğretmenler katılmıştır. Okulda dini eğitim baskındır. Devletin koyduğu kurallara karşı durarak ve ona karşı hareket ederek eski zamanların esnek yapısına kavuşmak istemiştir. Osmanlı Devleti döneminde olduğu gibi öğretmenlerini yönlendirmek istemiş ve verilen dersleri kendi istediği içerikle vermek arzusunda olsa da buna izin verilmemiştir. Yeni hükümetin bağımsızlığına ve onun varlığına da saygı göstermeme konusunda da bir girişimiyle karşılaşırız. Ancak okulun öğrenci miktarının çok olmamasından olacak ki 1935-1936 ders döneminden sonra önce erkek okulu, 1936-1937 ders döneminden sonra ise kız okulunun faaliyetleri son bulmuştur.

EXTENDED SUMMARY

After the realization of the Industrial Revolution, one of the biggest needs of the industrializing States was the raw material to provide energy. Ottoman geography attracted attention for its strategic location on world trade routes and for its coal and other underground riches, which were the main ones for industry. Industrialised states entered into a serious competition between them in order to take advantage of the raw materials owned by the Ottoman state and especially the coal mine. In order to benefit from the coal in Zonguldak, the French capitalists entered this basin in 1896 to build the port and dock in Zonguldak with the economic and administrative development of Zonguldak, there has been a significant increase in the population of the region, which also includes non-Muslim and foreign elements. In particular, the French, who along with the Ereğli company built a railway in both the port and the region leading to the coal extraction and coal basin over time, also had an influence on the growth of the population in this region. They wanted to open a school to educate their own children. With these developments, the French made an attempt to open two schools in Zonguldak, one for girls and one for boys. Although they were informed that the place where the school was intended to open was not a suitable place for the establishment of a foreign school and that the school could not be opened without permission, they could

not be prevented from opening the school in question. The schools in question were economically connected to coal companies and had a priest at their head. Like many foreign schools whose activities were stopped in the Ottoman Empire during World War I, this school was closed. But after the signing of the Treaty of Lausanne, these schools began to open one by one. There are a number of rules that they must follow this time. These rules bring with them many regulations on many different issues after the proclamation of the Republic. These two schools, which provided religious education and were not welcome by the local people, were tried to be controlled during the Republican period. But the school is subject to new laws, circulars, etc. it couldn't adapt. The school still considered that it could continue in the same way that it had run its school before the proclamation of the Republic. Both his continued religious activities and his violation of the existing rules in the events performed were not welcome both by the administration and by the public. In response to all this, these two schools continued for approximately thirteen more years after the proclamation of the Republic. However, the decline of the foreign and minority population in the country affected the school and paved the way for its closure. As a result, it was revealed that the French tried to create a sphere of influence in Zonguldak with public organizations such as ports and coal enterprises, and then schools where they could carry out missionary activities.

KAYNAKÇA**Arşiv Belgeleri**

- BCA. 180.09.27.141 / 29.09.1923 - 11.07.1926.
 BOA. BEO. 1995-149585 / (H) 11.11.1320 – 09.02.1903.
 BOA. BEO. 2028-152081 / (H) 26.12.1320 – 26.03.1903.
 BOA. DH. MKT. 2269-108 / (H) 09.07.1317 – 04.11.1899.
 BOA. DH. MKT. 2281-04 / (H) 03.08.1317 – 07.12.1899.
 BOA. DH. MKT. 2299-90 / (H) 24.09.1317 – 26.01.1900.
 BOA. DH. MKT. 2302-58 / (H) 07.10.1317 – 08.02.1900.
 BOA. DH. MKT. 2343-45 / (H) 10.01.1318 – 10.05.1900.
 BOA. DH. MKT. 2350-91 / (H) 27.01.1318 – 27.05.1900.
 BOA. DH. MKT. 2372-39 / (H) 13.03.1318 – 11.07.1900.
 BOA. HR. İM. 80-51 / 10.08.1923.
 BOA. MF. MKT. 487-11 / (H) 19.10.1317 – 20.02.1900.
 BOA. MV. 98-97 / (H) 18.07.1317 – 22.11.1899.

Resmi Yayınlar ve Tetkik Eserler

- 1321 yılı Kastamonu vilayeti salnamesi. (1903). Kastamonu: Vilayet Matbaası.
 1329 senesi İstanbul belediyesi ihşaiyat mecmuası. (1330). (1914-1915), Matbaa-i Arşak Gariyvan.
 1330 senesi İstanbul belediyesi ihşaiyat mecmuası. (1331). (1915-1916), Matbaa-i Arşak Gariyvan.
 Çıladır, S. (1941). Zonguldak havzasında emperyalizm, 1848-1940. Aydınlik Yay.
 Düstur. (1953). Ankara: Başvekalet Devlet Matbaası,
 Genç, H. (2010). Cumhuriyet'in ilk yıllarında Zonguldak'ta nüfus, ticaret ve sanayi (1920–1932).
Zonguldak Karatekin Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 6(12), 137–152.
İhşaiyat mecmuası 1913-1914, Matbaa-i Arşak Gariyvan.
İhşaiyat mecmuası, 1339-1340 ders senesi. (1925). İstanbul: Devlet Matbaası.
İhşaiyat Mecmuası, 1340-1341 ders senesi. (1927). İstanbul: Devlet Matbaası.
İhşaiyat mecmuası, 1925-1926 ders senesi (1928), Devlet Matbaası, İstanbul.
 Kara, M. (2012). Cumhuriyet dönemi'nde Ereğli kömür havzası (1920-1940). *Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 14(1), 111-137.
Maarif istatistiği 1923-1932. (1933). No: 26. İstanbul: Devlet Matbaası.
Maarif istatistiği 1932-1933. (1934). No: 31. İstanbul: Devlet Matbaası.
Maarif istatistiği 1934-1935. (1936). No: 81. Ankara: Köy Hocası Matbaası.
Maarif istatistiği 1935-1936. (1937). No: 102. Ankara: Kara Mehmet İhsan Matbaası.
Maarif istatistiği 1936-1937. (1938). No: 121. İstanbul: Sakarya Matbaası.
 Öğreten, A. (2006). Ereğli Kömür madeni havzasında ilk üretim. *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 31, 135-160.
 Ökçün, G. (1969). XX yüzyıl başlarında Osmanlı maden üretiminde Türk, azınlık ve yabancı payları. *Abadan'a Armağan, 1969'dan Ayrı Basım.* Ankara: Sevinç Matbaası.
 Quataert, D. (2009). *Osmanlı İmparatorluğu'nda madenciler ve devlet*, İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yay.
Sâlnâme-i nezâret-i maârif-i umûmiyye 1316. (1898). İstanbul: Matbaa-i Âmire.
Sâlnâme-i nezâret-i maârif-i umûmiyye 1317. (1899). İstanbul: Matbaa-i Âmire.
Sâlnâme-i nezâret-i maârif-i umûmiyye 1318. (1900). İstanbul: Matbaa-i Âmire.
Sâlnâme-i nezâret-i maârif-i umûmiyye 1319. (1901). İstanbul: Matbaa-i Âmire.
Sâlnâme-i nezâret-i maârif-i umûmiyye 1321. (1903). İstanbul: Asır Matbaası.

- Sarıkoçuncu, A. (1991). Milli Mücadele döneminde Zonguldak kömür havzasında Fransız-İtalyan rekabeti ve İtalya'nın faaliyetleri. *Ankara Üniversitesi Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi*, 7(2), 579-590.
- Sarıkoçuncu, A. (1992). Emperyalizm ve Zonguldak kömür havzası. *Milli Mücadelede Zonguldak ve Havalisi*, Ankara.
- Sezer A. A. (2014). *Atatürk dönemi yabancı okullar (1923-1938)*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yay.
- Şaşmaz, M. (2014). *Türkiye'nin idari taksimatı (1920-2013)*. XV. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yay.
- Şişman, A. (2006). *XX. yüzyıl başlarında Osmanlı devletinde yabancı devletlerin kültürel ve sosyal müesseseleri*. Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi Yay.
- Tak, İ. (2001). *Osmanlı döneminde Ereğli kömür madenleri (Yayımlanmamış Doktora Tezi)*. Atatürk Üniversitesi: Erzurum.
- Tanır, E. D. (2015). Lozan barış antlaşması sonrasında Türk basınında Fransız okulları sorunu (1923-1924). *Ankara Üniversitesi Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi*, 56, 177-208.
- Türkiye Cumhuriyeti devlet salnamesi 1925-1926*. İstanbul: Matbaa-i Amire.
- Türkiye Cumhuriyeti devlet salnamesi 1926-1927*. İstanbul: Matbuat-ı Müdüriyet-i Umumiye.
- Türkiye Cumhuriyeti devlet salnamesi 1927-1928*. İstanbul: Matbuat-ı Müdüriyet-i Umumiye.
- Türkiye Cumhuriyeti devlet yillığı 1928-1929 (1929)*. İstanbul: Devlet Matbaası.
- Vahapoğlu, H. (1997). *Osmanlıdan günümüze azınlık ve yabancı okullar*. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yay.
- Yorulmaz, Ş. (2000). Osmanlı-Fransız ilişkileri çerçevesinde Osmanlı topraklarında açılan Fransız kültür kurumları ve bunların meşruiyet kazanması (19. yüzyıl - 20. yüzyıl başları). *Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi*, 11, 697-768.
- Zaman, E. M. (2004). *Zonguldak kömür havzasının iki yüzyılı*, Ankara: TMMOB Maden Mühendisleri Odası Yay.
- Zonguldak maden kömürü havzası tarihçesi*. (1993). Savaşkan, B. (Der.). Zonguldak: İlk adım Matbaası.

Tezler

- Tanır, E. D. (2016). *Cumhuriyet'in kuruluş sürecinde Türkiye'de Fransız okulları (1919-1925)* (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Ankara Üniversitesi Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü, Ankara.
- Yücel, M. S. (2016). *Türkiye'de yabancı okullar ve azınlık okulları (1925-1926)* (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi Sosyal Bilimler Üniversitesi, Bilecik.

EKLER


Ek 1: Kız Okulundan İki Öğretmen (BCA. 180.09.27.141).




Ek 2: Kız Okulun Bilgi Fişi (BCA. 180.09.27.141).

مکتبه موجوده طبعه ناکتبه نوریہ									
سنة	١٩١١	١	١	١	١	١	١	١	١
رقم									

نوریه ، نوریہ مؤخریہ نوریہ									
سنة	١٩١١	١	١	١	١	١	١	١	١
رقم									



درستگاه کس



مدرسه کس




مکتبه کس سے زود ورنہ نوریہ	
Saint Genevieve	
رانیہ	مکتبه کس
نکاح	مکتبه کس
سن	١٩١١

مکتبه کس سے زود ورنہ نوریہ	مکتبه کس سے زود ورنہ نوریہ
نکاح	نکاح
سن	سن

ساز و سیرت معلوم کرک		
سن	١٩١١	١
رقم		

سن	١٩١١	١
رقم		

Ek. 3: Erkek Okulunun Bilgi Fişi (BCA. 180.09.27.141.)

		زوتولاق مؤسس و کور دانا ایشادی قازاقستاندا رخصتا درنه ستر ایشانامه به ربوط جودله			
زوتولاق ۱۸۸۷ سنه تیزی مؤسس و معارف دؤنوس ایگیلگنی طرفه دنا ایله رخصتا درنه ستر ایشادی کتبه رخصتا معارف دؤنوس تاین ایگیلگنی ناه نوره ایله به مدیعی موسیبوله دور دانی					
ایم دوش	پیت	ذهب	تاریخ دؤنوس	اقان ایگیلگنی	معهفه
بول دوردا	فرانس	قانولیت	آرکولونده قازاق دور ۱۸۸۷-۱۸۸۸	زوتولاق ستر دوش مکنجه بیله دوشون	Muro
مکولونده رخصتا درنه ایگیلگنی مدیری طرفه اوله اوله دور سولانه معارف کولکجه جودله ۱۲ ایگیلگنی تاریخی ۱۸۸۹ نوردولونازانس اقصتلا ایگیلگنی مدیری طرفه مدیرسول اوله اوله رخصتا درنه اول بستره ک					
ایم دوش	پیت	ذهب	تاریخ دؤنوس	اقان ایگیلگنی	معهفه
رخصتا درنه اول بستره	فرانس	قانولیت	قازاق دور ۱۸۸۵ آرکولونده ۱۸۸۵-۱۸۸۶	زوتولاق ستر دوش مکنجه بیله دوشون	A. Bennet
ایتو جودله ایله قورقور ایدن شرکت مدیری مؤسس موسیبوله دوردا و کیتدن بستره رخصتا درنه اول بستره ته عاشره ایگیلگنی قورقور					
					
137					

«ЖАЗУ ТІЛІ» - ТАРИХҚА ДЕЙІНГІ АДАМЗАТ
ТАРИХЫН ЗЕРТТЕУГЕ СЕРПІН"LANGUAGE OF WRITING" IS A BREAKTHROUGH IN
STUDIES OF THE MANKING PREHISTORY

Tastanbek SATBAI*

Kulpash ILYASSOVA**

Öz

1975 жылы Алматы қаласында жарыққа шыққан ақын, ғалым және қоғам қайраткері Олжас Сүлейменовтің «Аз и Я» кітабы ресейлік және советтік тарих ғылымында ғасырлар бойы қалыптасқан стереотиптерге қарсы бағытталып, ресми кеңестік ғылым жетекшілері оны пантүркішілдігі үшін кінәлаған еді. Осы кітаптың жалғасы іспеттес автордың «Жазу тілі» («Язык письма») кітабы 1998-жылы Қазақстан егемендік алған жаңа тарихи және саяси жағдайларда жарыққа шықты. О.Сүлейменов бұл еңбегінде өзінің тарихқа деген соны концепциясын аяқтайды, әлемдік тарих пен тілтану ғылымында қалыптасқан «үндіеурпеистиканың» негізгі қағидаларына қарсы шығады. Мақалада О.Сүлейменовтің тілдің түп-төркінін ашуға бағытталған «ядролық лингвистикасы» мен үндіеурпеистиканың негізін құрайтын Фердинанд де Соссюрдің тілтанудағы тұжырымдамалары салыстырыла қарастырылады. Автордың тарихқа дейінгі адамзат қоғамын зерттеудің кейбір аспектілеріне қатысты пікірлері де фундаментальдық сипатта. Сондай-ақ, адамзаттың алғашқы тасқа қашалған жазуларындағы таңбалар әлемін түсіндіруі де сонылығымен көзге түседі. Айталық, О.Сүлейменовтің неандерталь адамдары мен *Homo sapiens* – саналы адамдарының алғашқы діни түсініктеріне қатысты пікірлері қазіргі зерттеушілердің назарын аударуға тиіс. Зерттеуші неандерталь адамдар Айға табынушылар еді, ал саналы адамдар Күнге табынушылар болғанын жеткізеді. Олардың арасындағы қантөгіс қақтығыстар жаңа заманғы діни соғыстардан кем болған жоқ дей отырып, неандерталь адамдарының тарихи сахнадан кетуінің себептерінің кейбір аспектілерін қарастыруы назар аударарды. Орасан зор тарихқа дейінгі материалдарды ой елегінен өткізе отырып, автор алғашқы географиялық ашулардың тарихқа дейінгі бағыттарына қатысты ғылыми негізді болжам айтады. «Шығыс-Батыс» дихотомиясының өркениет дәуіріндегі даму сатысында емес, тарихқа дейінгі қоғамда пайда болғанын дәлелдейді.

Anahtar Kelimeler

үндіеурпеистика, тілтану, Олжас Сүлейменов, «Жазу тілі», «ядролық лингвистика», адамзат, тарихқа дейінгі қоғам, «Шығыс-Батыс» дихотомиясы

Keywords

Indo-European studies, linguistics, Olzhas Suleimenov, "Writing Language", prehistoric society, humanity, "nuclear linguistics", East-West dichotomy

*Doktor of Historical Sciences
Associate Professor. Korkyt Ata
Kyzylorda State University
dastan.satbai@mail.ru
ORCID: 0000-0002-0697-7686
Kızıldorda /KAZAKİSTAN

**Candidate of Historical Sciences
Associate Professor. L.N.Gumilyov
Eurasian National University
kulpash_66@mail.ru
ORCID:0000-0002-6439-5983
Nur-Sultan/ KAZAKİSTAN

Gönderim Tarihi: 31/08/2020
Kabul Tarihi: 08/06/2021

Abstract

The book of the poet, scientist and public figure of Kazakhstan Olzhas Suleimenov, published in 1975 in Almaty, was aimed at centuries-old stereotypes in Russian and Soviet historical science, for which the Soviet

science officials accused the author of “panturkism”.

As a continuation of this book in 1998, O. Suleimenov publishes a new book “Language of Writing”, in the new conditions of Kazakhstan’s independence. O. Suleimenov completes his original concept on world history, substantiates a new concept this time aimed at the basic principles of “Indo-European studies” in linguistics, which now dominates linguistics and world history in this book. The article deals with the new “nuclear linguistics” by O. Suleymenov, which contributes to the word genetics, and analyzes the concept of Ferdinand de Saussure in linguistics, which is the foundation of Indo-European studies.

The author’s views on several aspects of prehistoric society research are fundamental. Thus, we can distinguish his interpretation of the world of the first symbols in the inscriptions on the stone. Special attention of modern researchers should be drawn to the views of O. Suleimenov on the religious beliefs of primitive people-Neanderthals and Homo sapiens (wise man), assertions that Neanderthals were worshippers of the Moon, and wise man was a worshipper of the Sun. The author claims that the bloody conflicts between them were no less violent than the religious wars of the modern period and draws attention to the probable reasons for the extinction of Neanderthals from the historical scene. Analyzing the vast collection of materials of the prehistoric period, the author puts forward a scientifically based hypothesis on the formation of the main directions of the first geographical discoveries in prehistoric times. It also proves that the appearance of the “East-West” dichotomy occurs not at the stage of development of the civilizational process, but during the period of prehistoric society.

GİRİŞ

Ақын, ғалым және қоғам қайраткері Олжас Сүлейменов өткен ғасырдың 60-жылдарынан тарих және тілтану бағытындағы ізденістерімен танымал болған тұлғалардың бірі. 1975 жылы жарық көрген ақынның «Аз и Я» кітабы орыс және кеңес тарихында қалыптасқан ғылыми стереотиптерге қарсы бағытталып кеңестік ғылыми және қоғамдық пікірде үлкен сілкініс тудырған болатын. Оның негізгі қағидалары, әсіресе кеңестік ресми ғылым өкілдері тарапынан өткір сынға ұшырағанымен қоғамдық ортада қызу қолдауға ие болғанды. Парадоксальдылығы сонда уақыттың өтуімен оның кейбір қағидалары кешегі оппоненттері тарапынан қызу қолдауға ие болды. Олар өздерінің мақалаларында О. Сүлейменов ұсынған болжамдарды молынан пайдалана отырып «жаңалықтар» ашумен әуестенді. Ноғай ғалым-жазушысы Иса Қопаев айтқандай, О. Сүлейменовке сілтеме жасауды қажет деп таппай өздерін алғашқы ашушылар сезінді. Эпигондық - заңдылық, бірақ оның мерзімі болады. Өкінішке орай кезінде мамандар саяси себептермен кітаптың «Игорь полкі туралы жырға» арналған бірінші бөліміне (Аз) көп мән берді де «Шумернаме» деп аталатын екінші бөліміне (Я) жеткілікті мән бермеді. Бөлімде автор әлемдік тарихтың іргетасы іспетті тілтану ғылымындағы «үндіеуропеистика» саласына пунктирлі экскурс жасап шыққан еді. «Жазу тілі» сол нобайлардың заңды жалғасы ретінде 1998 жылы жарыққа шықты. Еңбекте автор үндіеуропеистиканың теориялық және методологиялық мәселелерін талдай отырып оған өзінің «жаңа лингвистикасын» қарсы қояды. Дәстүрлі үндіеуропеистиканың басты әдіснамалық қателіктерінің бірі «фонетика заңдары» абсолюттендіріліп, морфологиялық материалдарды қағажу қалдыруында еді. О. Сүлейменов бірегей лингвистикасының мықты инструментарийлері, жетілідірілген кәсіптік құралдары мен әдіс-тәсілдері арқылы адамзаттың тарихы дейінгі кезеңіне сенімді шығады. Дегенмен бұл жолы да кітаптың «жолы болмады». Шыққанына 20 жылдан астам уақыт өтсе де ресми мамандар тарапынан толыққанды рецензиялар жарық көрген жоқ. Біздің шағын мақаламыз осы олқылықтың орнын толтыруға бағытталған харекеттеріміздің бірі ғана.

Зерттеу жұмысының мақсатына сәйкес компаративтік, герменевтикалық, лингвистикалық-тарихи талдау негізінде жинақтау, жүйелеу, бірізділік, сараптау мен қатар логикалық ой қорыту, тарихи салыстыру мен хронологиялық-проблемалық, абстрактілік және нақтылық сияқты ғылыми танымның әдістері мен тәсілдері қолданылды. Тарихи тұлғаның жеке мәдениетінің желісін тауып, гуманистік кредосын бағамдау үшін тарихи-философиялық тұжырымдамалық талдау әдісі де қажет болды. Сондай ақ тарихқа дейінгі адамзат тарихы мен жазуын зерттеуші ғалымдар Э.Церен, Фердинанд де Соссюр және т.б зерттеушілік ұстанымдарымен танысуға тура келді. О.Сүлейменовтың шығармашылық пен қоғамдық қызметіне әртүрлі «центристік» (пантүркизм, панславянизм, сионизм, этноцентризм, советоцентризм) тұрғыда қарауға болмайтындықтан, қазіргі кезеңде танымал өркениеттік тұжырымдамалар

басшылыққа алынып, «адамцентристік» ұстанымдарға пәрмен бердік. Нәтижесінде тарихқа дейінгі тарихтың оқиғалары мен фактологиялық материалдары саясаттандырылмай өркениетті тұрғыда қарастырылады. Әдістемелік негіздемеден – тарихилық, объективтілік және т.б танымның жалпы ғылыми әмбебап ұстанымдарынан көрінген ортақ әдіснамаға сүйендік.

1. Зерттеулер

Олжас Сүлейменов туралы библиография көп екеніне дау жоқ. Оның көпшілігі өткен ғасырдың 60-жылдарынан бүгінге күнге дейін жалғасын табуда. Алайда жоғарыда айтқандай «Жазу тіліне» қатысты еңбектер өте санаулы. Атап айтқанда, В.Акимов, Ә. Балқыбек, Б.Төлеуғалиев және т.б. авторлардың еңбектерінен бөлек зерттеулер кездеспейді. Бұл авторлардың пікірлеріне комплиментарлық сипат тән және барлығы да еңбектің іргетастылығына аса назар аударады. Б.Төлеуғалиев еңбекті «теңдесі жоқ ғылыми еңбек» деп бағаласа, Ә.Балқыбек автордың адамзаттың жұмақта қай тілде сөйлегендігін ашуға тырысқан әрекетіне жоғары баға береді. Г.Бельгердің айтуынша, Олжас Сүлейменовтың «Қыш кітабы», «Аз и Я» сияқты «Жазу тілін» түсінуге өресі жетеін ғалымдар санаулы ғана. Әлемдік және отандық академиялық ортада О.Сүлейменовтың тіл теориясы мен тарихына қатысты жаңа концепциясын ұғыну болашақтың ісі. В.Акимовтың ойынша, О.Сүлейменовтың зерттеу әдістерінің бірін ежелгі пайғамбарлар қолданған хронотоп тәсілі құрайды. Бұл В.Хлебников пен А.Эйнштейннің, Кафка мен Ф.Ницше, Пруст пен Канттың, Молларме мен Сартрдың, Байглер мен Хайдеггердің методтары былайынша айтқанда бұл төртінші өлшемде Декарт жүйесінің уақыт тарапынан өзгерістерге ұшырайтын төрт өлшемді кеңістікті ойлай білу бар шығар. В.Акимовтың пайымынша, бүгінге дейін метатілдің теориясы философиялық деңгейде атүсті ғана қарастырылып, ал тілтану деңгейінде ғылымның күн тәртібінде қойылмағанда, түйіндей келгенде, ғасырлар тоғысында Олжас шығармашылығын зерттеу тартысты болмақ. Мәселе қазіргі тілтану ғылымында үстемдік құрып тұрған Ф.Соссюрдың дәстүрлі лингвистикасы мен О.Сүлейменовтың жаңа «ядролық жаңа лингвистикасы» арасындағы қайшылықтардан туындайды.

Кеңес одағының ғылыми көркемдік және саяси қоғамдық пікірін өзінің ақындық және ғылыми әлеуетімен көрегендікке толы «Аз и Я-сымен» дүр сілкіндірген О.Сүлейменов ғасырдың соңында араға жиырма жылдан астам уақыт салып, келесі бір іргелі туындысы «Жазу тілі» атты кітабымен дүр сілкіндірді. Жаңа еңбек сөз жоқ «Аз и Я-ның» табиғи, заңды жалғасы екені бесенеден белгілі. «Бұл кітап 70-жылдың соңында жарық көруі тиіс еді» - дейді автор, - жиырма жылға кешігудің себебі 1975 жылы шыққан «Аз и Я» болды (Сүлейменов, 1998, 1-3 б.). 80-жылдардың ортасынан басталған елдегі «дүрбелең жылдар» да ақынға қолбайлау болды. Егер «Аз и Я-да» автор орыс және советтік тарих, тілтану және әдебиеттану т.б. қоғамдық ғылымдарында қалыптасқан екі жүз жылдық стереотиптермен ғалымдардың бірнеше ұрпағының өкілдерімен интеллектуальдық күреске түссе, бұл жолы онан да тереңдеп, әлемдік тарих

ғылымын да жаңа заманнан бастап келе жатқан 300 жылдық стереотиптермен күресуге тәуекел етеді (Вопросы и истории, 1976, 147-154 б.).

2. Тіл мен адам ойының шығуы

Адамзат кемеңгерлерінің ғасырлар бойы бас қатырып, шешімін таба алмай келе жатқан проблемалардың бірі - тіл мен адам ойының шығуы төңірегіндегі мәселелер. Сондай жүрекжарды мәселелердің бірі алғашқы адам мен оның тілі қандай болғаны, Жұмақта Адам ата мен Хауа ана қай тілде сөйлегені хаһындағы мәселелер ешуақытта адамзат ойшылдарының көкейінен түскен емес. Оның барысында мың сан жорамалдар айтылды, уақыттың өтуімен олар ірі бедел иелері атынан айтылғандықтан кәдімгі «шындыққа» айнала бастады. Христиандық өркениет христиан дінінен, ал ол өз кезегінде көне еврей тілінің қойнауынан шыққандықтан орта ғасырларда Тауратта киелі тұтылды. Киелі кітап еврей тілінде жазылғандықтан жұмақтағы тілдің еврей тілі болуы мүмкін екендігі аксиомаға айналды. Оның үстіне еуропалықтар үшін жаңа заманда да көне дәуір - антик өркениетінен әрі аспайтын. Демек еуропалық алғашқы жаңа тұрпатты зиялылар үшін барлық тілдер о баста еврей тілінен бастау алған. Тауратта баяндалатын аңыздар мен қазіргі халықтардың ауыз әдебиетіндегі ұқсастықтарды зерттеуші Джеймс Фрезердің айтуынша бұған ең алғаш күмән келтірген ғалым Лейбниц болды. Лейбниц бұл жорамалды үзілді-кесілді мойындамайды: «Бүкіл адамзаттың бастапқы тілі еврей тілі болды деген болжамды 1980 жылы Антверпенде жарияланған кітабында жұмақтағы тіл голланд тілі екендігін дәлелдеуге тырысқан Горопиустың жорамалындағыдай ғана шындық бар. Бір мысқал да артық емес» (Фрезер, 1989, 175 б.).

Ұлттық сана-сезімнің өсуімен Бастапқы тілдің қандай тіл болғандығына қатысты үміткерлердің саны арта түсті. Оған Испанияның баск халқының өкілдерінен бастап Еуразиялық ұлттардың «патриоттық» ғылым өкілдері атсалысты. Ерте Азиялық «патриоттық» ғылым да қарап қалған жоқ. Бастапқыда жұмақта үш тіл: парсы, араб, түрік тілдері болды деген болжам айтылды. Бұған еуропалық күш алып келе жатқан жаңа тілтану ғылымы өзіндік «үштілділікпен» жауап берді. Сөйтіп жұмақтағы «үштілділік» - швед, дат, француз тілдерімен «түзетілді». Ғылыми тартыс XIX ғасырдың басына дейін көкейтестілігін жоғалтқан жоқ. Бұл тартыс белгілі бір дәрежеде қоғамдық ғылымдардың, әсіресе, тілтану ғылымының дамуы деңгейімен түсіндірілетін заңдылықта еді. Өйткені XIX ғасырға дейін адамзаттың тарихқа дейінгі кезеңінен мағлұмат беретін бірден-бір киелі де беделді кітап - Таурат еді. Сондықтан ең көне тіл деп есептелген еврей тіліне біржақты басымдықтар берілді. Алайда бұдан бөлек параллельді тілге, бастапқы «тілдік таңбаларға» деген зайырлы білімдер де жинақталып жатты. Бұл антик заманнан бергі адамзат ойшылдарын қызықтырған мәселе еді. Оған біздің заманымызға дейінгі III ғасырдағы грек стоиктерінен бастап Рим грамматистері едәуір үлес қосты. «Таңба» ұғымы - айтылатындардың (сөздің дыбысы) және білдіретіндердің (мәні, мағынасы) ара-қатынасынан құрылған екіжақты мәнді ұғым да анықталды. Орта ғасырларда бұл дәстүр өзгерістерге ұшыраған жоқ.

Жаңа заманда адам тілінің таңбалары жөніндегі теория В.Гумбольдтың еңбектерінде баяндалды. Ол тіл құрылымының басты әмбебап принципін - мағына мен дыбыстық форма қатынастарының механизмдерін - «таңба заңын» ашты. Оның ойынша бұл бірлік: «Өзара әрекеттесетін тілдік сана мен ойдың дамуы қажеттерінің ішкі ара-қатынасына негізделеді» (Гумбольд, 1984, 127 б.). «Бірақ олар өзара қалай әрекеттеседі, олардың негіздері мен семантикасының үндес болуының себебі, мотивациясы неде екенін стоиктер де тілтанушылардың одан кейінгі барлық ұрпақтары, оның ішінде Гумбольд та түсіндіре алмады» (Сулейменов, 1998, 17-18 б.). XVIII ғасырдың екінші жартысында неміс ғалымдары тіл ғылымындағы жаңа бағыт - салыстырмалы тілтанудың негізін қалады (компаративистика). Географиялық жағынан өте алшақ халықтардың тілдік материалдарының өзгешеліктеріне қарағанда, ортақ ұқсастықтарын тапқан ғалымдар таңқалысты. Әсіресе қазіргі немістік «matter-fater» сөзімен көне үнділік санскрит деп аталатын өлі тілдегі matar-pitar (ата-ана) сөздерінің ұқсастықтары таңқаларлықтай еді. Алғашқы зерттеулердің нәтижелері норма ретінде қабылданды. Туыстық негізгі терминдердің (ата-ана), жекелеген дене бөліктерінің, бірнеше жай сан есімдердің сәйкес келуіне негізделген «тілдердің генетикалық туыстығы» ұғымы енгізілді. Алынған лексикалық ұқсас материалдардың барлығы - «тілдің негізгі сөздік қоры» ұғымына біріктірілді (Гамкрелидзе, Иванов, 1984, 1328 б.).

Бұл теория бойынша «тілдің негізгі сөздік қоры» ешқандай сыртқы әсерге ұшырамастан прототілдік (ата тілдік) дәуірден бері келе жатыр. Ал прототіл ретінде санскрит алынды. Осылайша тіл ғылымында барлық тілдердің бастауы - прототіл, санскрит дейтін үндіеуропеистік теория пайда болды. Ал санскритке дейінгі глоттогоникалық үрдістер (тілдің шығуы мен дамуы), яғни тілдің шығуының себептілігі күн тәртібінен алынып тасталды. Салыстыру үшін айта кетелік үндіеуропеистика санскриттен бастау алғаны сияқты, одан кейінгі түркітануда Орхон-Енисей жазуларынан бастау алып, екі жағдайда да оған дейінгі глаттогоникалық үрдістер ескерілмейтін болды. «Санскритпен әуестенушілік алғашқы үндіеуропеистерді қате теорияға ұрындырды, ол бойынша санскрит үндіеуропалық семьяның ең көне тілі, яғни прото-үндіеуропалық тіл (PIE) - негіз, немесе кем дегенде соған жақын тіл деп жарияланды және соған сәйкес санскриттік нормалардан өзгешеліктер европа тілдерінің барлық нормалары санскритті бұрмалау деп есептелді» (Сулейменов, 1998, 221 б.). Әділдік үшін айта кету керек, алғашқы салыстырмалы тілтанушылар (компаративистер) - глоттогоникалық процестердің прото-үндіеуропалық тілдің шығуына дейінгі процестермен байланысты барлығы туралы болжамдар айтты. Мысалы, А.Шлейхер табиғи организм ретіндегі тіл өмірінің екі кезеңін атап көрсетті: а) тіл өзінің формаларын дамытқан шығармашылық (тарихқа дейінгі) кезеңі және ә) формалардың ыдырап, бұзылуы жүрген тарихи кезеңі.

Мұнымен бір уақытта XIX ғасырдың басында дәлірегі, 1822 жылы француз ғалымы Жан-Франсуа Шампольон көне Мысыр жазуларының құпиясын ашып, адамзат тарихы мен тілінің қайнарларын Таураттан әрі асырды. Таураттағы

көптеген аңыз-деректердің іздері нақты табылып жатты. Мысалы, Таураттағы Ибраһим пайғамбардың сүйікті жарының төркіні, біздің заманымызға дейін XII ғасырда өмір сүруін тоқтатқан Хет елінің атауы мен орны табылды. Сондай-ақ бір құдайға табыну (монотизм) еврей халқының тәжірбиесінен алынған деп келінсе, ондай әрекеттің Ежелгі Мысырда Эхнатон перғауннан бастау алғандығы белгілі болды. Одан әрі Хет патшалығының ғана емес, одан бұрын өмір сүрген Шумер-Аккад мұралары табылып, адамзаттың тарихи танымы тереңдей түсті (Топан су туралы аңыз). Сөйтіп Таураттағы көптеген мәліметтердің дені дәлелденіп жатты. О.Сүлейменовтің өзі айтқандай географиялық ашулардың ғасырлары - көне өркениеттердің ашылу ғасырларымен алмасты.

Жаңадан ашылған орасан зор тілдік материалдардың негізінде XIX ғасырдың 70-жылдары Германияда пайда болған салыстырмалы тілтанудың жаңа бағыты – «жасграмматизм» өкілдері тілдің өзінің формаларын дамытқан шығармашылық кезеңі (тарихқа дейінгі кезеңі) мен оның тарихи кезеңі, яғни тілдің формаларының ыдырауы мен бұзылуы кезеңі болғандығын жоққа шығарды. Тіл табиғи организм ретінде қаралмайтын болды. Аты айтып тұрғандай, жас та албырт «жасграмматизм» тарихқа дейінгі кезеңмен босқа арамтер болудың қажеті жоқ деп есептеп, өздеріне дейінгі ортодоксальды ілімді жақтаушыларды: «Сасық шеберханаларынан» тезірек шығып, тірі тілдермен айналысуға шақырды. «Жасграмматизм» бойынша тіл - жеке психологиялық құбылыс, тіл арқылы білдіріп отырылған ұғымдардың барлығы «индивид жанының қойнауында» пайда болады «басқа еш жерде пайда болмайды» (Пауль). Өйткені адамдардың психикалық өмірі бірдей және сөйлеп тұрған адамның дыбыстары мен тыңдап тұрған адамның түсінік комплекстері (шарттары) ортақ. Сондықтан тіл табиғи бола алмайды. Ол қоғамдық белгіленген нәрсе болып табылады. Тілдің қызметі мен өзгеріп отыратын қасиетін (дыбыс пен форма) жасграмматистер тұрақты дыбыстық өзгерістерімен (фонетикалық сәйкестік) және ұқсас өзгерістермен түсіндірді. Тұрақты дыбыстық өзгерістер қарадүрсін механикалық жолмен жүреді және бұл басқа дыбыстық заңдылықтармен соқтығысқан жағдайда жүзеге асырылады. Осылайша тіл ғылымында фонетикалық заңдылық ұғымы пайда болып, ол жүйелі түрдегі жүзеге асырылатын дыбыстық өзгерістерді ғана білдіріп отырды. Шығатын түйін: тіл индивидтің жанында «пайда болғандықтан, оның сыртқы табиғи себептілігі туралы айту мүмкін емес. Басқаша айтқанда, бұдан былай жас грамматистер тек салдарлардағы өзгерістерді анықтап белгілеу, тіркеумен айналысатын болды. Тілдің шығуы себептілігі күн тәртібінен алынып тасталды. Жасграмматизм жалпы тілтанудағы жаңа саты болды, алайда ол тілдердегі фонетикалық және морфологиялық өзгерістерді анықтаумен ғана шешілетін болды. Нақты айтқанда морфология мен лексемалардағы дыбыстық өзгерістер механикалық бұрмалаулар, яғни мән-мағынасыз деп есептелді. О.Сүлейменовтің сөзімен айтқанда, «зат есімнің түрлеріне саналы түрде араласу, килігу мүмкіндігі туралы ой қабылданбады» (Сүлейменов, 1998, 20 б.).

Осылайша тілдің тарихқа дейінгі дәуірінің материалдары есепке алынбай, тарихи дәуірдің «беделді тілдерінің» (санскрит) рөлі дәріптеліп олардың

формалары бастапқы деп алынды. Бұл өте қолайлы тіл ғылымы болды. Лингвистиканың ендігі міндеті күрт жеңілдетілді және біруақытта формальді түрде орасан зор жаңа, жеңілдетілген зерттеу нысандары пайда болды. Алайда бұл ілімге күмәнданған тілдің төркіні тарихқа дейінгі «таңбалар жүйесінде» деп қабылдап, «тілдік таңбалардың» себептілігі төңірегінде ізденістерін жалғастырған тілтанушылардың өкілдері XX ғасырдың алғашқы онжылдықтарында пайда болды. Бірақ Ф.Соссюрдің лингвистикасының пайда болуымен, бұл бағыттағы ізденістер біржолата тоқтатылды. «Жасграмматистердің» ілімін бір жүйеге келтіріп ғылыми концепцияға айналдырған Ф. де Соссюрдің өзі «жасграмматистердің» жаңа буынының өкілі еді. Оның негізгі постулаты «тілдік таңба еркін белгіленеді» яғни себепсізден себепсіз, қай тіл қалай белгілегісі келсе солай белгілейді. Бұдан тілдер о баста бірі-бірінен байланыссыз тарихи кезеңде сахнаға шығып, тарихи дәуірде ғана өзара ықпалдасты деген біржақты және түпкілікті тұжырым жасалды. Сөйтіп адамзаттың тарихқа дейінгі дәуірі мәдениетінің орасан зор қатпарлары, алғашқы адамдардың рухани-психологиялық өмірінің эволюциясын білдіретін, олардың таңбалар әлемінің материалдарының сырын ашу бағытындағы негізгі жұмыстары тоқтатылды.

Ф.Соссюрдің мынадай сөзі бар: «Тілдік таңба еркін белгіленеді». Басқаша айтқанда, себепсіз, дәлелсіз! Кітапты қазіргі лингвистиканың Инжілі еткен ең бастысы осы. Ол кеңестік басылым құрастырушыларының айтуынша «тілтану тарихында жаңа дәуірді бастап берген». Ф. Соссюрдің «даналық идеясын» түсіндіру мен дамытуға үш мыңнан астам еңбек арналды» - дей келе О.Сүлейменов тілтануда соссюризмді тудырған объективті және субъективті себептерді ашып көрсетеді. Біз оқырмандардан кешірім сұрай отырып, ақынның ой-толғамдарының барысынан ұзақ үзінді келтіруге мәжбүрміз.

«Бұл құбылысты оны тудырған уақыттан тыс бөліп алып қарауға болмайды. XIX-XX ғасырлардың өтпелі кезеңінде мәдениет дағдарысты бастан кешті. Жаратылыстану ғылымдарындағы жаһандақ ашылулармен ынталанған техникалық революция бірте-бірте өнер мен қоғамдық ғылымдарды елеулі түрде кейінге ығыстыра бастады. Археологияның алтын ғасыры аяқталды. Тарихнама негізгі азығынан айрылы бастады. Фотография мен киноның дамуы сурет өнеріне соққы берді. Қайта өрлеу дәуірінен келе жатқан көркемдік дәстүрлерге де. Бұған жауап - торығу үстінде авангардизм деп аталған абстракциялық живопись пен скульптура болды. Жаңа құндылықтарды қоғамның қабылдамауы суреткерлердің өздерін кемшін сезінуінің айрықша формасын тудырады: менменсіген модерн «өнер - өнер үшін» деген теориямен бұқара тобырдан бөлектенді. Мұндай қасіретті уайым мәдениеттің басқа салаларына тарады. Ақындар «піл сүйегінен жасалынған мұнараларына» кіріп алып, тек өздеріне түсінікті ақындық тілдерде жаңа шығармаларын жазды. Театрлар «натуралистік» пьесаларды ойнаудан бас тартты. Қиын символикаға толы қабылдауға келмейтін спектакльдер пайда бола бастады. Модерн өнерінде нормаға айналған авторлардың озбырлығы барлық гуманитарлық ғылымдарға, оның ішінде философия мен саясатқа да ықпал етті. Осындай атмосферада тілтануда да революциялық ілімдер туды. Солардың

бірінен «лингвистика - лингвистер үшін» қағидасының берік негізін қалаған «соссюризм жасалынды» (Сулейменов, 1998, 24-25 б.).

Қорытындылай келгенде, лингвистикалық ізденістердің аясы күрт тарылды. О.Сүлейменовтің бейнелеп айтқанындай тілдердің барлық бәйтерегінің түп тамырлары мен дің бағандары зерттелмей, тек бұтақтары, жашырақтарының сыбдыры зерттеліп, лингвистер тек сөз тарихының жоғарғы қабаттарында әуре-сарсаңға түсті. Түркітану Орхон-Енисей жазуларынан әрі аспады, қазіргі еуропалық тілдер латын тіліне, ал ол прототіл санскритке барып тірелді. Славян тілдерінің және т.б тілдердің тағдыры да осыған ұқсас. Өйткені олардың барлығы арғы тілде «еркін белгіленіпті». Мысалы әділдік үшін айта кету керек, адамзаттың о бастағы бір тілінің болғандығы туралы болжамдар әр кез қылаң береді. Бірақ олар дәлел ретінде бұрынғысынша ұқсас лексикалық материалдарды іздеп тауып, тізімін жасап әуре-сарсаңға түсуде. Оның үстіне о баста адамзатқа ортақ тіл болды ма деген сауал сонау пайғамбарлар заманында-ақ көтерілген. Оған Таураттағы Вавилония мұнарасы жайлы аңыз да куә. Шынында да қазіргі тілмен айтқанда «ұлтаралық қатынастардың» тәжірибелері ілкі Вавилония өркениетінде де болған. Аңыз бойынша тоқшылық заманды көтере алмаған адамзатты құдай тағала қас-қағым сәтте бірінің тілін бірі түсінбейтін әртүрлі тілде сөйлейтін етіп жазалайды. Осы бір шешуші оқиғаға дінтанушылар тарапынан екі түрлі көзқарас бар. Біріншілері адамдар төбесі көкке тиетін мұнара жасауға тырысып, құдайдың шамына тиді, сөйтіп өздерінің өркөкіректігі үшін жазаланды десе, екіншілері құдай адамдардың даналығын сынап көргісі келді дейді: әртүрлі тілде сөйлеп, әртүрлі мәдениетте болатын адамдар өзара тату да ынтымақты, өздерінің ұлттық бояуларын жоғалтпай өмір сүре алар ма екен? Өкінішке орай адамдар алғашқы құдай сынағынан өте алмады... Бүгінгі жаһандану заманында бұл «құдай сабағы» барлық тілдер мен мәдениеттер үшін өзектілігін жоғалтқан жоқ.

3.«Атомарлы лингвистика»

Адамзат баласының діні мен ғылымы қанша бас қатырса да шешімін таба алмай келе жатқан басты мәселеге О.Сүлейменов басқа кырынан келеді. Адамзаттың о баста бір бастаудан шыққандығын және олардың тілінің бір болғандығын ақын өзінің «атомарлы лингвистикасы» арқылы дәлелдейді. Құдайдың өзі қойған жұмбақ сауалдар жауабының шешімін жеке дара табуға әрекеттену астамшылдық болып көрінуі мүмкін. Алайда қазақ ақынының әлемдік ресми ғылымның өкілдерін жеңуі бір емес, бірнеше рет болған жағдай. «... Жер бетінде бүкіл адамзатқа ортақ біртұтас түпкі тіл болған... адамзат бір тамырдан тарайды (Адам ата мен Хауа ана), - дейді О.Сүлейменов. - Мен ондаған жылдар бойы айналысқан сөздіктердің, археологияның, палеографияның, этнологияның материалдары мені бұлжытпай осындай қорытындыға алып келді. Оны тек қана лингвистика немесе антропологияның мағлұматтарымен негіздеу мүмкін емес. Мәдениетті, оның барлық мың-сан күрделі комплектілерін жасайтын басты факторлар ілкі иероглифтер мен тіл екеніне менің көзім барған сайын жетті. Олардың белсенді өзара әрекеттесу актілері адам мен оны қоршаған дүниеде адамилықты қалыптастырды. Алғашқы жазу таңбасынан гомосапиенстің тарихы

басталады. Бұл оқиға менің ойымша экватор маңайындағы климаттық белдеуде, ай аспан қара теңізінде жүзген қайықтай болып көрінетін Орталық Африкада өткен болуы керек. Кіші адамзат (мүмкін бірнеше жүз адам ғана), Бастапқы дәуір... Бұдан ондаған немесе жүздеген мың жыл бұрын, палеолит - ежелгі тас ғасыры. Бірнеше еліктеуіш сөзден тұратын ортақ тіл. «Сөйлейтін» жануарлардың ортақ жазу символдары. Ирелендеген желі сызық - «жыланға» еліктеу (ш-ш; с-с), мүйіз бейнесі - «бұқа» (му-у)... (Сулейменов, 1998, 33 б.)

Шынында да фантастикалық жорамал. Кітаптың жанрына автор ғылыми көпшілік деп айдар таққан. Бірақ бұл адамзаттың тарихи тілдерінің жүйесінен бөлек, тарихқа дейінгі Кіші адамзаттың таңба тілдерінің жүйесін, оның генезисін қарастыратын мүлде тосын метатілдік поэма. Қоғамдық ғылым өкілдерінің барлығын бей-жай қалдырмауға тиісті бұл еңбек әзірге түсінушіліктен гөрі таңырқауды тудырып отыр. Тілтанушылар мойындамағанға ұқсайды, бірақ бұрынғыдай жапа-тармағай сынауға қауқар жоқ. Бұл да түсінікті. «Аз и Я-ның» ащы сабақтары... Дәстүрлі лингвистика қобалжу үстінде. Археологтар дәрменсіз. Саясаткерлер мен философтар да үнсіз. Өйткені лингвистикалық философия дәстүрлі тілтану деректеріне сүйенетіндіктен абстракциялық конструкциялармен әуре. Бүгінгі күнге дейін Кіші адамзаттың шығармашылық таңбалар әлемінің тарихы қарадүрсін түсіндіріліп келді. Бір ғана мысал, әдетте тарихқа дейінгі адамдар салған жануарлар әлемінің суреттері, жануарлар денесіне салынған найза жарақаттары т.б. олардың аңға шығар алдындағы дуалы жаттығулары деп түсіндірумен шектеледі, яғни мәселе бір, әрі кетсе екі өлшеммен қарастырылады. Алайда мәселеге үш-төрт өлшеммен, жинақтай келгенде кеңістіктік уақыт өлшемімен қарап дағдыланған О.Сүлейменов Кіші адамзаттың тарихына деген мұндай қарадүрсіндікпен келіспейді. Тақырыпқа қатысты деректер некен-саяқ. Жағдайды күрделендіретін басты мәселе осы. Бірақ өзінің жаңа концепциясын негіздеу үшін О.Сүлейменов пайдаланып отырған тарихи, полеографиялық, лингвистикалық, археологиялық, этнографиялық, философиялық, антропологиялық деректердің де көлемі ұшы-қиыры жоқ, шексіз. Барлық континенттердің, барлық халықтарының, мәдениеттерінің бүгінгі күнгі жанды тілдік деректерімен қоса, өткен өркениеттердің, бүгінде жоқ халықтардың, өлі тілдердің мағлұматтары егжей-тегжейлі пайдаланылып, түсінік берілетіндіктен О.Сүлейменовтің назарынан енді не нәрсе тыс қалды екен деген ой еріксіз келеді. Ақын өзіне дейінгі ғылыми ізденістердің ортақ кемшіліктерін: «жердегі барлық жазулардың бір қайнар көзден шығуы мүмкіндігі туралы ой бірде-бір еңбекте айтылмайды» (Сулейменов, 1998, 41 б.) - деп бірден атап көрсетеді.

Бұдан әрі өзі тұшынған тәжірибелерімен былайша бөліседі: «Идеограммаларға айналған таңбалар - гербтер, эмблемалар, өрнекті бедерлер - бастапқыда құдайлық та, дүниелік те мәнге ие болады, солардың арқасында олардың атауы сөзге айнала бастады. Ұрпақтан-ұрпаққа беріліп отырған ілкі иероглифтерді түсіндіре отырып, таңба мен сөздің абыздары жаңа ұғымдарды тудырумен болды, олардан алғашқы білімдер - мифтер, философиялар, ғылымдар, өнерлер түрлене қалыптаса бастады... Бейнелі таңба - сөздің себебі

болды... біз көне таңбаларды іздеп жолға шықтық, шөлді ақиқаттың құлдық саналарын жеңе отырып Мысыр, Шумер мен Қытайдың гүлдей құлпырған мәдениеттеріне жеттік!... Одан әрі аспан шырақтарына деген сенімнен екі ұлы егіз туды - таңба мен сөз кескіні. Олардан адамзат мәдениеті бастау алды, адам мәдениеті де сол еді» (Сулейменов, 1998, 39-40 б.)

Автор екі түрлі себеппен пайдаланған әдебиеттер тізімін бермеуге мәжбүр. Біріншіден, тақырыппен жұмыс істеген ондаған жылдар ішінде бірнеше жүздеген томдарды құрайтын кітаптар мен сансыз көп мерзімдік мақалаларды оқып шыққан. Олардың барлығына түсінік шолу жасау кітаптың оқылуын адам айтқысыз күрделендірер еді. Екіншіден, елестетіп көріңіз, тақырыпқа тікелей қатысты «бейнелі жазу мен тілдің өзара тәуелді дамуына» арналған осы күнге дейін бірде-бір еңбек жоқ, өйткені дәстүрлі лингвистика ең алғашқы көне сөздердің төркінін ілкі таңбалардың, иероглифтерден бөлек алып қарастырады. Ақынның ойынша, алғашқы таңба және ауызша суреттелуі, атауы сөз болған. Бұл құдайдың эмблемасы мен оның атауы болды. Ал бұл үдеріс қалай жүрді? Бұл орайда «ядролық лингвистің» салқын қанды математикалық ойлауы мен ақынның көркемдік дарынының елестету құдіреті тамаша ұштасады. Ақын ғылыми логикасымен өзіне тән көркемдік құралдар арқылы ең алғашқы мылқау адам тектес тіршілік иелерінің рухани өміріндегі үдерістерге сенімді енеді.

Тарихи дерек бойынша географиялық жағынан бір-бірінен өте алшақ көне халықтардың (Мысыр, Шумер, Қытай, Майя,) ілкі иероглифтеріндегі алғашқы таңбалар айна қатесіз ұқсас, ол аспандағы ай таңбасы болып, былайша берілген $O = \Theta = \text{Ай}$. О.Сүлейменовтің ой толғамынша алғашқы адамдарға алғашқы геометриялық фигураны «салғызған» оның ұлы ұстазы - табиғат ана болды. Бүгінгі антропология, археология ғылымы дәлелдеп отырғанындай Африканың экваторлық маңайындағы адамзаттың бастапқы мекенінің алғашқы адамдары құдай ретінде нендей құдіреттерге табынуы мүмкін. Сөз жоқ жер бетіндегі тіршіліктің қос көзі іспетті Күн мен Ай болуы мүмкін. «Гуманойд - гомосапиенске қарай бірінші қадамды басын көкке жіберіп Африка аспанының қара тақтасындағы алтын бормен сызылған таңбаны көргенде емес, оны құмға саусағымен сызып көшіргенде жасады. Сонан соң дымқыл саз балшыққа таяқпен қайтадан салды. Ай көктің апшысын қуырып оттай қызған күнге қарағанда графикалық жағынан мәнерлі, Айға көзді талдырып, сығырайтпай-ақ ұзақ бақылауға болады, - дейді О.Сүлейменов. - Күнге қарай алмайсың. Бастапқы дәуірдің, Кіші адамзаттың ақындары әлемнің айна қатесіз қарама-қарсылықтардан тұратынын білді: түн-күндіз, жоғары-төмен, салқын-ыстық. Сөйтіп, осы бір қосжұптылық, қосжыныстылық жүйесіндегі мейірімді дана рөлі, барлық тіршілік атауының ата негізі - түнгі шырақ болып көрінді» (Сулейменов, 1998, 41-42 б.).

Адамдар айға табынып, оның көктегі орналасуына қарай бірнеше графикалық кескінін құмдауытқа сызып, бейнелі сызықтар Ай-құдайды білдірді. Сызық бейнелер де киелі болып, адамдар оған табынды. Ол кезде уақыт түнмен өлшенген болатын «күн» ұғымы кейіннен күнге табыну дәуірінде шыққан деп

ақын ғылыми негізді болжам айтады. Бүгінде біз бір күн немесе бірнеше күннен кейін деп уақыт мерзімін санамақ, алғашқы адамдар бір күн немесе бірнеше күннен кейін деп санағаны анық. О.Сүлейменов алғашқы Ай таңбаларының барлық бейнеленулерінің эволюциясын мұқият зерттей отырып, түсініктеме беріп тарқатады. Әлемнің жұптылығын, қосжыныстылығын ұғынған адам баласы үшін Ай аталық бастама болды. Ал аналық бастама кім болуы мүмкін және біздің галактикамыздың ондаған миллиард жұлдыздарының ішінен қайсысы жұп серік болуға лайықты деген сауал туады. «Әрине Шолпан жұлдызы, - дейді ақын. Ол - ең жарқырап тұрғаны, күн батқан соң және айдың көрінер алдында көкжиекте пайда болады. Мән-мазмұны жағынан күндізгі үшінші шырақ, ал түнде - екінші. «Ай мен Шолпанға» - табыну пайда болды. Жаңа семантиканы атап көрсету үшін оған сәуле нүктелері салынды... Осы бір нақты графикалық жұпты ұғына отырып, абыздар адамзаттың ғарыштық ата-аналары - «Ай мен Шолпан» туралы алғашқы сюжеттерді жасады» (Сүлейменов, 1998, 44-45 б.).

Ай - аталық бастама, оның адамдар салған кескіні ☾ мүйізге ұқсас, демек «мүйіз – ай». Енді Шолпан жұлдызының белгісі нүктелер бұқа мүйізінің үстінен түсіп тұр ☽. Бұқа басында туылған әйел сұлулығы - құдайдың, құдай-анамыз, яғни түпкі анамыз. Шолпан жұлдызының табуистикалық балама атауы. О.Сүлейменов барлық алғашқы таңбалар мен олардың дыбысталуындағы Ай мен Бұқа сөздері аталуының айна қатесіз ұқсастығын осылайша тарқатады. Шынында да ұқсастық таң қаларлықтай. Географиялық жағынан өте алыс, ең көне халықтардағы аталған атаулардың ұқсастығы адам сенгісіз. Бұл әрине кездейсоқтық емес. Ақын «Бұқа» бейнесінің палеолит пен неолит аралығындағы бейнелеу эволюциясы арқылы басқа да таңба символдарды мейлінше нанымды, әрі дәлелді тарқатады да адамзаттың алғашқы сөзінің дыбысқа еліктеуіш сипатта, нақты айтқанда бұқаға еліктеуіш сипатта: му-у, муа болғанын дәлелдейді. Сондықтан түнгі шырақ - Ай мен оның жердегі бейнесі Бұқаның атаулары бірдей ☾ - му-1. Бұқа 2. Ай. Ақынның ойынша «бұқа» өзін акустикалық, дыбыстық жағынан бейнелей алады. Оның табиғи «сөзі» оның атауына айналды. «Дыбыс шығарушы объектінің атауын (Бұқаның), мылқау, өзін атауға қабілетсіз объектіге көшіру (Айға) - бұл мәдениет үшін бірінші және өте маңызды қадам еді, - дейді О.Сүлейменов. - Демек мынандай желі құрай аламыз: 1.Тіл дамуының алғашқы сатысы - дыбысқа еліктеушілік. 2.Таңба-жазу дыбысталған графикалық белгіге сырттай ұқсас тылсым объектілерді атауға мүмкіндік берілді. Осылайша негізгі сөзжасаушы модельдің схемасы пайда болды: «Таңба - атауы - таңбаны түсіндіру = сөз - ұғым. Бірдебір тіл осы механизмсіз түзілген емес. Барлығы да алғашында бастапқы иероглифті білді, басқаша болғанда қалыптаспаған болар еді» (Сүлейменов, 1998, 49-50 б.). Сонымен Бұқа адамзатты тудырушы тотем-жануарға айналды, сонан соң жұбы Сибирға табыну жалғасын тапты. Соған сәйкес бастапқы дәуірдің екі дыбыстық диалектісі: М және Б диалектілері болды.

Му-у мен Бу-у-дан бастау алған адамзат тілі басқа да күрделі дыбыстарды атауға еліктей отырып, өзінің тілдік аппаратын жетілдірді. Шөпқоректі тотемдік жануарларға еліктеп адам баласы вегетериан болды, ал кейінірек жыртқыш

тотемдерге еліктеп, етпен қоректенетін болды. Бірақ екі типтегі «ұстаздарынан» асып түсіп, малды да қолға үйретті. Уақыттың өтуімен сан жағынан да өскен адам баласы экватор ендіктерінен шығып, құдайландырылған шөпқоректі жануарлардың соңынан шөбі шүйгінді де шырынды солтүстік ендіктерге қарай тарай орналаса бастады. Солтүстік ендіктердегі Айдың аспан көкжиегіндегі орналасуы өзгерді, соған сәйкес адам баласының қолынан шыққан таңбаларының кескіні де өзгеріп отырды. Соңында табиғаты қатал солтүстік ендіктерде Айға деген қатынас та өзгерістерге ұшырады. Ай бұрынғысынша түнгі шырақ болғанымен енді адамдарды жылытып, қамқор бола алмады. Суық ауа-райы жағдайында Айға қарағанда адамдарды жылытатын күндізгі аспан шырағы Күн шуақты да мейірімді болды. Солтүстік аймақтарға бойлай орналасқан Айға табынушылық Күнге табынушылықпен алмасты. Оңтүстік аймақтарда адамдарға ібілістей көрінген Күнге табыну үрдіске енді. Ендігі құдіретті жаратқан ие - Күннің өзі. Керісінше кешегі Ай Құдай енді ібіліске айналды. Бұл үдерістің хронологиялық шеңберін дәл айқындауға бола ма? «Сананың бір формасының келесісіне өту мерзімін бізге үйреншікті хронологиялық шеңберге сыйғыза алмайсың, - дейді О. Сүлейменов», - түнгі шырақ аялаған жерлерден жас адамзат ара үйіріндей көбейіп, көптеген үйірлерге ыдыраған сияқты, мүмкін ондаған, тіпті жүздеген мың жылдықтарда өсіп шыққан болар, бірақ біз объективті химия-физикалық әдістермен анықталған уақыт шеңберінде Еуразиядағы Күнге табыну мәдениетінің алғашқы нышандарын кездестіріп отырмыз. Жоғарғы палеолитте - бұдан 40-30 мың жыл бұрын» (Сүлейменов, 1998, 55 б.).

Тарихқа дейінгі Кіші адамзат қоғамындағы діннің алмасуы оңай жүрген жоқ. Кіші адамзат дәуіріндегі «діни соғыстардың» аяусыздығы тарихи дәуірдегі діни соғыстардан кем болған жоқ. Алғашқы христиандардың пұтқа табынушылардан көрген қорлығын немесе орта ғасырлардағы инквизицияларды айтса да жеткілікті. Ақын тарихқа дейінгі дәуірдегі Кіші адамзат абыздары салған Ай таңбаларына қадалған, шаншылған қарулардың суретін: найза, оқ-жебе, балта, циркуль т.б. немесе Бұқаға қадалған найзаларды былайша тарқатады: «Алғашқы күнге табынушылардың тағдыры да жеңіл бола қоймаған болар. Олар да жеңгеннен кейін өзіне дейінгілерді - бұрынғы діндерінен аяусыз жазалады. Өйткені Күннің алғашқы таңбасы - оларға, жауға қандай шара қолдану керектігін айтты. Бұл оны өлтіруге шақырған иероглиф еді» (Сүлейменов, 1998, 56 б.). О.Сүлейменовтің тарқатуында Ай мен Бұқаға қадалған қарулар таңбасы оны өлтіруге берілген белгі және оны біруақытта Жаңа Құдай - Күннің таңбасы деп қабылдау керек. Сонда ғана таңбалар сырын логикалық соңына дейін түсінуге болады, яғни «өлтірілген Ай (Бұқа)» = Ай емес = Күн.

Ақын «Ай» = мүйіз (Бұқа) контаминациясынан өлтірілген Бұқа = өлтірілген Ай = демек Күн деген синкреттік қорытынды шығарады. Ауыспалы мағынадан алғанда «Сиыр» (Бұқа емес), «Күн» (Ай емес). Осылайша қарамақарсылықтардың күресі өзара бірлікпен алмасты. Бұдан ақын Сиырға табыну дегеніміз - тайпадағы билікті әйелге беру. Күнге табынушылық алғашында матриархаттың діні болды деп дұрыс болжайды.

«Кейінгі алғашқы христиандар мен алғашқы мұсылмандардың киелі орындары сияқты, күнге табынушылардың храмдары да баруға қиын таулы аудандарда орналасуы ықтимал: жаңа дін сол кездегі көне тас ғасырларында да гүл шоқтарымен қошеметтелген жоқ. Тірнектеп жиналған рухани қазынамен, қоғамдық құндылықтардың бүкіл жүйесімен қоштасудың оңай емес екені бізге белгілі. Жаңа дін шаруашылық уклады мен әлеуметтік иерархияның жаппай қиратылуымен жүреді» (Сулейменов, 1998, 59 б.). Алғашқы күнге табынушылар «Бұқаны» өлтіріп, бір күнәмен шектелген жоқ, кешегі киеліні таптауы жалғасын тапты. Жаңа Күн құдайының құрметіне Бұқа құрбандыққа шалынып, істік шанышқыға оралып, астынан от (Күн) қойылып, Күнге қақталды. Күн-от, Бұқайды от жалынына орап жалмағаны сияқты, енді оның үмбеттері де Күн-құдай үлгісімен оның қалдықтарын жеуге тиісті болды. Тәттінің дәмін татқан адамдар ендігі жерде тек Бұқаны ғана емес, мүйізді уақ малдарды, көбіне қойларды жиі құрбандыққа шалатын болды. Осылайша адамның шөпқоректілігімен қоса етқоректілік дәуірі басталды. Бірақ палеографиялық материалдар көрсетіп отырғанындай бұл кезеңде адам баласы мүйізсіздерге тиіскен жоқ.. Сөйтіп жүздеген мың жылдарға созылған Кіші адамзаттың Күнге табынған дәуірі басталды.

4. Кіші адамзат тарихы

Осы орайда Кіші адамзаттың тарихына арналған әлемдік дәстүрлі тарих ғылымының жетістіктері мен О.Сүлейменов зерттеулерінің нәтижелерін салыстыру сұралып тұр. Әлемдік палеографияның бірден-бір бедел иесі және санаулы өкілдерінің бірі Эрих Церен 1959 жылы Берлинде, 1976 жылы Москвада шыққан «Ай құдайы» еңбегінде айға табынушылықты христиандықтың алдындағы діндердің бірі еді деп негізсіз бергі замандарға жақындата салады. Ал Күнге табынушылық дәуірін Айға табынушылықтың негізін шайқалтпаған эпизодтық көрініс ретінде алады. Кіші адамзаттың не себептен айға табынғанын не себептен кейіннен күннен де бас тартқанын түсіндіріп жатпайды. Э.Церен тарихқа дейінгі адамзат мәдениетінің тарихи дәуірдегі ежелгі мифология, бейнелеу өнерімен генетикалық байланысын көргенімен, тілдік, дыбыстық деректерді, таңбалар әлемі материалдарын пайдаланбайды (Церен, 1976, 381 б.). Мифтік деректер мен діни символика - палеография мен тілдік материалдардан бөлек алып қарастырылады. Ең бастысы «Айдың өлтірілуі» эмблемасының құпиясын көре алмады. Кіші адамзат таңбалар жүйесінің құпиясын ашуға оның әлеуеті, ғылыми инструментарийлері жетіспеді (Сулейменов, 2004, 2 б.). Оған дәстүрлі лингвистикада кедергі жасады, өйткені – «тілдік таңба еркін белгіленеді».

Ал О.Сүлейменов өзінің жаңа этимологиясының инструментарийлерімен Кіші адамзаттың Күнге табыну дәуіріндегі орасан зор қатпарларын ашады. «Жас күнге табыну этнологтардың назарына ілікпей қалды. Күнге табынушылық аясында бірнеше ағым пайда болды. Олардың бірі - Жас күнге табыну «тарихалдының» (предистория) орасан зор тарауын мазмұнға толтырды. Ол тайпалар бұқарасының көшін Шығысқа қарай - Күннің Отанын, құдіретті шырақ көтерілетін жұмақ жерұйық жерді іздеуге алып шықты. Ондағы мәңгілік өмір

елінде адам да мәңгілік өмір сүре алады. Мыңдаған жылдар бойы өшпеген бұл идеология халықтарды шығысқа қарай жетеледі. Күннің таңбасы (нүктелі дөңгелек) Мысырдан Қытайға дейін домалап жетті. Барынша бірбеткейлерін Тынық мұхитта тоқтата алмады. Біз бұл таңбаларды Жапон аралдарынан, Полинезия архипелагының аралдарынан да, ақыр соңында Оңтүстік Америкадан да тауып отырмыз» (Сулейменов, 1998, 144 б.).

Адамзат миллиондаған жылдар ішінде экватордың Килимонджаро тауларынан Еуразияның түкпір-түкпірлеріне, Солтүстік және Оңтүстік Американы тарай қоныстанды. Адам тілінің алғашқы дыбыстары Му-у, Бу-удан алғашқы сөз Бука, Бұқаға және басқа таңба сөздерге дейінгі аралық - орасан зор тарихи дәуір. Адам баласы барлық континенттерге таралып болған уақытта 20-ға жуық ортақ таңбалар, демек ортақ жанды сөздер болған. «Жанды тілдер - бастапқы дәуірде қолданылған ең архаикалық түбірлер мен форматтарды сақтаушы, - дейді О.Сүлейменов, - ... барлық тілдер Кіші адамзаттың «тұрпайы қоғамдарының» мәдениеті жақын іргелес болып, бір-бірінен айрықша ерекшеленбеген «тарихқа дейінгі» алғашқы иероглифтер дәуірінде жасалынған. Мұндай жағдайда кез келген мәдени шепті бұзу, кез келген грамматикалық ашу барлығының болмаса да басқаларының игілігіне айналған еді» (Сулейменов, 1998, 66 б.).

Біз О.Сүлейменовтің бірнеше ғана таңбаны - «Айды», «Мүйізді», «Өлтірілген Айды» тарқатқан тәжірибелерімен шектелумен мәжбүрміз. Түсінікті себептермен барлығына бірдей тоқталу өзін-өзі ақтамай, керісінше орынсыз қайталауға ұрындырған болар еді. Ақын Басталу дәуіріндегі тіл дамуының кезең-кезеңдерін де бөліп алады. Ол бойынша күн символдарына тұндырылған таңба-жазулар өзінің тілқұраушы рөлін атқарып болып, біртебірте бастапқы функциясынан айырылған. Сөйтіп енді адамдарды бәле-жаладан сақтаушы бойтұмар, гербтік таңба-әшекейге, өрнекке айналған. Тілдері кемеліне келген халықтарда (ауызша хат) графикалық кескіндердің қажеті болмай қалды. Сан жағынан өсе түскен көптеген халықтар үшін Кіші адамзат тарихындағы алғашқы таңба - жазусыз кезең, яғни алғашқы таңба жазудан кейінгі кезең, бүгінгі тілмен айтқанда посттаңба - жазусыз кезең болған. Алғашқы иероглифтер бізге ою-өрнек, лексемалардың морфологиясы, заттардың формасы, семантикасы арқылы жетіп отыр.

Автор оларды тарқатудың барысында бүгінгі тіл ғылымының жетістіктері мен өзінің жаңа этимологиясының әдістерін толығымен қолданады. Әдістәсілдері мен инструментарийлері де тосын да соны. Маман зерттеушісі В.Акимов айтқандай: «Феномендер жүйесі: алғашқы дыбыстар, алғашқы таңба белгілер, алғашқы таңба белгілерді қосу заңы, айналымдар теңдігі және сызып-өшіру, ұштағанды дауыссыз дыбыстардың дауыстылармен толығу заңы, таңбамағынаның төңкеріліп түсу заңы, палиндром заңы, антонимнің антонимі, қосарлану заңы... Заңдар жинағы ма? Жоқ, метатілдің іргелі теориясы дерсің» [Акимов, 1999, 141 б.]. Мұнымен қоса, О.Сүлейменов Кіші адамзаттан ұмыт қалған таңба - жазулар тілінің стиліне сәйкес сөз ішінде және сөйлем ішіндегі әртүрлі нұсқаларын,

графемаларын қалпына келтіре отырып, жүздеген тілдердің сөздіктерін пайдаланады. Оның ішінде түркі-славян тілдері материалдарына көп сүйенетіндігі түсінікті [Джуанышпеков, 1996, 35 б.].

Ал енді ақын ұсынып отырған сөз түбірін көркемдік ғылыми талдауының әдістері мен тәсілдерін қазіргі тілтанушылар, айталық индоевропейстика мен семитология пайдаланса, ақын концепциясының ғылыми-деректік базасын нығайта түсері сөзсіз. Олардың барлығы адамзат тілінің Кіші адамзат дәуіріндегі біртүлділік диалектілерінен шыққандығын дәлелдей түсетіндігі ендігі жерде күмән тудырмайды.

Ақынның «тарихқа дейінгі» адамзат тілінің әліппесін жасап, оған «Бастауыш грамматика» (антилогия теориясына) деп арнайы тарау арнауы - ғылымның жан баспаған саласы. Бұл орайда О.Сүлейменовтің көркемдік ғылыми талдауы кіршіксіз. «Дамудың шарты ретінде қоссыңарлық заңын ұғынуды туғызып, табиғаттың адамдардың ойына салған алғашқы абстракциялық ой-тұжырымы - жұптылық тіл жобасының схемасы болды. Еркек пен әйел, күн-түн, жарық-түнек, жоғары-төмен, аспан-жер, күннің шығуы - батуы...» (Сүлейменов, 1998, 170 б.).

Шынында да қарама-қарсылықтардың айна-қатесіз кезектесуі, тек екінші қарсы жақты терістеу арқылы жүреді. Бұл - қарама-қарсылықтардың белгілі күрес заңы. О.Сүлейменов мұны «не ол - не бұл» (или - или) принципімен түсіндіреді. Табиғаттағы жұптылық адамның бойынан да табылды: екі көз, екі аяқ, екі қол т.б. Уақыттың өтуімен адам баласы қарама - қарсылықтардың «жаулығын» ғана емес бірлігін, олардың үйлесімділігін ұғынады да «не ол - не бұл» принципін «ол да - бұл да» (и - и) принципімен алмастырады. Табиғаттағы жұптылық тілде де көрініс тапты. Өйткені сөз - табиғаттағы заттар мен құбылыстардың бейнесі. Сәуле мен көлеңкенің жұптылығын байқау алғаш сөз абыздарына оның айқын жүйелілігін көрсетті. Мұның барлығы алғашқы «тілжасаушыларға» бірінен соң бірі пайда болып жатқан сөздерді жүйеге келтіруге мүмкіндік берген шешуші қадам болды. Басқаша айтқанда, барлық сөздердің қарама-қарсы баламасының тууына түрткі болды. Ең көне тілді тудырушы схема антонимия болды... «Әрбір сөздің өзінің айна қатесіз жұбы болды... Әрбір сөз қарсы мағынадағы сөзді тудырды, өз кезегінде олардан келесі антисөздер шықты...» (Сүлейменов, 1998, 170-171 б.). Басталу дәуірінде дыбыс еліктеуіш сөздердің көп болмағаны белгілі, алайда, антонимия механизмінің іске қосылуымен бейнелі жазулардың лексикалық қорын еселей түсті. «Алғашқы иероглифтерде жұптылық идеясының графикалық бейнелері болды. Олар сөз жасаушыларға сөз бен сөйлемнің грамматикалық құрылысының схемасын меңзеді», - дейді О.Сүлейменов, - бұл түптің түбінде күрделі сөздер мен ұғымдардың сөйлемге айналуына алып келді (Сүлейменов, 1998, 171 б.).

О.Сүлейменовтің сөздің тамырын талдау әдісінің дәстүрлі этимологиядан айырмашылығы - сөздің шығуы төркіні Кіші адамзат (тарихқа дейінгі) дәуіріндегі алғашқы графикалық ілі иероглифпен генетикалық байланыста қарастыруында. Айға табыну дінінің қойнауынан Күнге табыну діні шығып, ол болашақ тарихи дәуірдегі бір құдайға табынушылықтың жаршысы еді. Демек бірқұдайға табыну

(монотеизм) тарихи дәуірде ғана болмаған, тарихқа дейінгі қоғамда да оның бай дәстүрлері болған. Шумер, этрускі, грек және түркілердің алғашқы жазулары әртүрлі табиғи-этникалық нұсқаларда осы ортақ ілкіероглифтерді пайдаланған. Адамзат дәстүрлі қоғамдық ғылымдар айтқандай, Айға табынушылық дәуірінен бірден монотеизмге өткен жоқ, олардың арасында ондаған мың- жылдық кезеңді қамтыған Күнге табыну кезеңі болды. Уақыттың өтуімен әртүрлі халықтардың ортақ мұрамен орасан зор тарихи мәдени жұмыстарының барысында алғашқы таңба жазулар танымастай өзгерген, бірақ О.Сүлейменов тапқандай ортақ бұлтартпас ұқсастықтары сақталған. Барлық континенттерге осындай ортақ бай рухани мұрамен тарқасқан «ажырасқан», «енші алысқан» адам баласы келесі бір тарихи айналымда тарихи дәуірге өтіп, өздерінің ең көне дербес өркениеттерін құрып (Мысыр, Шумер, Үнді, Қытай, Майя т.б.) бастапқы туыстығын «ұмытты».

«Барлық жер бетінде ондаған мың жылдар бойы өмір сүрген Күнге табыну діні ілкі иероглифтерден басталып иероглифтер пайғамбарлар заманына дейін келді. Олардан - күннің көне таңбаларынан, символдарынан, адамзаттың бейнелі жазуының негізі болған көпшілік символикалық және суретті иероглифтер шықты» (Сүлейменов, 1998, 494-496 б.). Күнге табынушылық түптің-түбінде халықтардың барып қоныстанған жерлерінде болашақ тәңірге сыйынуды, зорастиризмді, буддизмді, синтоизмді, иудейзмді, христиандық пен мұсылмандық дәуірінің шығуына негіз болды.

Қорытынды

Тұжырымдай келгенде, О.Сүлейменов алғашқы негізгі сөз құраушы схеманың антонимиясы болғанын дәлелдеп шыға алды. Осы бір морфологиялық модельге түрткі болған күннің екі күрделі таңбасы болып, олар қарама-қарсылықтардың күресі мен бірлігін білдіреді. Бір уақытта діни ілім мен дүниетаным, философия мен ғылым болған алғашқы тілжасамы, осы бір графикалық ұрық-таңбадан шықты. Ол алғашқы таңбалардан ежелгі, алғашқы алфавиттерге дейінгі аралықтағы дыбыстар эволюциясының барысын, ежелгі сөздер мен материалдық мәдениет өрнектерін талдаудың жаңа күшті инструментарийлерін жасай алды. Жаңа тілтану мен этимологияның іргетасын қалап, оны дәл ғылымдарға жақындатты. Сөйтіп осы күнге дейін адамзаттың ғылыми ой-жұмбағын шеше алмаған түйінді шешуге орасан зор үлес қосады. Сол арқылы бүгінгі әлемдік қоғамдық ғылымдарда қалыптасқан жүздеген діни, идеологиялық, мәдени, нәсілдік, ұлттық соқыр сенімдерді жеңуге мүмкіндік берді. Осылайша жер-жердегі «патриоттық ғылымның» алуан түрлі өкілдерінің «жұмақ тілін» өз тілдеріне тартуы мән-мағынадан айырылды. Әлі күнге дейін бейресми «таңдаулы халық» болып саналатын көне еврей немесе санскрит тілдері де күдерін үзуі тиіс. О.Сүлейменов үшін бүкіл адамзат - таңдаулы халық. «...Намыстары тең халықтар ғана адамзат бола алады. Халықтарды ежелгі немесе жас, тарихи немесе тарихи емес деп бөлмеймін: Олардың барлығы жерде бір уақытта пайда болды. Олар туралы естелік - тілдерде сақталған. Этимология тарих ғылымының негізгі жанры - тіл археологиясы болуда. Ол көне тарих туралы, тарихқа дейінгі саналмаған мыңжылдықтар туралы негізгі мағлұмат беруші бола алады» (Сүлейменов, 1998,

496 б.) - дейді ақын. Шынында осы күнгі көне замандарды зерттеуде негізінен жазба, археологиялық, антропологиялық, этнографиялық деректер ғана пайдаланылып, этимологиялық деректер қағажу қалған. Ал О.Сүлейменов «Этимологиялық сөздіктер қорғандарынан ежелгі тас ғасырының вавилондарын қазып алуға болатынына» сенімді.

О.Сүлейменовтің «Жазу тілі» ескертілгеніндей ресми әлемдік ғылым өкілдері тарапынан үнсіз және қарсылықсыз қабылданды (Сүлейменов, 2019). Бірақ бұрынғысынша ресми ғылымнан алыс ғылыми көпшілік тарапынан қызу қолдауға ие.

Кітапты оқып, әсерленген әлемге танымал тәжік жазушысы Тимур Зульфикаровтың бағалауынша, жаңа туынды - ХХІ ғасырдың кітабы, кітап-пирамидасы «Менің ойымша бұл тосын да шабытты ғылыми және ақындық кітап- ғылым мен поэзияның Пирамидасы... Отандық ғылым мен ойдың қайта өрлеуіне жаңадан үміттер ұялата алады. Хауа анамыздың жұмақ бағында алдап-арбауға түсіп қалғанына куәгер бірнешеу болыпты-мыс дейтін көне аңыз бар. Олар: тауыс, жылан мен арыстан екен. Маған осы бір аса ұлы оқиғада ақынымыз, данагөйіміз, ғалымымыз, саясатшымыз О.Сүлейменов те болғандай көрінеді... Ол алғашқы адамдар Адам ата мен Хауа анамыздың алғашқы сөздерін, сыбырларын, дауыстарын, таңбаларын тыңдап және есінде сақтағандай» (Зульфикаров, 2006, 4 б.). Ал Қазақстандық публицист, ғалым Әмірхан Балқыбектің ойынша: «О.Сүлейменов еңбегін ХІХ ғасырдағы археологиялық ұлы ашылымдар мен ХХ ғасырдың басындағы оларға ғылыми - тарихи негіз беруге талпынған ізденістердің тереңнен тамыр тартқан толымды қорытындысы ретінде бағалайтын күн алыс емес. Ақын еңбегінің жұлдызы жанған осы күн қазақ ақыл-ойының да бағы жанған күн болмақ... Адам ата мен Хауа анамыздың, бағзы жұмақтың тілін қалпына келтіруге тырысқан ақын талпынысын басқаша бағалау мүмкін еместей» (Балқыбек, 2009, 3 б.). Бекнұр Төлеуғалиев болса: «Барша қазақ халқы жан баспаған тағдырдың жасырын тарихына жалғыз аяқ жолға түсіп, жалғыз жорыққа шыққан ХХІ ғасырдың пайғамбарын жаратушының өзі қолдап, қолтығынан демеп, балаққа жармасып, аяқтан шалушылардан сақтасын деген тілегін білдіреді» (Төлеуғалиев, 2002, 158-159 б.). Архетип - өте күрделі де жұмбақ гуманитарлық категория. «Жазу тілі» - ғылыми ортада ұзақ жылдар бойы пікірталас тудырып келе жатқан адамзаттың тарихқа дейінгі қоғамының архетипін, тек интуиция бойынша зерттеуге болады дейтін тұжырымға қайшы келеді [Большакова, 2010, 208 б.]. Олжас Сүлейменов адамзаттың Басталу дәуірінің архетипін жаңа «ядролық», лингвистикалық және көркемдік зерттеу құралдарымен тануға болатындығын іс-жүзінде дәлелдей алды (Сүлейменов, 2003, 3б.). Бұл еңбектің миссиялылығы, планетарлылығы да осында.

EXTENDED ABSTRACT

It was the merit of the poet, scientist and outstanding public figure of Kazakhstan Olzhas Suleimenov, who made an immense contribution to the formation of world consciousness, and he was able to give his personal historical civic feelings and thoughts a social character and national meaning. He believed that it was necessary to restore the national dignity and honor of his people by searching for the Lost History of his people. Olzhas Suleimenov's response to the demands of the time in the new conditions was to revive the spirit of his people by finding a place in the history of humankind, to bring around them and call for civic historical activity. His work can be divided into the period before and after the publication of the book "Az I YA". The outstanding books published during these periods contributed to the development of scientific-historical thought in Kazakhstan to a certain extent.

Olzhas Suleimenov made a significant contribution to the development of historiography in Kazakhstan, the methodology of teaching history, sources, and the introduction of materials of the National Museum into scientific circulation, persistently conducting scientific research, historical poems and poems. During this time, creativity has had a positive impact on a whole generation of young people and has become a leader. In the 1960s and 70s, the poet's works not only nurtured the historical consciousness of Kazakhs but also went beyond it.

The 1970s, which in Soviet historical science were called "the beginning of the years of stagnation", were the final stage of the formation of the Kazakh intelligentsia. The book of the Olzhas Suleimenov, published in 1975 in Almaty, was aimed at centuries-old stereotypes in Russian and Soviet historical science, for which the Soviet science officials accused the author of "panturkism".

As a continuation of this book in 1998, O. Suleimenov publishes a new book "Language of Writing", in the new conditions of Kazakhstan's independence. O. Suleimenov completes his original concept on world history, substantiates a new concept this time aimed at the basic principles of "Indo-European studies" in linguistics, which now dominates linguistics and world history in this book. The article deals with the new "nuclear linguistics" by O. Suleymenov, which contributes to the word genetics, and analyzes the concept of Ferdinand de Saussure in linguistics, which is the foundation of Indo-European studies.

One of the problems that humanity has faced for centuries, which cannot be solved, is the problem of the origin of language and human thought. According to Olzhas Suleimenov's research, the scope of linguistic examination has sharply narrowed. Linguists wrote only about the upper layers of word history. Turkology did not go beyond the Orkhon-Yenisei script, modern European languages were Latin, and its roots went back to Sanskrit. The fate of Slavic languages and others is similar. The main problem that the religion and science of the human race cannot solve, no matter how much, comes from the other side of O. Suleimenov. The poet proves that humanity came from the same beginning and that their language was one through his "atomic linguistics".

The author's views on several aspects of prehistoric society research are fundamental. Thus, we can distinguish his interpretation of the world of the first symbols in the inscriptions on the stone. Special attention of modern researchers should be drawn to the views of O. Suleimenov on the religious beliefs of primitive people-Neanderthals and Homo sapiens (wise man), assertions that Neanderthals were worshippers of the Moon, and wise man was a worshipper of the Sun. The author claims that the bloody conflicts between them were no less violent than the religious wars of the modern period and draws attention to the probable reasons for the extinction of Neanderthals from the historical scene. Analyzing the vast collection of materials of the prehistoric period, the author puts forward a scientifically based hypothesis on the formation of the main directions of the first geographical discoveries in prehistoric times. It also proves that the appearance of the "East-West" dichotomy occurs not at the stage of development of the civilizational process, but during the period of prehistoric society.

In summary, in the 1960s and 70s, the historical theme was relevant for Kazakh literature. During these years, in addition to O. Suleimenov, writers and poets of Kazakhstan visited historical topics. But most often they remained within the framework of writing works of art or began with a near history and later-with the history of the Middle ages. O. Suleimenov's artistic mastery of historical themes was not narrow to historical-scientific depth, was devoted to the most pressing, fundamental problems of thousands of years of domestic and world history, and thus gave a powerful impetus to the development of general scientific-historical thought in Kazakhstan.

КАУНАҚСА

- Акимов В. (1999) *Метаязыческая поэма О.Судейменова «Язык-письма»*, Простор (3), 141-143.
- Балқыбек Ә.(15.06.2009) *Адам Ата қандай тілде сөйлеген*, Дала мен қала.
- Большакова А.Ю. (2010) *От сущности к имени. Теория архетипа*, Ульяновск (Ч.1.).
- Гамкрелидзе Т.В., Иванов В.В.(1984) *Индоевропейский язык и индоевропейцы: реконструкция и историко типологический анализ проязыка и протокультуры*, Тбилиси.
- Гумбольд. В.(1984) *Избранные труды по языкознанию*, Москва.
- Джуанышпеков Н.О. (1996), *Проблемы современного сравнительного литературоведения: автореферат*, докт. фил. наук, Алматы.
- Зульфикаров Т. (25.05.2006), *Пирамида Олжаса в пустыне варварства (Размышления дилетанта у подножья новой книги О.Судейменова «Язык письма»)*, *Казахстанская правда*.
- Обсуждение книги О. Судейменова (1976), *Вопросы и истории*, Москва (9), 147-154.
- Судейменов О. (1998), *Язык письма*, Алматы, «Рим» баспасы.
- Судейменов О.(28.11.2003), *Мы идем к планетарному сознанию*, *Казахстанская правда*.
- Судейменов О. (20.05.2004), *Мой месяц май*, *Мегаполис*.
- Судейменов О.(15.01.2019), «Қазақстан Республикасы Президенті Н.Ә.Назарбаевтың «Ұлы Даланың жеті қыры» мақаласындағы инновациялық тұжырымдар» атты дөңгелек үстелінде сөйлеген сөзі, *Астана*.
- Төлеуғалиев Б.(2002), *Теңдесі жоқ ғылыми еңбек*, *Жұлдыз* (7), 158-159.
- Фрэзер Д. (1989), *Фольклор в Ветхом завете*, Москва.
- Церен Э. (1976), *Лунный бог*, Москва, «Наука» баспасы.

BATI MUHAYYİLESİNDE TÜRKOFOBİK UNSURLAR VE ÖTEKİLEŞTİRME SÜRECİ

TURKOPHOBIC ELEMENTS IN THE WESTERN IMAGINATION AND THE PROCESS OF OTHERING

Müşerref YARDIM* Öz

Batı'da oluşan ve bugün hala kullanılmaya devam edilen Türk imajının kökenleri tarihsel gelişmelerle bağlantılıdır. Her ne kadar Türklerin Avrupa'ya yerleşmeleri İkinci Dünya Savaşından sonra olsa da Batı'nın Türklerle tanışması eski tarihlere dayanmaktadır. Farklı tarihlerde Batılılar ve Türkleri karşı karşıya getiren savaşlar ve özellikle Haçlı Seferleri sonrası Türkler hakkında olumsuz imaj oluşmaya başlamaktadır. Oryantalist düşünce çerçevesinde Türkler, Doğulu ve Müslüman olarak tanımlandığından Batı'nın algısında Türk ve Müslüman kavramlarının aynı anlamı taşıdığı görülmektedir. İlişkiler, "Türkler her şeyden önce bir düşmandır" algısı üzerine kurulmaktadır. Batı dillerinde Türkler hakkında oluşmuş ötekileştirici ve küçümseyici türkofobik deyimler de tarihten gelen Türk korkusuna vurgu yapmaktadır. Türkiye ve Türklere yönelik önyargılar aynı zamanda Türkiye'nin Avrupa Birliğine üyelik sürecini de etkilemektedir.

Anahtar Kelimeler

*Türkofobi, Türk, Barbar, Batı,
Oryantalizm*

Keywords

*Turkophobia, Turks, Barbarian,
West, Orientalism*

Abstract

The origins of the Turkish image, which was formed in the West and is still used today, are based on historical developments. Although Turks settled in Europe after the Second World War, the West's encountering with Turks is based on ancient history. After the wars that brought the Westerners and Turks face to face at different times and especially after the Crusades, a negative image began to emerge about the Turks. Since Turks are defined as Eastern and Muslim within the framework of orientalist thought, it is seen that the words Turkish and Muslim have the same meaning in the perception of the West. Relations are based on the perception that "Turks are an enemy above all else". Othering and condescending turkophobic idioms about Turks in Western languages also emphasize the fear of Turks coming from history. On the other hand, prejudices against Turkey and Turks also affect Turkey's membership process to the European Union.

**Doç. Dr., Necmettin Erbakan
Üniversitesi, Sosyal ve Beşeri
Bilimler Fakültesi,
Sosyoloji Bölümü,
Myardim@erbakan.edu.tr
ORCID: 0000-0001-8090-4146
Konya/TÜRKİYE*

Gönderim Tarihi: 24/09/2020

Kabul Tarihi: 08/06/2021

GİRİŞ

“Türk” kelimesi, yapılan araştırmalara göre, esasen belli bir topluluğa mahsus etnikten ziyade siyasî bir tanımdır. Önce Göktürk Devleti ve ardından da bu imparatorluğa dâhil diğer Türklerin ortak adı olan Türk kavramı sonraki zamanlarda Türk soyuna mensup olmayı ifade eden millî bir boyut kazanmıştır. Türk kelimesi, siyasî özelliğe vurgu yapmadan önce güç-kuvvet anlamında kullanıldığı ifade edilmektedir. Cins ismi olarak Türkçede olması gereken “Türk” kelimesinin Altaylı kavimlerini ifade etmek üzere 5.yüzyıla ait bir Pers metninde, daha sonra yine cins ismi olarak “Türk-Hun” (kudretli Hun) tabirinde kullanıldığı görülmektedir (Salman, 2018, s. 4-5). Öte yandan Türk kelimesi, Müslüman kelimesinin eş anlamlısı olarak Batı tarafından, dün olduğu gibi, bugün de kullanılmaya devam edilmektedir. Türklerin Batı ile gerçek anlamda karşı karşıya gelmeleri Anadolu’ya yerleşmeleri ile olmuştur. Haçlı Seferleri, Doğu ile Batı arasındaki ilişkinin artmasına sebebiyet vermektedir. Bu savaşlar sadece bir çatışma noktası değil, aynı zamanda iki eksen arasında köprü ve Ötekine götüren daimi bir kurum görevi görmektedir. 16. yüzyılın ilk yarısında, Osmanlı Devletinin zirveye ulaştığı bir dönemde, Doğu’ya yoğunlaşan seyahatler, Öteki Müslümanı keşfetme güdüsü taşımaktadır. Ekonomik, bilimsel, kültürel veya sömürgeci motivasyona sahip olsalar da oryantalist seyyahların Doğu’ya gerçekleştirdikleri seyahatlerin dini boyutu her zaman ağır basmaktadır (İbrahim, 2017, s. 128-129). Bu seyahatlerde Türklere de sıkça vurgu yapılmaktadır. Oryantalizmin Doğu-Batı ayrımı doğrultusunda Türklerin Doğu’ya ait oldukları değerlendirilmesi yapılmaktadır. Batı’nın Türkleri ele alma biçimleri oryantalist söylem etrafında gerçekleşmektedir. *Collège de France*’da *Osmanlı ve Türk Tarihi* kürsüsünü kuran Gilles Veinstein, 3 Aralık 1999 tarihli açılış konuşmasında Guillaume Postel, Denis Dominique Cardonne, Pierre Ruffin, Daniel Kieffer, Alix Desgranges, Mathurin-Joseph Cor, Abel Pavet de Courteille gibi *Collège de France*’da görev yapmış dragoman ve oryantalistlere bağlılığını ortaya koymaktadır (Veinstein, 2000). Osmanlı İmparatorluğu, 5 yüzyıl boyunca oryantalizmin deneyim alanlarından biri, hatta en önemlisi haline gelmektedir (Basch, Chuvin, Espagne, Seni & Leclant, s. 2011). Doğulu kimliği yansıttığı iddia edilen Osmanlı ve Türkler, oryantalist özellikle bilimsel, edebi ve sanatsal üretiminde önemli bir yere sahiptir. Oryantalist prodüksiyonun oluşturduğu klişeleşmiş Türk imajının Doğulu imajıyla örtüştüğü görülmektedir.

Ancak Türklerin Doğulu olarak değerlendirilmesinin yanında Osmanlıların 1353 yılında Çanakkale’nin batı kıyısına ulaşması ve 1365 yılında başkenti Edirne’ye taşınması Avrupalı bir güç olduğu tartışmalarını da ortaya çıkarmaktadır. Ayrıca Bizans topraklarının ve özellikle İstanbul’un fethiyle birlikte İtalyan Cumhuriyetleriyle veya Hristiyan Prenslere yapılan anlaşmalar gibi Bizans dönemine ait geleneklerin devam ettirilmeye çalışılması bu iddiayı desteklemektedir (Servantie, 2007, s. 18; Georgeon, 2005, s. 29, 30, 31, 52). Coğrafi konumundan dolayı Avrupa kıtasının bir parçası olan Osmanlı İmparatorluğunun, Avrupa ülkeleriyle her dönem temas halinde olduğu görülmektedir. Fetihlerle birlikte Balkanlar ve Avrupa’da varlığını sürdürmeye devam eden Osmanlı’nın izleri, Batı dillerindeki Türk kökenli kelimeler ve ayakta durmaya devam eden tarihi eserlerde karışımıza çıkmaktadır.

20.yüzyılda Türkiye-Avrupa ilişkileri farklı bir sürece girmektedir. 1960’dan itibaren ikili anlaşmalar doğrultusunda Türkiye’den iş gücü talebinde bulunan Avrupa’nın farklı ülkelerine göç süreci yaşanmaktadır. İlk zamanlar Türk göçmenlerin Avrupa’daki ikametleri geçici olurken ilerleyen zamanlarda aileleriyle birlikte Avrupa’ya kalıcı olarak yerleştikleri

görülmektedir. Ancak Türklerin Avrupa'ya yerleşmesi ve etkileşim halinde olmaları, Türk korkusunun veya türkofobik tutumların son bulduğu veya azaldığı anlamını taşımamaktadır. Çoğu Avrupalı için Türk ve Türkiye kelimelerinin olumsuz çağrışımları bulunmaktadır. Türklerin, bir zamanlar Avrupa'nın büyük bir kısmını yönettiği ve Hıristiyanlığın varlığını tehdit ettiği düşüncesi Batı zihinlerinde yerini alarak Türk korkusunu beslemeye devam etmektedir. Batı'nın Türkler hakkındaki tarih boyunca ortaya koyduğu önyargılar kalıp yargılar ve imgeler Avrupa Birliğine üyelik tartışmalarıyla tekrar alevlenmektedir. Türkiye'nin Birliğe kabulünün, Viyana kuşatmasında Türklere karşı kazanılan zaferi anlamsızlaştırdığı vurgusu dikkat çekmektedir (Karlsson, 2006, s. 62). Jean Cocteau'nun, Türkiye için "yüzüklerle kaplı Avrupa'ya uzanan eski bir el" (akt.Vaner, 2005, s. 13) benzetmesi Türkiye Avrupa'nın bir parçası olup olmadığı tartışmalarının geçmişte de yapıldığını göstermektedir. Bu bağlamda Batı'nın Türklere yönelik tutumlarındaki türkofobik geleneğin, kadim düşmanlığın ve ötekileştirmenin her zaman canlı tutularak günümüze kadar aktarıldığı anlaşılmaktadır.

TÜRLERE KARŞI TUTUMUN TARİHSEL KÖKLERİ

Oryantalizm ve Ötekileştirilen Doğu

Doğu'nun tarihini ve medeniyetini araştıran Oryantalizm (Şarkiyatçılık), Doğu bilimi, oryantalistler (Şarkiyatçı) de Doğu bilimciler olarak tanımlanmaktadır. Bulut'a (2019) göre 1683'te oryantalist denilince "Doğu ve Yunan Kilisesinin bir üyesi" anlaşılmaktaydı; 1692'de Anthony Wood, Samuel Clark'ı bazı Doğu dillerini bilen anlamında "tanınmış bir orientalian" olarak tanıtmaktadır. İngiltere'de ilk defa 1779 yılında Edward Pocock tarafından kullanıldığı da iddia edilmektedir. Oryantalist kavramı Fransızcada *Magazine Encyclopédique*'de 1799'da ortaya çıkmış ve 1838 yılında ise madde olarak *Dictionnaire de l'Académie Française*'de yerini almaktadır. Edward Said'in kaleme aldığı *Oryantalizm* (1978) başlıklı eser oryantizm ve Doğu-Batı ilişkileri açısından bir dönüm noktası sayılmaktadır. Said'e göre Batı, Öteki olarak değerlendirdiği Doğu'dan farklı olduğunu göstermek için oryantizmi bir proje olarak kullanmaktadır. Said, eserinde Michel Foucault'ın bilgi ve iktidar ilişkisinden, bilginin oluşturduğu güç ilişkilerine (Foucault, 1994, s. 35) dayalı yaklaşımından yola çıkarak oryantizm ve sömürgecilik arasında oluşmuş sıkı bağları ve bu vesileyle Batı'nın Doğu üzerine kurduğu hegemonyayı açıklamaktadır. Oryantalizmin en belirgin özelliği ötekileştirmedir. Oryantalist söylem Doğu'yu ötekileştirmektedir. Oryantalizmin Doğu-Batı arasında ontolojik ve epistemolojik karşıtlığı ifade ettiğini iddia eden Said, Batı'nın kurguladığı *Hayali Doğu*'nun Doğu'yu ötekileştirdiğine dikkat çekmektedir. Dominique Schnapper'in (2005) tanımıyla Öteki, ötelenme ve dışlanmaya vurgu yaptığı gibi Ben tarafından asimile edilmeye de maruz kalmaktadır. Ben, Ötekinin kültürünü küçük görerek evrensel olarak açıkladığı kendi kültürel değerlerini Ötekine empoze etme eğilimi içindedir. Öteki, Benin eksik ve aşağıda olma hali olarak değerlendirilmektedir. Benin asimilasyonist yöntemi, Ötekini kendine benzetme, yok sayma ve yok etme süreçlerini kapsamaktadır. Bir başka ifadeyle Ötekinin varlığı Benin kurgu kriterlerine dayandırılmaktadır.

Batı, Doğu üzerinden kendi kimliğini oluşturmaktadır. Bu düşünceden yola çıkıldığında Doğu olmasaydı Batı'nın olmayacağı ifade edilebilir. Böylelikle Batı, Doğu'yu ötekileştirerek ve Doğu'yu doğululaştırarak kendi kimliğinin sınırlarını belirlemektedir. Doğu'yu ötekileştirme yönteminde verilmek istenilen mesaj Batı'nın özellikleri arasında yer alan iyi şeylerin Doğu'da bulunmadığı gibi bütün kötü şeylerin Doğu'nun bir parçası yönündedir. Oryantalizmde Doğu ve Batı birbirinden farklı oldukları iddia edilmektedir: Bir tarafta bilim, demokrasi, rasyonalite, ilerleme, sivil toplum gibi özelliklere sahip Batı ile diğer tarafta durağan, duygusal, bünyesinin

mantığı kaldıramayan, konuşamayan, kendisini anlatamayan ve kendini temsil edemeyen bir Doğu. Batı kendinden tamamen farklı ve zıddı olan bir Doğu kurgulayarak kendi kimliğini oluşturmaktadır. Oryantalizmin ortaya koyduğu teoriler Batı kimliğini ve üstünlüğünü vurgulamak amaçlıdır. Bulut'a (2019) göre "Batılı bilinç öteki olarak Doğu'ya bakarken, aslında, tersinden kendisine bakmakta, bilinçli ya da bilinçsiz, kendisini ifade etmektedir. Oryantalizm akademik bir disiplin olarak doğuş ve kurumlaşma sürecini sunarken aynı zamanda Batı bilincinin de tarihini ortaya koymaktadır. Oryantalizmin Doğu imgesi bütün olumsuzlukları barındırdığı görülmektedir. Batı'nın Doğuluya yönelik bu küçümseyici ve aşağılayıcı tutumundan Türkler de nasibini almaktadır. Batı'nın, Doğulu ve Müslüman olarak tanımladığı Türklere yaklaşımını anlamak için oryantalizmin siyasi tarihine odaklanmak gerekmektedir. Batı'da oluşan Türk algısı oryantalist söylem çerçevesinde gelişmektedir.

Anti-Türk

Literatürde ağırlıklı olarak Türk korkusu ve Türk düşmanlığını ifade eden türkofobi, genellikle islamofobi ve zenofobi ile birlikte anılmaktadır. Bu durum Batı'da Müslümanın Türk, Türkün de Müslüman olarak algılanmasını da açıklamaktadır. İslam tarihi ve Osmanlı tarihi birbirinden ayrılmaz iki unsur olarak sunulmaktadır. 2019 yılında gerçekleşen islamofobik, ırkçı, zenofobik ve faşist özelliğe sahip Yeni Zelanda Camii saldırılarında saldırganın silahının üzerinde hem İslam hem de Osmanlı tarihine vurgu yapması Türk karşıtlığı ve İslam karşıtlığının iç içe geçtiğinin bir kanıtıdır. Kimi zaman Türk karşıtlığı İslam karşıtlığı içerisinde yer almakta, kimi zaman da İslam karşıtlığı Türk karşıtlığının bir parçası olmaktadır. Batı'nın oryantalist Doğu imgesinde Müslüman ile Türk imajı birbiriyle örtüşmektedir.

Nitekim Batı tarafından Türk ve Müslüman kavramlarının eş anlamlı kullanımı Ortaçağ'dan itibaren daha sık karşılaşılan bir durum olmaktadır (Georgeon, Vatin & Vallerstein, 2015, s. 1176-1177). Türk ve Müslüman arasındaki bağlantı doğrudan kurulurken Türk, Müslüman kavramının içinde Müslüman da Türk kavramı içerisinde eritilmektedir (Bernard, 1988, s. 374). Genesis 16:12'de "Vahşi bir eşek gibi olacak; eli herkese karşı olacak ve hepsinin eli ona karşı olacak ve bütün kardeşlerinin Doğu'sunda yaşayacak" vurgusu yapılarak Türklerin, Mısırlı köle Hacer ve İbrahim'in oğlu olan İsmail'in torunları oldukları ifade edildiği vurgulanmaktadır (Karlsson, 2006, s. 62). Osmanlı İmparatorluğuna seyahat gerçekleştiren Batılı seyyahların gözünde Arap, Kürt, Arnavut, Müslüman oldukları için hepsi Türk'tür. Guillaume Postel'in ifadeleri bu tutumu desteklemektedir: "Türk dediğimde Muhammedi (Muhamedique) olmalarını kast ediyorum" (akt.Raus, 2003). Türklerin Müslüman, Müslümanların da Türk olduğu algısından yola çıkıldığında Batı'nın türkofobik tutumlarının islamofobik eğilimleri ile kesiştiği sonucuna varılmaktadır. İslamofobiyi besleyen oryantalizmin aynı zamanda türkofobinin de arka planını oluşturduğu anlaşılmaktadır. Oryantalizmin Türk ve Müslüman imgesi Doğulu göstergesine dayanmaktadır.

İslam dini, ortaya çıktığı tarihten bu yana her daim Hristiyan Batı'nın gündeminde olmaktadır. İslam dininin, Hristiyanlığın "sapkın bir kolu", Hz. Muhammed'in de "sahte ve düzenbaz bir peygamber" olduğu, Müslümanların da "barbar" ve "kâfir" olduğu düşüncesi 21.yüzyılda İslam ve Müslümanları Hristiyan geleneklerine sahip Batı'nın karşında konumlandırmaya devam etmektedir. Bu karşı karşıya getirmede en önemli unsur Batı tarihinde önemli bir yere sahip Haçlı Seferleri ve onun oluşturduğu edebiyattır. Ortaçağ tarihçisi Claude Cahen, Haçlı Seferlerinin başlangıç nedenini İslam dininin ortaya çıkmasıyla Batı'ya doğru başlayan fetihlere dayandırmaktadır : "...Muhammed, kendisi 632 yılında öldü. Onun arkadaşları fetihler gerçekleştireceklerdi. Kabul etmek zorundayız ki büyüklük ve şan itibarıyla eşi

benzerini tarih kaydetmemektedir. Birkaç yıl içinde Müslüman Araplar, daha sonra bahsedeceğimiz “kutsal savaş”, cihad adına Suriye, el-Cezire ve Irak’ı, İran’ı ve Mısır’ı fethettiler. Bir yüzyıldan az bir süre içerisinde bu fetihlere bir taraftan Mağrip ve hemen hemen İspanya’nın tamamın, diğer taraftan da Seyhun’a kadar Orta Asya katılacaktır. 11.yüzyılda çok az bir zaman sarfında Sicilya ve Akdeniz’in diğer parçaları da zapt edildi... Şunu not etmek gerekir ki o dönemde Kudüs’ün fethi Hristiyanlığın zararına bir vaka olarak görülmemiştir. Herhalde Hristiyanlık, şehrin kutsallığı ile siyasi hâkimiyetini birbirine bağlamıyordu ve belki de bunun bilincine varamamıştı” (Cahen, 2018, s. 21-22). Doğu-Batı ayrımında Doğu’nun ötekileştirilmesinde Haçlı Seferlerinin ve özellikle bu seferlerin yapılması için gerekli alt yapıyı oluşturan papa ve din adamlarının katkısı tartışılmazdır. Müslüman ve Hristiyanları karşı karşıya getiren ve kutsal toprakları kurtarma vadinin altında siyasi amaçlar taşıyan bu savaşlar her iki tarafta da kalıcı izler bırakmaktadır.

Ancak Haçlı Seferleri, Hristiyanların Müslümanlara, daha doğrusu Müslüman Türklere karşı başlattığı bir savaş niteliği taşımaktadır. 11.yüzyılın sonlarında Batı toplumunda meydana gelen gelişmeler Avrupa’yı harekete geçirmek ve Akdeniz çevresine hâkim olan Müslümanları ve özellikle Anadolu’ya yerleşmekte olan Türkleri püskürtme çabası ortaya çıkmaktadır. Türk dünyası bir taraftan Süleyman Şah’ın ölümünden sonra Türk beyleri arasındaki görüş ayrılıkları, diğer taraftan Melikşah’ın vefatıyla Selçuklu Devletinin içindeki otorite mücadeleleri ile zor günler yaşamaktadır. Bunu fırsat bilen Bizans imparatoru Anadolu’daki Türk varlığını zayıflatmak için harekete geçmeyi hedeflemektedir. Türklere karşı mücadelenin fitilini Papa II. Urbanus’un Clermont Konsili sırasında yaptığı konuşma ateşlemektedir. Doğu topraklarında Türkler tarafından baskı ve zulme uğrayan din kardeşlerinin yardımına gitmenin ve bu doğrultuda savaşmanın faziletlerini Batı Hristiyanlarına anlatan Urbanus, din kardeşlerinin Türk tehlikesi ve egemenliğinden kurtulmalarına yardımcı olmalarını dini bir vazife olarak tanımlamaktadır. Papa, ister İspanya’da Müslüman Araplara karşı, ister Doğu’da Müslüman Türklere karşı olsun, baskı ve zulüm esareti altında yaşayan her Hristiyan’ın yanında mücadele etmenin kutsal boyutunu hatırlatmaktadır. Ancak Müslümanların İslam topraklarında yaşayan Hristiyanlara karşı hoşgörülü tutumu Batı tarafından da bilinmesine rağmen Papanın vaazında öne sürdüğü Türk karşıtlığına dayanan argümanların, Türklere karşı savaş açmak için bahane oluşturduğu iddia edilmektedir (Demirkent, 1996, s. 525-526). Haçlı Seferlerinin çoğunluğu doğrudan ve dolaylı olarak Türk ve İslam dünyasına karşı yapılırken, sadece dördüncü Haçlı seferi Bizans, sekizinci Haçlı seferi de Tunus’u ilgilendirmektedir. Türkleri doğrudan hedef gösteren Papalık olmaktadır. Papalar ve din adamları vaazlarında Türklerin Hristiyan hacılara yaptıkları iddia edilen zulümler ve Hz. İsa’nın mezarının “kâfirlerin” elinde bulunması hatırlatılarak (Koca, 2017, s. 16, 19) türkofobik söylem geliştirmektedirler. Türklere karşı olumsuz propaganda unsurları taşıyan Haçlı Seferleri zihniyetinde olduğu gibi İstanbul’un fethiyle birlikte Türklere karşı Hristiyan dünyasının birleşmesi söz konusu olmaktadır. Bu dönemden itibaren vaazlar ve çalınan çanlar aracılığı ile Avrupa halkının Türklere “korkması” gerektiği mesajı verilmeye çalışılmaktadır. Türkofobi, II. Viyana kuşatmasına kadar Papa ve Kilise tarafından Türklere karşı yapılan propaganda sayesinde Batı’nın toplumsal hafızasında yer almaya devam etmektedir. Ancak II. Viyana kuşatmasının başarısızlığa uğramasıyla birlikte Türklere yönelik tutumlarda “küçümseme” dönemi başladığı belirtilmektedir (Spohn, 1996, s. 28, 29, 54, 83). Batı için bu kuşatma Osmanlıya karşı zaferin sembolüdür. Haçlı Seferlerinden itibaren Kilise’nin Türklere karşı oluşturduğu olumsuz tutum, Batı’nın Türklere karşı pejoratif önyargı ve stereotiplerin oluşmasına sebebiyet vermektedir. Bu noktada Viyana kuşatmaları Hristiyanların, aynı hedefe, yani “düşmana” odaklanmalarını

sağlayarak birleşmeyi öngörmektedir. Ancak Batı'nın olduğu kadar Türklerin toplumsal hafızasında da İstanbul'un Fethi ve Viyana kuşatmaları her zaman tazeliğini korumaktadır.

HAYRANLIK VE KÜÇÜMSEME ARASINDA TÜRKOFOBİK UNSURLAR

Hasta Adam

Osmanlı devleti için tıp diline ait olan Avrupa'nın "Hasta Adam" metaforu özellikle 19.yüzyılın sonlarında yaygınlaşmaya başlamaktadır. Paul Dumont (1989), "Hasta Adam" kavramını 1853 yılında Çar I. Nicolas'nun İngiltere elçisiyle yaptığı konuşmada kullandığını iddia etmektedir. Ancak bu kavramın çok daha eski dönemlerde ortaya çıktığı belirtilmiştir. Tarihçi Rouillard (1940), Avrupa'ya meydan okuyan Osmanlı devletinin zayıflama belirtilerini, Halepli bir tüccarın Osmanlı devleti için birkaç senedir hasta olduğunu belirten 1627 yılında *Le Mercure*'de yayınlanan bir mektubuna dayandırmaktadır.

Öte yandan "Hasta Adam" ve "Doğu Despotizmi" kavramları arasında bir ilişki kurulduğu da görülmektedir. "Doğu Despotizmi" Osmanlı devletinin zayıfladığı iddialarına kaynak oluşturmaktadır. 18.yüzyıl Avrupası için Osmanlı devleti Doğu despotizmine çok güzel bir örnek teşkil etmektedir. L.Valensi (1987), Venedikli elçilerin Osmanlı İmparatorluğu için "kendi despotik sistemi tarafından yok edilen bir tür canavardan" bahsettiklerini aktarmaktadır. Montesquieu, önce *Acem Mektupları*'nda (1721) Osmanlı devletini "hasta bir bedene" benzetmekte; daha sonra da *Kanunların Ruhun*'da (1748) bu "Hasta Adam" figürünü, zulüm, keyfiyet ve şiddet içeren bir devlet biçimini doğuran Asya iklimi ile açıklamaktadır. "Hasta Adam" tanımlamasını "Doğu Despotizmi" ile açıklayanlar arasında ayrıca Volney de bulunmaktadır. *Suriye ve Mısır'a Yolculuk* (1787) başlıklı eserinde Osmanlıya bağlı toprakları için şiddetin yırtıcılığa ve köleliğe dayanan bir "harabe" tanımını yapmaktadır. "Hasta Adama" vurgu dönemin yazarlarının birçoğunda karşılaşılmaktadır. Pierre Loti de "Hasta Adam" stereotipini kullanmaktadır. Ancak farklı bir boyutta ele aldığı görülmektedir: Loti'ye göre bir hastalık varsa bunun müsebbibi Avrupa'nın kendisidir: "Türkiye'nin sağlığı kötüye gidiyorsa, nedeni modernleşme reformlarının uygulanmasındaki eksiklikler değil, "ilerleme hastası" olan Avrupa'nın hastalığının Türklere bulaşmasıdır. Avrupa kendi hastalığını Türkiye'ye bulaştırmıştır" (akt.Moussa, 2006, s. 21, 26). Doğu ve Osmanlıyı şiddet ve hastalık perspektifinden değerlendirmeyen, hatta Doğu'nun ve Osmanlı'nın yaşadıklarının Batı kaynaklı olduğunu düşünenler olsa da sayıları marjinal kalmaktadır. Genel eğilim oryantizmin ana unsurlarından biri olan "Doğu Despotizmi" kavramını Osmanlı için uyarılma yönündedir. "Hasta Adam" ve "Doğu Despotizmi" kıyaslamaları oryantistlerin Türkler hakkında sıkça dile getirdikleri iddialar arasında yer almaktadırlar.

Öte yandan "Hasta Adam" stereotipi Osmanlı Sultanları ile de ilişkilendirilmektedir. Osmanlı devletinin "hastalanması" Sultanların güç kaybetmesine dayandırılmaktadır. 16. yüzyıldan 17. yüzyılın sonuna kadar Osmanlı İmparatorluğu Avrupa'yı büyülemektedir. O dönemlerde Osmanlı Sultanları da hayranlıkla takip edilmektedir. Kanuni Sultan Süleyman kıtanın en büyük gücünün başındadır. Bu duruma atfen "Büyük Türk", "Büyük Efendi" ve "Sultan" unvanları verildiği belirtilmektedir. Ancak Osmanlı İmparatorluğun güç kaybetmesi ile birlikte "Barbar Türk", "Zalim", "Yok Edici" stereotiplerinin kullanılmaya başlandığı görülmektedir (Kaya, 2004, s. 2-3). 1817 yılında İstanbul seyahati esnasında Fransa elçisine eşlik eden Comte de Forbin (1819), Cuma namazı için dışarı çıkan Sultan hakkında "neredeyse 30 yaşlarında görünüyordu. Ancak yüzü solgun. Büyük siyah gözlerle halka yönelttiği bakışlara tepkiler sadece derin sessizlik olmuştur. Halk Sultanına büyük saygı duymakta ancak sadece görünüşte bir gücü temsil ettiği için bu bağlılık çok uzun sürmeyecek gibi görünmektedir... Ücretli birliklerin cehaleti ve

disiplinsizliği, maliyenin bozukluğu, kalelerin harabeleri ve isyanlar Osmanlı topraklarında baş göstermişken Sultanın hala tahtta olması “Halife” unvanına bağlıdır”. On üç yıl sonra tarihçi Joseph Poujoulat da Sultan hakkında “enerjik bir fizyonomiye sahip değil ve bakışları da donuk ve ifadesizdir. Onun için haremelerin idolü denmektedir” ifadelerini kullanmaktadır (Michaud & Poujoulat, 1841, s. 12). “Doğu Despotizmi”, “Sultan” stereotipi ile birleşince ortaya “Despot Sultan” algısı çıkmaktadır. Her şeyden önce Sultan demek mutlak güç demek olduğu vurgusu yapılmaktadır (Moussa, 2004, s. 249). Rycout'ya (1670) Türklerin yönetim biçiminden bahsederken “imparatorada mutlak, sebepsiz, erdemsiz ve liyakatsiz bir güç görmekteyim. Üstelik Sultanın her emri, yanlış dahi olsa, bir kanun mahiyetindedir. Konuda uzman olmamasına rağmen Sultanın keyfiyle ve emriyle en üst makamlara getirilen insanlar...” ifadelerini kullanmaktadır. Thomson'a (2008) göre Osmanlı devletinin despotik olduğu algısının yayılmasında Rycout etkili olmaktadır. Zira 18.yüzyılda bu yönde yapılan tartışmalara referans olarak gösterilmektedir. Montesquieu ve Rycout'dan etkilenen tarihçiler, Adam Ferguson ve William Robertson da Sultanın başka devletlerde olmayan mutlak gücü ve halkın dini prensiplere dayanarak Sultana şartsız itaatinden bahsetmektedirler.

Türk İmajı

Batı, Türkler hakkında genel olarak olumsuz yargı beslemektedir. Batı için Türk halkı evrensellik, ilerleme, toplumun yararına olan gelişmeler, bilgi ve aydınlanma arasındaki ilişki çerçevesinde değerlendirildiğinde evrensel boyutta hiçbir katkıları olmadığı gibi insanlık için de zararlı ve tehlikelidir. Despotizmin boyunduruğu altında bilim ve sanattan uzak saraylarında tembellik, cehalet ve gevşekliliğe dalmış, özgürlük aşkı taşımayan baskıcı ve cahil bir yönetimin altında ezilen bir Türk halkı portresi çizilmektedir. Türkler eğitim, sanayi, tarım, ticaret ve diğer yararlı meslekleri ihmal etmiş ve uzaklaşmış oldukları da ifade edilmektedir (Casti, 1822, akt.Vittorini, 2015, s. 232, 233). *Constantinople* (1853) başlıklı eserinde Gautier, afyon ve haremın zevklerini yansıtan “geleneksel Türk” ve “kaderci Türk” tanımlanması ile Türklerin Doğulu portresini çizmeye çalışmaktadır.

Avrupa toplumlarında Türkler hakkında olumsuz yargıların oluşmasında, yukarıda da belirtildiği gibi, Haçlı Seferlerinden itibaren papalığın ve Kilise'nin rolü büyüktür. Hristiyan varlığına tehdit olarak görülen Türkler hakkında “Türk korkusu” geliştirilmektedir. Karlsson'a (2006) göre Prag başpiskoposu, Türklerin Hristiyanlara karşı “acı veren” zaferini hatırlatması adına kentin kilise çanlarının her Cuma saat dokuzda çalması emrini vermektedir. Aynı şekilde Türkler 1683'te Viyana'dan uzaklaştırıldıktan sonra çanlar, Türklerden gelen tehlikenin bittiğine dair bir şükran işareti olarak çalmaya başlamaktadır. Kilisenin çanlarının belli amaçlı doğrultusunda çalması oluşturulan tehdit algısının insanların bilincinde kalıcı olarak var olmaya devam etmesini sağlamaktadır. 1400'lerin ortalarında, Türklerle karşı zaferin ancak Tanrı'nın yardımıyla mümkün olduğu söylemiyle “missa contra turcas” kutlamaları yapılmaktadır. Batı'da Türkler hakkında korkunun şekillenmesinde ve yaygınlaştırılmasında önemli bir rol oynayan Kilise'nin dini argümanları öne sürdüğü dikkat çekmektedir. Aynı zamanda Türk tehlikesine karşı mücadele edebilmek için de Hristiyan cemaat vurgusu ön plana çıkmaktadır.

Ayrıca, sokaktaki insan İtalyancada *avvisi* olarak bilinen broşür ve gazete sayfaları sayesinde Osmanlı İmparatorluğu'nun yakında yıkılacağına dair yorumlar ya da tahminlerden hızlı bir şekilde haberdar olabilmektedir. Böylelikle yanlış bilgilerin ve efsanelerin dolaştığı broşürler geniş kitleye ulaşma imkânı bulmaktadır. Kindar söylemlere dayanan yayınların birçoğu, siyasetinin ana hatlarından birini Türklerle karşı savaşa ayıran papalık tarafından

oluşturulmaktadır. Bu çalışmalar, 17.yüzyıla kadar birçok Avrupa ülkelerine yayılmaktadır. Metinlerin yanında Türkleri korkutucu olarak tanıtan ahşap gravürler ve halılar da bulunmaktadır. Haçlı Seferleri edebiyatı, Türk korkusu ve Türk nefretinin hem okur-yazar kesimde hem de halkta yaygınlaşmasını sağlamaktadır (De Busbecq, 2010, s. 27, 28). İnalçık (2008), Kilise, Papa ve din adamları tarafından Türklere yönelik olumsuz tutumlarına dikkat çekerek bu durumun Avrupa halkı üzerinde yıkıcı izler bıraktığı üzerinde durmaktadır. Türkler aynı zamanda kötü, tehlikeli, düzeni bozan, savaş kışkırtıcısı ve Hristiyan inancının düşmanı olarak görülmektedirler. 1480-1610 döneminde, Türk tehdidi hakkında Amerika kıtasının keşfinden iki kat daha fazla kitap yayınlandığı vurgulanmaktadır. 16.yüzyılda Türkler hakkında 1000'in üzerinde Almanca olmak üzere yaklaşık 2500 yayın bütün Avrupa'ya yayılmaktadır. Bu çalışmaların çoğunda "kana susamış" Türk imgesine vurgu yapılmaktadır (Karlsson, 2006, s. 62). Türklerin güzel olan her şeyin karşısında, dolayısıyla kötü ve şeytani olanın yanında oldukları belirtilmiştir. Oryantalizmin Doğu-Batı ayrımında Batı'nın bütün güzellikleri temsil ederken Doğu'nun zıt bir pozisyona sahip olduğu iddiası gibi Doğulu Müslüman Türklerin de bütün kötülüklerin temsilcisi oldukları iddiası uzun yıllar kullanılagelmiştir. Türkler hakkında Ortaçağ'da başlayan ve günümüze kadar gelen stereotiplerinden en çok dile getirilenler arasında istilacı, barbar, tecavüzcü ve hayvan bulunmaktadır.

1. İstilacı: Birinci Haçlı Seferleri kroniklerinde Papanın Türk istilasına karşı yaptığı çağrıdan bahsedilmektedir. Papa, Türklerin şiddetli bir saldırı ile Romanya'daki Hristiyan toprakları istila ettiklerini hatırlatmaktadır. Haçlı Seferleri edebiyatında, bu ve buna benzer metinlerde Türk ve "istilacı" kavramları yan yana kullanılmaktadır (Foulcher De Chartres, 1825).

2. Barbar: Ortaçağ Avrupa'sında Türklerin barbar olarak tanımlanması 21.yüzyılda da devam etmektedir. Barbar kelimesi doğal olarak medeniyet kavramının karşısında durmaktadır. Philippe de Mezieres'in *Epistre Lamentable* başlıklı eserinde "barbar" kelimesinin Sultan Beyazıt için kullandığı görülmektedir. Ayıca Sultan Beyazıt için "tiran", "geçmiş dönem barbarlarının halefi" gibi ifadeler de dikkat çekmektedir. Barbarlar için kullanılan, anlaşılamayan bir dilde konuşması, medeniyete uzak diyarlardan gelmesi, cahil ve kültürsüz, savaş çılgılığı atan, acımasız ve yıkıcı gibi özelliklerin (akt.Desjacques, 2007, s. 1) Türklerde de bulunduğu iddia edilmektedir. Türklerin acımasız tutum sergilediklerine dair iddialar Guibert de Nogent (1053-1125) tarafından da dile getirmektedir. Ona göre "...Katoliklerin katliamını gerçekleştiren, yaşayanları köle yapan, hayvanları kiliselere yerleştiren, kadınlara saldıran Türklerdir". Benzer ifadeler Michel Pintoin'in (1349-1421) *Chronique* başlıklı eserinde de görülmektedir "Tiranların en acımasız olanı Beyazıt Hristiyanları esir almıştır, açlık ve sefalete terk etmiştir. Kim yapılan acımasız vahşete gözyaşı dökmeden kayıtsız kalabilir? Türkler kiliselerin kutsal objelerini alarak soymuşlar, çocukları kaçırmışlar... ve boğazlarını kesmişler, din adamlarını aşağılamışlar, genç kızların namuslarını kirletmişler..." (akt.Lushchenko, 2011, s. 166, 167, 168). Her iki ifade de Türklerin kutsala, din adamlarına, çocuklara ve kadınlara saygısının olmadığı, zevk için Hristiyan öldürdükleri ve insanlık dışı tutumlarının hayal dahi edilemeyeceği vurgulanmaktadır.

16.yüzyıl Batılı düşünürlerinin iki düşünce etrafında toplandıkları görülmektedir. Bunlardan biri Türklerin özellikle tahta geçme gibi miras konusunda yasalarının olmaması; ikincisi Osmanlı topraklarının bir ucundan diğer ucuna savaşlar düzenlemeleri. Batı için kanun ve yasaların varlığı medeniyetin varlığının kanıtıdır. Türkler, egemenliklerini sağlayacak yeni toprakların fethiyle motive olan barbarlar olarak görülmektedirler. Öte yandan "Barbar Türklerin" fetihleri esnasında önlerine gelen ne varsa yağmaladıkları, yakıp yıktıkları ve

Hristiyanların ve diğer halkların varlıklarına el koydukları da ifade edilmektedir. Poumarede (2009), Türklerin bu tutumunu “medeniyete (humanitas)” karşı “barbarlık (immatias)” olarak tanımlamaktadır. Öte yandan Luther’in takipçilerinden olan Philip Melancton, Türklerin Yahudilerin uyguladıkları sünnet ve diğer geleneklerini devam ettirdikleri ve öldürülen ve savaştan toplum oldukları için “kırmızı Yahudi” olduklarını iddia etmektedir. Diğer teologlara ise göre Türk kelimesi “torkere”, işkence kelimesinden gelmektedir. Bir başka popüler teoriye göre Türkler özellikle acımasız bir ırk olarak görülen İskitlerle özdeşleşmektedir. Luther’in görüşüne göre, Türk işgali, Kutsal Görüşün ve Kilisenin bozulmasından dolayı Tanrı’nın Hristiyanlığı cezalandırmasını ifade etmektedir. Luther, Tanrı’nın Hristiyanları cezalandırmak amaçlı gönderdiğini savaş, veba ve deprem gibi Türkleri de gönderdiğini iddia ederken, İsveç’te din adamları vaazlarında Türklerin zulümleri, kana susamışlıkları ve fethettikleri toprakları nasıl yakıp yağmaladıklarına vurgu yapmaktadırlar (akt.Karlsson, 2006, s. 64-65).

3. Tecavüzcü: Hristiyan Batı için hem hayvani hem de sınırsız bir Doğulu duygusallığının tezahürü olduğu iddia edilen kadınlara tecavüz söylentileri, genellikle Tanrı’ya karşı küfürle bağlantılı olarak en yaygın temalardan birisini teşkil etmektedir. Bu durumun aslında düşmanın hem ilahi hem de insan kanunlarını nasıl ezip geçtiğinin bir göstergesi olduğuna dikkat çekilmektedir. Bu noktada öğretmenlik kariyerine hazırlanırken Türkler tarafından dövülen ve tecavüz edildiği iddia edilen Bulgar kraliçesi Rajka’nın hikâyesi sunulmaktadır. Konstantin Makovskji’nin 1877 tarihli *Bulgar Şehitler* başlıklı tablosunda iddia edilen Türklerin “tecavüzcü” imajı detaylı ele alındığı görülmektedir. Sahnede yağmalanmış kilisenin içerisinde kanlar içinde yatan çıplak kadının bedeni yapılan katliamı ve tecavüzleri ortaya çıkardığı belirtilmektedir (Platov, 2012, s. 4-5). Michel Pintoin, kutsallığın hiçe sayılarak Kiliselerde yapılan yağmalama ve genç kızların ve kadınların tecavüze uğradığını ifade ederken Guibert de Nogent de Türklerin saldırdıkları Hristiyan topraklarında çocuklarının gözü önünde kadınlara defalarca tecavüze ettiklerini ve bekar kızları fahişe yaptıklarının altını çizmektedir (akt.Lushchenko, 2011, s. 166-167).

4. Hayvan: Türkler için “hayvan” stereotipi de kullanıldığı görülmektedir. Yaptıkları insanlık dışı muamele ile “hayvan” olan Türklere karşı “insan” olan Batılılar algısı aşağılama yöntemiyle ortaya konmaktadır. *Livre des Fais*’de Türkler için “çekirge”, “köpek” ve “kurt” benzetmeleri yapan Robert Le Moine (1055-1122) “hayvanların mezbahada parçalanmaları gibi Frenk askerlerinin de Türkleri nasıl öldürdüklerini (parçaladıklarını) aktarmaktadır. Bertrand de la Brocquiere (1400-1459) ise Türklerin “birbirinin sesini duyarak bir araya gelen domuzlara” benzediklerini belirtmektedir (akt.Lushchenko, 2011, s. 169). İsveç’te köpek başı ve kuyruğu ile yarı insan yarı hayvan görümlü “Köpek Türklerin” insan eti yediklerine vurgu yapılmaktadır. İsveç Kralı 12.Karl’ın Osmanlı İmparatorluğu’ndaki Bender’da kaldığı süre boyunca her yıl belirli miktarda insan eti vererek Türklere borcunu ödediği hatırlatılmaktadır (Karlsson, 2006, s. 65). 19.yüzyıl Fransız yazarı Alexandre Dumas Türk ve köpek arasında bağ kurarak köpeği Türkün adaşı yapmaktadır. *Histoire d’un casse-noisette* (1860) başlıklı eserindeki köpeğe Türk ismini verdiği görülmektedir. 1683 Viyana kuşatmasından sonra “köpek türk” imajında “tehlikeli figürden” alay konusu olarak “mizah figürüne doğru bir dönüşüm söz konusu olmaktadır. Ancak bu durum “acımasız ve barbar Türk” imajının ortadan kalktığı anlamına gelmemektedir. Öte yandan Türklerle Batılıları karşı karşıya getiren efsane ve hikâyelerde de barbar Türkler için kurt, masum Hristiyanlar için de “kuzu” benzetmesi de yapılmaktadır (Özel, 2003, s. 175). Felemenk elçi Türkler için çok şüpheli insanlar olduklarını açıklarken (De Busbecq, 2010, s. 224) Bertrand de la Borderie Türklerin Hristiyanlara karşı “kurt” olduklarını ifade etmektedir. Türkleri, Hristiyan komşularıyla uzlaşmaz yırtıcı bir

içgüdüüsü olan "kurtlara" benzetmektedir. Bu durumu bir dörtlükle ifade etmektedir:

“İmkânsızın da ötesinde görünen

Koyunların huzur içinde yaşayabilir mi?

Kurtlar arasında “eski Türkler” vardır

Hristiyanlık için kurtlardan daha kötülerdir” (De la Borderie & Bourrily, 1911, s. 25).

Batı Dillerindeki Türkofobik Deyimler

Tarihte yapılan savaşlar sonucu Türklerin Avrupa’da ilerlemesi Batılılarda Türklere yönelik önyarguların ve kalıp yarguların oluşmasına sebebiyet vermektedir. Batı'nın algısında dünyadaki tüm olumsuzluklar ve ahlaksızlıklar Türklerle ilişkilendirilmektedir. Bu stereotipler kuşaktan kuşağa aktarılan Türk düşmanlığını besleyen deyimler olarak literatüre girmektedir:

1. Sırp dilinde güvensizliği ifade eden, “Bir ite bir de Türk’e güvenilmez” ve “Bir Türk gibi bencil”;
2. Yunancada aşırı öfkelenen birini tanımlamak için “öfkesinden Türk oldu”;
3. Rumencede cahil birini tanımlamak için “Seni Türk!”;
4. Fransızcada cahillik, acımasızlık ve inatçılığa vurgu olarak Türk kafası” ve “gerçek bir Türk”;
5. Felemenkçede barbar ya da kana susamışlığı ifade eden “Türk’e benzemek”;
6. Malta’da korku uyandıran biri için “Türk”; nadir rastlanan bir olay için de “Bir Türk vaftiz edildi”;
7. Norveçcede “Türk gibi sinirli olmak”;
8. Rusçada “Bir Türk aptal değilse, o Türk değildir”; cahil birini betimlemek için “Türk”; sahtekârlığa vurgu yapmak için “Türken”;
9. İngilizcede kontrol edilmesi zor, vahşi ve gaddar anlamında kullanılan “Türk”; şarkılarda zulüm ve acımasızlığı ifade eden “Türk gibi zalim” ve “Türkler gibi konaklamak”;
10. İtalyancada “bestemmia come un Turco” (Türk gibi yemin ediyor) ve “puzza come un Turco” (Türk gibi kokuyor);
11. İspanyollar da bir kişi hakkında aşağılayıcı açıklamalar yapmak istediklerinde “turco” kavramı;
12. Almancada “er qualmt wie ein Türke” (Türk gibi sigara içiyor), “Türkenhund” (Türk köpeği), “Türkenknecht” (Türk çiftliği) ve “Kümmeltürke” (Karaman Türk);
13. Avusturya kırsalında oynayan çocukları eve çağırmak için “Es ist schon dunkel. Türken kommen. Türken kommen” (Zaten karanlık, Türkler geliyor. Türkler geliyor) deyimleri dikkat çekmektedir (Özcan, 2012; Galle, 1995; Mora, 2011; Aktaş, 2014; Karlsson, 2006).

AVRUPA BİRLİĞİ, EUROCENTRİZM VE TÜRKOFOBİ

Eskimeyen Kadim Düşmanlık

Richard'a (2003) göre Selçuklu devletinin yıkılmasıyla birlikte Akdeniz kıyılarında korsanlık yayılmaya başlamaktadır. Bu gelişmeyle birlikte Türkler için “korsan” tanımı da Batı literatürüne girmektedir. Bu durum “yeni bir Türk tehlikesi” olarak tanımlanmaktadır. 14. yüzyılda Türkler için “korsan ve maceracı” ifadeleri yerini “tehlikeli düşman” açıklamasına bırakmaktadır. 1396 yılında Niğbolu (Nicomolis) Savaşıyla birlikte Batılıların Haçlı

Seferlerinden tanıdığı “eski düşman” tekrar ortaya çıkmaktadır. Osmanlı devleti ile Haçlıları karşı karşıya getiren Niğbolu Savaşı Türklerin artık Avrupa topraklarında var oldukları ve Batılılara karşı savaştıkları gerçeğini ortaya koymaktadır. Bu savaş Türklerin “yeni düşman” olarak görülmesine sebebiyet vermektedir. Bu tarihten itibaren Batı yazılı metinlerinde “yeni düşman” olarak Türkleri ele alan birçok eser ortaya çıkmaktadır. Bunlardan bazıları Brocquiere'in *Le récit de voyage*; Bouciquaut'un *La Biographie héroisée*; Froissart'ın *La Chronique*; Michel Pintoin'in *Les Extraits de La Chronique du Religieux de Saint-Denis*; Philippe Mezieres'in *L'Espistre Lamentable*; Torzelo'nun *L'Advis*. Yeni düşman imajı Batılıların karşısında artık daha güçlü bir Türk ordusu olduğu gerçeğinin yansıması olarak da ifade edilmektedir. Bu gelişmeler doğrultusunda, düşmanlıkla birlikte “güçlü Türkler” tanımıyla bir hayranlık hissi de ortaya çıkmaktadır (Lushchenko, 2011, s. 135, 136). Bugün gelinen noktada 21.yüzyılda Türk ve Türkiye'ye karşı türkofobik tutumlar ve Türk düşmanlığı, tarihi sebeplerden dolayı her daim tazeliğini korumaktadır. Kadim düşmanlık, Türkiye'nin Avrupa Birliği üyeliği üzerinden tekrar gündeme getirilmeye devam edilmektedir.

Türk-Avrupa ilişkileri, 19. yüzyılın ortalarında şekillenen ve bugün baş aktörlere aynı rollerin dağıtılmasıyla devam edilen bir yapıya ve bir hayal gücüne göre şekillenmektedir. Türkiye'nin "Avrupa ailesi" içinde ve "uygar uluslar nezdinde" yerini sorgulayan söylemler ülkenin siyasi metaforlar kitapçığında yerini almaya devam etmektedir (Turunç, 2004, s. 90). Türkiye'nin Avrupa ile ilişkileri 1959 yılında Avrupa Birliğine tam üyelik başvurusuyla farklı bir boyut kazanmaktadır. 1999 yılında Türkiye aday ülke ilan edilirken (Köylü & Turan, 2010, s. 6), 2005 yılında da Avrupa Birliği'ne katılım statüsü verilmektedir. Ancak, AB vatandaşlarının çoğunluğu Türkiye'nin üyeliğine karşı çıkmaktadır (Ebner, 2014, s. 5). Türkiye'nin Avrupa Birliği'ne girme ihtimali bazı Avrupa üye ülkelerinde korku ve endişe patlamasına neden olduğu ifade edilmektedir. Fransa, Türklerin müzakerelere başlamadan önce Kıbrıs'la ilgili Türkiye'nin önüne engel konmasını isterken (Twig, 2005, s. i, ii, iii) üyelik sürecinde resmi müzakere başlıklarının yanında bazı gizli başlıkların uygulanmaya konmasını talep eden ülkeler de dikkat çekmektedir. Aşırı sağ ve Hristiyan çevreler tarafından her fırsatta Avrupa'nın Hristiyan dini mirası hatırlatılmaktadır (Köylü & Turan, 2010, s. 6-7). Avrupa Birliği üyesi devletler ile Türkiye arasındaki temel kültürel farklılıklarının İslam-Hristiyanlık değerlerinden kaynaklandığı açıklanmaktadır (Ebner, 2014, s. 5). Erland Dryselius tarafından kaleme alınan *Luna Turcica eller Turkeske mäne, anuissjandes lika som uti en spegel det mahometiske vanskelige regementet, fördelter uti fyra qvarter eller böcker* (1694) başlıklı çalışmada olduğu gibi Türklerin Hristiyanlığın baş düşmanı olduğu düşüncesi Türkiye'nin Avrupa Birliği üyeliği tartışmalarında da açıkça dile getirilmektedir. Türkiye'nin dini ve kültürel açıdan farklı olduğu düşüncesinden yola çıkılarak Türkiye'nin Birliğe dâhil olması Avrupa'nın Hristiyan mirasına zarar vereceğinden dolayı kültürel birliğin imkânsız olacağı savunulmaktadır (Köylü & Turan, 2010, s. 6-7). Türkiye'nin, Birliğe üyeliğinin imkânsızlığını açıklayan argümanlar tarihi, dini ve kültürel farklılıklara dayandığı görülmektedir. Türkler hakkında tarihte oluşturulan düşman algısı bugün de farklı boyutlarıyla kullanılmaya devam edilmektedir.

Avrupa Birliğine Üyelik ve Medeniyet Tartışmaları

Almanya başbakanı Helmut Kohl, ardından da Avrupa parlamentosu Hristiyan Demokrat Grup Bakan Wilfried Martens'in Türkiye'nin Avrupa Birliği'ne üyeliği konusunda “tam üyelik adayı bir ülke olamaz, çünkü bizim önümüzde bir Avrupa medeniyeti projesi durmaktadır” (Yavuz, 2002, s. 58) ifadesi ve Almanya eski Anayasa Mahkemesi hâkimi Böckenförde'nin, “Türkiye'nin, coğrafi konumu, nüfusu, ulusal ve kültürel kimliği, ekonomisi ve siyasi yapısıyla

Avrupa siyasi birliğine engel teşkil ettiği" (Merkel, CDU/CSU, 16 Aralık 2004) yaklaşımı medeniyet eksenli ortaya çıkmaktadır. Bu ve buna benzer açıklamalar Türkiye'nin Birliğe üyeliğinin siyasi, ekonomik, demografik ve kurumsal açıdan "sorun", "yük" ve "tehdit" oluşturduğu düşüncesine meşru bir zemin hazırlamaktadır. Ayrıca coğrafi konumunun yanında "ulusal ve kültürel kimliğe" vurgu yapılması, farklı dini ve kültürel özellikler taşıyan Türkiye'nin Birliğe üyeliğinin önünde aşılması imkânsız engeller olarak sunulmaktadır (Düzgüt, 2011, s. 57-58). Öte yandan 2004 yılında Kardinal Joseph Ratzinger, Türkiye'nin Müslüman kimliği ile Avrupa Birliği yerine aynı dini değerleri paylaştığı örgütlerle işbirliğine gitmesinin daha uygun olacağı çağrısını yaparken Türklerin Viyana'yı kuşatan ve Balkanlarda savaşan Osmanlı Devleti'nin varisleri olduklarını hatırlatması dikkat çekmektedir (akt.İnce & Koçak, 2017, s. 320). Türkiye'nin Avrupa Birliği'ne üyeliği hakkında yapılan açıklamalara bakıldığında siyasetçi olduğu kadar yargı mensubunun da benzer motiflerle tepki verdikleri görülmektedir. Ancak ilginç olan nokta karşı çıkanların gerekçelerinin bir din adamının yaklaşımı ile benzerlik göstermesidir. Türkiye'nin üyeliğine onay vermeyenlerin ortaya koydukları tutum eskilerden gelen türkofobik bir geleneğin devamı olarak değerlendirilebilir.

Her ne kadar Avrupa Birliğinin, üye devletlerin İkinci Dünya Savaşından sonra Avrupa kıtasını barış ve refaha ulaştırma amacını taşıyan bir bütünleşme projesi olarak görülse de bu bütünleşme temel değerleri içeren üst kültür etrafında gerçekleşmektedir. Bütünleştirmeyi hedefleyen değerlerin ne olduğu konusunda iki farklı yaklaşım ön plana çıkmaktadır:

a. Kantçı anlayış, üst kültürün dini değerlere dayalı olamayacağını vurgulamaktadır. Farklı inançlar arasında bir bütünleşme sağlanamayacağından evrensel bir üretim olan aklın sayesinde herkesi içine alabilecek ortak değerler üretebilir düşüncesi benimsenmektedir. Bu doğrultuda dine dayalı üst kültür yerine akla dayalı birleştirici üst kültürün altında insanların, toplumların ve ülkelerin alt kültürleri bulunabilmektedir. Farklı alt kültürlerin varlığı dinamik bir toplum oluşumunda zayıflatıcı olmaktan çok renklendirici ve pekiştirici rolleri bulunduğu iddia edilmektedir. Kantçı yaklaşım geliştirdiği yöntemle kültürlerin çatışmasının da engelleneceğini ifade etmektedir.

b. Danteci anlayış, "Avrupa, Katolik dogma üzerine kurulmuş bir uygarlıktır. Bu uygarlığın korunması için o bölgede yaşayan Katolik halk "kâfirlere" karşı birleşmeli ve topraklarını onlardan korumalıdır. Onlar o bölgeye sokulmamalı ve gerektiğinde de ortak ordu kurarak onları o bölgeden uzaklaştırmalı veya yok etmeli" düşüncesini savunmaktadır. Kâfir tanımı, önce Katolikler hariç herkes için kullanılırken, daha sonra Ortodoks ve Protestanlar bu tanımdan çıkartılmaktadırlar. Danteci zihniyet her ne kadar değişime uğramış olsa da Avrupa, Hristiyan dogma etrafında birleşen insanların bölgesi olarak görülmektedir. Bu bütünleşme hareketi daha çok ortak dini değerler etrafında birleşmeyi amaçlamaktadır (Arat & Baykal, 2018, s. 27, 28, 29, 30, 31, 32).

Türkiye'nin Avrupa Birliğine üye olma girişimleri, Türkofobik ve oryantalist tutumlar çerçevesinde ağırlıklı olarak medeniyet, din, kültür ve kimlik üzerinden değerlendirilmektedir. Müslüman kimliği ile Türkiye, Hristiyan mirasına sahip Avrupa medeniyeti için tehdit oluşturduğu düşüncesi açıkça dile getirilmektedir. Samuel Huntington'un (1996) ortaya koyduğu medeniyetler çatışmacı tezi, ayrışmaların ve çatışmaların kaynağı olarak medeniyetler ve kültürel kimlikleri işaret etmektedir. Ona göre medeniyet, dil, din, gelenek ve kimlik olmak üzere geniş bir yelpazeyi kapsamaktadır. Türkiye'nin Avrupa Birliğine üyeliğinde Batı ile İslam karşı karşıya getirilirken, Batı medeniyetinin İslam medeniyetine üstünlüğü vurgulanmaktadır. Eurosantrik zihniyet, Avrupa'nın kimliğini hegemonik ilişkiler üzerine kurarken Türkiye'nin Birlik için tehlike ve tehdit oluşturduğu gerekçesiyle karşı çıkmaktadır.

SONUÇ

Batılıların Türklerle tanışması ve Türkler hakkında yarguların sistematik olarak gelişmesi Birinci Haçlı Seferleri ile başlamaktadır. O tarihten itibaren Osmanlıların Avrupa'ya doğru ilerlemeleri, İstanbul'un fethi, Viyana kuşatmaları, Osmanlı'da başlatılan modernleşme hareketleri ve özellikle 20. yüzyılda Avrupa'nın iş gücü doğrultusunda Türkiye'den işçi talep etmesi, Türklerin Batı'nın gündeminde hep var olduklarını göstermektedir. Türkler Avrupalılarla her daim iletişim ve etkileşim içerisinde olmaktadır.

Batı'nın muhayyilesinde oluşmuş Türk imajı oryantalist düşünceler çerçevesinde kurgulanmaktadır. Batı için Osmanlı toprakları ve Türkiye, coğrafi olarak sınırları belirlenmiş ve tam netlik kazanmış bir durum değil. Türklerin yaşadıkları toprakların Avrupa'nın bir parçası olduğunu düşünen azınlığın yanında Türklerin dini ve kültürel kimliklerinden dolayı Doğu'ya ait oldukları iddiası egemen görüş tarafından savunulmaktadır. Yüzyıllar boyunca Batı, Doğu'yu incelediği ve araştırdığını iddia ettiği gibi onu temsil etme ve onun yerine konuşma hakkına sahip olduğunu uygulamayla ortaya koymaktadır. Batı'nın kimliği, ötekileştirdiği Doğulu ve Müslüman Türk'e atıfta bulunarak şekillenmektedir.

Oluşturulan olumsuz Türk imajının kaynağında tarihsel gelişmeler bulunmaktadır. Batılıların ve özellikle Fransızların Türklerle ilk temasa geçtikleri Birinci Haçlı Seferlerinden başlayarak İstanbul'un fethine kadar zaman diliminde İslam ve Türk dünyası ile Batı dünyası arasında sosyal, siyasi ve diplomatik ilişkiler süregelmiştir. Batı'da Türklerle ilgili ilk bilgiler Haçlı Seferleri ile yayılmaya başlamaktadır. Batı, Selçuklu Türkleri ile Osmanlı Türkleri arasında ayırım yapmamaktadır. Hepsi Türk'tür ve Müslümandır. Batı'nın algısında Türk ve Müslüman kelimeleri eş anlamlı olarak yerini almaktadır. Haçlı Seferleri ile başlayan ve savaşlarla devam eden süreçte Türk algısı da konjonktüre göre şekillenmektedir. Ancak değişmeyen tek unsur, Türkün savaşılmaması gereken Öteki olduğudur. Türkler, Batı'nın karşısında durması ve mücadele edilmesi gereken bir düşmandır. Düşman ve Öteki algısıyla birlikte Türkler için barbar, vahşi, istilacı, tecavüzcü gibi tanımların da dün olduğu gibi bugün de oryantalist düşüncenin mirası olarak Batı muhayyilesinde yerini aldığı görülmektedir.

Tarihten gelen "Türk korkusu" Türkiye'nin Avrupa Birliği'ne üye olma isteğiyle daha açık bir ifadeyle ortaya çıkmaktadır. Avrupa Birliği'ne üyelik tartışmaları Batı-Türkiye ilişkilerinin geçmişte olduğu gibi inişli-çıkışlı seyrettiğini ortaya koymaktadır. Özellikle Türkiye'nin Birliğe üyeliği, tarihi, kültürel ve dini referanslar doğrultusunda değerlendirilmektedir. Birliğe üyelik, "kadim düşman" olarak görülen Müslüman Türklerin dün olduğu gibi bugün de Hristiyan Avrupa medeniyeti ve kültürünü tehdit ettiği düşüncesine takılarak engellenmektedir. Türkiye, ileriki zamanlarda Birliğin bir parçası olur mu bilinmez ancak Batı'nın Türklere bakış açısının temelinde yatan oryantalist, islamofobik ve türkofobik yaklaşımların uzun süre Türkiye-Batı ilişkilerini belirlemeye devam edeceğini iddia etmek yanlış olmayacaktır.

EXTENDED ABSTRACT

Various images are used about Turks, who are defined as Muslims by the West, depending on the developments throughout history. In recent history, the relations of Turks with the West are remembered with the migration that took place after the 1950s. However, the contact of the West with the Turks dates back to much earlier times. Especially the Crusades play an important role in the formation of the Turkish image. The Church and the Papacy, by resorting to religious arguments, make the Turks look like the Other, the danger and the enemy. At the same time, Turks are mentioned in the first place in the orientalism literature. Even though some of the lands conquered by the Ottoman state are in the West, the orientalist discourse

considers the Turks in the category of Easterners. The adherence of Western turkologists to the orientalist tradition reveals the orientalist effect in the Turkish image formed in the West. Turkish images, which continue to be used in Western literature today, continue to trigger fear and turkophobia from history. Approaching Turks as Muslims from the Other East causes the fear of Turks to also include xenophobia and islamophobia. As a matter of fact, recently, turkophobic elements have been encountered in hate crimes against Muslims. Orientalism forms the basis of turkophobia, as in the example of islamophobia.

The Ottoman period represents an important stage in the formation of turkophobic elements in the West. When the Ottoman is mentioned, it is seen that the West frequently refers to the "Sick Man" image. The idea of "Oriental Despotism" is advocated by combining the image of "Sick Man" with violence, which emphasizes the weakening of the Ottoman state and the loss of power of the Ottoman Sultans. It is claimed that while the Ottoman Empire became a symbol of violence for the West, the injustice, arbitrariness, and absolute power of the Sultans came to the fore. Along with the "Oriental Despotism", the image of "Despot Sultan" is also being used. On the other hand, it is noteworthy that the discourse produced about the Turks within the framework of orientalism is similar to the one produced about the Easterners. Just as all the negativities are used for the Easterners, the opposite of the West is portrayed for the Turks as well. The idea that the Eastern Turks, whose freedoms have been restricted, who are ignorant, backward and who live a harem-centered life, are also blood-fed animals, rapists, invaders, and barbarians, finds the opportunity to reach large masses through media, literature, and artistic production. This situation leads to the emergence of turkophobic idioms in Western languages.

The prejudices and stereotypes against Turks that have been shaped in history are also closely related to Turkey's membership to the European Union. While some of the Union countries support membership based on the idea that Turkey is a part of Europe, it is seen that the majority oppose it based on historical reasons. Two civilizations, which are in constant conflict with each other today as they were yesterday, and whose religions, cultures and identities are completely different from each other are depicted. Reminding the Christian heritage of the European Union, it is emphasized that the Turks have declared war on the values of the West since early history due to their religious and cultural characteristics. Accordingly, it is claimed that the European Union is a Christian community. The accusation that it is against values such as democracy, human rights and freedoms brings with it the assessment that Turkey poses a problem and threat to membership in the Union. The turkophobic attitudes of the West continue to pose a major obstacle to Turkey's membership. In recent years, it has been observed that the West has resorted to prejudices and stereotypes fed by the ageless fear and hostility towards Turks in almost every issue concerning Turkey and Turks, including membership to the European Union.

KAYNAKÇA

- Akıncı Çötök, N & Taşdelen, H.M (2013). Avrupa ekseninde yabancı korkusu ve islamofobi algısının değerlendirilmesi. *Turkish Studies*, 8(6), 1-13.
- Aktaş, M (2014). Avrupa'da yükselen islamofobi ve medeniyetler çatışması. *Ankara Avrupa Çalışmaları Dergisi*, 13(1), 31-54.
- Arat, T & Baykal, S (2018). Avrupa'nın günümüzdeki temel değerlerinin düşünsel köklerine ve Avrupa bütünleşmesi hareketindeki yerine ilişkin gözleme dayalı bir deneme. *Hukuki, Siyasi, ve İktisadi Yönleriyle Avrupa Bütünleşmesinde Son Gelişmeler ve Türkiye-AB İlişkileri*, Ankara: ATAUM.
- Basch, S & Chuvin, P & Espagne, M & Seni, N & Leclant, J (2011). L'orientalisme, les orientalistes et l'Empire ottoman de le fin du XVIIIe a la fin du Xxe siecle. *Actes du colloque international* (AİBL, 12-13 fevrier 2020).
- Bernard, Y (1988). *L'Orient au XVI:siecle. Une societe Musulmane florissante*. Paris: l'Harmattan.
- Billion, D (2016). France - Turquie: entre tensions et normalisations. *Confluences Méditerranée*, 96, 71-83.
- Bulut, Y (2019). *Oryantalizmin kısa tarihi*. 8.Baskı, İstanbul: Küre Yayınları.
- Cahen, C (2018). *Haçlı seferleri zamanında Doğu ve Batı*. 4.Baskı, İstanbul: Yeditepe.
- Comte de Forbin (1819). *Voyage dans le Levant, en 1817 et 1818*. Paris: Imprimerie Royale.
- Çelebi, B (2012). Orientalisme et identité de genre dans les écrits de voyage de Cristina di Belgiojoso. *Synergies Turquie*, 5, 41-53.
- De Busbecq, O (2010). *Les lettres turques*. Paris, P. David 1646, Paris: Honoré Champion.
- De Chartres, F (1825). *Histoire des Croisades*. Berlin: Imprimerie De A. Belin.
- De la Borderie, B & Bourily, V (1911). *Le discours du voyage de Constantinople*. Paris: Honoré Champion.
- Dejacques, A (2007). *Y a-t-il une civilisation de Barbares? Le cas des Mongols dans l'histoire, lieux et figures de la barbarie*. Lille: Universite de Lille.
- Demirkent, İ (1996). Haçlılar. *TDV İslam Ansiklopedisi* (C.14, s.525-546). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Dumont, P (1989). *L'homme malade*. Robert Mantran (Ed.). Histoire de l'empire ottoman, Paris: Fayard.
- Düğer, S (2015). Batılı kadın seyyahlar imgeleminde osmanlı kadını. *KOSBED*, 29, 71-90.
- Düzgüt, S (2011). Avrupa Birliği-Türkiye ilişkilerine postyapısalcı yaklaşım: Almanya örneğinde dış politika ve söylem analizi. *Uluslararası İlişkiler*. 8(29), 49-70.
- Ebner, A (2014). *Turkish culture as european culture? – cultural diplomacy and Turkey's road towards EU-membership*. Budapest: Andrassy Universitat Budapest.
- Elmas, F (2013). Avrupa'daki Türkler. *Türk cumhuriyetleri ve toplulukları yılığı*, 535-553.
- Georgeon, F (2005). L'Empire ottoman et l'Europe au XIXe siècle. *Confluences Méditerranée*, 1(52), 29-39.
- Georgeon, F & Vatin, N & Vallerstein, G (2015). *Dictionnaire de l'empire ottoman*. Paris: Fayard.
- Huntington, S (1996). *The clash of civilizations and the remaking of world order*. New York: Simon and Schuster.
- İbrahim, A (2017). L'orientalisme français : définition et histoire. *Promptus*. 3, 127-145.
- Inalcık, H (2008). Günümüzde Batı'da Türkiye karşıtı propaganda. Kumrular, Ö (2008). *Türk korkusu*, İstanbul: Doğan Yayıncılık.
- İnce, M & Koçak, M (2017). Gençlerin Avrupa Birliğine bakışı üzerine bir araştırma; Selçuk Üniversitesi örneği. *Turkish Studies*, 12(29), 309-334.
- Kalın, İ (2019). *İslam ve Batı*. 13.Baskı, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

- Karrlsson, İ (2006). The Turk as a threat and Europe's other. *International Issues & Slovak Foreign Policy Affairs*. 15(1), 62-72
- Kaya, M (2004). La perception du Turc chez les écrivains français et dans les souvenirs de guerre de soldats de l'armée française d'Orient. *Uluslararası İmgebilim Sempozyumu; ötekinin sunumlarındaki algılama farklılıkları*, (s.375-394). Muğla: Muğla Üniversitesi Yayınları.
- Koca, S (2017). Haçlı seferleri sebep ve sonuçları bakımından nasıl değerlendirilebilir?. *Akademik Bakış*, 10 (20), 15-35.
- Köylü, M & Turan, İ (2010). AB-Türkiye ilişkilerinde din faktörü: tehdit mi yoksa fırsat mı ?. *19.Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 29, 5-34.
- Lushchenko, M (2011). *L'image de l'Asie Mineure et des Turcs dans les textes narratifs du Moyen Âge français (XIIIe-milieu du XVe siècle)*. Canada: University of British Columbia.
- Marian, M & Makarian, C (2011). *Les Arméniens de France et la Turquie La possibilité d'un dialogue ?*, Bruxelles: İFRİ.
- Michaud, J & Poujoulat J, (1841). *Correspondance d'Orient [1833-1835]*. Bruxelles: Gregoirs, Wouters et Cie.
- Mora, N (2011). Tarihten günümüze Alman kolektif belleğinde Türk imgesi ve medyaya yansımaları. *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 15(2), 21-33.
- Moussa, S (2004). Portrait du sultan. Lamartine. *Tiré Turquie*, 243-253.
- Moussa, S (2006). La métaphore de l'homme malade dans les récits de voyage en Orient. *Romantisme*, 1 (131), 19-28.
- Özcan, A (2012). Türklere yönelik Türkçe ve yabancı dillerde ayrımcı deyiş, deyim ve atasözleri. <http://ayrimcisozluk.blogspot.com/2012/02/turklere-kars-yabanc-dillerde-ayrirc.html>. Erişim tarihi: 21.05.2020.
- Özel, S (2003). Ermenilerin ve yabancıların gözüyle Türk-Ermeni ilişkileri ve Ermeni sorununa bir bakış. *İstanbul Üniversitesi Yakın Dönem Türkiye Araştırmaları Dergisi*, 175-229.
- Platov, İ (2012). Barbare et infidèle: L'image de l'ennemi turc dans la guerre de 1876-1878 en Russie à travers la presse, les brochures de propagande, les correspondances et les mémoires. *Cahiers Balkaniques*, 36-37, 1-23.
- Poumarede, G (2009). *Pour en finir avec la Croisade : mythes et réalités de la lutte contre les Turcs aux XVIe et XVIIe siècles*. Paris: PUF,
- Raus, R (2003). L'évolution de la locution à la turque. Repenser l'événement sémantique. *Langage et société*, 3(105), 39-68.
- Richard, J (2003). La Méditerranée des croisades. *Francs et orientaux dans le monde des croisades*, Ed.J.Richard, Aldershot: Ashgate.
- Rouillard, C (1940). *The Turk en french history, thought and literature (1520-1660)*. Boivin.
- Roux, J-P (1988). Le harem. https://www.clio.fr/BIBLIOTHEQUE/le_harem_de_topkapi_mythe_et_realite.as.p. Erişim tarihi: 24.05.2020.
- Rycaut, P (1670). *Histoire de l'état présent de l'Empire ottoman (Tr.P.Briot)*. Amsterdam: Abraham Wolfgank.
- Saman, H (2018). Türk adı, Türklerin anayurdu ve göçler. C.Öztürk (ed.). *Türk Tarihi ve Kültürü*, (s.1-8). Ankara: Pegem.
- Schemsi, K (1919). *Turcs et Arméniens devant l'histoire : nouveaux témoignages russes et turcs sur les atrocités aeméniennes de 1914 a 1918*. Geneve: İmprimerie Nationale.
- Schnapper, D. (2005). *Sosyoloji düşüncesinin özünde öteki ile ilişki (A. Sönmezay, Çev.)*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Servantie, A (2007). Le long chemin de la modernisation turque. *Afkar*, 18-21.

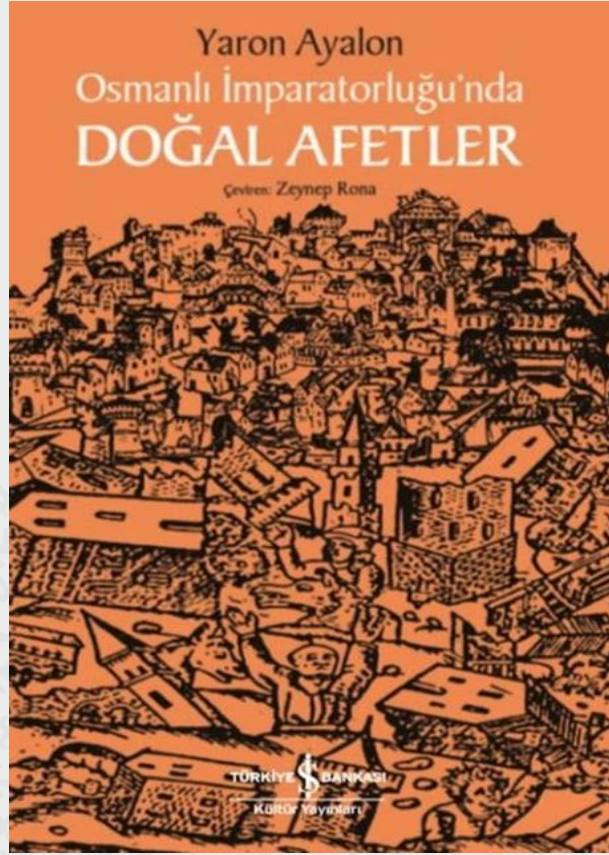
- Smet, G (2015). *Reconnaissance du génocide arménien ?*, Bruxelles: Centre Jean Gol.
- Spohn, M. (1996). *Herşey Türk işi*. (Leyla Serdaroglu, Çev.), İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Şahin, H (2009). Doğu sorunu çerçevesinde Osmanlı-Fransız ilişkileri. *AÜ: Türkiyat Araştırmaları Enstitü Dergisi*, 40, 277-315.
- Taşar, M (2011). Batı'nın kendi kimliğini inşa sürecinde öteki olarak Doğulu kadın ve harem. *Milli Saraylılar*, 153-175.
- Thomson, A (2008). L'Empire ottoman, symbole du despotisme oriental ?. Isabelle Gadoin et Marie-Élise Palmier-Chatelain. *Rêver d'Orient, connaître l'Orient* içinde (s. 177-196). ENS Éditions.
- Turunç, G (2004). La Turquie et l'Europe: Une relation embrouillée. *Mondes en développement*, 4 (128:), 89- 113.
- Twigg, S (2005). Preface. Schaefer, S & Austin, G & Parker, K (Haz.), *Turks in Europe: Why are we afraid?*. içinde (s.i-iii). Foreign Policy Center.
- Valensi, L (1987). *Venise et la Sublime Porte. La naissance du despote*. Paris: Hachette.
- Vaner, S (2005) S.Vaner (dir.), *La Turquie*. Paris: Fayard, 13-29.
- Veinstein, G (2000). *Histoire turque et ottomane. Leçon inaugurale faite le vendredi 3 décembre 1999*. Paris: Collège de France.
- Vittorini, V (2015). *L'image du monde arabe dans la littérature française et italienne du XIXe siècle, Analogies, différences, possibles influences*. Nice: Université Nice Sophia Anitpolis.
- Voltaire (1785). *Cœuvres complètes de Voltaire, tome vingt huitième*. La Société Littéraire-typographique.
- Yavuz, H (2002). Oryantalizm üzerine bir giriş denemesi. *Marife*, 2, 53-63.

OSMANLI İMPARATORLUĞU'NDA DOĞAL AFETLER

Yaron AYALON (2020). *Osmanlı İmparatorluğu'nda Doğal Afetler*. Çev. Zeynep Rona. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yay, ISBN: 9786254051081, 1. Baskı, s. 320.

Hasan Ali CENGİZ*

Ortadoğu, Osmanlılar ve Sefarad Yahudileri üzerine çalışmaları bulunan Yaron Ayalon'un "*Osmanlı İmparatorluğu'nda Doğal Afetler*" adlı çalışması Türkiye İş Bankası Kültür Yayınlarından Zeynep Rona'nın çevirisi ile çıktı. Covid 19 salgınıyla felaketlerin anlamını toplumları nasıl etkilediğini yaşayarak öğrendiğimiz bu günlerde yazarın bu çalışması, kuruluşundan itibaren birçok felaketle yüzleşen Osmanlı Devleti'nin söz konusu felaketler karşısında sergilediği tutumu ele almaktadır. Kitap beş bölümden oluşmaktadır: Birinci bölüm "Kara Ölüm ve Osmanlıların Yükselişi" başlığını taşımakta ve vebanın Osmanlı Devleti'nin genişlemesinde önemli rol oynadığını iddia etmektedir (s. 21-62). "Doğal Afetler ve Osmanlı Devleti" başlığını taşıyan ikinci bölümde ise Osmanlı Devleti'nin veba, kıtlık, deprem ve yangınlar gibi doğal felaketler karşısındaki tutumu yer almaktadır (s. 63-112). Üçüncü bölümde ise "Doğal Afetler ve Osmanlı Cemaatleri" başlığıyla doğal felaketlerin ortaya çıkardığı kriz durumlarında cemaatlerin tutumu anlatılmaktadır (s. 113-136). "Bireylerin Felaketlerle Yüzleşmesi" başlığını taşıyan dördüncü bölümde ise felaketlerin yaşanmasından sonra bireylerin tutum ve davranışları ele alınmaktadır (s.137-176). Beşinci ve son bölümde ise "İmparatorluğun Son Döneminde Doğal Afetler" başlığı ile Osmanlı Devleti'nin XIX. ve XX. yüzyıllarda doğal afetlere karşı tutumu anlatılmaktadır (s. 177-216).



* Öğr. Gör. Dr. Trakya Üniversitesi Rektörlüğü Atatürk İlkeleri ve İnkılâp Tarihi Bölümü, hasancengiz@trakya.edu.tr, <https://orcid.org/0000-0001-9175-4737>.

Yazar giriş kısmında öncelikle Anadolu coğrafyasında Osmanlı Devleti öncesinde yaşanan doğal felaketlerden bahsetmektedir. Bunun yanında Osmanlı döneminde yaşanan salgın hastalıklardan olan; çiçek, tifüs, frengi ve kolera hakkında bilgi vermektedir. Salgın hastalıklar içerisinde en fazla can alanı “taun” diye bilinen ve kara ölüm olarak da adlandırılan vebanın yayılışına değinmektedir. Burada Anadolu’da yaşanan kıtlıklar nedeniyle beslenemeyen neslin vebaya karşı savunmasız olduğundan söz etmektedir.

Yazar birinci bölümün “Osmanlı Öncesi Müslüman Toplumlarında Doğal Afetler” alt başlığında, Müslümanların veba ile ilk kez Hz. Ömer döneminde karşılaştığı bilgisini vermektedir. Buna göre; Hz. Ömer, ordusuyla birlikte Medine’den Suriye’ye doğru giderken ordu komutanı olan sahabe Ebu Ubeyde’den veba salgını olduğunu öğrenince Medine’ye geri dönme kararı verdi. Hz. Muhammed’in; “Eğer vebanın bir yerde olduğunu duyarsanız oraya yaklaşmayın, ama eğer siz oradayken olursa oradan kaçmaya çalışmayın” sözünü aktaran yazar, Müslümanların vebaya karşı tutumlarını bu söz çerçevesinde belirlediklerini söylemektedir.

Yazar, “Kara Ölüm ve Sonrası ile Avrupa’da Kara Ölüm” alt başlıklarında ise Avrupa ve Orta Doğuda yaşanan veba salgınları tarımda üretimi durma noktasına getirdiği için kıtlıklar başladığını anlatmaktadır. Avrupa’da ilk karantina uygulaması 1374 yılında Milano kentine vebalı yerlerden gelen gemilerin 30 gün limana yanaşmaması şeklinde uygulanmış, daha sonradan bu süre 40 güne çıkarılarak İtalyancadaki kırk anlamına gelen “garanta” dan “karantina” kelimesi türemiştir. Bu dönemde Avrupa’da veba salgınına karşı şehirlerin temizliği, mezarlıkların şehir dışına çıkarılması gibi bir dizi tedbir alınmıştır. Ayalon, aynı dönemde Doğu toplumunda ise karantina uygulaması ve şehirlerin temizliği gibi konularda adımlar atılmadığını belirterek örneklerle Batı ve Doğu toplumlarını karşılaştırmıştır.

Y. Ayalon, birinci bölümün “Kara Ölüm ve Osmanlıların Yükselişi” ismini taşıyan diğer alt başlıklarda ise Osmanlıları Rumeli’ye geçişini kolaylaştıran sebeplerden birinin Gelibolu depremi olduğunu, Bizans’ta yoğun olarak yaşanan vebanın yine Osmanlı Devleti’nin ilerleyişini kolaylaştırdığını dile getirmektedir. Aynı dönemde Osmanlı Devleti’nin vebadan az etkilenmemesinin sebeplerini ise göçebe bir toplum olup, dağınık yaşaması ve sürekli hareket etmesi olarak açıklamaktadır. Vebanın kıyıya yanaşan gemilerdeki farelerden yayıldığını, erken dönem Osmanlı Devleti’nin kıyı şehrinin olmamasının vebanın yayılmasını azaltan bir diğer faktör olduğunu, kıyı bölgesinde kurulan Menteşe, Aydınogulları, Karesi gibi diğer Türk Beyliklerinin vebadan daha çok etkilendiğini belirtmektedir.

Birinci bölümün “Çoğulculuk ve Toplumsal Refah” alt başlığında ise Osmanlı’nın yeni fethettiği Rumeli topraklarındaki halkla bütünleşme çabasında, hayırseverliğin önemli bir rol oynadığını vurgulamaktadır. Bunun yanında Osmanlıların veba salgını ile temizlik arasında XVIII. yüzyıla kadar tam bir bağlantı kuramasa da İstanbul başta olmak üzere şehir temizliklerine önem verdiğini anlatmaktadır. XVI. yüzyıldan itibaren zaman zaman karantina uyguladıklarını, XVII. yüzyılda ise İstanbul’a gelen yabancıları şehrin dışında bir yerde beklettiklerini, XVIII. yüzyılda ise Çanakkale boğazı kıyılarında “tehaffuzhane” diye bilinen evler yaparak İstanbul’a gidecek gemi mürettebatının buralarda gözetim altında tutulup sonrasında izin verildiği bilgisini vermektedir.

Ayalon, “Doğal Afetler ve Osmanlı Devleti” başlıklı ikinci bölümde Osmanlı Devleti’nin afetlerden sonra yardım yaparken din farkı gözetmeksizin bütün tebaaya eşit davranıldığından bahsetmektedir. Bu bölümde “Kıtlıklar ve Veba Salgını” isimli diğer alt başlıkta ise yaşanan kıtlıkların vebayı, vebanın da kıtlıkları tetiklediğini ve tarihte bunların birbirini tetikleyen olgular olduğunu farklı örnekler vererek açıklamaktadır. Osmanlı merkez yönetimi gerekse

yerel yönetimlerin yiyecek tedariki konusunda hassas olduğunu, fiyat istikrarını sağlamak için önlemler alınmasına rağmen kıtlıkların yaşandığını örnekler vererek anlatmıştır. Yazar, Anadolu’da yaşanan Celali isyanlarının da temelinde kıtlıklar olduğundan bahsetmektedir.

Osmanlı Devleti, vebadan korunmak için şehir temizliklerine önem verdiği gibi XVI. yüzyılda çöplerin atılacağı özel yerler belirlemiş, mezbaha ve tabakhane gibi salgın hastalıklara davetiye çıkaran yerleri sur dışına çıkarmıştır. Osmanlı Devleti, XVII. yüzyıldan itibaren kıtlıkla mücadele programı uygulamaya başlamıştır. Osmanlı yönetimi, bu program çerçevesinde salgın hastalıklar nedeniyle köylerin boşalmasının önüne geçmeye çalışmıştır. Salgınlar esnasında yaşanan kıtlıklarla mücadele edilebilmesi için merkezden yardım yapıldığı gibi daha çok ödenmesi gereken vergilerde indireme gidilmiştir. Ayalon, yapılan bu vergi indirimlerinin din ve mezhep farkı gözetmeksizin herkese uygulandığını örnekler vererek anlatmaktadır.

Yazar, Osmanlı Devleti’nde ilk dönemlere göre XV-XVI. yüzyıllarda artık vebanın bulaşıcılığının kabullenilip salgın bölgelerinden kaçılabilmesiyle ilgili görüşlerin ortaya çıktığını Fıkıh âlimi Taşköprüzade Ahmed’in ve Şeyhülislam Ebusuud Efendi’nin görüşleri ile açıklamaktadır. Taşköprüzade, belirli koşullar altında vebanın yayıldığı alanların terk edilmesini öğütlerken, Ebusuud Efendi de benzer görüşleri dile getirmiştir. Osmanlı Devleti’nin salgınlar karşısında karantinayı kısmen uygulasa da ticareti durduracağı ve kıtlık yaşanacağı gibi kaygılardan dolayı pek uygulamadığını dile getirmektedir.

İkinci bölümün “Depremler ve Yangınlar” alt başlığında ise Osmanlı Devleti’nin yangınları önlemek için bazı nizamnameler çıkardığını, tütün ve kahve içimini yasakladığını, bu yasaklar çerçevesinde bazı kahvehanelerin yıkıldığınıyla ilgili örnekler verilmektedir. Osmanlı Devleti’nde depremlerden dolayı İstanbul ve çevresindeki şehirlerde daha çok ahşap yapılar olduğunu, Arap coğrafyasında ise taş ve toprak yapıların daha ağırlıklı olduğunu, bundan dolayı da İstanbul ve çevresindeki şehirlerde yangınların daha sık görüldüğü bilgisini vermektedir. Yazar, depremlerden sonra da salgınlarda olduğu gibi din ayrımı gözetmeksizin vergi indirimleri yaptığını örneklerle anlatmaktadır.

Yazar, 1660 yılındaki İstanbul yangınından sonra Eminönü bölgesindeki Yahudilerin başka bölgeye taşınarak bu bölgede yeniden bir yapılaşmaya gidildiği, Yeni Camii ve külliye inşaa edilerek Müslüman bölgesi oluşturulduğu bilgisini vermektedir. Ayalon, bu olayın Osmanlı Devleti’nde ender görülen bir olay olduğunu, bunun Kadızadeler hareketinden kaynaklandığını, genellenmemesi gerektiğini vurgulamıştır.

Depremlerden sonra ilk onarılan yerler, kamu yapıları, değirmen ve vakıf yapılarıdır. Yazar, depremlerden sonra Gayrimüslimlere ait yapıların özel alan statüsünde kabul edilip onarılmadığını, Osmanlı Devleti’nde özel mülkiyetlerin tamiri aile, cemaat ya da komşuların görevleri arasında olduğu bilgisini vermektedir. Lakin Osmanlı Devleti’nde zarar gören Müslüman yapıların onarımlarının vakıflar yoluyla yapıldığını, onarım maliyetlerinin de çoğunlukla vakıfların bütçelerinden karşılandığı unutulmamalıdır.

Yazar, ikinci bölümün “Kentsel Planlama ve Yeni Fırsatlar” alt başlığında ise Avrupa’da deprem ve yangın gibi doğal felaketlerden sonra şehirlerin yeniden düzenlendiğini söylemektedir. Bu bağlamda Londra ve Lizbon örneklerini vermektedir. 1666 Londra yangını ve 1755 Lizbon depreminden sonra bu iki şehir yeniden planlanarak inşa edilmiştir. Ayalon, aynı tarihlerde Osmanlı Devleti’nde ise deprem ve yangınlardan sonra şehir planlarında bir değişim yapılmadan eski planlar üzerinden onarımların yapıldığından bahsederek Osmanlı Devleti ile Avrupa’daki uygulamaları karşılaştırmıştır.

Yazar, “Doğal Afetler ve Osmanlı Cemaatleri” başlığını taşıyan üçüncü bölümde ise Osmanlı Devleti’nde cemaat yapıları hakkında bilgi vermektedir. Hristiyan ve Yahudilerde yardımlaşmanın cemaatler vasıtasıyla olduğunu, bu cemaatlerin kendi vatandaşlarının ihtiyaçlarını gidermek için yardımlar topladığını söylemektedir. Ayalon, bu cemaatlerin üyelerine yardımda bulunabilmek için vakıflar kurduklarını ve kurulan bu vakıfların şer‘i sicil defterine kaydedildiğini belirtmektedir. Yazar, doğal felaketler sonrası yaşanan kriz anında cemaat üyelerinin paralarını ellerinde tutmak için yeni yardımlara pek yanaşmadıklarını, cemaatlerin kasalarında yardım paraları bitince başka yerlerden para aktarım yoluna gittiklerini bu da yetmeyince kilise ve sinagoglardaki değerli eşyaların böyle dönemlerde satılarak krizlerin aşılmasına çalışıldığını söylemektedir. Ortadoğu coğrafyasında etkin olan bazı İngiliz şirketlerinin kriz anında Hristiyanlara yardım yaptığını bu yardımlardan Yahudi toplumunun pek faydalandırılmadığını iddia etmektedir.

Ayalon, “Bireylerin Felaketlerle Yüzleşmesi” başlığını taşıyan dördüncü bölümde ise farklı din ve mezheplerin doğal felaketlere bakışlarını farklı yazarların görüşlerini vererek ortaya koymuştur. Osmanlı Devleti’nde farklı din ve mezheplere mensup olan vatandaşlardan salgınlar karşısında yaşadıkları yerleri terk edenlerin daha çok şehir dışında yaşama imkânları olan zengin kesimin olduğunu belirtmektedir. Yazar, ekonomi ile salgınlar ve kıtlık arasında bağlantı kurarak gelir seviyesi düşük olanların beslenemedikleri için salgına yakalanma ihtimallerinin yüksek olduğunu, salgın dönemlerinde de yine ekonomik gücü iyi olanların şehirleri terk ettiklerini, fakirlerin ise böyle bir imkânlarının olmadığını dile getirmektedir. Günümüzde yaşanan Covid 19 salgını Ayalon’un bu tespitlerinin hala geçerli olduğunu göstermiştir.

Yazar, ayrıca bu bölümde felaketler karşısında insanların psikolojik ve biyolojik durumlarını ortaya koymaya çalışmıştır. Burada salgınlardan dolayı ölüm tehdidi altında olan insanların saldırganlık veya fiziksel güvenliğini sağlama dürtüsünden çok başkalarıyla birlikte olma gereksinimine ihtiyaç duyduklarını belirtmektedir. Bundan dolayı insanların bu gibi durumlarda bilmedikleri yerlere gitme yerine daha çok tanıdıkları, dolayısıyla güvendikleri yerlerde kalmayı tercih ettiklerini söylemektedir.

Ayalon, “İmparatorluğun Son Döneminde Doğal Afetler” başlığıyla beşinci ve son bölümde ise Osmanlı Devleti’nin XIX-XX. yüzyılda afetlere bakış açısındaki değişimi işlemiştir. XIX. yüzyıla kadar salgınlar karşısında belirli bölgelerde kısmen karantina uygulayan Osmanlı Devleti’nin 1838 yılında Osmanlı Karantina Meclisi’ni kurduğunu ve böylece daha kapsamlı karantina uygulamaları yapıldığından bahsetmektedir. Yazar, bu dönemde Osmanlı Devleti’nin uyguladığı karantina uygulamalarını gümrük gibi kullandığını, bunun da ticareti yavaşlattığından dolayı zaman zaman uluslararası sorun hale geldiğini örnekler vererek anlatmaktadır. Ayalon, Osmanlı Devleti’nde 1850 yılından itibaren de vebanın insandan insana bulaşma olmadığı görülüp, hastalık taşıyan unsurlarla teması azaltacak, temiz çevre kavramının ön plana çıktığını söylemektedir.

Ayalon, bu bölümdeki “Kent planlaması” alt başlığı altında ise XIX. Yüzyılda Osmanlı devletinde deprem ve yangınlar sonrası yapılaşmadaki değişimi anlatmaktadır. 1855 yılında Bursa’da yaşanan iki deprem ve arkasından çıkan yangın sonrası Mithat ve Ahmed Vefik Paşaları öncülüğünde şehrin yeniden imarı örneğinden yola çıkarak Osmanlı Devleti’nde afetler sonrası yapılaşmadaki değişimi ortaya koymaktadır. Bursa’da yaşanan bu onarım sırasında devletin daha önceki yüzyıllarda özel mülkiyet olarak değerlendirip onarımlarını yapmadığı farklı dinlere ait yapıları da tamir ettiğini belirterek bu konuda da ortaya çıkan yeni durumdan da bahsetmektedir.

Yazar, yine bu bölümde yer alan “Doğal Afetler ve İmparatorluğun Sonu” isimli diğer alt başlığında ise Osmanlı İmparatorluğu’nun son yüzyıllarda salgın, deprem, yangın ve kıtlık gibi doğal felaketlerden çok etkilendiğini bunların tam olarak yaralarını saramadan Birinci Dünya Savaşı’na girdiğini, bu nedenden dolayı da savaşta zor anlar yaşadığını belirtmektedir. Ayalon, Osmanlı Devleti, savaşa girmeseydi dahi yaşadığı bu felaketlerin etkisinden dolayı yıkılmasının kaçınılmaz olduğunu, felaketlerin etkisiyle yükselen Osmanlı’nın yine felaketlerin etkisiyle yıkıldığını iddia etmektedir.

Ayalon’un “Osmanlı İmparatorluğu’nda Doğal Afetler” isimli çalışması, Osmanlı Arşivi, İngiliz Arşivi ve Yahudi kaynaklarının yanında konuyla ilgili pek çok eserden istifade edilerek yazılmıştır. Felaketlerin Osmanlı Devleti’nin yükselmesi ve çöküşündeki etkisini ortaya koyan çalışma, Osmanlı coğrafyasında yaşanan felaketler kronolojisinden öte yaşanan felaket örnekleri üzerinden bu felaketlerin devlet ve toplum üzerindeki etkisini ortaya koymuştur. Farklı görüşlere de yer vererek bunlar içerisinde doğru ve mantıklı olanı ön plana çıkarmaya çalışmıştır. Sonuç olarak eserin; klasik bir tarih bakışından öte diğer disiplinlerle de ortak hareket ederek devlet bünyesindeki farklı dinlerin felakete bakışımı ve felaketlerin insan psikolojisi üzerinde oluşturduğu etkileri ortaya koyması açısından önemli bir çalışma olduğunu söyleyebiliriz.

TÜRK ROMANINDA KISKANÇLIK SENDROMU (1896-1949)

**Kamuran Eronat. (2021). *Türk Romanında Kıskançlık Sendromu (1896-1949)*.
Ankara: Grafiker Yayınları. ISBN: 978-625-7305-10-5, 1. Baskı, 198 s.**

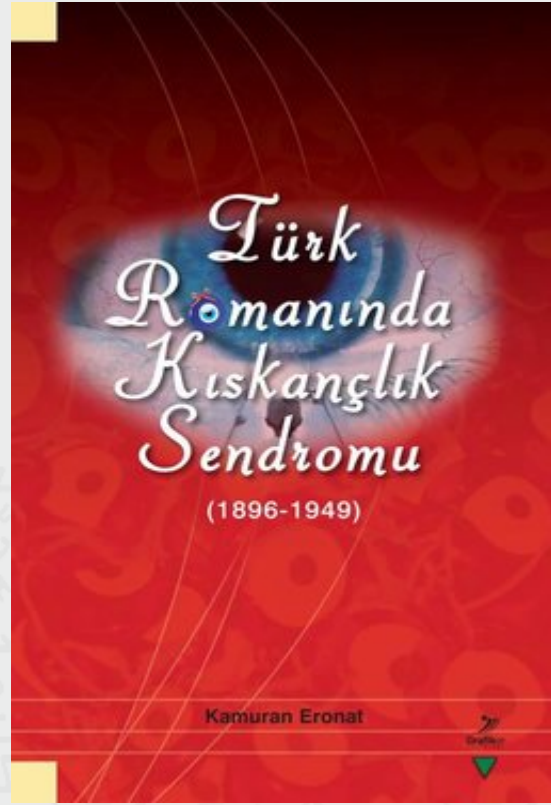
Halil İbrahim YÜCEL*

İnsan tabiatının doğal bir getirisi olan kıskançlık Türk romanında, odakta olsun ya da olmasın, sıkça işlenen bir olgudur. İncelenen çalışmada, Dicle Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalında Doçent Doktor olarak görev yapmakta olan Kamuran Eronat, bu kavramın izini 1896-1949 yılları arasında üretilmiş Türk romanlarında sürer. Yüksek lisans eğitimini Prof. Dr. İbrahim Kavaz danışmanlığında hazırladığı “Türk Hikâyeciliği ve Rasim Özdenören” (1995) teziyle, doktora eğitimini ise Prof. Dr. Ramazan Korkmaz danışmanlığında kaleme aldığı “Adalet Ağaoğlu İnsan ve Eser” (2004) teziyle tamamlayan Eronat’ın doktora çalışması, aynı adla kitaplaşmıştır. Araştırmacının bunlar dışında roman ve hikâye çalışmalarına katkı sağlayan çeşitli kitap bölümleri, makaleleri ve bildirimleri bulunmaktadır.

Adalet Ağaoğlu dışında Kemal Tahir, Sabahattin Ali, Sait Faik, Cengiz Aytmatov gibi romancılar ve hikâyeciler üzerine de çeşitli araştırmaları yayımlanmıştır.

Grafiker Yayınları tarafından 2021 yılında yayımlanan *Türk Romanında Kıskançlık Sendromu (1896-1949)* adlı çalışma, 198 sayfadan oluşmaktadır. Kıskançlık olgusunu ilkin bilimsel bir incelemeye tâbi tutup kuramsal çerçevesini çizen, sonra da kıskanma eyleminin nedenleri, tarafları ve sonuçlarını roman karakterleri üzerinden değerlendiren Eronat’ın bu kitabı, edebiyat ve psikoloji ortak araştırmalarına katkı sunacak bir çalışma olarak öne çıkmaktadır.

Yazar, çalışmasının ön sözünde, Türk medeniyet dairesi ve kültür hayatında gerçekleşen değişimlerin roman türünü ön plana çıkarması ve karakterlerin zihinsel süreçlerinin anlatılan hikâyelerdeki etkisine dair açıklamalar yaptıktan sonra kıskançlığın romanlarda çatışma ve gerilim yaratan mühim unsurlardan olduğunun altını çizer. Bilhassa “aşk” konulu romanlarda kıskançlık olgusu sıkça işlenen ve aksiyonu tesis eden bir kavramdır. Toplum katılma anlamında Türk erkeği ve Türk kadınının Cumhuriyet öncesi ve sonrasındaki durumunu



* Arş. Gör. Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, hiyucell@gmail.com ORCID ID: 0000-0002-7776-1401.

kıyaslayan yazar, ilk dönem romanlarında daha ziyade hane içi kıskançlıkların işlendiğinden Cumhuriyetle gerçekleşen büyük dönüşümle ise örneklerin dışarıya -sosyal hayat, eğitim ve çalışma hayatına- yayıldığından bahseder. Eronat burada, çalıştığı tarih aralığını ve romanları okura aktarırken kıskançlık örneklerinin patolojik düzeyde karşımıza çıktığından bahseder. Bu durum, yazarın romanlardaki kıskançlığı örnekler üzerinden yüzeysel bir şekilde aktarmaktan ziyade onu bir sendrom olarak ele alıp değerlendireceğini gösterir.

Kamuran Eronat'ın, ön sözünde de belirttiği üzere, incelemeye tâbi tuttuğu romanlar şunlardır: Nabizâde Nazım, *Zehra* (1896), Halid Ziya Uşaklıgil, *Aşk-ı Memnu* (1900), Safvet Nezihî, *Zavallı Necdet* (1900), Ahmet Mithat, *Jön Türk* (1910), Fatma Aliye, *Enîn* (1910), Cemil Süleyman Alyanakoğlu, *Siyah Gözler* (1911), Hüseyin Rahmi Gürpınar, *Cehennemlik* (1919), Halide Nusret Zorlutuna, *Küller* (1921), Nahit Sırrı Örik, *Kıskanmak* (1946) ve Ahmet Hamdi Tanpınar, *Huzur* (1949).

Giriş kısmı bulunmayan çalışma, dört ana bölüm ve "Sonuç" kısmından oluşmaktadır. "Kıskançlığın Tanımı ve Kuramsal Yaklaşımlar" adlı birinci bölümde, "Kıskançlığın Tanımı ve Kavram Hakkındaki Görüşler", "Patolojik (Morbid, Obsesyonel) Kıskançlık", "Haset, İmrenme ve Kıskançlık Duygu Durumlarının Ayırıştırılması" ve "Kıskançlık Kavramına Kuramsal Yaklaşımlar" alt başlıkları yer almaktadır. Shakespeare'in ünlü karakteri Othello'dan bir alıntı ile başlayan birinci bölümde kıskançlığın dini literatürden edebiyat alanına, Habil ve Kabil'den Goethe'nin Genç Werther'ine, kadar uzanan bir duygu olduğundan bahsedilir. Roland Barthes, Ayal M. Pines, Robert W. White, Abraham Pieter Buunk ve Robert G. Bingle gibi araştırmacıların kıskançlık tanımlarını okura sunan Eronat, bunlardan hareketle kendisi de kavram için bir tanım geliştirir. Ona göre kıskançlık, "kaybetme korkusu veya kaygısı belirlediğinde kişinin refleksi olarak geliştirdiği korumaya yönelik gösterilen tepki ya da tepkiler yumağı" (Eronat, 2021: 14) şeklinde açıklanabilir. Patolojik kıskançlık ise kavramın nörolojik nedenleri ile ilgilidir. Bu, Othello'daki İago karakteri üzerinden nedensiz ve mantıksız şekilde saplantıya dönüşmüş bir kıskançlık türü olarak açıklanır. Bahsedilen tür; sanrıların olduğu, agresiflik, aşırı kontrol gibi kötü sonuçlara neden olabilecek bir kıskançlıktır. Yazar üçüncü alt başlıkta çoğu kez birbirinin yerine kullanılan ve anlamları tam olarak idrak edilemeyen "haset", "imrenme" ve "kıskançlık" duyguları arasındaki farkları okura aktararak bu kavramlara bir sınır tayin eder. Buna göre "haset" başkasındakini isteme, "imrenme" beğenilen kişi veya şeye benzemek isteme, ona gıpta etme ve "kıskançlık" eldekini koruma güdüsü olarak açıklanır.

Eronat, son olarak kıskançlık hakkındaki kuramsal yaklaşımları ele alır. Soyun üremesi ve genin kopyalanması gibi yaşamsal uyuma hizmet eden sâikler üzerinde temellenen "Evrimsel Kuram", Darwin'in görüşleriyle okura aktarılır. Diğer başlıklarda, kıskançlığı bilişsel bir süreç olarak görüp bireyin konu hakkındaki değerlendirmeleri üzerinden hareket eden "Bilişsel-Olgusal Kuram"; Thibaut ve Kelley'in ortaya attığı, ilişkinin kurulması ve devam ettirilmesi noktasında ödenen bedelin alınan ödüle göre oranı üzerinden şekillenen Sosyal Mübadele Kuramlarından "Karşılıklı Bağımlılık Kuramı" ve kıskançlık duygusunun kişinin inançları, değerleri, karakteri, tecrübeleri ve çevreyle ilişkisinden bağımsız değerlendirilemeyeceğini öne süren "Transaksiyonel Yaklaşım" hakkında bilgiler verilir. Birinci bölümün sonlarında Eronat, Sigmund Freud ve Alfred Adler'in kıskançlık hakkındaki görüşleri ve konuya yaklaşımlarını aktarır. Buna göre Freud, kıskançlığı "yarışmacı", "yansıtılmış" ve "sanrısız" olarak üçe ayırır. Yarışmacı kıskançlıkta bir rakibin varlığı önemli iken yansıtılmış kıskançlıkta kişinin kendisinin gerçekleştirmediği aldatma arzusunun eşe suçlayıcı bir şekilde yüklenmesi söz konusudur. Sanrısız kıskançlık ise paranoyak bir süreç olarak öne çıkar. Adler ise insanı bu konuda

toplumdan ayrı düşünmez. Kıskançlığın aşağılık duygusundan kaynaklandığını ve karşısındaki insan üzerinde üstünlük kurma arzusundan ileri geldiğini öne sürer.

İkinci bölümde yazar, roman incelemelerinden hareketle “Kıskançlığın Türleri ve Yaslandığı Gerekçeler”i ortaya koyar. Bu bölümün alt başlıkları şunlardır: “Romantik Kıskançlık, Aldatma ve Güven Sorunu”, “Görünüm ya da Fiziksel Temelli Kıskançlık”, “Maddi Eşitsizlik, Ekonomik Temelli Kıskançlık”. Bu kısımda incelenen romanlardaki karakterler arasındaki kıskançlığın sebepleri, sosyolojik ve psikolojik dikkatlerle okuyucuya sunulmuştur. Örneğin *Aşk-ı Memnu*’da zengin fakat kendisinden yaşlı bir kişi olan Adnan Bey ile evlenen Bihter, onu daha genç olan yeğeni Behlül ile aldatırken Hüseyin Rahmi Gürpınar’ın *Cehennemlik* adlı romanında, genç ve güzel Cazibe Hanım’ın ihtiyar kocası Hasan Ferruh Efendi’yi kendisine daha denk olan görüncesinin oğlu olan Muzaffer ile aldattığı görülür. Nabizâde Nazım’ın *Zehra* adlı eserinde yalaya getirilen Sırrıcemal’i kendinden daha güzel bulan Zehra, onu kıskanmaya başlar ve roman, kadının bu patolojik durumunun çevresinde yarattığı yıkımlar etrafında şekillenir. Fatma Aliye’nin *Enîn* romanında ise Nebahat karakterinin Sebahat’ı zengin olduğu için kıskanması ekonomik temelli kıskançlığın öne çıkan örneklerindedir.

Üçüncü bölümün adı “Kıskançlığın Tarafları/Kıskanan ve Kıskanılan”dır. Bu bölümde “Sevgililer, Eşler, Nişanlılar Arasındaki Kıskançlık”, “Ebeveyn ve Çocuk Arasındaki Kıskançlık”, “Kardeşler Arasındaki Kıskançlık”, “Akrabalar Arasındaki Kıskançlık”, “Çalışanlar Arasındaki Kıskançlık” ve “Arkadaşlar Arasındaki Kıskançlık” alt başlıkları bulunmaktadır. Burada kıskançlık duygusunu yalnızca aşk ilişkilerine mal eden algının aşıldığı ve toplumun her sınıfı arasında kurulan ilişkilerde kıskançlığın ortaya çıkabildiği örnekler üzerinden okura aktarılmıştır. Örneğin *Aşk-ı Memnu* romanında Adnan Bey eşi Bihter’i kıskanmakta iken Bihter, yasak aşk yaşadığı sevgilisi Behlül’ü kıskanan taraftır. Ahmet Mithat’ın *Jön Türk* romanında ise uzun süreli birlikteliklerinden dolayı nişanlı olarak görülen Nurullah ve Ceylan’ın, Ahdiye Hanım’ın dâhil olmasıyla içine girdikleri birey-eş-rakip düzlemindeki kıskançlık üçgenine yer verilir. Nahit Sırrı Örik’in *Kıskanmak* romanında ağabeyini kıskanan Seniha ön plan iken *Zehra*’da, kardeşi Bedri’ye karşı aynı hisleri Zehra karakteri duymaktadır. *Zavallı Necdet*’te Necdet Feridun’un sevdiği kadınla evlenecek olan okul arkadaşı İbrahim Şemsi’ye, *Huzur*’da ise Adile Hanım’ın erkeklerin ilgi gösterdiği Nuran’a karşı duyduğu kıskançlık, arkadaşlar arasındaki kıskançlığın öne çıkan örnekleridir.

Dördüncü bölüm “Kıskançlığın Neden Olduğu Sonuçlar” üzerinde durmaktadır. Bu bölümün alt başlıkları şu şekildedir: “Ayrılma, Boşanma, Ailede Parçalanma”, “İntikam, Fiziksel Şiddet, Ölüm ve İntihar”, “Pişmanlık, Hastalık, Huzursuzluk ve Histeri”, “Kaçış ve Sürgün”. Kontrol edilemeyen kıskançlık duygusunun ikili ilişkilerde ve hatta daha geniş bir çevrede yarattığı yıkıcı tutum bu bölümde örnekleriyle ortaya konmuştur. Bilhassa patolojik kıskançlığın ortaya çıkardığı sonuçlar, roman karakterlerinin anlatı içindeki kaderini tayin etmek ve hikâyenin gidişatını şekillendirmek noktasında önemli bir yerdedir. Nitekim *Zehra* romanında eşinin sürekli kıskançlıkları sonucu Sırrıcemal ile yakınlaşan Suphi, sonunda onu boşar. Bunun devamında Zehra’nın ikiliden intikam alma hırsıyla yaptıkları ailenin parçalanmasına ve kiminin mezara kimininse hapse girmesine sebep olur. *Siyah Gözler* romanında ise genç bir delikanlı ile aşk yaşayan dul kadın, nöroloji temelli bir kıskançlık yaşamaya başlar ve aldatıldığına dair gaipten sesler duyar. Bunlardan kurtulamayan kadın sahip olamayacağını düşündüğü sevgilisini sonunda boğarak öldürür. Yaşanan kıskançlığa bağlı olarak romanlarda bir kaçış eylemi de gerçekleştirilir. Örneğin, *Zavallı Necdet*’te Meliha ve arkadaşı İbrahim Şemsi’nin nikâh şahidi olacak olan Necdet, bu durumdan kaçmaya başlar;

düğün günü Bursa’da olduğu için törene katılmaz. *Enîn* romanında ise sevdiği komşu kızı Fehame’ye görücü geleceğini öğrenen Rifat, Avrupa’ya gitmeye karar verir.

“Sonuç” bölümünde yazar, hakiki hayat sahnelerinin taklidi olan romanların psikoloji ile ilişkili bir tür olduğundan bahsederek bu disipline ait okumalar yapmanın davranışlara yön veren duyguları analiz etme noktasında büyük önem taşıdığından dem vurur. Eronat, kitabın dört bölümünde yaptığı incelemeleri ve bunlar üzerinden vardığı sonuçları bu kısımda yeniden gözler önüne serer. Bu anlamda “Sonuç” bölümü aynı zamanda çalışmanın geniş bir özeti gibidir. Netice itibarıyla yazar, kıskançlık duygusunun insanı kuşatan ve dengelenemediğinde yıkıcı sonuçlara sebep olan bir duygu olduğuna kanaat getirir; bunu incelediği romanlardan örneklerle temellendirir. Aynı zamanda “o çekici gizemli özelliği ile [kıskançlığın edebiyat için] daima gündemde” (Eronat, 2021: 190) kalacağını vurgular.

Kıskançlık kavramı ile ilgili başta psikoloji olmak üzere birçok farklı disiplinde çeşitli araştırmalar yürütülmüştür. Edebiyat-psikoloji ilişkisi çerçevesinde Dede Korkut Hikâyeleri, Divân edebiyatı ve Sait Faik hikâyelerinde kıskançlık olgusu farklı araştırmacılar tarafından incelenmiştir. Kıskançlık konulu bazı romanları ele alan bir makale çalışması da olmasına karşın meseleyi etraflıca değerlendiren hacimli bir çalışma henüz ortaya konmuş değildir. Bu anlamda Kamuran Eronat’ın *Türk Romanında Kıskançlık Sendromu (1896-1949)* adlı kitabının alanda önemli bir boşluğu dolduracağını söylemek mümkündür.

Yazar, baştan sona akıcı bir dil kullanmış ve anlatmak istediği bilgileri doğru bir şekilde koordine ederek okuruna açık bir şekilde sunmuştur. Eronat’ın incelediği romanlar da mesele için isabetli örneklerdir, lakin on romanla sınırlı tutulan incelemenin kapsamının biraz daha genişletilmesi mümkün olabilir. Zira çalışma başlığı geniş bir dönemi kapsayacak şekilde atılmıştır. Bu anlamda örnekler çoğaltılabilir. Yine de araştırmada maksadın hâsıl olduğunu rahatlıkla söylemek mümkündür.

Bu çalışmayı edebiyat araştırmalarına kazandırdığı için Doç. Dr. Kamuran Eronat’ı tebrik ederiz.

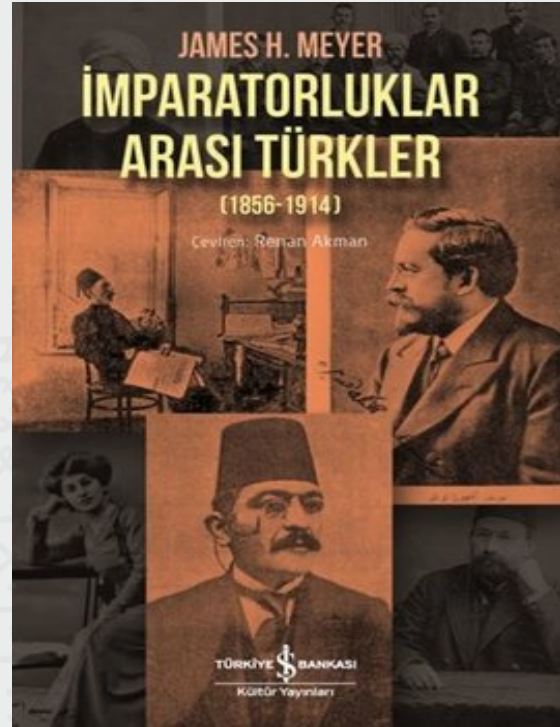
İMPARATORLUKLAR ARASI TÜRKLER: OSMANLI-RUS SINIR BOYLARINDA MÜSLÜMAN KİMLİĞİ PAZARLAMA STRATEJİSİ (1856-1914)

James H. Meyer (2021). *İmparatorluklar Arası Türkler: Osmanlı-Rus Sınır Boylarında Müslüman Kimliği Pazarlama Stratejisi (1856-1914)*, Çev. Renan Akman. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, ISBN: 978-625-7057-93-6, 1. Baskı, 315 s.

Emre ÖZSOY*

On dokuzuncu yüzyıl ile yirminci yüzyılın ilk çeyreği arasında kalan dönem, Türk dünyası için önemli gelişmelerin yaşandığı bir zaman dilimini ifade etmektedir. Bu anlamda, özellikle sosyal ve kültürel ilişkiler temelinde, farklı coğrafyalarda yaşayan fakat Türk dünyası kavramı içerisine giren, biraz daha basitleştirilirse Türkçe konuşan coğrafyaların birbirleriyle olan iletişim ve etkileşimi oldukça dikkat çekici niteliktedir. Dolayısıyla, ifade edilen zaman dilimi içerisinde Osmanlı Türkleri ile Çarlık hâkimiyeti altında yaşayan Kafkasya, Karadeniz'in kuzeyinde Kırım ve daha merkezde İdil-Ural Türkleri arasında kurulan sosyal ve kültürel bağların kendine has bir gelişim süreci izlediği görülmektedir. Bir diğer taraftan bahsedilen dönem, Türk dünyası için modernleşme hareketlerinin başladığı bir devir de ifade etmektedir. Bu doğrultuda, eğer bir hat çizmek gerekirse; İstanbul, Kırım, Kazan ve Bakü'de, sayıca çok da fazla olmayan bir avuç aydın tarafından yürütülen modernleşme çabalarının birbirlerinden beslendiğini söylemek zor olmayacaktır. Bu aydınların önde gelenlerinden üçü; Yusuf Akçura, İsmail Gaspıralı ve Ahmet Ağaoğlu'dur.

James H. Meyer'in tanıtımı yapılan çalışması, "*İmparatorluklar Arası Türkler: Osmanlı-Rus Sınır Boylarında Müslüman Kimliği Pazarlama Stratejisi (1856-1914)*" başlığını taşımakta ve yakın zamanda Renan Akman tarafından Türkçeye



* Doktora Öğrencisi, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Genel Türk Tarihi Anabilim Dalı, emreozsoy206@gmail.com ORCID: 0000-0001-6803-5099.

kazandırılmıştır.¹ Eser, giriş ve altı ana bölüm ile sonsöz, sonuç, notlar, kaynakça ve dizinden oluşmaktadır. Kullanılan kaynakların zenginliği daha ilk anda dikkat çekmektedir. Türkiye Cumhuriyeti ve Rusya Federasyonu arşivleri ile Kırım, Azerbaycan ve Gürcistan arşivlerinden yararlanıldığı görülmektedir. Yine ilgili dönemin yazılı basını, ana kaynak olarak görülen çalışmalar ve sonraki yıllarda üretilen araştırma eserleri (Türkçe, Rusça, Tatarca, İngilizce, Fransızca dillerinde), istifade edilen kaynaklar içerisinde yer almaktadır.

Öncelikle ifade edilmelidir ki, ilk bakışta konuya yabancı olan okuyucular, çalışma içerisinde yer alan başlıkların birbirinin devamı olmadığı yanılgısına düşebilir. Fakat durum bunun tam tersidir. Başlıklar, çalışmada merkeze konan üç ismin hayat yoluyla, onların geçirdiği değişimlerle doğrudan ilişkilidir ve bir bütünlük arz etmektedir. Meyer'in eseri için genel bir tanımlama yapılacak olursa; “İmparatorluklar Arası Türkler”; Pan-Türkist çizgiye yerleştirilen Yusuf Akçura, İsmail Bey Gaspıralı ve Ahmet Ağaoğlu temelinde onların ait oldukları zamanın bir incelemesidir. Bahsi geçen aydınlar, dönemleri ve bu dönemin şekillendirdiği çevre ile birlikte ele alınmakta, özelden genele doğru bir yol takip edilerek bir toplumun yaşadığı değişimlere odaklanılmaktadır.

Eserin giriş kısmında Meyer, çalışmanın merkezine konumlandırılan üç isim; Yusuf Akçura, İsmail Gaspıralı ve Ahmet Ağaoğlu'nun kısa bir tanıtımını yapmaktadır. Bu ilk veriler, daha çok biyografik olmakla birlikte onların, Osmanlı Devleti ve Çarlık Rusya içerisindeki konumlarına da kısaca değinildiği görülmektedir. Yazar, bahsi geçen isimleri “Pan-Türkizm” ile ilişkilendirmekte ve böylelikle çalışmanın hangi çizgi üzerinde yükseleceğini bir dereceye kadar ortaya koymaktadır. Ayrıca, aydınların çıkış bölgeleri; Kırım, Kazan/İdil-Ural ve Kafkasya hakkında Rus işgali ile bağlantılı olarak bilgiler verilmektedir. Daha sonrasında “imparatorluklar arası” kavramını “Osmanlı Devleti ve Çalık Rusya” özelinde kullandığını belirten Meyer, bölümlerin tanıtımı yaparak giriş kısmını sonlandırmaktadır (Meyer, 2021, s. 10).

Çalışmanın birinci bölümü, “İmparatorluklar Arası İnsanlar” başlığı altında ele alınmaktadır. Yazar, İsmail Gaspıralı, Yusuf Akçura ve Ahmet Ağaoğlu'nu hem Osmanlı hem de Çarlık İmparatorluğu içerisine yerleştirmekte ve onları her iki kaynaktan beslenen aydınlar olarak görmektedir. Bu çizgide iki imparatorluk arasında “göç” olgusuna değinen Meyer, genellikle Rusya'dan Osmanlıya olacak şekilde, özellikle de 1853-1856 Kırım Savaşı sonrasındaki süreci incelemektedir. Göçmenlerin her iki imparatorlukta izlerini takip ederek, göç olayının Osmanlı ve Rus İmparatorluğu üzerindeki etkilerini ortaya koymaktadır. Yazarın “göç” vurgusu, konu edinilen üç aydın ile doğrudan ilişkilidir. Bir anlamda İsmail Gaspıralı, Yusuf Akçura ve Ahmet Ağaoğlu, imparatorluklar arası “muhacir” sıfatına sahip isimler olarak öne çıkartılmaktadırlar. Yazar, bölümün devamında, tıpkı girişte olduğu gibi fakat biraz daha detaylandırma ve değerlendirme içerisinde biyografik verilere dönmektedir. Bununla birlikte Akçura ve Ağaoğlu'ndan ziyade İsmail Gaspıralı üzerine odaklanması

¹ Eserin orijinal adı: James H. Meyer, *Turks Across Empires: Marketing Muslim Identity in the Russian-Ottoman Borderlands 1856-1914*, Oxford University Press, United Kingdom 2014.

dikkat çekicidir. Meyer'in burada vurgulamak istediği bir nokta olduğu açıktır; İsmail Gaspıralı ilk yıllarında "Osmanlı" olmaya, İstanbul'da yaşamaya teşebbüs etmiş fakat bu arzusunda başarılı olamamıştı. Sonrasında Çarlık idari sınırları içerisinde yer alan Kırım'a dönmek zorunda kalmış ve Rusya Türklerinin modernleşme/yenileşme faaliyetlerinde öncü bir rol üstlenmişti. İşte bu andan itibaren İsmail Gaspıralı'nın Çarlık tebaalığına sıkı sarılışı, millettaşlarına bu anlamda öğütleri ve Rusya'dan her anlamda yararlanma çağrısı, Meyer'in Gaspıralı üzerine odaklanma sebebi olmalıdır. Nitekim kendisinin Gaspıralı'nın ünlü eseri, "Rusya Müslümanları"²ni örnek vermesi bunu doğrulamaktadır (Meyer, s. 41). Özet olarak o, Gaspıralı'nın Rusya Türklerini/Müslümanlarını Rus vatandaşlığına dahil etme isteğini ya da mücadelesini vurgulamanın çabasıdır. Bu bölümde son olarak yazar, başlara dönmekte fakat biraz daha farklı olarak "göç" ve "imparatorluklar arası" olma durumuna eğilmektedir. Burada öne çıkartılmak istenen şey; imparatorluklar arası "aktivist" olarak görülen elitlerin yetişmesinde ve Pan-Türkçü düşüncenin oluşmasında ve gelişmesinde "göç" olgusunun etkisidir. Yani gerek Osmanlı ve gerekse Çarlık sınırları içerisindeki aydınlar, göç durumundan ve onun yarattıklarından etkilenmekte ve birbirlerini fikrî manada beslemektedirler.

"Makbul Müslümanlar" şeklinde adlandırılan ikinci bölüm, çalışmanın temelinde yer alan üç isimden biraz uzak bir başlık şeklinde görülebilir. Fakat durum bundan farklıdır ve bilakis yazarın temas ettiği konular, sözü edilen üç aydının düşün dünyası ve çalışmalarıyla doğrudan ilişkilidir. Bu durumda Meyer, Müslüman toplum ile idare, yani Çarlık İmparatorluğu arasındaki ilişkiyi ve bu ilişkinin zamanla nasıl değiştiğini ele almakta, özellikle de idareye karşı Müslüman toplumun çıkışı üzerinde durmaktadır. Kazan'ın 1552 yılındaki işgalinden başlanarak, otokrat yönetimin Müslüman topluma uyguladığı baskılar ve II. Katerina ile birlikte değişen, daha ılımlı hale gelen Çarlık siyaseti incelenmektedir. Burada, genel bir tanımlama ile İdil-Ural bölgesinde sakin Müslüman toplumun, sınırların genişlemesi sonucunda Çarlık Rusya ile Türkistan arasında bir köprü vazifesi görmesi öne çıkartılmaktadır. Böylece yazar, Tatar toplumunu "aracılık yapan" bir konuma yerleştirmektedir. Bunun sonucu olarak da Türkistan'ın işgali ve buradaki zenginliğin imparatorluğun merkezine taşınmasında Tatar tüccarlara verilen imtiyazlar vurgulanmaktadır. Bu anlamda Yunusovlar, Apanayevler ve Akçurinler³ gibi toplumlarını temsil eden ve onlardan saygı gören

² İsmail Bey Gaspıralı'nın bu çalışmasının Türkçeye çevirisi için bkz. *İsmail Gaspıralı Seçilmiş Eserleri II: Fikrî Eserleri*, haz. Yavuz Akpınar, Ötügen Neşriyat, 2. Baskı, İstanbul 2015, s.77-122.

³ Rusya Türkleri arasında modernleşme hareketine yaptıkları maddi katkılar ile öne çıkan ve "Tatar Bayları" olarak ünlünen aileler, Çarlık İmparatorluğu içerisinde kendilerine sunulan fırsatlardan istifade ederek toplumları içerisinde öne çıkmışlardır. Mektep ve medreseler kurmuşlar, Rusya dışındaki eğitim merkezlerinde öğrenim gören Rusyalı Müslüman öğrencileri desteklemişler ve "Cemiyet-i Hayriye"ler aracılığıyla ihtiyaç sahiplerinin yanında yer almışlardır. Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz. Ramil Khayrutdinov, "The Tatar Ratusha of Kazan: National Self-Administration in Autocratic Russia 1781-1855", *Islam in Politics in Russia and Central Asia (Early Eighteenth to Late Twentieth Centuries)*, ed. Stephane A. Dudoignon and Komatsu Hisao, Islamic Area Studies, Colombia University Press, New York 2001, s. 27-42.; Mami Hamamoto, "Sviyazuşaya Rol Tatarskih Kupsov Volgo-Uralskovo Regiona v Tsentralnoy Evraziy" *Zveno: Şelskogovo Puti Novogo Vremeni*, ed. Norihiro Naganava, D. M. Usmanov, Mami Hamamoto, Vostochnaya Literatura, Moskva 2011.; Mirkasım A.

Tatar tüccarlarının nasıl idare ile Müslümanlar arasındaki iletişime katkı yaptıkları ele alınmaktadır. Yazarın idare ve Müslümanlar arasında iletişim kanalı olarak gördüğü bir başka yapılanma ise II. Katerina devrinde tesis edilen “Orenburg Müslüman İdaresi”dir⁴. Her ne kadar sözü edilen kurum, Çarlık yönetimi tarafından Müslümanları kontrol altına almak amacıyla kurulmuş olsa da Müslümanlar için doğrudan sivil Rus idaresi ile muhatap olmak yerine daha makul görülen bir seçenek olarak öne çıkmıştır.

Meyer’in bölümde üzerinde durduğu bir diğer konu da idare ve Müslümanlar arasında değişkenlik gösteren ilişkililerdir. Çarlık idaresi, Müslüman toplum ile ilişkisinde onlara birtakım muafiyetler tanısa da iki kutup arasında ilişkilerin gerilediği görülmektedir. Rus yönetimi, emirlerinde ve yapmak istediği değişimlerde Müslüman topluma karşı “İslâmî” söylemi dilinden ve kaleminden düşürmezken on dokuzuncu yüzyılın sonlarına doğru, Müslüman tebaa ile münasebetler istenilen seviyeden oldukça uzaktır (Meyer, s. 64-67). Meyer burada bir noktayı öne çıkartmaktadır ki, bu da Müslüman toplumun idareye karşı kullanmış olduğu dilin sertliği ve kararlı oluşudur. Bu çıkıştaki en büyük neden ise onların, yani Müslümanların “kendi kutsallarına” yönelik Çarlık Rusya’nın değişim talepleridir. Bu doğrultuda;

Usmanov, “Tatar Settlers in Western China (Second Half of the 19th Century to the First Half of the 20th Century)”, *Muslim Culture in Russia and Central Asia from the 18th to the Early 20th Centuries*, Ed. Anke von Kügelgen, Michael Kemper, Allen J. Frank, II, Klaus Schwarz, Berlin 1998, s. 243-269.; İsmail Türkoğlu, “İdil-Ural Bölgesindeki Yenileşme Hareketlerine Tatar Zenginlerinin Katkısı (1880-1905)”, *Üçüncü Bin Yılım Eşiğinde Türk Uygarlığı Dünü-Bugünü-Yarını Kongre Bildirileri* (2-3 Ekim 2000, Bişkek), Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi Yayınları, Bişkek 2003, s. 283-285.; R. R. Salihov, “Osobennosti Torgovo-Promışlennoy i Obşestvennoy-Politiçeskoy Deyatelnosti Tatarskovo Predprinimatelstvo Kazani vo Vtaroy Polovine XIX-naçale XX.v.”, *Materialı Mejduharodnoy Hauçnoy Konferentsii İstoriya Volgo-Uralskovo Regiona*, ed. İlyas Kemalolu, II, İzdaniye Turetskogo İstoriçeskogo Obşestva, Ankara 2015, 217-230.; D. N. Denisov, “Vakufı na Territorii Orenburgskovo Kraya”, *İstocniki Suşestvoovaniya i İslamskih İnstitutov v Rossijskoy İmperii*, haz. İ. K. Zadiğullin, İnstitut İstorii Ş. Mardjani, Kazan 2009, s. 44-69.

⁴ “Orenburg Mahkeme-i Şeriye” adı ile de tanınan kurum, Çariçe II. Katerina döneminde, 1789 yılında kurulmuştur. Kurumun tesis edilmesindeki amaç, Çarlık sınırlarının doğu yönünde genişlemesiyle yani Türk/İslâm coğrafyalarının işgal edilmesiyle doğrudan ilişkilidir. Müslüman toplumun dinî ihtiyaçlarını karşılamak amacıyla kurulmasının yanı sıra onların idare tarafından kontrol edilmesi işlevini de görmekteydi. Ayrıntılı bilgi için bkz. D. D. Azamatov, *Orenburgskoye Magometanskoye Duhovnoye Sobraniye v Kontse XVIII-XIX vv.*, Akademiya Nauk Respubliki Başkortostan, Gilem, Ufa 1999.; Aydar Habutdinov, *Millet Orenburgskovo Duhovnovo Sobraniya v Kontse XVIII-XX. Vekah*, İman, Kazan 2000.; İsmail Türkoğlu, *Rusya Türkleri Arasındaki Yenileşme Hareketinin Öncülerinden Rızaeddin Fahreddin (1858-1936)*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2000.; Alper Alp, “Rus Çarlığında Müftülüklerin Kuruluşu ve Gelişimi”, *Gazi Akademik Bakış*, VII, sayı 13, kış 2013, a.117-126.; Muhammet Koçak, “İdil Bölgesinde Türk-İslam Kimliği ve Orenburg Dini Nezareti”, *Milliyetlerin Kesişme Noktası: İdil-Ural Çalıştayı II (16-17 Ekim 2015) Bildiri Kitabı*, ed. Bülent Bayram, Kırklareli 2016, s. 259-267.; Danil D. Azamatov, “The Muftis of the Orenburg Spiritual Assembly in the 18 th and 19 th Centuries: The Struggle for Power in Russia’s Muslim Institution”, *Muslim Cultura in Russia and Central Asia from the 18 th to the Early 20 th Centuries*, Ed. Anke Von Kügelgen, Michael Kemper, Allen J. Frank, Klasusschwarz Verlag, V. II, Berlin 1998, s. 271-280.

misyonerlik faaliyetlerinin Nikolay İlminskiy⁵ ile yeniden canlandırılması, zorunlu Rusça öğretimi, Müslüman eğitim kurumlarını Çarlık Millî Eğitim Bakanlığı'na bağlama projeleri ve mahkemelerde yapılması düşünülen değişiklikler, Müslümanların idareye karşı sert tavırlarına neden olan unsurlar olarak gösterilmektedir. Çarlık tarafından yürürlüğe konulmak istenenler, Müslümanların nazarında Ruslaştırma ve Hristiyanlaştırma ya da daha genel anlamıyla onların zihinlerindeki gibi "Müslümanları yok etme" politikası olarak görülmüştür.

Çalışmanın üçüncü bölümünde Meyer, 1905 Devrimi ile birlikte Müslüman toplumun yaşadığı değişimlere odaklanmaktadır. İdare karşısında Müslümanların temsil meselesi ve bu anlamda kendisini sorumlu addeden "Müslüman İttifakı"nın çalışmaları ve önde gelen isimleri ele alınmakta, Abdürreşid İbrahim, İsmail Gaspıralı ve Yusuf Akçura'nın faaliyetleri üzerinde durularak, onların Müslüman toplumun ihtiyaçlarını demokratik yollardan idareye bildirme uğraşları incelenmektedir. "Müslüman İttifakı" oluşumu içerisinde İsmail Gaspıralı ve Yusuf Akçura'yı öne çıkaran Meyer, özellikle de Akçura'nın Kadet Partisi⁶ ile olan münasebetini diğer isimlerden farklı olarak görmekte, Akçura ve Gaspıralı'nın "Müslüman İttifakı" içerisindeki önemli ve özel yerini vurgulayarak, onların Rusya Müslümanlarını idareye kabul ettirme çabalarını ortaya koyma gayreti içerisine girmektedir. Aynı şekilde Müslüman toplumu kontrol ederek, onları "vatandaşlık" kalıbı içerisinde Rus toplumu ile birlikte yaşama düşüncesine yaklaştırma faaliyetleri üzerinde de durmaktadır. Akçura ve Gaspıralı'ya benzer şekilde fakat daha yüzeysel olarak Ahmet Ağaoğlu üzerine de eğilen yazar, onun Kafkasya'daki faaliyetlerine ve ruhanî idare meselesindeki düşüncelerine yer vermektedir.

Dördüncü bölümde, on dokuzuncu yüzyıl başlarında oluşmaya başlayan ve ilerleyen yıllarda toplumsal hayatın her alanına sirayet eden modernleşme faaliyetleri veya daha özel bir başlık ile "Ceditçilik Hareketi"⁷ üzerine odaklanılmaktadır. Bununla

⁵ Nikolay İvanoviç İlminskiy (1822-1891): Rusya Türkleri/Müslümanları arasında Hristiyanlaştırma ve Ruslaştırma faaliyetleri ile tanınan ve bu konuda idare ile uyum içerisinde çalışan, gayri Ruslara karşı oluşturduğu eğitim sistemi ile öne çıkan Kazan Üniversitesi İlahiyat Akademisi Profesörü.

⁶ Kadet Partisi: Kökenleri daha erken tarihlere dayansa da 1905 yılında Çarlık Rusya'da kurulan "Anayasal Demokrat Parti". 1905 Rus Devrimi'nden sonra Duma'nın (Meclis-Parlamento) açılması kararı sonrasında Kadet Partisi ülke içerisinde büyük destek gördü. Liberaller ve demokratlar tarafından desteklendi ve özellikle de Rusya Türkleri için siyasî platformda tercih edilen parti oldu. Kadet Partisi hakkında Türkiye'de yapılan kapsamlı bir çalışma mevcuttur. bkz. Ülkü Çalışkan, *Rusya İmparatorluğu'nda Anayasal Demokrat Partisi'nin Milliyetler Politikası (Kadet Partisi 1905-1917)*, Kriter Yayınları, İstanbul 2019. Çalışmada ayrıca kısa da olsa Kadet Partisi ile Rusya Türkleri arasındaki ilişkiye de yer verilmiştir.

⁷ Ceditçilik: En genel tanımı ile Ceditçilik, XIX. yüzyıl ile XX. yüzyılın ilk çeyreği arasında kalan dönemde Çarlık Rusya sınırları içerisinde yaşayan, Rusya Müslümanları/Türkleri şeklinde tanımlanan Türk-İslâm toplumu arasında cereyan eden yeni zamana, çağa uyma faaliyetleridir. Zamanla toplumsal hayatın her alanına sirayet eden Ceditçilik Hareketi, içerisinde bulunan koşulların da değişimine bağlı olarak; millî kimlik konusundan kadın haklarına, eğitimde modernleşme çalışmalarından ortak Türk dili oluşturma düşüncesine ve dinî ıslah meselelerinden siyasî bağımsızlığa kadar geniş bir alana yayılmıştır. Dönemine damgasını vuran Ceditçilik, Kazan merkezli olarak yayılmış ve Türk dünyasının her bir köşesinde kendisine destek bulmuştur. Başlıca liderleri arasında; Abdurrahman b. Otuz-İmenî, İbrahim Halfin, Abdünnasir Kursavî, Şihâbeddin Mercânî,

birlikte daha ziyade hareketin eğitim alanındaki faaliyetlerine değinmekle yetinilmektedir. Bu doğrultuda İsmail Gaspıralı'nın "Ceditçi" hareket içerisindeki yeri ve çalışmaları incelenirken, yenileşme hareketine karşı muhalif yönelişlere de temas edilmektedir. Yine "Ceditçilik" etrafında, onu maddi olarak besleyen Tatar zenginlerine vurgu yapılırken, dönemin ünlü isimlerinden Tatar zengini Ahmet Bay Hüseyinov⁸ ile önde gelen aydınlardan Fatih Kerimî⁹ üzerinde durulmaktadır. Yazarın bu örnek ile iki önemli noktayı açıklamanın uğraşısı içerisinde olduğu anlaşılmaktadır. Bunlardan birincisi "Ceditçilik" hareketi ile zamanla zenginleşen Tatar toplumu arasında birbirini destekleyen bağıdır. İkincisi ise yenilikçi kuşağın maddi kaygılar taşıyarak geleneksel eğitim anlayışı içerisinde çalışan mollalara kıyasla daha rahat şekilde yaşama arzularının varlığıdır. Yani bir döngü ve karşılıklı yararlanma söz konusudur. Zengin Tatar sınıfı, gelirinin bir bölümünü "Ceditçi" aydınlar aracılığıyla toplumun yararı ve modernleşmesi için sarf ederken hem bu dünyada kendi milleti içerisinde "daha önemli" hale gelmekte hem de inancı gereği ahiret hayatı için çalışmış olmaktadır. Diğer yandan maddi anlamda sıkıntılar çeken fakat entelektüel açıdan kalburüstü görüntü veren "Ceditçi" aydınlar için Tatar zenginleri, hem yenileşme yolundaki faaliyetlerine sponsor olanlar hem de kendi maddi kaygılarını ortadan kaldıranlar olarak görülmektedirler.

"Adlandırma Siyaseti" başlığını taşıyan beşinci bölümde, Müslüman toplumun, daha çok aydınların kendilerini nasıl adlandırdıklarının incelenmesi yapılmaktadır. Bu anlamda Çarlık Rusya'daki Müslümanlar açısından "İttifak" çerçevesinde "Müslüman" kimliğinin ön plana çıktığı görülmektedir. Diğer yandan konuyu Yusuf Akçura üzerinden özel olarak inceleyen yazar hem Çarlık hem de Osmanlı İmparatorluğu içerisinde Akçura'nın iki farklı yaklaşımını ele almaktadır. Bu doğrultuda Akçura'nın "Üç Tarz-ı Siyaset"¹⁰ adlı eserine değinmekte ve bir özetleme yapmaktadır. İfade edilmek istenen şey ise Akçura'nın konuyla ilgili değişen tutumudur. Akçura, Osmanlı için tartıştığı kimlik siyasetine Çarlık sınırlarında yaşayan millettaşlarını dahil etmemektedir. Dolayısıyla o, içerisinde doğduğu toplum için "Tatar" "Türk-Tatar" veya "Şimali Türkler" tanımlaması yerine daha genel sınırları ifade eden "Rusya Müslümanları" kullanımını tercih etmektedir. Bu

Hüseyin Feyizhânî, Kayyum Nâsırî, İsmail Bey Gaspıralı, Rızaeddin Fahreddin, Alimcan Barudî, Fatih Kerimî, Sadri Maksudî Arsal, Hadi Atlasî, Ayaz İshakî, Musa Carullah Bigiyev gibi isimler sayılabilir. Ceditçilik hareketi ile ilgili Türkçe literatürde çok sayıda çalışma yapılmıştır.

⁸ Ünlü Tatar zengini Ahmed Bay hakkında ayrıntılı bir çalışma için bkz. Rızaeddin b. Fahreddin, *Ahmed Bay*, Vakıf Matbaası, Orenburg 1910.

⁹ Ceditçi aydın Muhammed Fatih Kerimî hakkında bkz. İsmail Türkoğlu, Fâtih Kerimî, *DİA*, 25, 2002, s.289,290.; Emre Özsoy, "Ceditçi Aydın Muhammed Fatih Kerimî'nin Fikir Dünyasının Oluşumu", *Anasay*, yıl 4, sayı 13, s.1-15.; Fatih Kerimî, *İstanbul Mektupları*, haz. Fazıl Gökçek, Çağrı Yayınları, İstanbul 2001.; Mesgud Gaynetdinov, "Fatih Kerimî'nin Tüvünü 125 Yılı", *Miras*, sayı 7-8, 1995, s. 65-76.; *Fatih Kerimî Fenni-Biyografik Jiyentik*, haz. Raif Merdanov, Ramil Minnullin, Söleyman Rehimov, Ruhiyat Neşriyatı, Kazan 2000.; Fatma Özkan, "Fatih Kerimî'nin Türk Kadınına Bakışı", *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, I, sayı 20, Ocak 2006, s.101-108.; Rafail Mustafin-Reis Davutov, "Repressiya Kurbanı Tatar Yazarları", Akt. Mustafa Öner, *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*, sayı 3, 1997, s.152,153.

¹⁰ Bakınız. Yusuf Akçura, *Üç Tarz-ı Siyaset*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1976.

nedenledir ki Meyer, Akçura'nın pratikteki durumu daha çok önemseydiğini ifade ederken, kendisinin de içerisinde bulunduğu "Müslüman İttifakı" yapılanması için bu davranışın daha uygun olduğunu belirtmektedir. Aynı konuda Ahmet Ağaoğlu'nun fikirlerine de yer veren yazar, onun da geniş bir "İttifak" savunucusu olduğu kadar "Türk", "Müslüman", "Kafkasya Müslümanı" gibi adlandırmalar kullandığını açıklamakta ve Ağaoğlu'nun düşün dünyasındaki "millet" kavramına dikkat çekmektedir. Benzer şekilde İsmail Gaspıralı üzerinde de durarak, onun dil birliği üzerinden ulaşmak istediği sonuçlara yer vermektedir.

Beşinci bölümde ele alınan bir diğer konu ise Pan-Türkizm ve Pan-İslâmizm meselesidir. Bu doğrultuda hem Çarlık idaresinin hem de Müslüman toplum içerisinde modernleşme faaliyetlerine muhalif kanadın "Ceditçi" aydınları zor durumda bırakmaları incelenmektedir. Çarlık yönetimi tarafından aydınlara verilen para ve sürgün cezaları ile yapılan baskılar ele alınmakta, özellikle de din adamları olarak öne çıkan yenileşme karşıtı grupların ya da kişilerin, "Ceditçi"leri idareye şikâyetleri vurgulanmaktadır. Dolayısıyla yazar, bir anlamda Müslüman toplum içerisindeki "Kadimci"¹¹ ve "Ceditçi" tarafların mücadelesine de değinmiştir. Sonuç olarak; Çarlık idaresi ve muhalifler tarafından öne sürülen Ceditçilerin Pan-Türkizm ve Pan-İslâmizm ile bağlantılı oldukları iddiaları, yazar tarafından abartılı bulunmakta ve hatta bazı ithamların hayali olduğu belirtilmektedir.

Altıncı bölümde, İstanbul'un Pan-Türkçüler için merkez oluşu konu edinilmektedir. Bu anlamda İkinci Meşrutiyet'in ilanı ve devamında Balkan Savaşları'nın sonuna kadar olan süreç, özel bir tarih ya da eşik olarak değerlendirilmektedir. Özellikle II. Meşrutiyet'in ilanı, Çarlık Rusya'da bulunan aktivistleri Osmanlı İstanbul'una çeken önemli bir gelişme olarak yorumlanmaktadır. Meyer, Yusuf Akçura, İsmail Gaspıralı ve Ahmet Ağaoğlu üzerinde durmaya devam etmekle birlikte Pan-Türkist hareketin Osmanlı İmparatorluğu'ndaki gelişimini çok da ayrıntıya girmeden incelemektedir. Akçura önderliğinde kurulan Türk Derneği, Türk Yurdu Dergisi ve Türk Ocakları gibi kuruluşları, iki imparatorluk arasında hizmet eden yapılanmalar olarak görmektedir. Diğer taraftan yazarın Pan-Türkizm ve Türkçülük arasında bir ayrıma gitmesi de oldukça dikkat çekicidir. Bu anlamda

¹¹ Kadimciler, genel anlamda Ceditçi harekete karşı olarak, aydınları toplumu bozmakla suçlayan gelenekçi düşünceye sahip gurupları ve kişileri ifade etmektedir. Kadimciler, modernleşme hareketine muhalif olarak Ceditçilere mensup isimleri Çarlık idaresine jurnallemekten çekinmemişlerdir. Kadimciler hakkında bkz. İbrahim Maraş, "İdil-Ural Bölgesi Kadimcilerinin İsmail Bey Gaspıralı'ya Bakışları", *İsmail Bey Gaspıralı İçin*, Ed. Hakan Kırımlı, Kırım Türkleri Kültür ve Yardımlaşma Derneği Genel Merkezi Yayınları, Ankara 2004, s. 505-509.; İbrahim Maraş, "A Critique of Method in Religious Education the Post-Bolshevik Revolution Tatar Madrasas: Tradition or Modern?", *Journal of Islamic Research*, 1, No. 2, December 2008, s. 87-96.; Stephane A. Dudoignon, "Qadîmiya As a Historiographical Category The Question of Social and Ideological Cleavages Between "Reformist" and "Traditionalist" among The Muslims of Russia and Central Asia in The Early 20 th Century", *Türkistanda Yenilik Hareketleri ve İhtilaller: 1900-1924 (Osman Hoca Anısına İncelemeler)*, ed. Timur Kocaoğlu Uzned, 2. Baskı, Haarlem 2018, s. 164-183.; Rozaliya Garipova, "The Protectors of Religion and Community: Traditionalist Muslim Scholars of The Volga-Ural Region at The Beginning of The Twentieth Century", *JESHO*, No. 59, 2016, s. 126-165.; Alper Alp, *Kazan Tatarları'nın Siyasî Konum ve Yönelişleri (1905-1916)* Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara 2010.

Akçura, Gaspıralı ve Ağaoğlu özelinde Çarlık hâkimiyetinde yaşayan/yaşamış olan aktivistler Pan-Türkist olarak kabul edilirken, ara ara bahsedilen Halide Edip ve Ziya Gökalp, Türkçüler safına konumlandırılmaktadır (Meyer, s. 173,174). Yazar son olarak Hüseyinzade Ali Bey ve Orenburg merkezli çıkan “Vakit” gazetesi muharriri Fatih Kerimî üzerinde durmakta ve onun Balkan Savaşları münasebetiyle İstanbul’a gelişi ve temasları ile bölümü sonlandırmaktadır.

Son olarak çalışmanın sonsöz ve sonuç bölümlerinde imparatorluklar arası aktivistler tanımlaması içerisine giren başta Akçura ve Ahmet Ağaoğlu olmak üzere birkaç ismin kaderi incelenmektedir. Bu anlamda Yusuf Akçura, Birinci Dünya Savaşı ve sonrasındaki faaliyetleri ile ele alınmaktadır. Akçura, İttihat ve Terakki Partisi’ne mesafeli duruşu nedeniyle Türkiye Cumhuriyeti’nin kuruluş döneminde yönetim tarafından daha kolay kabul edilmiştir. Diğer taraftan onun aksine Ağaoğlu ve Hüseyinzade Ali Bey, İttihat ve Terakki bağları dolayısıyla İstanbul’u terk etmek zorunda kalırken, Mehmet Emin Resulzade Kafkasya’dan Finlandiya’ya uzanan bir muhaceret hayatına girmiştir. Sonrasında ise hem Ağaoğlu hem de Resulzade Türkiye Cumhuriyeti’ne dönmüşlerdir. Akçura ile yakından ilişkili olan İdil-Ural’ın iki önemli ismi Rızaeddin Fahreddin ve Fatih Kerimî ise Sovyetlerde kalmışlardır. Rızaeddin Fahreddin müftü olarak görevine devam ederken Fatih Kerimî, Sovyetlerce suçlanarak Stalin döneminin kurbanı olmuştur.

Sonuç olarak eserin, yakın dönem Rusya Türkleri üzerinde araştırma yapacaklar için önemli bir kaynak olarak öne çıktığını söylemek mümkündür. Yazarın, çalışmanın sınırlarını düşünerek bazı konuları yüzeysel değerlendirmesi, ileride yapılacak incelemeler için ilham kaynağı olabilir. Diğer taraftan eserin fiziksel yapısıyla ilgili bir noktanın okuyucuya zorluk yaşattığı belirtilmelidir. Bu da kaynakların ve açıklamaların dipnot yerine son not olarak verilmesidir. Anlaşıldığı kadarıyla bu durum, yazardan ziyade yayınevının tercihidir. Çünkü orijinal dildeki baskıda kaynaklar ve açıklamalar dipnot olarak verilmiştir. Son olarak belki de çalışmanın bir sonraki baskısı için içeriğin zenginleşmesi adına bir öneri yapılabilir; Meyer, “Müslüman İttifakı” konusunu incelerken bu oluşuma karşı muhalif çıkışlar üzerinde de durmuştur. Bu konuda “Tan Yıldızı” gazetesinden daha fazla yararlanılabilir. Özellikle 1917 Ekim Devrimi sonrasında Rusya’dan ayrılan Ayaz İshakî’nin “Tan Yıldızı”ndaki yazıları, “Müslüman İttifakı” oluşumuna muhalif içerikler taşımaktaydı.