

SELÇUK TÜRKİYAT

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

Yıl / Year: 27 Sayı / Issue: 53 Aralık / December 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: 53-ARALIK / DECEMBER

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

ARALIK / DECEMBER 2021 – SAYI / ISSUE: 53

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. Abdullah BURGU-*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. Hatice AKSOY-*Selçuk Üniversitesi*

Arş. Gör. Sibel KARADEMİR-*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 İlmü-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

53. SAYININ HAKEMLERİ / REFEREES OF ISSUE 53

Prof. Dr. Abdullah GÜNDOĞDU	Ankara Üniversitesi
Prof. Dr. Adem CEYHAN	Sivas Cumhuriyet Üniversitesi
Prof. Dr. Ahmet TABAKOĞLU	İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi
Prof. Dr. Alim YILDIZ	Sivas Cumhuriyet Üniversitesi
Prof. Dr. Alpaslan DEMİR	Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi
Prof. Dr. Bayram ÜREKLİ	Selçuk Üniversitesi
Prof. Dr. Ebru Burcu YILMAZ	İnönü Üniversitesi
Prof. Dr. Cüneyt AKIN	Afyon Kocatepe Üniversitesi
Prof. Dr. Erdoğan ALTINKAYNAK	Ardahan Üniversitesi
Prof. Dr. Fatih SAKALLI	Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi
Prof. Dr. Ferudun ATA	Selçuk Üniversitesi
Prof. Dr. Hail İbrahim ŞAHİN	Balıkesir Üniversitesi
Prof. Dr. Hakan Behcet SAZYEK	Kocaeli Üniversitesi
Prof. Dr. Haldun EROĞLU	Ankara Üniversitesi
Prof. Dr. Handan İnci ELÇİ	Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi/
Prof. Dr. Kubilay AKTULUM	Hacettepe Üniversitesi
Prof. Dr. Metin ARIKAN	Dokuz Eylül Üniversitesi
Prof. Dr. Mustafa Sinan KAÇALIN	Marmara Üniversitesi
Prof. Dr. Münire Kevser BAŞ	Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi
Prof. Dr. Necdet HAYTA	Gazi Üniversitesi
Prof. Dr. Nurettin Demir	Hacettepe Üniversitesi
Prof. Dr. Saadettin Yağmur GÖMEÇ	Ankara Üniversitesi
Prof. Dr. Selahattin TOLKUN	Anadolu Üniversitesi
Prof. Dr. Ümit EKİN	Sakarya Üniversitesi
Prof. Dr. Hürriyet GÖKDAYI	Mersin Üniversitesi
Doç . Dr. Fatih DURGUN	İstanbul Medeniyet Üniversitesi
Doç . Dr. Ferdi KİREMİTÇİ	Gümüşhane Üniversitesi
Doç . Dr. Murat ÖZTÜRK	Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi
Doç. Dr. Ayşe PUL	Ordu Üniversitesi
Doç. Dr. Bedia KOÇAKOĞLU	Akdeniz Üniversitesi
Doç. Dr. Bülent ŞİĞVA	Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi
Doç. Dr. Bünyamin TAŞ	Aksaray Üniversitesi
Doç. Dr. Cengiz KARTIN	Erciyes Üniversitesi
Doç. Dr. Cihat AYDOĞMUŞOĞLU	Ankara Üniversitesi
Doç. Dr. Erol YÜKSEL	Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi
Doç. Dr. Esra ÖZSÜER	İstanbul Üniversitesi
Doç. Dr. Gülcan ÇOLAK	Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi
Doç. Dr. Habibe KAZANCIOĞLU	Trakya Üniversitesi
Doç. Dr. Hakan AKCA	Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi
Doç. Dr. Mustafa ARIKAN	Selçuk Üniversitesi
Doç. Dr. Özgür AY	Uşak Üniversitesi
Doç. Dr. Ramazan Erhan GÜLLÜ	İstanbul Üniversitesi
Doç. Dr. Selda GÜNER	Hacettepe Üniversitesi
Doç. Dr. Selim KAYA	Afyon Kocatepe Üniversitesi
Doç. Dr. Tuba TOMBULOĞLU	Mersin Üniversitesi

Doç. Dr. Vesile ALBAYRAK	Necmettin Erbakan Üniversitesi
Doç.Dr. Seçil HİRİK	Samsun Üniversitesi
Dr. Öğr Üyesi Ayşegül ATAY	Erciyes Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Esra KIRA	Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Melike ÜZÜM	Başkent Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Özkan CİÇA	Adıyaman Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Zeynep GENÇER BALOĞLU	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 vermek zorundadır.

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 alıntıları 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 kelimededen* az alıntılar cümle arasında italik olarak, beş satırdan/kırk kelimededen 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 uzunsa 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 Yayımın 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 şiirleri. *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, ARALIK / DECEMBER 2021; 53

İÇİNDEKİLER / CONTENTS
MAKALELER / ARTICLES

Farklı Yapılardaki Bağlama Grupları Üzerine
On the Conjunction Groups with Different Structures

01-11

Selma GÜLSEVİN

The Problem of Plant Names' Latin Scientific Equivalents in Old Anatolian Turkish Medical
Manuscript Studies

Eski Anadolu Türkçesi Tıp Metni Araştırmalarında Bitki Adlarının Latince Bilimsel Karşılıkları Sorunu

13-39

Anıl ÇELİK

Dede Korkut'un Dili
Language of Dede Korkut

41-58

Dilek HERKMEN

Geç Dönem Doğu Türkçesiyle Yazılmış Tezkire-i Süt Bibi Pâdişâh
Tezkire-i Süt Bibi Pâdişâh That Was Written in Late Eastern Turkish

59-82

Emine TEMEL ALEMDAR

Türkiye Türkçesinde Yerleştirme Adları: Hasan Ali Toptaş Romanları Örneği
Placement Names in Turkey Turkish: An Example of Hasan Ali Toptaş's Novels

83-104

Hande ÜNVER ÖZDOĞAN

Emine İşinsu'nun Ankara'sı Yahut Ankara'nın Dar Zamanları
Emine Isinsu's Ankara or Tough Times of Ankara

105-120

Bedia KOÇAKOĞLU

İstiklal Marşı'nın Saatleri Ayarlama Enstitüsü Romanı Üzerine Yansımaları
Impact of The Turkish National Anthem on Tanpınar's Novel, The Time Regulation Institute

121-135

Fatma KALPAKLI

Nâzım Hikmet Şiirinde Ekfrasis
Ekphrasis in Nazım Hikmet Poetry

137-161

Turgay ANAR

Nasîhat-nâme Türünde Bir Eser: Kasîde-i Şinâsi
A Work in the Nasîhat-nâme Type: Kasîde-i Şinâsi

163-206

Fırat SEVİNÇ

Klasik Edebiyatta Çok Bilinmeyen Bir Tür Olarak Rûz-nâme ve Müellifi Bilinmeyen Bir Örneği
A Literary Genre Unknown Sufficiently in the Classical Literature: Rûzname and an Example of it By an Unknown Author

207-229

Mehmet Burak ÇAKIN

IV. Murad İçin Yazılmış Manzum Bir Nasihat-nâme: Kâdirî Hüseyin'in Miftâh-ı Cennet'i
A Poetic Nasihat-name Written for Murad IV: Miftah-ı Cennet of Qadiri Huseyin

231-245

Ayşe PARLAKKILIÇ MUCAN

On Altıncı Yüzyıl Divan Şairlerinden Vâhidî ve Gülistân-ı Vâhidî Adlı Eseri
Vâhidî, One of The Sixteenth-Century Divan Poets and Gülistân-ı Vâhidî

247-274

Fatma ÖZÇAKMAK

Yeni Tip Koronavirüsün Aytıs Sanatına Etkisi
The Impact of the Novel Coronavirus on the Art of Aytıs

275-289

Lazzat URAKOVA YANÇ

Japonca ve Türkçe İşaret Sözcüklerinin Algısal Kullanımları Üzerine
On the Recognition Uses of Japanese and Turkish Demonstratives

291-315

Metin BALPINAR

Osmanlı Devleti'nde Gayrimüslim Halkın Aile Yapısı Üzerine Bir İnceleme: Tanzimat Dönemi
Diyarbakir Örneği

*An Investigation on the Family Structure of Non-Muslim People in the Ottoman Empire: The Case
Study of Diyarbakir in the Tanzimat Period*

317-334

İbrahim SOLAK & Ahmet GÜLENC

The Capital of the Ottoman Empire in Europe: Belgrade on the Frontier (*Serhad*) City
(1521-1789)

Osmanlı'nın Avrupa'daki Başkenti: Serhad Şehri Belgrad (1521-1789)

335-351

Selim Hilmi ÖZKAN

Belen Derbendi ve Kanuni Sultan Süleyman Vakfı
Derbent of Belen and Waqf of Kanuni Sultan Süleyman

353-378

Naim ÜRKMEZ

Nanking'in İşgali ve Türk Basını (1937-1938)
The Invasion of Nanking and Turkish Press (1937-1938)

379-396

Çağatay BENHÜR & Metehan ERASLAN

İkinci Meşrutiyet Dönemi Aydınlarından M. Zekeriya (Sertel)'in Kadın Meselesi
Üzerine Görüşleri

*Thoughts of M. Zekeriya (Sertel), One of the Intellectuals of the Second Constitutional Era,
On the Women Problem*

397-414

Serdar KARA & Necmi UYANIK

Nominalization Suffixes Used Rarely in Khwarezm Turkish
Harezmi Türkçesinde Nadir Kullanılan Fiilden İsim Yapma Ekleri

415-427

Özlem KUTKAN

Endülüs Müslümanlarının İspanya'dan Sürgünü'nün Osmanlı Coğrafyası ve Ekonomisi
Üzerindeki Etkileri: Kuzey Afrika Örneği

*The Effects of the Andalusian Muslims' Exile from Spain on the Ottoman Geography and Economy:
North African Example*

429-450

Faruk BAL

Üçüncü Haçlı Seferi Döneminde Türkiye Selçukluları ve Roma-Germen İmparatorluğu'nun
Diplomatik Münasebetleri

Diplomatic Relations of the Türkiye Seljuks and the Holy Roman Empire Under the Third Crusade

451-467

Adnan ESKİKURT

Alt Kıtaya Taşınan Türk-İslâm Değeri Eğitime Saray Kadınları Üzerinden Bakmak
Looking at Education of The Turkish-Islamic Value Moved to Indian Subcontinent Through

Palace Women

469-484

Müslüme Melis SAVAŞ

Osmanlı Klasik Döneminde Sipahi, Köylü ve Devlet
(Sipahi, the Peasant and the State in the Ottoman Classic Period)

485-503

Mehmet Ali TÜRKMENOĞLU

İngiliz Diplomat Charles Yate'in Horasan ve Esterabad'ın Etnik Yapısı Üzerine Gözlemleri
Observations of British Diplomat Charles Yate on the Ethnicity of Khorasan and Esterabad

505-526

Resul ŞAHSİ

KİTAP TANITIMI / BOOK REVIEW

Modern Türkiye'de Bilincin Oluşumu: Modernleşmenin Fenomenolojisi ve Türk
Modernleşmesi

*Kahraman, Yakup (2021). Modern Türkiye'de Bilincin Oluşumu: Modernleşmenin Fenomenolojisi ve
Türk Modernleşmesi, İstanbul: Ketebe Yayınları, ISBN: 978-625-7587-30-3, 264 s.*

527-530

İlhami AYDIN

FARKLI YAPILARDAKİ BAĞLAMA GRUPLARI ÜZERİNE

ON THE CONJUNCTION GROUPS WITH DIFFERENT STRUCTURES

Selma GÜLSEVİN * Öz

Kelime, dilin anlamlı ve işlevli en temel birimlerindedir. Tek başlarına sadece anlamlı birim olmalarının dışında, cümledeki başka kelime ve/veya eklerle birlikte de özel anlamlar kazanabilir ya da kelime grupları hâlinde özel işlevler üstlenebilirler. Belirli kurallar çerçevesinde bir araya gelmiş olan kelime topluluklarından biri de “bağlama grubu”dur. Bağlaçlarla oluşturulan bağlama grubu dil bilgisi kitaplarında, makalelerde, bildirilerde çeşitli araştırmacılar tarafından incelenmiş ve sınıflandırılmıştır. Bu makalede çeşitli metinlerden tespit edilmiş olup, kaynaklarda gösterilmeyen ve bağlaçlar dışındaki morfemlerle oluşturulmuş olduğu düşünülen “bağlama” yapıları incelenmiştir. Önce kelime gruplarından biri olan “bağlama grubu” üzerine kaynaklarda verilen bilgiler değerlendirilmiştir. Sonra “bağlaç/ bağlama edatı” ve “bağlama grubu” terimlerinin kaynaklardaki tanımı, açıklanması verilir; hangi bağlaçlarla bu grubun oluşturulduğu gösterilmiştir. Daha sonra çeşitli metinlerden tespit edilmiş olup, kaynaklarda gösterilmeyen ve bağlaçlar dışındaki morfemlerle oluşturulmuş olduğu düşünülen bu “bağlama” yapıları sıralanmıştır. Sınıflandırılıp formüle edilen yapılar, örneklendirilip bazı özelliklerinden söz edilmiştir.

Anahtar Kelimeler

*Bağlama grubu, bağlaç, söz dizimi,
kelime grubu*

Keywords

*Conjunction group, conjunction,
syntax, word group*

Abstract

A word is one of the meaningful and functional essential units of a language. Apart from being meaningful on their own, words can get special meanings or functions together with other word parts of a sentence. Conjunction groups are one of the word groups.

Conjunction groups made by using conjunctions have been studied and classified by several researchers. In this paper, the binding structures that are thought to be made with morphemes apart from conjunctions but have not been mentioned in the previous studies found in several texts have been examined. First of all, the literature on conjunction groups have been evaluated. Then, the definitions of conjunction/ connector and conjunction group in the literature have been given besides showing how and with which conjunctions this group is made up. Lastly, the binding structures that have not been mentioned in the previous literature found in several texts have been given. Examples for these structures, which have been classified and formulated, have been given and their characteristics have been discussed.

** Doç. Dr., Dokuz Eylül Üniversitesi
Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve
Edebiyatı Bölümü
selmagulsevinn@gmail.com
ORCID: 0000-0003-4466-8670
İzmir/TÜRKİYE*

Gönderim Tarihi: 13/08/2021

Kabul Tarihi: 26/08/2021

GİRİŞ

Aramızdaki anlaşma vasıtalarından en önemlisi olan dilin, en temel anlamlı birimleri kelimelerdir. Bazen kelimeler, bir nesneyi, eylemi veya kavramı ifade etmek için yeterli olmaz. Bu durumda kelime grupları devreye girer. Kelime grupları, belirli kurallar çerçevesinde bir araya gelmiş kelime topluluklarıdır. En az iki kelimedenden oluşan bu gruplar, cümle içerisinde tek kelime gibi görev yaparlar. Kendi başlarına cümle ögesi olabilecekleri gibi başka ögelerin kuruluşuna da katılabilirler.

Bugün yapılan söz dizimi çalışmalarında kelime gruplarının sayısı ve adları bakımından bir birlik olmasa da büyük ölçüde ortak kabuller bulunmaktadır. İsim tamlaması, sıfat tamlaması, fiilimsi grupları, birleşik fiil grubu vb. kelime grupları ortak kabullere örnek verilebilir. Ancak bazı kelime gruplarıyla ilgili farklı yaklaşımlar vardır. Örneğin, -sA şart ekiyle oluşturulmuş bir kelime grubu bir çalışmada “zarf-fiil grubu” (Karahana, 2015, s. 59), başka bir çalışmada “şart-fiil öbeği” (Delice, 2007, s. 47) olarak adlandırılabilir. Tamlayanı teklik veya çokluk kişi zamirlerinden biri olan kelime grupları bir çalışmada “iyelik grubu” (Özmen, 2016, s. 50), başka bir çalışmada ise “isim tamlaması” (Böler, 2019, s. 76) olarak sınıflandırılabilir.

Bu ve buna benzer farklı yaklaşımlar, yeni tespitler ve öneriler gramerin neredeyse bütün alanlarında vardır. Günümüzde, geleneksel gramer çalışmalarının ışığında, günümüz bakış açılarıyla da dilimize bakılmakta, çeşitli sorulara cevaplar aranmakta veya yeni tespitler yapılmaktadır.

Bağlaç terimi sözlüklerde tanımlanmakta, bağlaçların hangi kelimeler olduğu, işlevleri, kullanımları gramer kaynaklarında yer almaktadır. Bağlama grubu, neredeyse bütün araştırmacılar tarafından varlığından söz edilmiş, yapılaş yolları ve cümlede kullanış amaçları belirlenmiş kelime gruplarıdır. Ayrıca müstakilen bazı bağlaçlar üzerine makaleler yazılmış (Çelik, 1999; Üstünova, 2006; Karaşin, 2008), lisansüstü tezler yapılmıştır (Akin, 2004; Yavuz, 2010).

Uruslarının her birinin kendi vurgusunu taşıması, birleşikte yer alan her bir unsurun ayrıca çekimlenebilmesi gibi özelliklerden yola çıkarak genel olarak bağlama grubu adı verilen bu yapıların bir kelime grubu olmadığını söyleyen araştırmacılar da vardır (Baydar, 2018).

Bağlaçların Tanımı ve Kelime Çeşitleri İçindeki Yeri

Bağlama işlevinde kullanılan kelimeler, türleri açısından ya bağlaç (Emre, 1945; Bilgegil, 1984; Ediskun, 1998; Gencan 2001; Üstünova, 2006, Yavuz, 2010; Korkmaz, 2014;) adıyla bağımsız bir kelime çeşidi ya da bağlama edatı (Deny, 1941; Hacıeminoğlu, 1984; Ergin, 1993; Güneş, 1999; Delice, 2012; Karaağaç, 2012) adıyla edatların bir türü olarak sınıflandırılmaktadır. Banguoğlu ise rabit ve bağlam (Banguoğlu, 1940; 2000) terimlerini kullanmıştır.

Bağlaçlar/bağlama edatları, sözlüklerde ve dil bilgisi kaynaklarında genel olarak birbirine benzer şekilde tanımlanmıştır. Bu kaynaklara göre bağlaç, eş görevli kelimeleri, önermeleri, kelime öbeklerini veya hem aynı türden hem de ayrı işlevli cümleleri, bazen de paragrafları bağlayarak aralarında çeşitli yönlerden anlam ilgileri kuran; kelimeler ve cümleler arasındaki her türlü ilgi ve bağları işaretlemek için

kullanılan, yüklendikleri işlevleri ile bağlandıkları sözler arasında türlü anlam ilişkileri kuran gramer öğeleri, görevli kelimeler ve dil araçlarıdır (TDK, 1998, s. 196; Vardar, 2002, s. 31; Korkmaz, 2003, s. 32; Banguoğlu, 1940, s. 41; Emre, 1945, s. 19; Hacıeminoğlu, 1984, s. 112; Ergin, 1993, s. 332; Ediskun, 1998, s. 302; Banguoğlu, 2000, s. 390; Gencan, 2001, s. 482; Delice, 2012, s. 143-165; Korkmaz, 2014, s. 923).

Bağlama Grubu

Çeşitli şekillerde sınıflandırılan bağlaçlar/bağlama edatlarının tümü aynı işlevde değildir. *Sıralama bağlaçları* (ile, ila, dahi, ve; dA ... dA... , gerek ... gerek(se) ... , hem ... hem ... , ister ... ister ... , ne ... ne ... , olsun ... olsun... vb.), *denkleştirme-karşılaştırma-seçme bağlaçları* (ya ... ya ... , ya, ya da, yahut, veyahut, veyahut da), *nöbetleşme bağlaçları* (bazen ... bazen ... , bazı ... bazı ... , bir ... bir ... , biri ... öbürü ... , kâh ... kâh ... , kimi ... kimi ... vb.) ve bunlarla birlikte kullanılmak şartıyla *pekiştirme bağlaçları* (dA, dahi, bile) (Korkmaz, 2014, s. 932-942) bağlama grubunun oluşumuna katılabilirler. Cümle bağlayıcısı niteliğindeki bağlaçlar makalemizin kapsamı dışındadır.

Bağlama grubu, söz dizimi kaynaklarına göre, bağlaçlar/bağlama edatlarıyla (sıralama, denkleştirme-karşılaştırma-seçme; nöbetleşme ve bunlarla birlikte kullanılmak şartıyla pekiştirme bağlaçları) birbirine bağlanmış, en az iki isim unsurunun oluşturduğu kelime grubudur. Grubun her bir unsuru kendi vurgusunu taşır. Grup cümle içinde isim, sıfat ya da zarf olarak görev yapabilir (Karahana, 2015, s. 65; Özmen, 2016, s. 79; Böler, 2019, s. 102; Özkan- Sevinçli, 2009, s. 81; Delice, 2007, s. 20; Özkan, A.; Toker, M.; Aşçı D., 2016, s. 99; Aktan, 2016, s. 56).

Kaynaklarda verilen bağlaçlar kullanım şekillerine göre şöyle sınıflandırılabilir:¹

1. İsim unsuru + bağlaç + isim unsuru yapısında yer alan bağlaçlar: ve, veya, ile, ila, yahut, değil, hatta, veyahut, ya da, hem de, fakat, ama, zira vb.

Nereden geldiği ve nasıl başladığı meçhul bir kürk modası, İstanbul'un hemen bütün kadın tabakalarına yayıldı. (Haşim, 2016, s. 13)

Yumuşak bir karanlığa gömülmüş, makinenin hıştırtısını dinleyerek, vücudumun değil, ruhumun bir çetin yol üzerinde mola verdiğini hissedirim. (Haşim, 2016, s. 23)

Rüya âlemi üzerine açılmış sihirli bir pencereyi andıran beyaz perdede koşuşan, döğüşen, düşen, kalkan şu ahmak şahısların tatsız tuhaflıklarından veyahut kovboyların süvariliklerinden veya harikulâde hırsızlık vak'alarından, başka türlü tat almak kabil olur muydu? (Haşim, 2016, s. 23)

Ve bağlacıyla bağlanan ikiden fazla isim unsuru bulunduğu bağlaç son iki isim unsurunun arasında yer alır. Öncekiler birbirine virgül ile bağlanır:

Sevgiyi, saygıyı ve hoşgörüyü hayatımızın merkezine koymalıyız.

2. Bağlaç + isim unsuru + bağlaç + isim unsuru veya isim unsuru + bağlaç + isim unsuru + bağlaç yapısında yer alan bağlaçlar: ne ... ne (de) ..., hem ... hem (de) ..., ...

¹ Makalede kullanılan örneklerin bir kısmı edebî eserlerden ve genel ağdan alınmış, bir kısmı ise tarafımızdan oluşturulmuştur.

da ... da, ya ... ya ..., , ya ... yahut ..., ister... ister..., gerek ... gerek(se)..., ... mi ... mi, kâh ... kâh ..., bir taraftan diğer taraftan ..., ... olsun ... olsun, vb.

Sonra, bütün kâğıtları kucakladı, hem yatak hem divan olarak kullanılan somyanın üstüne taşıdı ve kâğıtların yanına uzandı. (Atay, 2021, s. 91)

Fakat ne bizzat Celâleddin Harezşah'ın, ne de onun kuvvetini teşkil eden o sert, alabildiğine cengâver kabilelerin idaresi kolay değildi. (Tanpınar, 2005, s. 143)

Kâh pencereden teneffüs bahçesini seyrederek, kâh duvardaki levhaların karışık yazılarını okumaya çalışarak yarım saate yakın onu bekledim. (Güntekin, 1970: 480)

Hareket etmeyen güzel bir vücudu nasıl her taraftan yağ tabakaları kaplarsa, gazeteler de bir taraftan yiyecek ve içecek ilânları, diğer taraftan metni kovan resimlerin istilâsı altında kaldı. (Haşim, 2016: 7)

Etraf gerek bina hususunda, gerek diğer meselelerde bizi o kadar beğenmiş, o kadar alkışa gark etmişti ki, böyle bir şüphe aklıma bile gelmiyordu. (Tanpınar, 2008: 922)

3. Birbirinden farklı birden çok morfemin birleşmesiyle oluşan bağlaçlar: *değil ... dA ~ dahi ~ bile, sadece/yalnız ... değil (aynı zamanda) dA ~ dahi ~ bile*

Evde yalnızım. Hatta, sadece evde değil, kasabada da hemen hemen öyleyim. (Güntekin, 1970: 543)

Bağlaçlar Dışındaki Morfemlerle Oluşturulan Bağlama Grupları

Dilin aslında hiçbir konusu diğerlerinden bağımsız değildir. Ses bilgisi ile şekil bilgisini; şekil bilgisi ile cümle bilgisini veya cümle bilgisi ile metin bilgisini birbirinden ayrı düşünemeyiz. Bunların her biri diğerleriyle birlikte bir anlam kazanır. Herhangi bir ekin veya kelimenin anlamı ya da işlevi metnin içinde ortaya çıkar. Tek başına kullanıldıklarında sahip olmadıkları bir işleve, çeşitli morfemler bir araya gelerek sahip olabilir. Bir morfemin anlamının veya işlevinin metin içinde belirlenişinden yola çıkarak şu cümleye bakalım:

Eski olduğu kadar güzel de olan bu ev, görenleri büyülüyordu.

Bu cümleyi öğeleri bakımından nasıl düşünebiliriz? Bu cümlelin öznese nedir? Bu sorulara cevap verirken elbette şöyle düşünürüz:

yüklem: büyülüyordu:

özne: eski olduğu kadar güzel de olan bu ev

belirtili nesne: görenleri

Kelime grupları açısından bu cümleye bakacak olursak, kelime grubundan oluşmuş tek unsur sadece cümlelin öznesidir (*eski olduğu kadar güzel de olan bu ev*). Bu kelime grubu da bir sıfat tamlamasıdır:

eski olduğu kadar güzel de olan / bu ev

tamlayan (sıfat)/tamlanan (isim)

Bu sıfat tamlamasının sıfat unsuru da bir kelime grubudur. Peki, hangi kelime grubudur?

Bu kuruluş içinde yer alan unsurlardan sadece “dA” bir bağlaçtır, ancak bu bağlaç, tek başına bağlama grubu oluşturabilme kabiliyetinde değildir. “dA” ancak tekrarlı

kullanıldığında veya başka bağlaçlarla birlikte olduğunda bağlama grubunun oluşumunu sağlamakta veya grubun oluşumuna katılabilmektedir:

[isim unsuru dA isim unsuru dA]

[değil.... .. dA]

[sadece ... değil aynı zamanda dA]

[yalnız değil ,,,, dA]

[ne ne (de)...]

[hem ... hem (de)] vb.

“Eski olduğu kadar güzel de olan” yapısında “dA” morfemi tek başına bağlama grubu oluşturma işlevine sahip olmadığı gibi, bu söz dizisinde başka bir bağlaç da yer almamaktadır. “Eski olduğu kadar güzel de olan” yapısı, “hem ... hem ...” bağlacıyla oluşturulan bağlama grubunun anlamına sahiptir. Yani “hem eski olan hem güzel olan” anlamındadır. Bu yapıda bağlaç göreviyle kullanılan “aynı zamanda” kelime grubunun düşürüldüğü, yani grubun “Eski olduğu kadar **aynı zamanda** güzel de olan” şeklinden kısaltıldığı söylenebilir. Bu kısalma sonucu “... olduğu kadar ... dA” yapısı bir bağlama grubu oluşturmuştur.

Aşağıdaki yapılar temel işlevleri bakımından bağlama grubu oluşturabilecek özellikte olmayıp bir araya gelerek veya belli bir söz dizimi içinde yer alarak bağlaç işlevini kazanmış yapılar olarak değerlendirilmiştir.

1. [isim unsuru+(durum eki)] [olduğu kadar-gibi] [isim unsuru+(durum eki)] (dA)

Matematikte olduğu gibi yaşamda da belirli kurallar vardır.

Tüm dünyayı etkisi altına alan korona virüs salgını *sosyal yaşamda olduğu gibi alışlagelmiş tatil anlayışında da* önemli değişikliklere yol açmıştır.

Türkiye’de, *toplumsal yaşamda olduğu gibi çalışma yaşamında da* kadının durumu hiçbir zaman parlak olmadı.

Yetişkinlerin, tıpkı *çocukluğa olduğu gibi, farklılığa da* aman vermeyen dünyasına karşı yazar anıların çıplak gerçekliğine sığınıyor. <https://www.turcademy.com/tr/kitap/cocuklugun-soguk-geceleri-38-baski-9789753632606/ozet>

Biçimde olduğu gibi renkte de tutumlu oluşu sanatçının belirgin özelliklerindedir. <https://books.google.com.tr/> Türk Resminde Ankaralı Sanatçılar, s. 59)

Saygılı olduğu kadar vefalı da olan pek çok öğrencimle irtibatım hiç kesilmiyor.

İşçi ve işveren münasebetleri bugün *iktisaden gelişmiş memleketlerde olduğu kadar gelişmemiş memleketlerde de* tarihi seyrini bir işbirliği şekline sokmak istidadını göstermektedir. <https://books.google.com.tr/books>. İktisat ve Maliye, s. 335)

Bugünümüzden olduğu kadar yarınımızdan da emin olmalıyız.

Bilgi ve iletişim teknolojilerinin yol açtığı sorunları *algılamak kadar sunduğu imkân ve fırsatları kavramak da* son derece önemlidir. (Okay, 2004, s. 55).

Bu uzun alıntıdan da anlaşılacağı gibi o dönemde *Millî Mücadele yanlısı bir tavır almak kadar bu mücadelenin İstanbul'daki muhaliflerine karşı bir tutum takınmak da o kadar zor ve tehlikelidir.* (Okay, 2004, s. 15).

Bu yapıdaki bağlama grupları, daha başka bağlaçlarla da oluşturulabilir.

"*Matematikte olduğu gibi yaşamda da belirli kurallar vardır*" cümlesi başka bağlaçlarla da bağlanabilir. Farklı bağlanma yollarından birkaçını şöyle sıralayabiliriz:

"Hem matematikte hem de yaşamda belirli kurallar vardır."

"Sadece matematikte değil yaşamda da belirli kurallar vardır."

"Matematikte ve yaşamda belirli kurallar vardır." vb.

2. [bırak(ın)] [isim unsuru+durum eki] [isim unsuru+durum eki] (bile ~dahi~dA)

Bırak kaç adam olduklarını ne aldıklarını bile bilmiyoruz.

Bırakın şarkı söylemeyi konuşmayı bile beceremiyor

Çoğumuz bırakın gülmeyi, gülümsemeyi bile beceremiyoruz.

Bırakın gülmeye, gülümsemeye bile muhtacız.

Bırak değişen parça işlem dahi yok.

Bırakın bu sezonu 2020-21 bile tehlikede.

Haklısınız, bırakın Yûnus Emre'yi bugün ne yazık ki henüz vefatının 50 yıl geçmeden bazı yazarlarımızın dili eskiyor. (Çetinoğlu, 2009)

Aslında anlamıştım meseleyi: Şehirde birkaç tane Cevşen üreticisi vardı ama bırakın Arapçayı Türkçe bile bildiğinden emin olamadığım bu adamlar kim?

Bırakın içkiyi kahve bile içmem. (Nesin, 2019, s. 136)

Bu yapıdaki bağlama grupları, daha başka bağlaçlarla da oluşturulabilir.

"*Bırak kaç adam olduklarını ne aldıklarını bile bilmiyoruz.*" cümlesi şu şekillerde de kurulabilir:

"Değil kaç adam olduklarını ne aldıklarını bile bilmiyoruz."

"Ne kaç adam olduklarını ne de ne aldıklarını biliyoruz." vb.

3. [isim unsuru+durum eki] [bırak(ın)] [isim unsuru+durum eki] [dA ~ dahi ~ bile]

CTP lideri Erhürman, Lapta Marina projesi için ülkeye özel izinle gelen teknik heyetle ilgili açıklamada bulunarak hükümetin, halka güven vermediğine dikkat çekti, "*Yönetmeyi bırakın, yönetir gibi yapmayı dahi beceremiyorsunuz*" eleştirisinde bulundu. <https://m.facebook.com/kibrispostasi/posts/3296580667040422>.

Birinci sınıfları bırakın son sınıflar bile okula gelmiyor.

Bu yapıdaki bağlama grupları, daha başka bağlaçlarla da oluşturulabilir.

"*Birinci sınıfları bırakın son sınıflar bile okula gelmiyor.*" cümlesi başka bağlaçlarla da oluşturulabilir.

"Değil birinci sınıflar son sınıflar bile okula gelmiyor."

"Ne birinci sınıflar ne de son sınıflar okula geliyor." vb.

4. [isim unsuru+ilgi eki] [yanında] [isim unsuru+durum eki]

Asker ocakları, vatanın ve milletin muhafızı olmasının yanında gençlerimize yüksek ahlaki değerler kazandıran eğitim kurumlarıdır.
<https://twitter.com/emineerdogan/status/1088046590420570112> .

Ekonomiye katkı yapmanın yanında, çok sayıda vatandaşa istihdam sağlayan Deniz tekstil işletmesi açıldı. <https://www.denizlipost.com/ekonomiye-katki-yapmanin-yaninda-cok-sayida-vatandasa-istihdam-saglayan-deniz-tekstil-isletmesi-acildi.html> .

Bu yapıdaki bağlama grupları, daha başka bağlaçlarla da oluşturulabilir.

"Asker ocakları, vatanın ve milletin muhafızı olmasının yanında gençlerimize yüksek ahlaki değerler kazandıran eğitim kurumlarıdır." cümlesi başka bağlaçlarla da oluşturulabilir.

"Asker ocakları hem vatanın ve milletin muhafızı olan hem de gençlerimize yüksek ahlaki değerler kazandıran eğitim kurumlarıdır."

Asker ocakları vatanın ve milletin muhafızı olan ve gençlerimize yüksek ahlaki değerler kazandıran eğitim kurumlarıdır." vb.

5. [isim unsuru+ilgi eki] [yanı sıra] [isim unsuru+durum eki]

Türkiye'nin yanı sıra onlarca ülkede ormanlar yanıyor.

Vekillerin yanı sıra halk da çözüm arıyor

Güzel yemeğin yanı sıra güzel atmosfer isteyenleri bekliyoruz.

Biçimdeki kusurların yanı sıra, bilgi eksiklikleri de şarkıların bilimsel gerçekliğine gölge düşürüyor (Atay, 2021, s. 157).

BIBS Colour, bir emzikten beklenen tüm detaylara sahip olmasının yanı sıra; bir emzikten beklenmeyen güzellikte tasarımı ile tüm dünyada hem anneleri hem çocukları kendine hayran bırakıyor. <https://www.morhipo.com/dummy-bibs-colour-emzik-peach-no-1-0-6-ay/33480979/detay> .

Buralar Ege'nin en verimli topraklarıydı ve başka ürünlerin yanı sıra üzüm hasadı da oldukça bol ve bereketliydi. (<https://books.google.com.tr/> Toplumsal Tarih, s. 64)

İngilizcenin yanı sıra Rusçayla da anlaşabiliyoruz.

Bu yapıdaki bağlama grupları, daha başka bağlaçlarla da oluşturulabilir.

"İngilizcenin yanı sıra Rusçayla da anlaşabiliyoruz." cümlesi başka bağlaçlarla da oluşturulabilir:

"Hem İngilizceyle hem de Rusçayla anlaşabiliyoruz."

"İngilizceyle ve Rusçayla anlaşabiliyoruz." vb.

6. [isim unsuru] [bilemedin] [isim unsuru]

Üç bilemedin dört ay sonra Ankara'ya döneceğim.

Bu yapıdaki bağlama grupları, daha başka bağlaçlarla da oluşturulabilir.

"Üç veya dört ay sonra döneceğim."

"Belki üç belki dört ay sonra döneceğim." vb.

Sıraladığımız birleşik yapılar, örneklerde görüldüğü üzere daha çok “hem... hem...” “ değil bile”; “ve”; “sadece değil aynı zamanda ... da”; veya “ne ... ne...”, “belki ... belki ...” bağlama yapılarının işlevini yapmış görünmektedir.

Bunlardan hangisinin işlevinde olduğu cümlelerin yüklemine olumlu veya olumsuz oluşuna da bağlıdır. Şu cümlelere bu açıdan bakacak olursak:

(a) *Vekillerin yanı sıra halk da çözüm arıyor.* (Hem vekiller hem de halk çözüm arıyor.)

(b) *Vekillerin yanı sıra halk da çözüm aramıyor.* (Ne vekiller ne de halk çözüm arıyor.)

(a) maddesinde ve (b) maddesinde yer alan cümlelerde bağlanan yapılar aynı olduğu hâlde yüklemine olumlu veya olumsuz oluşundan dolayı biri “hem... hem...” diğeri “ne... ne...” bağlaçlarının anlamını kazanmıştır.

[İsim unsuru] [bilemedin] [isim unsuru] kuruluşu ise “veya” anlamında bağlama grupları oluşturmaktadır.

Bu yapılar cümlede isim, sıfat, zarf olarak görev yapabilmektedir.

Buralar Ege'nin en verimli topraklarıydı ve başka ürünlerin yanı sıra üzüm hasadı da oldukça bol ve bereketliydi. (isim)

Asker ocakları, vatanın ve milletin muhafızı olmasının yanında gençlerimize yüksek ahlaki değerler kazandıran eğitim kurumlarıdır. (sıfat)

İngilizcenin yanı sıra Rusçayla da anlaşabiliyoruz. (zarf)

SONUÇ

Bağlama grubu, dil çalışmalarında genellikle bağlaçlarla yapılan grup şeklinde incelenmektedir. Bağlama grubunun oluşumunda yer alan bağlaçların neler olduğu konusunda bir tarama yapıldığında, aşağı yukarı aynı kelimelerin verildiği görülebilir. Bunlar gramerlerde “sıralama”, karşılaştırma-denkleştirme-seçme” ve bunlarla birlikte olmak şartıyla “pekiştirme” bağlaçları olarak karşımıza çıkan kelimelerdir.

Bununla birlikte yukarıda zikredilen bağlaçlardan herhangi birini bünyesinde taşımayan, morfosentaktik usullerle oluşturulan bağlama grupları da vardır. Bu makalede bağlaçlarla yapılanlar dışında morfosentaktik usullerle oluşturulan bağlama gruplarının yapıları incelenerek ortaya konulmuştur. Tespitler şunlardır:

1. Aşağıdaki söz dizimi kuruluşları bağlama grubu oluşturabilmektedir:

a) [isim unsuru + (durum eki)] [olduğu kadar ~ gibi] [isim unsuru + (durum eki)] (dA)

b) [bırak(ın)] [isim unsuru+durum eki] [isim unsuru+durum eki] (bile ~ dahi ~ dA)

c) [isim unsuru+durum eki] [bırak(ın)] [isim unsuru+durum eki] [dA~dahi~bile]

d) [isim unsuru+ilgi eki] [yanında] [isim unsuru+durum eki]

e) [isim unsuru+ilgi eki] [yanı sıra] [isim unsuru+durum eki]

f) [isim unsuru] [bilemedin] [isim unsuru]

2. Bu kuruluşlar daha çok yüklem anlamına bağlı olarak cümlede “hem... hem...” “ değil bile”; “ve”; “sadece değil aynı zamanda ... da”; veya “ne ... ne...” bağlama yapılarının işlevini yapmış görünmektedir.

“... [isim unsuru] [bilemedin] [isim unsuru] ...” yapısı ise isim unsurlarını “veya”, “belki ... belki ...” anlamlarıyla bağlamaktadır.

3. Bu yapılar cümlede isim, sıfat veya zarf olarak kullanılabilir.

Muhakkak ki yukarıdaki söz grupları bağlama yapısı oluşturan birliklerin hepsi değildir. Söz dizimine bu bakış açısıyla bakmak başka bağlama yapılarını tespit etmemize de yardım edecektir.

Bağlama gruplarının hem bağlaçlarla hem de başka morfemlerle yapılabiliyor olması dilin çözüm üretme kapasitesinin genişliğini de göstermektedir.

EXTENDED ABSTRACT

Words in a language are the essential units that enable humans to communicate. Sometimes, words on their own are not sufficient to describe a concept or an action. In that case, word groups are what people need.

This paper is about conjunction group, one of the word groups.

The conjunctions necessary for the formation of the conjunction group are defined as terms in the dictionaries, the words that the conjunctions are, their functions and uses are included in the grammatical sources.

When the literature on conjunctions is reviewed, it is seen that they are almost all the same. These are the words that convey the meaning of comparison, alternation, and reinforcement. However, when we take into consideration that some structures are bound to each other with several morphemes and that they cannot be considered apart in terms of form and meaning, we can regard them as conjunction groups.

This paper aims to contribute to conjunctions/connectors of a conjunction group, which is a part of syntax.

The words used for binding are classified as either lexical morphemes or as postpositions/ prepositions.

A conjunction group is a group of words formed by at least two noun elements connected to each other by conjunctions/connectors (ordering, equalizing-comparing-selecting; alternation and reinforcement conjunctions provided that they are used together) according to syntax sources. Each element of the group carries its own emphasis. The group can act as a noun, adjective or adverb in a sentence.

Various morphemes can have a function that they do not have when used alone. Morphemes that are not capable of forming a conjunction group in terms of their basic functions may come together and gain a conjunction function. From this point of view, the following structures constitute a conjunction group:

a). [noun + (noun case)] [olduğu kadar ~ gibi] [noun+ (noun case)] (dA):

Zeki olmak kadar çalışkan olmak da önemlidir (*Being hardworking is as important as being clever*).

Matematikte olduğu gibi yaşamda da belirli kurallar vardır (*As in Mathematics, there are rules in life too*).

b). [bırakın] [noun+ noun case).] [noun+ noun case).] (bile ~ dahi ~ dA) ...

Bırakın Avrupa'yı Türkiye'yi bile yeteri kadar gezmedim (*I have not travelled even in Turkey let alone Europe*).

c). [noun+ noun case)] [bırak(ın)] [noun+ noun case)] [dA ~ dahi ~ bile] ...

Birinci sınıfları bırakın son sınıflar bile okula gelmiyor (*Even the seniors do not come to school let alone the freshmen*).

d). [noun+gen.] [yanında] [noun+ noun case)] ...

Üniversiteler bilginin yanında bilgiyi kullanmayı da öğreten kurumlardır (*Universities are the institutions that give knowledge as well teaching how to use knowledge*).

e). [noun+gen.] [yanı sıra] [noun+ noun case)] ...

Vekillerin yanı sıra halk da çözüm arıyor (*The public is looking for solutions as well as the deputies*).

f). [noun] [bilemedin] [noun]

Üç bilemedin dört ay sonra Ankara'ya döneceğim (*I will return to Ankara in three months or four months the latest*).

Of these, the structure "noun + bilemedin + noun" gives the meaning of "or", and the others give the meaning of "both...and" or "neither...nor" depending on the negativity or the positivity of the action.

These structures can be used in the sentence as nouns, adjectives, or adverbs.

It is certain that the phrases above are not all of the units that make up the conjunction structure. Looking at syntax from this point of view will also help us identify other conjunction structures.

KAYNAKÇA

- Akın, L. (2004). *Türkiye Türkçesinde bağlaçlar*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi).
- Aktan, B. (2016). *Türkiye Türkçesinin söz dizimi*. Konya: Eğitim Yayınevi.
- Atay, O. (2021). *Tutunamayanlar- Bütün eserleri 1*. İletişim Yayınları.
- Banguoğlu, T. (1940). *Anahatları ile Türk grameri*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Banguoğlu, T. (2000). *Türkçenin grameri*. Ankara: TDK Yayınları.
- Baydar, T. (2018). Bağlama grubu üzerine. *TÜRÜK Uluslararası Dil, Edebiyat ve Halkbilimi Araştırmaları Dergisi*, 15, 62-74.
- Bilgegil, M. K. (1984). *Türkçe dilbilgisi*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Böler, T. (2019). *Türkiye Türkçesi söz dizimi*. İstanbul, Kesit Yayınları.
- Çelik, M. (1999). Da'nın işlevleri. *Dilbilim Araştırmaları*, 10, 25-32.
- Çetinoğlu, O. (2009). *Okyanusa açılan kapılar*. İstanbul: Bilge Oğuz yayınları.
- Delice, H. İ. (2007). *Türkçe sözdizimi*. İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- Delice, H. İ. (2012). *Sözcük türleri*. Sivas: Asitan Kitabevi.
- Deny, J. (1941). *Türk dili grameri (Osmanlı lehçesi)*. (Çev. A U. Elöve), İstanbul: Maarif Matbaası.
- Ediskun, H. (1998). *Türk dilbilgisi*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Emre, A. C. (1945). *Türk dilbilgisi*. İstanbul: Cumhuriyet Matbaası.
- Ergin, M. (1993). *Türk dil bilgisi*. İstanbul: Boğaziçi Yayınları.
- Gencan, T. N. (2001). *Dilbilgisi*. İstanbul: TDK Yayınları.
- Güneş, S. (1999). *Türk dili ve anlatım bilgisi*. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Rektörlük Matbaası.
- Güntekin, R. N. (1970). *Çalığışu*. İstanbul.
- Hacıeminoğlu, N. (1984). *Türk dilinde edatlar*. İstanbul: MEB Yayınları.
- Haşim, A. (2016). *Bize göre*. İstanbul.
- Karaağaç, G. (2012). *Türkçenin dil bilgisi*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Karahan, L. (2015). *Türkçede söz dizimi*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Karaşin, H. (2008). *Bağlaç görevinde kullanılan ya'nın anlamsal işlevleri*. Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi, 14, 215-227.
- Korkmaz, Z. (2003). *Gramer terimleri sözlüğü*. Ankara: TDK Yayınları.
- Korkmaz, Z. (2014). *Türkiye Türkçesi grameri (Şekil bilgisi)*. Ankara: TDK Yayınları.
- Nesin, A. (2019). *Kalpazanlık bile yapılamıyor*. Nesin Yayınevi.
- Okay, C. (2004). *Dönemin mizah dergilerinde millî mücadele karikatürleri 1919-1922*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Özkan, M., Sevinçli, V. (2009). *Türkiye Türkçesi söz dizimi*. İstanbul: AK Yayınları.
- Özkan, A., Toker, M., Aşçı, D. (2016). *Türkiye Türkçesi söz dizimi*. Konya: Palet Yayınları.
- Özmen, M. (2016). *Türkçenin sözdizimi*. Adana: Karahan Kitabevi.
- Tanpınar, A. H. (2008). *Saatleri ayarlama enstitüsü*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Türk Dil Kurumu. (1998). *Türkçe sözlük*. Ankara: Yazar.
- Üstünova, K. (2006). Ama'nın işlevleri. *Uludağ Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Sosyal Bilimler Dergisi*, S.10: 79-92.
- Vardar, B. (2002). *Açıklamalı dilbilim terimleri sözlüğü*. İstanbul: Yabancı Dil Yayınları.
- Yavuz, S. (2010). *Türkiye Türkçesi ağızlarında bağlaçlar*. Elazığ: Fırat Üniversitesi, yayımlanmamış doktora tezi).

THE PROBLEM OF PLANT NAMES' LATIN SCIENTIFIC EQUIVALENTS IN OLD ANATOLIAN TURKISH MEDICAL MANUSCRIPT STUDIES

ESKİ ANADOLU TÜRKÇESİ TIP METNİ ARAŞTIRMALARINDA BİTKİ ADLARININ LATİNCE BİLİMSEL KARŞILIKLARI SORUNU

Anıl ÇELİK * *Abstract*

Vocabulary studies are of significant importance for linguistic and cultural research because the worldview of a society is hidden in the verbal repertoire of its language. In studies on medical texts of the Old Anatolian Turkish period, it has been determined that there are errors and inconsistencies in the Latin equivalents of the plant names. The aim of this article is to reveal the true Latin equivalents of the plant names whose Latin equivalents are given incorrectly. To achieve this aim, we determined the sample selected by evaluating the forms in the indexes and dictionaries of fourteen Old Anatolian Turkish medical manuscript studies. Through this sample, we have attempted both to examine the reasons for the related discrepancies, as well as put forth solutions on how to eliminate them were evaluated. Such inconsistencies not only mislead scholars but also present them numerous challenges when it comes to further research. One of the aims of the study is to draw attention to such difficulties and discuss the measures that can be taken on the relevant issue.

Keywords

Old Anatolian Turkish, Medical Manuscripts, Plant Names, Medical Terms, Scientific Equivalents

Anahtar Kelimeler

Eski Anadolu Türkçesi, Tıp Metinleri, Bitki Adları, Tıp Terimleri, Bilimsel Karşılıklar

Öz

Söz varlığı çalışmaları diller için büyük önem arz etmektedir. Çünkü bir dili konuşan toplumun dünyayı görme şekli o dilin kelime hazinesinde gizlidir. Eski Anadolu Türkçesi dönemi tıp metinleri üzerine yapılan çalışmalarda bitki adlarının Latince karşılıklarının verilmesinde hatalar ve tutarsızlıklar olduğu tespit edilmiştir. Bu makalede amaç, Latince karşılıkları hatalı olarak verilen bitki adlarının gerçek karşılıklarını ortaya koymaktır. Araştırmada seçilen örneklem on dört Eski Anadolu Türkçesi tıp metni çalışmasının dizin ve sözlüğündeki biçimler değerlendirilerek oluşturulmuştur. Bu örneklem aracılığıyla, ilgili tutarsızlıklara yol açan sebepler irdelenmiş ve bu sebeplerin nasıl ortadan kaldırılabilceğine dair çözüm yolları değerlendirilmiştir. Eski Anadolu Türkçesi tıp metinleri çalışmalarının dizin ve sözlüklerinde yer alan bu türlü tutarsızlıklar, konu hakkında araştırma yapacak bilim insanlarını yanlış yönlendirmekte ve eserlerin sözlüklerini hazırlama noktasında bununla bağlantılı zorluklar doğurmaktadır. Çalışmanın hedeflerinden biri de böylesi zorluklara dikkat çekerek ilgili konuda alınabilecek önlemlere dair tartışmalarda bulunmaktır.

** Doç. Dr., Bartın Üniversitesi
Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve
Edebiyatı Bölümü
acelik@bartin.edu.tr
ORCID: 0000- 0001-6035-5303
Bartın/TÜRKİYE*

Gönderim Tarihi: 22/10/2020
Kabul Tarihi: 08/02/2021

1. INTRODUCTION

Throughout history, various medical systems have been established and developed all over the world. Wherever people live, regardless of the age, there is a physician who treats diseases in every time period (Küçüker, 2010, p. 401). When the history of Turkish medicine is taken into consideration, it is seen that the first proofs of the healing studies were found in ancient times and geographies. There are many sources of information about the treatment of diseases with various drug combinations and the establishment of separate tents marked with flags or spears for the healing of patients in historical Turkic settlements which were in Central Asia. (Güven, 2012, p. 1; Çelik, 2013, p. 1). The use of plants as medication has made plant names a term of medicine and pharmacy. For this reason, studies on plant names have transcended the boundaries of Botany and become the subject of research in different fields of science (Önler, 2004, p. 274). Medicine has been handed down from one society to the other since the dawn of time, with each civilization adding pieces of its own tradition and expanding both upon that and its terminology. Ancient Greek medicine was developed by taking over the Egyptian and Mesopotamian legacy, and the Islamic world acquired this legacy, especially through translations made during the reign of The Abbasid Caliph Mamun, and because of this, raised great names such as Avicenna. With the Renaissance, this legacy was transferred back to Western culture through translations (Önler, 2004, p. 273). In parallel, we can say that Old Anatolian Turkish medical terminology takes root in the Islamic medical tradition, which had elaborated upon the Ancient Greek tradition via translation from Greek into Arabic, and then into Ottoman Turkish (Kaya Gözlü, 2012, p. 170). This has led to the fact that, as with all other aspects of medical terminology, Old Anatolian Turkish plant terminology is pluralistic too -in other words, more than one term may exist for just one single plant that are Turkish, Arabic, Persian, Latin, or Greek in origin. In fact, the same plant may even have more than one Turkish equivalent as well (Çelik, 2014, p. 2). This has led to several linguistic problems, one of which being the issue of inconsistent spelling. This issue is exacerbated given the reasons, combined with the lack of systematic rules on spelling in the period and the lack of knowledge of foreign languages, reflecting dialectological features on the studies, preference for specific spellings, sloppy and hasty writing (Çelik, 2016, p. 70). However, the problem is not limited to just these alone. The multiplicity of translation terms also leads to many complexities about which term they correspond to in Turkish. In response to the issue, the writers of the period often gave their equivalents from the same language or another and made occasional definitions in order to ensure the correct recognition of a plant when it was named (Önler, 1990a), such as *lisân-ı hamel ya'nî kızu dili suyıla... / lifâh ya'nî yebrüh kökidür* – (with the juice of *lisân-ı hamel* in other words with the juice of *kızu dili*... / it is *lifâh*, in other words it is the root of the *yebrüh*) (Çelik, 2014, pp. 140 - 148). Unfortunately, such explanations have not been sufficient to remedy this confusion, given that in different manuscripts; different plants can be referred using the same nomenclature. What is more, studies published that have researched this do not always agree with one another either, which in turn opens the way to creating rather than avoiding inconsistencies. It cannot be said that the plant names in Turkish have been

investigated properly. There are many plant names in modern Turkish that have not yet been written down. The abundance of terms in this field stems from the fact that in almost every region, the same plant is named differently. The most important challenge that studies in this field face is the compilation and correct description of their equivalents (Önler, 1990a, p. 357; Şahin, 2007a, p. 570). Additionally, different plants can also be referred using the same term in different regions. Regional dialects lack many terms for many of the plants that botanists have identified as separate species and taxa in Flora detection studies. The way that locals classify plants versus the way botanists classify plants are different. A local may refer to a plant under a single name, whereas a botanist will distinguish plant taxon according to the color of the plant's flower, the appearance of its leaves, and the condition of its roots, etc., hence leading them to develop separate names (Şahin, 2016, pp. 788-789). Non-systematic use of such terminology in medical term studies also creates new problems.

At this point, the importance of the scientific binomial naming system emerges. Ürker (2014, p. 116) states that, if the rules of the globally accepted binomial scientific naming system are not observed in the nomenclature of living species, which may cause various problems both regarding human societies as well as regarding related species.

Although the binomial nomenclature system developed by Linnaeus in the 1700s is a universally accepted scientific nomenclature method, this method was not known and not applied before the 1700s. This led to the use of the same names in different geographies around the world to describe different species. This situation occurs more frequently on local scales whereby the related process leads to a fundamental change in the use and management of species, as well as the relationship between these species and human culture. (...) Errors derived from the sources of historians such as Pliny, Herodotus and Thophrastus are based on errors in the translation of these sources, especially during the translation into English. (...) Another erroneous case regarding the naming of the species is that the English nomenclature representing the species is quite complex and varied. (...) One of the inconsistencies in historical anecdotes is that profoundly serious historical fiction, and therefore historical errors, arise because researchers did not examine the Ottoman Empire seriously and that they constructed the information at hand indiscriminately. Public opinion has been misguided because of the attribution of these errors, as if they were consistent by different researchers (Ürker, 2014, pp. 123-124).

The incorrect use of the binomial naming system, which is created to eliminate inconsistencies in species names, also leads to new inconsistencies. It should be noted that inconsistencies related to this are frequently found in the indexes and dictionaries of Old Anatolian Turkish medical manuscript research¹.

¹ In relation to the subject of this paper, the studies listed below are useful: *Büyük Bitkiler Kılavuzu [The Great Handbook on Plants]* (Akalın, 1936); *Illustrated Polyglottic Dictionary of Plant Names in Latin, Arabic, Armenian, English, French, German, Italian and Turkish Language* (Bedevian, 1936); *Eski Anadolu Türkçesi Döneminde Yazılmış İki Tıp Kitabında Yer Alan Sağlık Bilgisi Terimleri [Medical Terminology in Two Medical Books Written During the Old Anatolian Turkish Period]* (Önler, 1985); *Türksprache Volksnamen für Kräuter*

The aim of this article is to reveal the true equivalents of the plant names whose Latin equivalents are given incorrectly in studies on medical texts of the Old Anatolian Turkish period. To achieve this aim, we evaluated the problem of plant names' Latin scientific equivalents in the indexes and dictionaries of Old Anatolian Turkish medical manuscript studies through a sample selected from the relevant works. This sample is based on the comparison of Latin equivalents of plant names in the studies below:

1. *Terceme-i Kāmilü's-Sinā'a (Giriş-İnceleme-Metin-Dizin) [Terceme-i Kāmilü's-Sinā'a (Introduction-Analysis-Text-Index)]* (TKS) (Çelik, 2014),
2. *Cāmi'ü'l-Fürs Örneğinde XVI. Yüzyıl Bitki İsimleri [Plant Names in XVI.st Century in Model of Cami'ü'l-Fürs]* (CF) (Şahin, 2007a),
3. *İbrahim Bin Abdullah'ın Cerrāh-nāme -Alā'im-i Cerrāhîn- Adlı Eseri (Giriş-Metin Sözlük) [İbrahim Bin Abdullah's Work, Cerrāh-nāme -Alā'im-i Cerrāhîn (Introduction-Manuscripts-Dictionary)]* (CN) (Gürlek, 2011),
4. *Envā-ı Emrāz: İnceleme- Metin- Dizin [Envā-ı Emrāz: (Introduction-Manuscripts-Dictionary)]* (EE) (Kaya, 2009),
5. *Kemāliyye (K)* (Bayat, 2007),

und Stauden mit den deutschen, englischen, und russischen Bezeichnungen (Hauenschild, 1989); *Türkçe Bitki Adları Sözlüğü [A Dictionary of Turkish Plant Names]* (Baytop, 1994); XIV. ve XV. Yüzyıl Anadolu Türkçesi Botanik Terimleri, [Turkish Botanical Terms in 14th-15th Century Anatolian Turkish] (Önler, 1990a); XIV.-XV. Yüzyıl Tıp Metinlerinde Türkçe Bitki Adları [Turkish Plant Names in 14th-15th Century Medical Manuscripts] (TBA) (Önler, 2004); *Kutadgu Bilig'de Bitki Adları [Names of Herbs in Kutadgu Bilig]* (Öztürk, 2005); *Cāmi'ü'l-Fürs Örneğinde XVI. Yüzyıl Bitki İsimleri [Plant Names in XVI.st Century in Model of Cami'ü'l-Fürs]* (Şahin, 2007a); *Türkçede Kullanılan Alımtı Bitki Adları [Plant Names of Foreign Origin Used in Turkish]* (Alkayış, 2009); *Eski Anadolu Türkçesinde Eczacılık Terimleri ve Bu Terimlerin Tıp, Botanik, Zooloji, Madencilik, Kimya Terimleriyle İlişkileri [The Old Anatolian Turkish Pharmaceutical Terms and The Terms Medical, Botany, Zoology, Chemical, Mining Terms Relations With]* (Gümüştam, 2010). *Eski Oğuz Türkçesinde Tıp Dilinin Oluşumu ve Özellikleri [The Formation and Characteristics of Medical Language In Old Oghuz Turkish]* (Doğan, 2010); *Lügat-ı Mükilât-ı Eczâ Dervi Siyâhî Lârendevi* (Murad, 2009); *Lügat-i Müşkilât-ı Eczâ'da Türkçe Bitki Adları [Turkish Plant Names in Lügat-i Müşkilât-ı Eczâ]* (Küçük, 2010); *Türkiye Türkçesinde Organ Adlarıyla Oluşturulmuş Bitki Adları [The Naming of Plants Through the Use of Organ Names in Turkish]* (Uçar, 2012); *Does The Name Really Matter? The Importance of Botanical Nomenclature and Plant Taxonomy in Biomedical Research* (Bennett and Balick, 2014); *What Is In A Name? The Need for Accurate Scientific Nomenclature for Plants* (Rivera, Allkin, Obon, Alcaraz, Verpoorte & Heinrich, 2014); *Risâle-i Mu'âlece'ye Göre XVI. Yüzyıl Türkçesinde Tıbbi Bitki Adları [Medicinal Plant Names in 16th Century Turkish According To Risala-i Mu'âlece]* (Gümüştam, 2015); *Common Mistakes When Using Plant Names And How To Avoid Them* (Dauncey, Irving, Allkin & Robinson, 2016); *Filoloji ve Botanik Alanlarının Kavşağında Yerel Fitonimler (Bitkiadları) Meselesi [Domestic Plant Names Issue at the Intersection of Philology and Botany]* (Şahin, 2016); *Türklerin Dünyasından Uzaklaşan Türkçe Tıp Terimleri: Eski Anadolu Türkçesinden Türkiye Türkçesine [Turkish Medicine Terms No Longer Used by Turks: From Old Anatolian Turkish to Modern Turkish]* (Doğan, 2017); *Eski Anadolu Türkçesi ile Yazılmış Tıp Eserleri ve Bu Eserler Üzerine Yapılan Çalışmalar [Medical Texts Written with Ancient Anatolian Turkish And On These Works Made Works]* (Yıldız, 2019); *[Hazâ Kitâb-ı Hulâsa-i Tibb'daki Bitki Adları Üzerine Bir İnceleme [A Study About Plants Names in Hazâ Kitâb-ı Hulâsa-i Tibb]* (Küçük & Yıldız, 2019); *Kitâb-ı Ma'cûn Adlı Tıp Metninde Geçen Botanik ve Tıp Terimleri [Botanical and Medical Terms in The Medical Text Named Kitâb-ı Ma'cûn]* (Aytaç, 2019); *Eski Bir Tıp El Yazması Tabibnâme'de Bitki Adları [Plant Names in An Old Medical Manuscript Tabibnâme]* (Ayan & Karpuz, 2020).

6. Hekim Mehmed Nidâî'nin Manzum Tıp Risâlesi Keyf-i Kitâb-ı Nidâî [Mehmed Nidâî's Verse Medical Treatise, Keyf-i Kitâb-ı Nidâî] (KKN) (Ölker & Direkçi, 2009),
7. Kitâb-ı Tıbb-ı Hikmet (İnceleme-Metin-Dizin) [Kitâb-ı Tıbb-ı Hikmet (Introduction-Manuscripts-Index)] (KTH) (Doğan, 2015),
8. Kitâb-ı Tıbb-ı Latîf (72b-151b) İnceleme-Metin Sözlük [Kitâb-ı Tıbb-ı Latîf (72b-151b) (Introduction-Manuscripts-Dictionary)] (KTL) (Bekmez, 2009),
9. Abdulvehhâb bin Yusuf'un Müntahab-ı Fi'tTıbb'ı (Dil İncelemesi-Metin-Dizin) [Abdulvehhâb bin Yusuf's Müntahab-ı Fi'tTıbb (Language Review-Manuscripts-Index)] (MFT) (Güven, 2005),
10. Terceme-i Akrahâdîn Sabuncuoğlu Şerefeddin (Giriş-İnceleme-Metin-Dizinler) [Terceme-i Akrahâdîn Sabuncuoğlu Şerefeddin (Introduction-Analysis-Manuscripts, Indexes)] (TA) (Doğan 2009),
11. Yâdigâr (Y) (İbn-i Şerif, 2017),
12. Müntahab-ı Şifâ II Sözlük [Müntahab-ı Şifâ II Dictionary] (MŞ) (Önler 1990c),
13. Müntehib (M) (Şahin, 2007b),
14. Edviye-i Müfredde (EM) (Canpolat, Önler 2007).

The data we have obtained from these studies should be considered as a small sample that may provide researchers the opportunity to study this subject in detail. These discrepancies are a matter of concern for the whole of the studies conducted on medical manuscripts of the period.

2. RESULTS AND DISCUSSION

We explained the main findings of this research through the tables below. We analyzed and discussed the data presented in the tables by making various comparisons.

2.1. The term *cırcır*, its equivalents, and any related problems concerning it in relation to the studies examined

Species	Equivalents
<p><i>Nasturtium officinale</i> W.T. Aiton</p> <p>[Family: Brassicaceae Genus: <i>Nasturtium</i> W.T. Aiton] (URL-1)</p>	<p>Equivalents found in the indexes and dictionaries of the aforementioned Old Anatolian Turkish medical manuscripts: <i>cırcır</i> [ar] (CN, KTH, MŞ, TKS); <i>hurfü'1-mâ'</i> [ar] (Y); <i>ısbatan</i> [tr] (KTH); <i>kerdeme</i> [grc] (TKS); <i>sezâb</i> [ar] (EE); <i>su kerdemesi</i> [tr+grc] (EE); <i>su teresi</i> [tr] (CF, KTH); <i>tohm-ı hardal</i> [fa+ar] (KTL).</p> <p>Modern Turkish equivalents: Su Teresi, Acı Gerdeme, Cırcır, Çakandura, Çünkü, Derdime, Gerdeme, Hardal Otu, İstapan, İspatan, İstapan, Kardomot, Kerdeme, Kurbağapışlığı, Su Gerdemesi, Su Kerdemesi, Su Mancası, Tizik, Tuzik, Yabani Tere (Baytop, 1994, pp. 250-251).</p>
<p><i>Allium porrum</i> L. (Synonym of Accepted Name <i>Allium ampeloprasum</i> L.)</p> <p>[Family: Amaryllidaceae Genus: <i>Allium</i> L.] (URL-1, URL-2, URL-3)</p>	<p>Equivalents found in the indexes and dictionaries of the aforementioned Old Anatolian Turkish medical manuscripts: <i>bırasa</i> [grc] (KTH); <i>cırcır</i> [ar] (CF); <i>farâsiyün</i> [fa] (CF, KTH, MŞ, Y); <i>fersün</i> [fa] (KTH); <i>gendenâ</i> [fa] (EM.); <i>gendene</i> [fa] (CF, EM, KTH, MŞ, TA, TKS); <i>gerdene</i> [fa] (CF); <i>it siyegi</i> [tr] (Y); <i>kaluazerfus</i> [grc] (Y); <i>kendâne</i> [fa] (KTL); <i>kendene</i> [fa] (CN, EE, K, KTL, MFT); <i>pirasa</i> [grc] (EE, KTL).</p> <p>Modern Turkish equivalents: Pırasa, Yabani Pırasa. (Önler, 1990)</p>
<p><i>Eremurus spectabilis</i> M. Bieb.</p> <p>[Family: Asphodelaceae Genus: <i>Eremurus</i> M. Bieb.] (URL-1, URL-2, URL-3)</p>	<p>Equivalents found in the indexes and dictionaries of the aforementioned Old Anatolian Turkish medical manuscripts: <i>çiriş</i> [tr] (KTH); <i>kendene</i> [fa] (M).</p> <p>Modern Turkish equivalents: Çiriş, Çireş, Dağ Pırasası, Güllük, Kiriş, Sarı Çiriş, Sarı zambak, Yabani pırasa. (Baytop, 1994, pp. 250-251)</p>
<p><i>Ruta graveolens</i> L.</p> <p>[Family: Rutaceae Genus: <i>Ruta</i> L.] (URL-1, URL-2, URL-3)</p>	<p>Equivalents found in the indexes and dictionaries of the aforementioned Old Anatolian Turkish medical manuscripts: <i>bağanus</i> [grc] (CN, MŞ); <i>biğanus</i> [grc] (Y); <i>feycer</i> [ar] (CF); <i>peygânü</i> [grc] (EE); <i>ficen</i> [ar] (KTH); <i>peyvîne</i> [grc] (EE); <i>sadef</i> [ar] (KTH, EM); <i>sadef</i> [ar] (CF, CN, MŞ); <i>sezâb</i> [ar] (CF, CN, EM, KTH, KTL, M, MFT, MŞ, TA, Y).</p> <p>Modern Turkish equivalents: Sedef Otu (Özbay, 2018, p.1).</p>
<p><i>Lepidium sativum</i> L.</p> <p>[Family: Brassicaceae Genus: <i>Lepidium</i> L.] (URL-1, URL-2, URL-3)</p>	<p>Equivalents found in the indexes and dictionaries of the aforementioned Old Anatolian Turkish medical manuscripts: <i>kerdeme</i> [grc] (CF, CN, EE, EM, KTH, M, MŞ); <i>rişâd</i> (CF); <i>tere</i> [fa] (CF, EE, KTH, KTL, MŞ, Y).</p> <p>Modern Turkish equivalents: Tere, Kerdeme, Bahçe Teresi, Gedim, Gerdeme, Gerdime, Gördüme, Kerdime (Baytop, 1994, p.171).</p>

Table 1. Table of information in *Nasturtium officinale* W.T. Aiton - *Allium porrum* L. - *Eremurus spectabilis* M. Bieb. - *Ruta graveolens* L., and *Lepidium sativum* L.

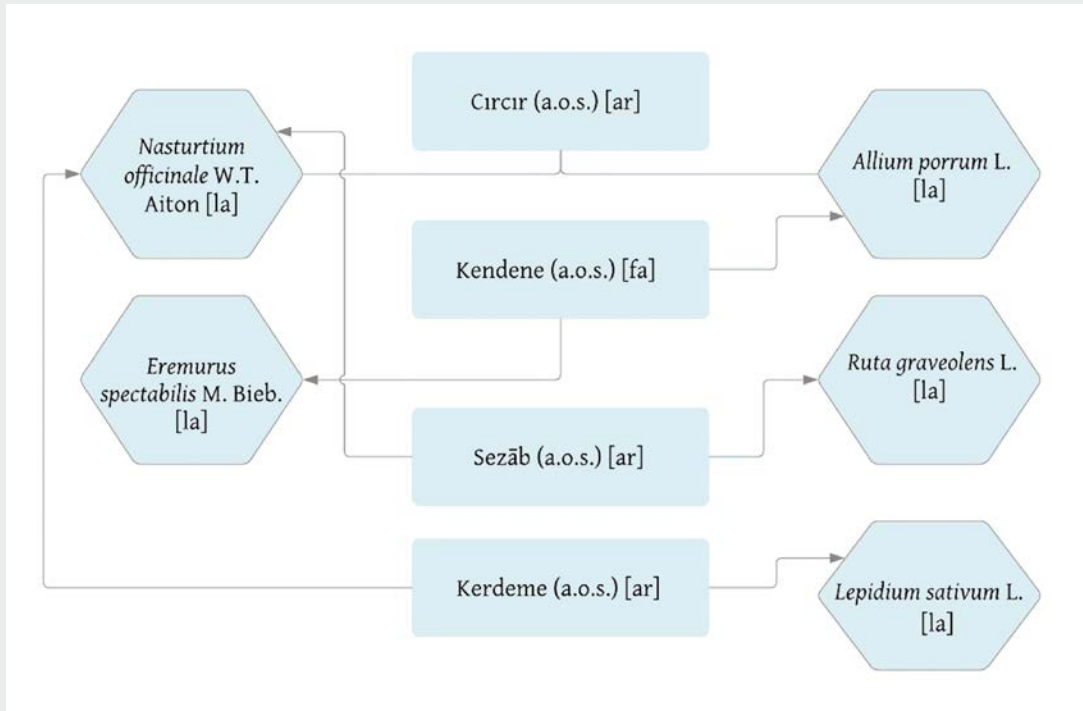


Table 2. The term *cırcır* (a.o.s.), its equivalents, and any related problems concerning it in relation to the studies examined.

Upon examining the data presented in tables 1 and 2, we encountered the following items:

1. *Cırcır* is defined with the scientific nomenclature of two different species, *Nasturtium officinale* W.T. Aiton and *Allium porrum* L.
2. *Kendene* is defined with scientific nomenclature of two different species, *Allium porrum* L. and *Eremurus spectabilis* M. Bieb.
3. *Sezāb* is defined with the scientific nomenclature of two different species, *Nasturtium officinale* W. T. Aiton and *Ruta graveolens* L.
4. *Kerdeme* is defined with the scientific nomenclature of two different species, *Nasturtium officinale* W.T. Aiton and *Lepidium sativum* L.
5. Five different plant species belonging to four different families are confused directly or indirectly with each other.

In Kaya's *Envā-ı Emrāz: (Introduction-Manuscripts-Dictionary)* (Kaya, 2009), the author of the manuscript (his name is unknown) had created the sentence, *sezābı döğüp zeyt yağıyla karışdurup kulağa damzurasın* (English: *crush the 'sezāb' and mix it with olive oil to drip into the ear*). That is, he placed a mark on the word *sezāb* and wrote *su teresi* (English: *watercress*) along the edge of the page (Kaya, 2009, p. 83). Given this expression in the original manuscript, the scientific Latin equivalent of *sezāb* is referred to as *Nasturtium officinale* W.T. Aiton (the commonly accepted equivalent of *su teresi* / *watercress*) in EE (Kaya, 2009). However, the term *sezāb* is defined with the Latin *Ruta graveolens* L. and Turkish equivalent *sedef otu* (English: *herb of grace*) in most of the manuscripts examined.

We can therefore deduce that the reason for the duality associated with the term *sezâb* is the expressions used by the author of the original manuscript, as far as they do not correspond with the data given in other manuscripts examined.

Terceme-i Kamilü's-Sına'a's interpreter whose name is unknown used a phrase *circir tohmu ya'nî kerdeme* (English: *the 'circir' seed, or 'kerdeme'*) (Çelik, 2014, p. 156) thus describing these two terms as synonymous. On this basis, in the index of TKS (Çelik, 2014), the term *kerdeme* is defined with the Latin *Nasturtium officinale* W.T. Aiton (the commonly accepted equivalent of *circir* / *watercress*). A similar statement is mentioned in Câmî'ü'l-Fürs too: *keygir kerdeme dedikleri ot ki Arapça circir dirler.* (English: *keygir' is the herb 'kerdeme,' often referred to as 'circir' in Arabic.*) (Şahin, 2007a, p. 43). The terms *kerdeme* and *circir* are used as synonyms in certain studies reflecting the vocabulary of Old Anatolian Turkish. Moreover, both terms *Nasturtium officinale* W.T. Aiton and *Lepidium sativum* L. are translated as *kerdeme* in modern Turkish dictionaries (Baytop, 1994, pp. 250-251).

In general, *Lepidium sativum* L. is accepted as being the the equivalent of *bahçe teresi* / *kerdeme*, whereas *Nasturtium officinale* W.T. Aiton is equivalent to *yabani tere* / *su teresi* / *su kerdemesi* / *circir*. [For example, in the Kamus of Mütercim Asım (Asım Efendi, 2009), *circir* is defined as *maruf sebzedür ki su teresi ve su kerdemesi tabir olunur* (English: *a well-known plant called 'su teresi' and 'su kerdemesi')* (Önler, 1990a.) [Also, in the MŞ (Önler, 1990b, p. 49) there is a phrase that says, *su teresi / circir çok yemek baş agrıdur* (English: *eating too much 'su teresi / circir' causes serious headaches.*)] However, in the manuscript of *Terceme-i Kamilü's-Sına'a*, the term *kerdeme* is used in only one sentence and with the meaning of *circir* (English: *watercress*) whose commonly accepted Latin equivalent is *Nasturtium officinale* W.T. Aiton. This sentence is the reason why *kerdeme* is mentioned with this Latin nomenclature in the index of TKS (Çelik, 2014). In addition, there are also those who use the terms *kerdeme* and *circir* interchangeably with the Turkish term *tere* (English: *garden cress*) (its commonly accepted Latin equivalent is *Lepidium Sativum* L.) in certain Turkish studies (Başagaoglu & Kavalalı, 2019, p. 282).

The two terms, *gerdene* and *kerdeme* are phonetically similar. We see that because of this phonetic similarity, these two terms are confused with each other in the indexes of some works (Şahin, 2007a) and this confusion is reflected in Latin equivalents. If we refer to the phrase; *keygir kerdeme dedikleri ot ki Arapça circir dirler.* (English: *keygir' is the herb 'kerdeme,' often referred to as 'circir' in Arabic.*), we can say that the terms *circir* and *kerdeme* must have the same Latin equivalent according to the manuscript of CF. However, it is seen that *gerdene's* and *circir's* Latin equivalent is *Allium porrum* L. whereas *kerdeme's* Latin equivalent is *Lepidium sativum* L. in the index of this study.

Translating the term *yabani pırasa* (English: *wild leek*) as *Allium porrum* L. and *Eremurus spectabilis* M. Bieb. in different Turkish studies, both of which are frequently cited in studies focusing on Old Anatolian medical manuscripts, seems to have caused these two terms to be confused in another relevant research. [For example, Önler (1990c) describes the title *farâsiyûn* as the equivalent of *yabani pırasa* (English: *wild leek*) or *Allium porrum* L.. On the other hand, Baytop (1994, p. 73) refers to *Eremurus spectabilis* M. Bieb. as the equivalent of the term *yabani pırasa* (English: *wild leek*) while in

reference to *çiriş*. In addition to this, we should note that most of the studies we have examined the term *kendene* is considered as being equivalent to *Allium porrum* L.

2.2. The terms *ebu cehil karpuzu* / *hanzal*, its equivalents, and any related problems concerning it in relation to the studies examined

Species	Equivalents
<p><i>Citrullus colocynthis</i> (L.) Schrad.</p> <p>[Family: Cucurbitaceae Genus: <i>Citrullus</i> Schrad.] (URL-1, URL-2, URL-3)</p>	<p>Equivalents found in the indexes and dictionaries of the aforementioned Old Anatolian Turkish medical manuscripts: ebü cehil karpuzu [ar+fa+tr]/ hanzal [ar] (BL, CF, CN, EM, KKN, KTH, KTL, MFT, MŞ, TA, Y); harzehre [fa] (TA); kulu [grc] (EE).</p> <p>Modern Turkish equivalents: Acı Karpuz, Acı elma, Ebucehil Karpuzu, Hanzal. (Baytop, 1994, p. 18)</p>
<p><i>Ecballium elaterium</i> A. Rich.</p> <p>[Family: Cucurbitaceae Genus: <i>Ecballium</i> A. Rich.] (URL-1, URL-2, URL-3)</p>	<p>Equivalents found in the indexes and dictionaries of the aforementioned Old Anatolian Turkish medical manuscripts: alkım (Y); ebü cehl karpuzu [ar+fa+tr] (TKS); hanzal [ar] (TKS); it hıyarı [tr+fa] (CF); karga düvlegi [tr] (EE); karga kavunu [tr] (CF, TKS); kıssâi'l-hımâr [ar] (CF, TA, Y); ürüngül (tr) (CF); yaban hıyarı [fa+tr] (CF). {In EE (Kaya,2009), the definition of <i>Ecballium elaterium</i> A. Rich refers to Ebu Cehil Karpuzu.}</p> <p>Modern Turkish equivalents: Eşek Hıyarı, Acı Düglek, Acı Dülek, Acı Düvelek, Acı Düvlek, Acı Kavun, Cırtatan, Cırtlak, Cırtlangıç, Hıyarcık, İt Hıyarı, Karga Dügeleği, Karga Düleği, Karga Düveleği, Karga İbiği, Karga Keleği, Karga Kozağı, Karga Bostanı, Karga Cevizi, Şeytan Keleği. (Baytop,1994,p.102) Ebucehil Karpuzu (URL-4, Kaya, 2009, p.208), Karga Kavunu (Şahin, 2007, p. 598).</p>

Table 3. Table of information on *Citrullus colocynthis* (L.) Schrad. and *Ecballium elaterium* A. Rich.

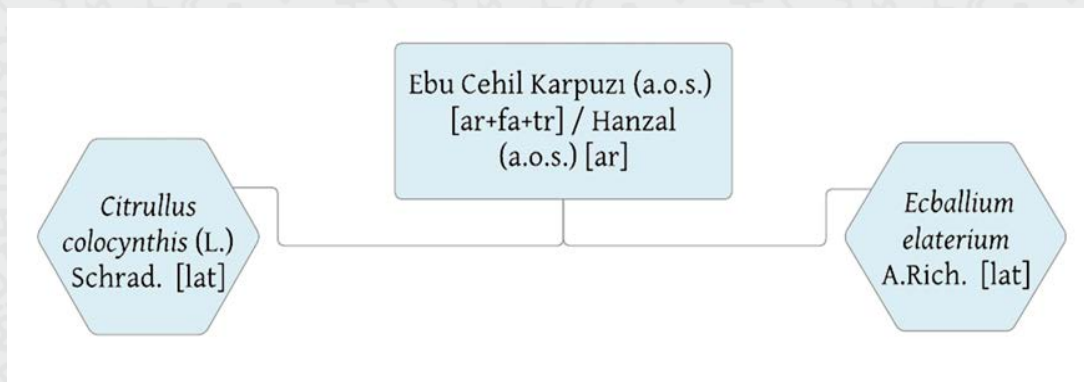


Table 4. The terms *ebu cehil karpuzu* / *hanzal*, their equivalents, and any related problems concerning them in relation to the studies examined.

In the studies we had examined, we found that the terms *ebu cehil karpuzu* (a.o.s.) and *hanzal* are defined with scientific nomenclature of two different species of the same family, *Citrullus colocynthis* (L.) Schrad. and *Ecballium elaterium* A. Rich.

One of the terms used in Turkish folk nomenclature as the equivalent of the *Citrullus colocynthis* (L.) Schrad. and *Ecballium elaterium* A. Rich., which both belong to the *Cucurbitaceae* family, is *ebucehil karpuzu*. This has led to an uncertainty about these two Latin terms in the relevant studies. [Önler (2004), in the index of his study, makes the following statement upon defining the lexical entry *kağga düğlegi*, *kağga dölegi*: *ebucehil karpuzu* (*Ecballium elaterium*); ‘*zirāvend-i tavîl*’ and ‘*ebu cehil karpuzu*’ are also common in the manuscripts of the period as equivalents. In ‘*TDK Tarama Sözlüğü*’ (URL-7), this term is available with the nomenclature ‘*karga düvlegi*, *karga düğlegi*’ and it was described as ‘*Ebucehil karpuzu*, *acı hıyar*, *eşek hıyarı*’. However, in studies such as CF (Şahin, 2007a) and KTH (Doğan, 2015), the equivalent of the same term is *Citrullus colocynthis*].

Moreover, the unknown interpreter of the original manuscript of Terceme-i Kamilü’s-Sına’a used the phrase *hanzal yā’nî ebū cehl karpuzu* (English: *hanzal*, also known as, *ebū cehl karpuzu*) (Çelik, 2014, p. 156), stating that the terms *hanzal* and *ebū cehl karpuzu* have the same meaning. In another part of the manuscript, he wrote ...*bir devāyıla kim düzilmiş ola şahm-ı hanzaldan yā’nî kağga kavunından* (English: ...*with a medicine made from şahm-ı hanzal*, also known as *kağga kavunu*) (Çelik, 2014, p. 151). Here, he has stated that he accepts the term *şahm-ı hanzal* which means *the inner part of the ebū cehl karpuzu* as mentioned in the sources like MŞ (Önler, 1990c) and Y (İbn-i Şerif, 2017) and the term *kağga kavunu* which is equivalent to the Latin term *Ecballium elaterium* A. Rich. according to the Old Anatolian Turkish based studies like CF (Şahin, 2007a), as synonyms. Based on this, in the index of TKS (Çelik, 2014), the terms *ebu cehil karpuzu* and *hanzal* are shown as the equivalents of the Latin *Ecballium elaterium* A. Rich.

Therefore, we can infer that the expressions used by the authors and the interpreters of the original manuscripts about the term in question stands out as the most important factor behind the emerging duality of these terms.

2.3. The term *hayyü’l-‘ālem / hayy-i ‘ālem* (a.o.s.), its equivalents, and any related problems concerning it in relation to the studies examined

Species	Equivalents
<i>Fumaria officinalis</i> L.	<p>Equivalents found in the indexes and dictionaries of the aforementioned Old Anatolian Turkish medical manuscripts:</p> <p>beg börki [tr] (CF, EM, MŞ); cemācim [ar] (CF); cercir [ar] (TKS); emûr-i ‘āşikān [ar] (CF); hayyü’-l ‘ālem [ar] (CF) ; mahmûr çiçeği [ar+tr] (CF); sultān börki [ar+tr] (CF); şāhendec [fa] (KTH); şāhendecî [fa] (KTH); şāh-tere [fa] (KTH, KTL, M, MŞ, TA,TKS); şāh-terec [fa] (CF, CN, KTH, TKS); şāhterecî [fa] (KTH); şehtere [fa] (CF,CN,EE); şeyrenç-i hindî [fa] (CF); şeytarac [fa] (CF); şeytārec [fa] (K); şeyterec-i hindi [fa] (CF); şezec [fa] (CF); yūsuf güli [he+fa+tr].</p>

<p>[Family: Papaveraceae Genus: <i>Fumaria</i> L. (URL-1, URL-2, URL-3)</p>	<p>Modern Turkish equivalents: Şahtere, Tilki Kişnişi (Baytop, 1994, p. 255).</p>
<p><i>Plantago major</i> L. [Family: Plantaginaceae Genus: <i>Plantago</i> L.] (URL-1, URL-2, URL-3)</p>	<p>Equivalents found in the indexes and dictionaries of the aforementioned Old Anatolian Turkish medical manuscripts: hayyu ‘ālem (a.o.s.) [ar] (CF, EM, KTH, KTL, MŞ, TKS); kızu dili [tr] (TKS); lisānū’l-hamel [ar] (CF, KTH, MŞ, Y); pendānūrū [grc] (EE); siñerlü [tr] (EE); siñirli [tr] (KTL); siñirli [tr] (CF, EE, KTH, KTL, Y); siñüre [tr] (KTH); siñirliçe [tr] (KTH); siñirliçe [tr] (KTH). {In some of the studies, <i>Plantago major</i> L. and <i>Plantago media</i> L. were given together as equivalents, while in some, only one of these equivalents was preferred.} {In addition, in some studies, the Latin <i>Plantago</i> has been used alone as an equivalent of Turkish term siñirli (a.o.s.). This term is not a species name but a genus name that covers species names related to itself.}</p> <p>Modern Turkish equivalents: Bağa Yaprağı, Beşdamar Otu (Baytop, 1994, p. 41).</p>
<p><i>Plantago media</i> L. [Family: Plantaginaceae Genus: <i>Plantago</i> L.] (URL-1, URL-2, URL-3)</p>	<p>Equivalents found in the indexes and dictionaries of the aforementioned Old Anatolian Turkish medical manuscripts: hayyu ‘ālem (a.o.s.) [ar] (MŞ, TKS); kızu dili [tr] (TKS); lisānū’l-hamel [ar] (MŞ, Y). {In some studies, <i>Plantago major</i> L. and <i>Plantago media</i> L. were given together as equivalents, while in some, only one of these equivalents was preferred.} {In addition, in some studies, the Latin <i>Plantago</i> has been used alone as equivalent of Turkish term siñirli (a.o.s.). It should be reminded that this term is not a species name but a genus name that covers species names related to itself.}</p> <p>Modern Turkish equivalents: Şimşekyaprağı (URL-5).</p>
<p><i>Rhodiola rosea</i> L. (synonym of</p>	<p>Equivalents found in the indexes and dictionaries of the aforementioned Old Anatolian Turkish medical manuscripts: ābrūn [grc] (TA); hayy [ar+fa] (TA); hayy-ı ‘ālem [ar+fa] (TA); hayyū’l-‘ālem [ar] (TA); kıya [tr] (TA); kıya kıruğı [tr] (TA);</p>

<p>Sedum roseum (L.) Scop.)</p> <p>[Family: Crassulaceae</p> <p>Genus: <i>Rhodiola</i> L.]</p> <p>(URL-1, URL-2, URL-3)</p>	<p>lisānū'l- hamel [ar] (TA); uruz oti [tr] (TA).</p> <p>Modern Turkish equivalents: Altın Kök (Erkoyuncu & Yorgancılar, 2015, p. 71).</p>
<p><i>Sedum acre</i> L.</p> <p>[Family: Crassulaceae</p> <p>Genus: <i>Sedum</i> L.]</p> <p>(URL-1, URL-2, URL-3)</p>	<p>Equivalents found in the indexes and dictionaries of the aforementioned Old Anatolian Turkish medical manuscripts: kıaya koroğu [tr] (TBA, CF). {The spelling is <i>Cedum acre</i> [la] in TBA and CF but the correct spelling should be <i>Sedum acre</i> L. [la]}.</p> <p>Modern Turkish equivalents: Acı Damkoroğu. (URL-6)</p>

Table 5. Table of information on *Fumaria officinalis* L.- *Plantago major* L.- *Plantago media* L.- *Rhodiola rosea* L., and *Sedum acre* L.

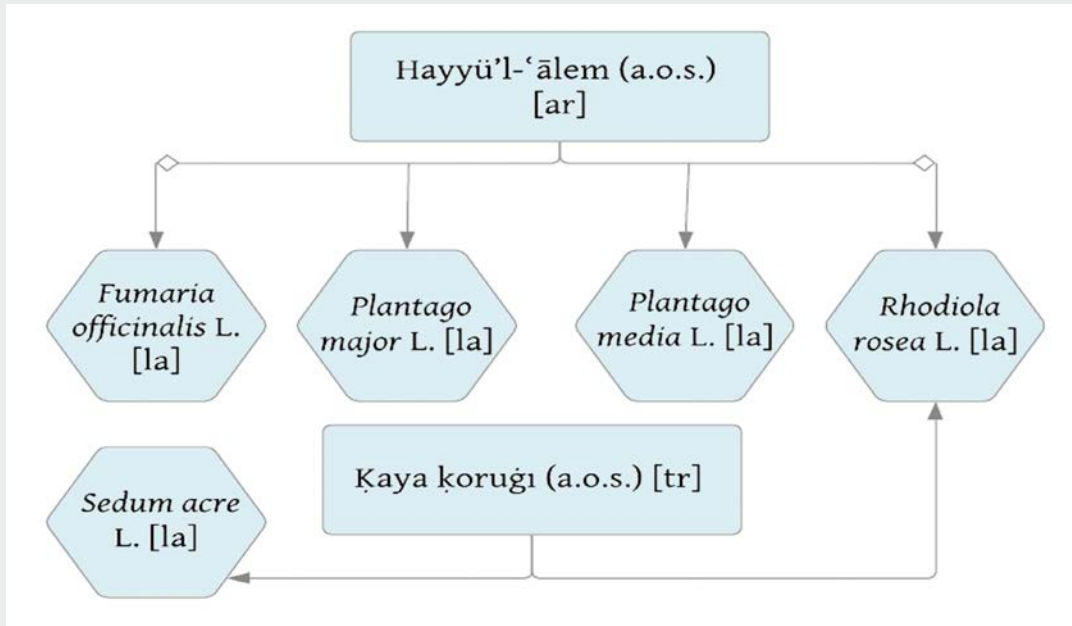


Table 6. The term *Hayyü'l-âlem (a.o.s.)*, its equivalents, and any related problems concerning it in relation to the studies examined.

Upon examining the data presented in tables 5 and 6, we encountered the following items:

1. *Hayyü'l-âlem* is defined with the scientific nomenclature of four different species, *Fumaria officinalis* L., *Plantago major* L., *Plantago media* L. and *Rhodiola rosea* L.
2. *Çaya koroğı* is defined with scientific nomenclature of two different species, *Sedum acre* L. and *Rhodiola rosea* L.
3. Five different plant species belonging to 3 different families are confused with each other.

In the dictionary part of CF (Şahin, 2007a), the lexical entry *hayyü'l-âlem* is shown with the equivalent of *Plantago major* L. while in the Latin Index of this work it is shown with the equivalent of both *Plantago major* L. and *Fumaria officinalis* L. (Şahin, 2007a, pp. 582-599).

Phrases such as *âbrün hayy-i âlemdür ol uruz otıdır* (English: 'âbrün' is 'hayy-i âlem', so 'uruz.') and *hayyü'l-âlem çaya koroğıdır* (English: 'hayyü'l-âlem' is 'çaya koroğı') are mentioned in the original manuscript of Sabuncuoğlu Şerefeddin's *Terceme-i Akrahâdîn* (Doğan, 2009, p. 444-449). Here, *hayyü'l-âlem* is defined by the Latin scientific term *Rhodiola rosea* L., which is seen as the equivalent of the term *çaya koroğı* in the same manuscript's index. *Rhodiola rosea* L. belongs to the *Crassulaceae* family and *Sedum roseum* (L.) Scop. is its synonym. When we examine CF (Şahin, 2007a) and TBA (Önler, 1990a), we see that the equivalent of *çaya koroğı* is *Sedum acre* L. in this works, which also belongs to the *Crassulaceae* family. In Turkish folk nomenclature, *kaya koroğı (a.o.s.)* is used as a general nomenclature given to *Sedum* species (Baytop, 1994, p. 163). *Rhodiola rosea* L./ *Sedum roseum* (L.) Scop. and *Sedum acre* L. are two different members of the *Sedum* species and cause a duality because the information about the

general nomenclature is not specified in the studies. In some of the indexes we examined, we see that *hayyü'-l- 'âlem* (a.o.s.) and its synonyms are associated with the Turkish *sinir otu* and *bağa*, which are the general nomenclature of *Plantago* species. (The duality of *Plantago major* L. / *Plantago Media* L. is also related to this general nomenclature.) The same term is associated with the Turkish *kaya koruğu*, which is the equivalent of Latin *sedum* species in other indexes. These discrepancies take root in the expressions in the original manuscripts and are one of the main reasons for the confusions.

2. 4. The term *hardal* its equivalents, and any related problems concerning it in relation to the studies examined

Species	Equivalents
<p><i>Brassica nigra</i> (L.) W.D. J. Koch (Basionym: <i>Sinapis nigra</i> L.)</p> <p>[Family: Brassicaceae Genus: <i>Brassica</i> L. (URL-1, URL-3)]</p>	<p>Equivalents found in the indexes and dictionaries of the aforementioned Old Anatolian Turkish medical manuscripts: hardal [ar] (CF, CN, K, KTH).</p> <p>Modern Turkish equivalents: Hardal Otu, Siyah Hardal, Karahardal (Birer, 1986, p. 47).</p>
<p><i>Brassica alba</i> (L.) Rabenh. (Synonym of Accepted Name <i>Sinapis alba</i> L.)</p> <p>[Family: Brassicaceae Genus: <i>Sinapis</i> L.] (URL-1, URL-2, URL-3)]</p>	<p>Equivalents found in the indexes and dictionaries of the aforementioned Old Anatolian Turkish medical manuscripts: hardal [ar] (EE, K, KTL, M, MŞ, TA, TKS, Y).</p> <p>Modern Turkish equivalents: Hardal Otu, Akhardal, Beyaz Hardal, Turp Otu (Birer, 1986, p. 47).</p>
<p><i>Sinapis arvensis</i> L.</p> <p>[Family: Brassicaceae Genus: <i>Sinapis</i> L.] (URL-1, URL-2, URL-3)]</p>	<p>Equivalents found in the indexes and dictionaries of the aforementioned Old Anatolian Turkish medical manuscripts: hardal [ar] (EE, K, KTL, M, MŞ, TA, TKS, Y); <i>îsüpü</i> [grc] (EE). [The spelling is <i>Snapis arvenis</i> / <i>Snapis alba</i> in some of the mentioned medical manuscript studies. They should be written as <i>Sinapis arvensis</i> L./<i>Sinapis alba</i> L. (URL-1)]</p> <p>Modern Turkish equivalents: Hardal Otu, Turp Otu, Acırğa, Eşek Turpu, Manamıh, Manamuh, Mananık, Mananik, Tüppek, Yabanî Hardal (Baytop, 1999, p. 129).</p>
<p><i>Raphanus raphanistrum</i> L.</p> <p>[Familiya Brassicaceae Genus: <i>Raphanus</i> L.] (URL-1, URL-2, URL-3)]</p>	<p>Equivalents found in the indexes and dictionaries of the aforementioned Old Anatolian Turkish medical manuscripts: ficil [ar] (TA); hardal [ar] (EM).</p> <p>Modern Turkish equivalents: Turp Otu, Hardal Otu (Baytop 1994: 270) Eşek Turpu, Karaturp, Karamancar, Yabani Turp (URL-5).</p>

Table 7. Table of Information on *Brassica nigra* (L.) /*Sinapis nigra* L.)- *Brassica alba* (L.)/ *Sinapis Alba* L.) - *Sinapis arvensis* L. and *Raphanus raphanistrum* L.

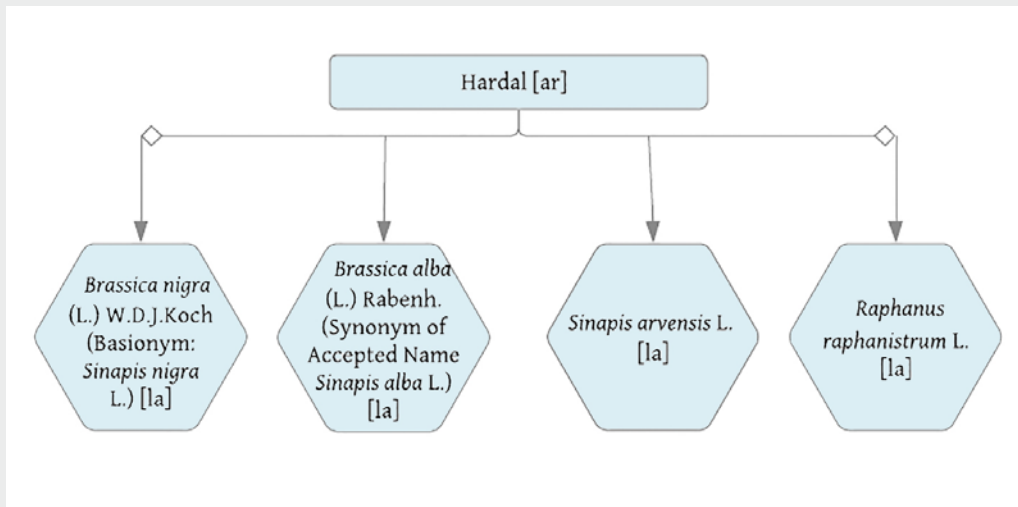


Table 8. The term *hardal* its equivalents, and any related problems concerning it in relation to the studies examined.

Upon examining the data presented in tables 7 and 8, we encountered the following items:

1. *Hardal* is defined with the scientific nomenclature of four different species, *Brassica nigra* (L.) /*Sinapis nigra* L. - *Brassica alba* (L.)/ *Sinapis alba* L. - *Sinapis arvensis* L. and *Raphanus raphanistrum* L.
2. Four different plant species belonging to the same family are confused either directly or indirectly with each other.

It is known that when it comes to species of the same family, a nomenclature can be used simultaneously for several species, especially in the regional dialects. In Turkish folk nomenclature, the term *hardal* can be used as the equivalent of the four different scientific Latin terms mentioned above, which has led to discrepancies. In fact, certain distinctive equivalents are also used in folk nomenclature for this species: *karahardal* as the equivalent of *Brassica nigra* (L.) /*Sinapis nigra* L.; *akhardal* as the equivalent of *Brassica alba* (L.)/ *Sinapis alba* L.; *yabanî hardal* as the equivalent of *Sinapis arvensis* L.; and *yabanî turp* as the equivalent of *Raphanus raphanistrum* L. Although in some manuscripts these are mentioned separately, the number of manuscripts that refer to these terms as equivalents of one another is not few at all.

Additionally, the term *hardal* is also used as the equivalent of *Nasturtium officinale* W. T. Aiton, whose name is stated in the section above related to the term *cırcır*, as well as is indicated in studies written in both in Old Anatolian Turkish (Bekmez, 2009; Doğan, 2015) and modern Turkish (Baytop, 1994, p. 250).

Moreover, in studies such as those by MŞ (Önler, 1999, p. 105.) and EM (Canpolat & Önler, 2007, p. 129), the Latin *Armoracia rustica* Schur is indicated as the equivalent of the Turkish *eşek turpu* (a.o.s.), which is mentioned in other sources as one of the equivalents of the Latin *Sinapis arvensis* L. (URL-5). This suggests that *eşek turpu* (a.o.s.) may also cause confusion. For example, the original manuscript of EM (Canpolat & Önler, 2007, p. 20) gives the following phrase: *eşek turbu ki arabca kısäu'l-humar dirler*. (English: *Eşek turbu*, also referred to as 'kısäu'l-humar' in Arabic.). However, other studies

such TA (Doğan, 2009) and Y (İbn-i Şerif, 2017) explain *kısâü'l-humar* using two different Turkish terms: *eşek hıyarı* and *dülcek dibi*. Y's (İbn-i Şerif, 2017) manuscript points to the phrase *kısâü'l-humâr ki Türkçe dölcek dibi derler* (English: *kısâü'l-humâr, also referred to as 'dölcek dibi' in Turkish*) (İbn-i Şerif, 2017, p. 429). Such expressions caused the term *kısâü'l-humâr* to be associated in EM (Canpolat & Önler, 2007) with *Armoracia rustica* schur, whereas in Y (İbn-i Şerif, 2017) it is associated with *Ecballium elaterium* A. Rich.

Furthermore, both *Ecballium elaterium* A. Rich and *Sinapis arvensis* L. are already confused with other terms. Indirectly, these terms also have a share in the confusion associated with the other terms mentioned in the relevant topics.

What we have identified is important in that it shows us that the problem of the Latin scientific equivalents of plant names in studies on medical manuscripts is a combination of more than one complex issue. What is more, we obtained our findings from a sample that compared only a handful studies. Further research will shed further light on these complexities.

2.5. The term *kündüs* its equivalents, and any related problems concerning it in relation to the studies examined

Species	Equivalents
<p><i>Gypsophila struthium</i> Loeffl.</p> <p>[Family: Caryophyllaceae Genus: <i>Gypsophila</i> L.] (URL-1, URL-2, URL-3)</p>	<p>Equivalents found in the indexes and dictionaries of the aforementioned Old Anatolian Turkish medical manuscripts: ağuşunduzı [tr] (MŞ); çoğan [tr] (KTL, MFT, TA, TKS); kündüs [ar] (EM, M, MFT, MŞ, TA, TKS); südr [ar] (EM).</p> <p>Modern Turkish equivalents: Çöven, Çoğan, Kündüs (Önler, 1990a).</p>
<p><i>Nerium oleander</i> L.</p> <p>[Family: Apocynaceae Genus: <i>Nerium</i> L.] (URL-1, URL-2, URL-3)</p>	<p>Equivalents found in the indexes and dictionaries of the aforementioned Old Anatolian Turkish medical manuscripts: ağuşağacı [tr] (CN, K, KTH, KTL, TKS, Y); ağuşunduz [tr] (CF); dıflı [ar] (TKS); kündüs [ar] (CF).</p> <p>Modern Turkish equivalents: Zakkum, Ağan, Ağı Çalısı, Ağı Çiçeği, Ağı Dalı, Ağu, Avu, Ayan, Fattak, Zekkum. (Baytop, 1994, p. 289).</p>
<p><i>Saponaria officinalis</i> L.</p> <p>[Family: Caryophyllaceae Genus: <i>Saponaria</i> L.] (URL-1, URL-2, URL-3)</p>	<p>Equivalents found in the indexes and dictionaries of the aforementioned Old Anatolian Turkish medical manuscripts: çoğan [tr] (CN, KTH, KTL); uşnân [ar] (KTH).</p> <p>Modern Turkish equivalents: Sabun Otu, Sabun Çiçeği, Köpürgen, Tahdik Otu (Baytop, 1994, p.232) Çöven Otu, Şam çöveni (Önler, 1990a).</p>

Table 9. Table of Information on *Gypsophila struthium* Loeffl. - *Nerium oleander* L. and *Saponaria officinalis* L.

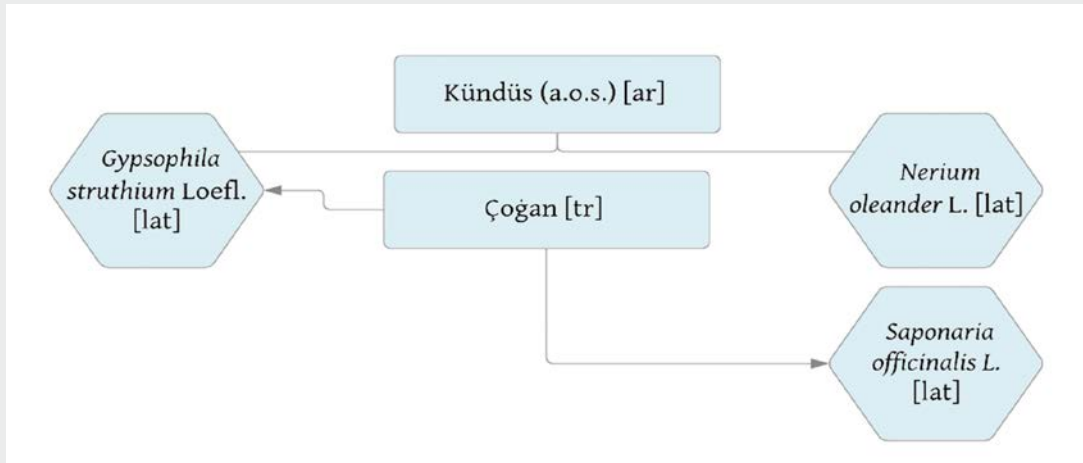


Table 10. The term *kündüs* its equivalents, and any related problems concerning it in relation to the studies examined.

Upon examining the data presented in tables 9 and 10, we encountered the following items:

1. *Kündüs* is defined with the scientific nomenclature of two different species, *Gypsophila Struthium loefl.* and *Nerium oleander L.*
2. *Çoğan* is associated with the scientific nomenclature of two different species, *Saponaria officinalis L.* and *Gypsophila struthium Loefl.*
3. Three different plant species belonging to 2 different families are confused directly or indirectly with each other.

In CF's manuscript (Şahin, 2007a, p. 54), the term *kündüs* is defined through the following phrase: *ağu kunduz didükleri ot* (English: *the herb they refer to as 'ağu kunduz'*). The term *ağu kunduz* in the phrase is confused with the term *ağu ağacı* (Şahin, 2007a). For this reason, the term *Nerium oleander L.* (the accepted Latin scientific equivalent of the term *ağu ağacı*) is used to describe both *kündüs* and *ağu kunduz*. For example, MŞ's manuscript (Önler, 1990b, p. 142) contains the phrase *kündüs ki ağu kunduzı dërler* (English: '*kündüs*', also known as '*ağu kunduzı*'). However, the study's index discerns this difference, whereby *ağu ağacı* is accepted as the equivalent of the Latin *Nerium oleander L.*, whereas *ağu kunduzı* is accepted as the equivalent of the Latin *Gypsophila struthium Loefl.*

The term *çoğan* is used as a general name of the species of *Gypsophila L.* in Turkish folk nomenclature (Baytop, 1994, p. 77). The saponin rich and economic taxa of these genus were known among the public as *çöven* (< *çoğan*) (Özçelik & Yıldırım, 2011, p. 57). This information has been overlooked by various researchers and has led to several complexities about the subject. For example, TKS's manuscript (Çelik, 2014) mentions some species of this genus, such as *ısfahan çoğanı*, *necrân çoğanı* and *pārisî çoğan*. Although in the index of this study (Çelik, 2014), the lexical entry *çoğan* is shown as the equivalent of *Gypsophila struthium Loefl.*, we observe that *çoğan* refers to the general nomenclature of the *Caryophyllaceae* species, or at least a few related species mentioned in this manuscript too.

Both *Saponaria officinalis* L. and the species of *Gypsophila* belong to the *Caryophyllaceae* family and *Saponaria officinalis* L. has a foaming characteristic like *Gypsophila struthium* Loefl. For this reason, these two species have often been confused, resulting in the emergence of the duality detected above.

2.6. The term *muḳl* (a.o.s.) its equivalents, and any related problems concerning it in relation to the studies examined

Species	Equivalents
<p><i>Boswellia carteri</i> Birdwood (Synonym of Accepted Name <i>Boswellia sacra</i> Flueck.)</p> <p>[Family: Burseraceae Genus: <i>Boswellia</i> Roxb. ex Colebr. (URL-1, URL-2, URL-3)]</p>	<p>Equivalents found in the indexes and dictionaries of the aforementioned Old Anatolian Turkish medical manuscripts: muḳl [ar] (CF, EM, KTH, M, MŞ, TA); eflātūn [grc] (TA); maḳal [ar] (Y). {In some studies, it has been observed that it is written as <i>Boswelia carteri</i>, these errors should be corrected}. {Ak Günlük: <i>Boswelia</i> [la] (CN, EE, M, MŞ, TKS, Y); <i>Cortex boswelia</i> [la] (TKS)}.</p> <p>Modern Turkish equivalents: Akgünlük (Başer, 2018, p. 30).</p>
<p><i>Liquidambar orientalis</i> Mill.</p> <p>[Family: Altingiaceae Genus: <i>Liquidambar</i> L.] (URL-1, URL-2, URL-3)]</p>	<p>Equivalents found in the indexes and dictionaries of the aforementioned Old Anatolian Turkish medical manuscripts: günlük [tr] (KKN, KTL); iştarek [ar] (TA); mī'a [ar] (CN, TA); mi'a-i sā'ile/sā'ilī [ar+fa] (TA, TKS); muḳıl/muḳul [ar] (TKS); sıḡala (MŞ).</p> <p>Modern Turkish equivalents: Günlük, Kara Günlük, Sıḡala Ağacı, Sıḡla Ağacı (Baytop, 1994, p. 125).</p>
<p><i>Acacia seyal</i> Delile</p> <p>[Family: Fabaceae Genus: <i>Vachellia</i> Wight & Arn. (URL-1, URL-2, URL-3)]</p>	<p>Equivalents found in the indexes and dictionaries of the aforementioned Old Anatolian Turkish medical manuscripts: mia'-ı sayıla [ar+fa] (MFT).</p> <p>Modern Turkish equivalents: Kitre ağacı, Sayal (Güven, 2005, p. 430).</p>
<p><i>Styrax officinale</i> L. (Accepted Name: <i>Styrax officinalis</i> L.)</p> <p>[Family: Styracaceae Genus: <i>Styrax</i> L.] (URL-1, URL-2, URL-3)]</p>	<p>Equivalents found in the indexes and dictionaries of the aforementioned Old Anatolian Turkish medical manuscripts: günlük [tr] (K). {Kara Günlük: <i>Cortex styracis</i> [la](CN, EE, M, MŞ, TKS, Y); <i>Styrax officinale</i> [la] (K).}</p> <p>Modern Turkish equivalents: Ayı Elması, Çakıldak, Tesbi, Tesbih Ağacı, Tespihlik, Tespi, Yaban Ayvası, Zamzalak, Zamzalak (Baytop, 1994, p. 37), Karagünlük (URL-6).</p>
<p><i>Commiphora opobalsamum</i> (L.) Engl. (Synonym of Accepted Name <i>Commiphora gileadensis</i> (L.) C.Chr.)</p> <p>[Family: Burseraceae Genus: <i>Commiphora</i> Jacq.] (URL-1, URL-2, URL-3)]</p>	<p>Equivalents found in the indexes and dictionaries of the aforementioned Old Anatolian Turkish medical manuscripts: belesān [ar] (MŞ); muḳl [ar] (MFT). {The spelling is <i>Commiphora Opobalsamun</i> in some of the mentioned medical manuscript studies but the correct spelling should be <i>Commiphora Opobalsamum</i> (L.) Engl.}</p> <p>Modern Turkish equivalents: Mekke Pelesengi, Balasan (Güven, 2005, p. 433).</p>

Table 11. Table of Information on *Boswellia carteri* Birdwood - *Liquidambar orientalis* Mill. - *Acacia seyal* Delile - *Styrax officinale* L. and *Commiphora opobalsamum* (L.) Engl.

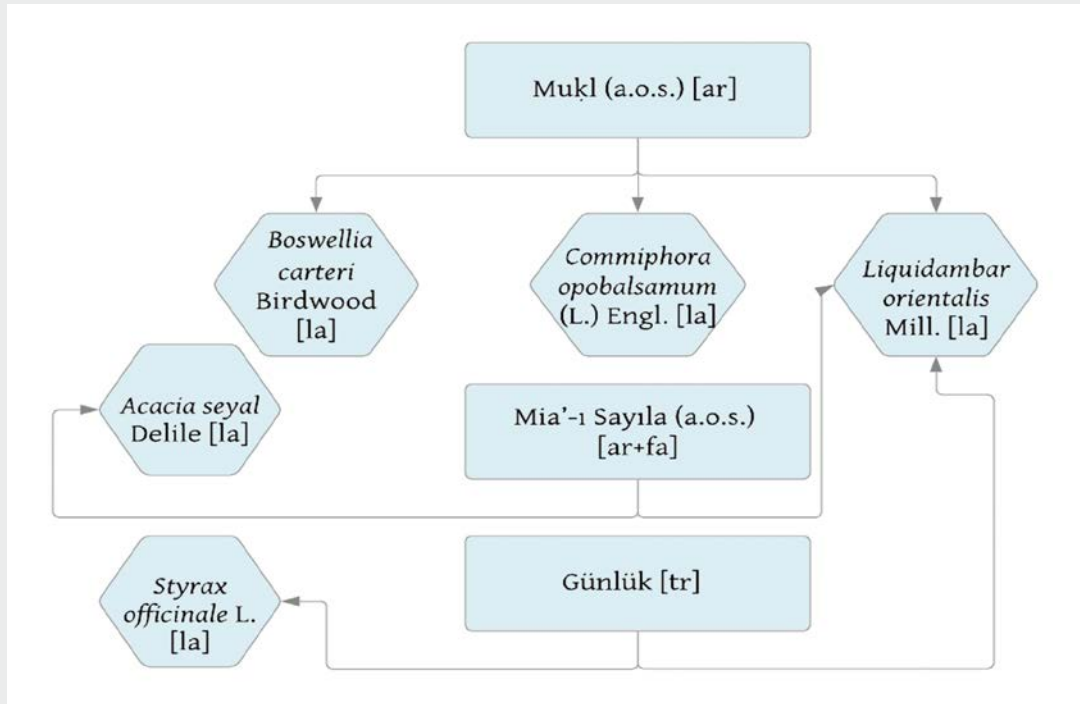


Table 12. The term *muql* (a.o.s.) its equivalents, and any related problems concerning it in relation to the studies examined.

Upon examining the data in tables 11 and 12, we encountered the following items:

1. *Muql* is defined with the scientific nomenclature of three distinct species: *Boswellia carteri* Birdwood, *Liquidambar orientalis* Mill. and *Commiphora opobalsamum* (L.) Engl.
2. *Mia'-ı Sayıla* is defined with scientific nomenclature of two distinct species: *Liquidambar orientalis* Mill. and *Acacia seyal* Delile.
3. In some studies, *günlük* is used as a general nomenclature to represent species of the genera *Styrax* L. or *Boswellia* Roxb. ex Colebr. In other studies, the definitions are particularized using species names such as *Liquidambar orientalis* Mill., *Styrax officinale* L.
4. Five different plant species belonging to 4 different families are confused directly or indirectly with each other.

The *Review Through Rules of Scientific Nomenclature and Travelogues* section of Okan Ürker's (2014) doctoral thesis (*Oriental Sweetgum Forests in the Context of Environmental Ethics*) gives us competent information about the above confusions.

In that study, Ürker also stated Carl Linnaeus's scientific nomenclature system was not yet known or applied, leading to further confusion about the nomenclature of species. What has resulted is that the nomenclature of various species belonging to the Anatolian genus *Boswellia* sp. Roxb. ex. Colebr. began to be confused with the species referred to by the Turks of Anatolia as *siğla*, *siğala*, *suvgag* (*Liquidambar orientalis* Mill.),

whose usage characteristics are quite like *Boswellia* sp. Roxb. ex. Colebr.. The same study moreover indicated that the species belonging to *Boswellia* sp. Roxb. ex. Colebr. had spread naturally, especially in the North-Northeast Africa, East Africa, the Arabian Peninsula, and the Indian Subcontinent, and was also well known among the Ancient Egyptians, the Arabs, and Hindus, Jews, Christians, Muslims, and Buddhists.

These plants (species of the genus *Boswellia* sp. Roxb. ex. Colebr.) are not similar in any way to *Liquidambar orientalis* Mill. in terms of their appearance, but are used for similar purposes, such as burning incense, especially in religious rituals preventing health problems such as asthma and stomach ailments, as well as utilizing the pleasant smell of them in the field of cosmetics because of their components being similar. It's observed that *Liquidambar orientalis* Mill. had also been known as sığla/sığala and used by authorities such as Evliya Çelebi in Anatolia. On the other hand, many species of the genus *Boswellia* sp. Roxb. ex. Colebr. have been commonly referred to as günlük, buhur, or tütsü in Anatolia during the Seljuk and Ottoman Empire ever since the time of Avenenna. It is also known that it had been used in religious rituals, funerals, and in the saving of a person from incantation, as an extension of eastern medicine. (Pamuk, 1986) "When we examine the etymological origins, it is clear to us that the term 'günlük' and 'günlük ağacı' had been originally used in Old Turkish to describe species belonging to the genus *Boswellia* sp. Roxb. ex. Colebr." (Ürker, 2014).

The same study, in mentioning the confusion the term *Styrax officinale* L. with these terms, states that another erroneous case regarding the naming of species is that the English nomenclature representing the species is quite confusing and varied. For example, when we search for 'Oriental Sweetgum' via keywords such as 'Storax', 'Incense', 'Styrax' in Holland's 1634 English translation of Pliny's 'Natural History', we find many different species and meaning. According to this, 'storax' and 'frankincense' are more likely to describe '*Boswellia* sp. Roxb. ex. Colebr.', while 'styrax' describes '*Styrax officinalis* L.' (Holland, 1634). Satisfactory and clear data on the 'Oriental Sweetgum Tree' (*Liquidambar orientalis* Mill.) is not available in this resource. While the terms *Storax* or *Levant Storax* are commonly used for *Liquidambar orientalis* Mill. in English before the 18th century, the terms *Sweetgum*, *Oriental Sweetgum*, *Levant Sweetgum*, and *Styrax* have been used as we approach from this century to the present. The term *Styrax*, another of the English terms used for sığla as well as the term *Storax*, emerged more recently when the *American Sweetgum Tree* was named *Liquidambar styraciflua* L. because of binomial naming. However, especially in ancient times, the term was used for another species called *Styrax officinalis* L. (*Ayı Fındığı* in Turkish) in the records of natural historians such as Pliny. In such cases it has caused various difficulties because it has been mentioned as unnoticed by botanists who continue their research in Turkey (Ürker, 2014).

It can be determined from the sample discussed in this article that the terms such as *Commiphora opobalsamum* (L.) Engl. and *Acacia seyal* Delile which are not stated to be confused with the related terms in Ürker's study may cause indirect or direct confusions related to the mentioned terms for similar reasons. As a result of such complexities, there is a complete irregularity in many indexes and dictionaries of Old

Anatolian Turkish medical manuscripts regarding the scientific Latin terms and their equivalents. Even in different sections of the same studies, contradictory information can be found together.

3. CONCLUSION AND SUGGESTIONS

The sample obtained from the indexes and dictionaries of the medical manuscript studies examined provides us with important data about what exactly causes the confusion in lining Old Anatolian plant names with their proper Latin equivalents. Accordingly:

1. As we have mentioned above with regards to the formation of Old Anatolian Turkish medical terminology, we can say that Islamic civilization had translated almost all of what Greek civilization had accumulated scientifically into Arabic, and that that translated knowledge had eventually reached the Ottomans. This has led to the fact that plant terms, like other medical terms, have more than one equivalent in medical manuscripts written in Old Anatolian Turkish, which in turn leads to many complexities about that. One of the main reasons why these complexities are reflected in the indexes and dictionaries of Old Anatolian Turkish medical manuscripts is because some of these equivalents incompatible with each other which have been put forth by authors of the original manuscripts.
2. Throughout the Turkish-speaking regions, we see that the same plant can have multiple different names, and that different plants can be classed using one common umbrella term across different regions as well. The confusion caused by these discrepancies has been transferred to the basic sources related to Turkish plant terms. Researchers referring to these sources have indirectly maintained this confusion, and this is reflected in the indexes and dictionaries of Old Anatolian Turkish medical texts as a lexicological problem.
3. As we have stated above, plants that are often defined by locals under a single name are often defined by botanists as a taxon that can differ according to the colour of the plant's flower, the appearance of its leaves, and the condition of its roots, etc—hence separate names. The fact that different taxa are defined with the same names in folk nomenclature causes some confusion when it comes to establishing the correct Latin equivalents for indexes and dictionaries of Old Anatolian Turkish medical manuscripts.
4. Given that binomial scientific naming system was not known before the 1700s, scientific manuscript writers would often base their nomenclature on folk terminology, thus causing mass inconsistencies.
5. The problems caused by excerpts from the basic studies of science, most of which are in Greek, are based on translation errors, especially after they have been translated into English. In addition to this, English nomenclature is quite complex and varied, which in turn exacerbates these errors. The indexes and dictionaries of Old Anatolian Turkish medical manuscripts, often rely on modern studies that are riddled with inaccuracies as sources and can sustain these deficiencies by reflecting them in their respective languages.

6. The incorrect use of the binomial nomenclature system, which had been created to eliminate inconsistencies in plant names, in fact leads to even more new inconsistencies.
7. Many researchers who had prepared the indexes and dictionaries of the Old Anatolian Turkish medical manuscripts appear to have had confused certain plant names whose folk nomenclature are lexically similar, and then they reflected these confusions in the data on the Latin equivalents of this terms.
8. Regarding the confusing of different taxa with each other, we observed that the similarity of the appearance of the species increased the margin of error.
9. We also observed that the similarities between the usage areas of the species and their medical characteristics both pose another crucial factor in increasing the margin of error.
10. The lack of careful study on Old Anatolian Turkish by researchers, and the fact that random orientations have led to problems in terms of historical fiction should also both be considered as an important factor behind the lexicological inaccuracies.
11. Only four of the fourteen studies that we examined in relation to medical terms from Old Anatolian Turkish period have a Latin index. This is major obstacle if we are to access proper scientific terminology, granted their importance in medical manuscript research. Future studies need to give more importance to Latin terminology when creating indexes.
12. In this study, we determined inconsistencies with the Turkish equivalents of 24 Latin plant names in Old Anatolian Turkish medical texts that we examined within the sample. We extracted errors that caused inconsistencies and brought to attention correct equivalents of plant names whose Latin equivalents were given incorrectly in some works.
13. Such inconsistencies not only mislead scholars but also present them numerous challenges when it comes to further research. To avoid this, we need to look and treat the issue of plant names through an interdisciplinary lens.

Abbreviations

<u>Abbreviations</u>	<u>Instructions</u>
a.o.s.	And Other Spellings
ar	Arapça [Arabic]
CF	Câmi'ü'l-Fürs Örneğinde XVI. Yüzyıl Bitki İsimleri [Plant Names In XVI.st Century In Model Of Cami'ü'l-Fürs]
CN	İbrahim Bin Abdullah'ın Cerrâh-nâme -Alâ'im-i Cerrâhîn- Adlı Eseri (Giriş-Metin Sözlük) [İbrahim Bin Abdullah's Work Named Cerrâh-nâme -Alâ'im-i Cerrâhîn (Introduction-Manuscripts-Dictionary)]
EE	Envâ-ı Emrâz: İnceleme- Metin- Dizin [Envâ-ı Emrâz: (Introduction-Manuscripts-Dictionary)]
EM	Edviye-i Müfrede
fa	Farsça [Persian]
grc	Yunanca [Greek]
K	Kemâliyye
KKN	Hekim Mehmed Nidâî'nin Manzum Tıp Risâlesi Keyf-i Kitâb-ı Nidâî [Mehmed Nidâî's Verse Medicine Treatise, Keyf-i Kitâb-ı Nidâî]
KTH	Kitâb-ı Tıbb-ı Hikmet (İnceleme-Metin-Dizin) [Kitâb-ı Tıbb-ı Hikmet (Introduction-Manuscripts-Index)]
KTL	Kitâb-ı Tıbb-ı Latîf (72b-151b) İnceleme-Metin Sözlük [Kitâb-ı Tıbb-ı Latîf (72b-151b) (Introduction-Manuscripts-Dictionary)]
la	Latince [Latin]
M	Müntehib
MFT	Abdulvehhâb bin Yusuf'un Müntahab-ı Fî'tTıbb'ı (Dil İncelemesi-Metin-Dizin) [Abdulvehhâb bin Yusuf's Müntahab-ı Fî'tTıbb (Language Review-Manuscripts-Index)]
MŞ	Müntahab-ı Şifâ II Sözlük [Müntahab-ı Şifâ II Dictionary]
TA	Terceme-i Akrahâdîn Sabuncuoğlu Şerefeddin (Giriş-İnceleme-Metin-Dizinler) [Terceme-i Akrahâdîn Sabuncuoğlu Şerefeddin (Introduction- Analysis-Manuscripts, Indexes)]
TBA	XIV.-XV. Yüzyıl Tıp Metinlerinde Türkçe Bitki Adları [Turkish Plant Names in 14th-15th Century Medical Manuscripts]
TKS	Terceme-i Kâmilü's-Sinâ'a (Giriş-İnceleme-Metin-Dizin) [Terceme-i Kâmilü's-Sinâ'a (Introduction-Analysis-Manuscript-Index)]
tr	Türkçe [Turkish]
Y	Yâdigâr

REFERENCES

- Akalın, Ş. (1936). *Büyük bitkiler kılavuzu [Great guide to plants]*. Bursa: Bursa Yeni Basımevi.
- Alkayış, M. F. (2009). Türkçede kullanılan alıntı bitki adları [Plant names of foreign language origin used in Turkish]. *Turkish Studies*, 4(4), 71-92. doi: <http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.801>.
- Ayan, A. & Karpuz, H. Ö. (2020). Tabibnâme'de bitki adları [Plant names in an old medical manuscript tabibnâme]. *Yearbook of Turkic Studies – Belleten*, 69, 7-34. doi: 10.32925/tday.2020.37.
- Aytaç, A. (2019). Kitâb-ı ma'cûn adlı tıp metninde geçen botanik ve tıp terimleri [Botanical and medical terms in the medical text named kitâb-ı ma'cûn]. *Academic Journal of Language and Literature*, 3(4), 303-322. doi: 10.34083/akaded.635487.
- Başağaoğlu, İ. & Kavalalı, G. (2019). Tere bitkisinin (*Lepidium sativum* L.) halk hekimliğinde kullanılması [Lepidium sativum L. (tere-ress) is used in public health]. *Lokman Hekim Journal*, 9(3), 282-284. doi: 10.31020/mutftd.592053.
- Bayat, A. H. (2007). *Kemâliyye*. İstanbul: Merkezefendi Geleneksel Tıp Derneği.
- Baytop, T. (1994). *Türkçe bitki adları sözlüğü [Dictionary of Turkish plant names]*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Baytop, T. (1999). *Türkiye'de bitkilerle tedavi [Treatment with plants in Turkey]*. İstanbul: Nobel Tıp Kitabevleri.
- Bedevian, K. A. (1936). *Illustrated polyglottic dictionary of plant names in Latin, Arabic, Armenian, English, French, German, Italian and Turkish language*. Cairo: Argus and Papazian Presses.
- Bekmez, H. (2009). *Kitâb-ı tıbb-ı lâtîf (72b-151b) (inceleme-metin-sözlük) [Kitâb-ı tıbb-ı lâtîf (72b-151b) (introduction-manuscripts-dictionary)]* (Doctoral thesis). Access address: <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/>.
- Canpolat, M. & Önler, Z. (2006). *Edviye-i müfredde, metin-sözlük [Edviye-i müfredde, manuscript-dictionary]*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Çelik, A. (2013). Terceme-i kâmilü's-sinâ'a'nın Anadolu sahasında yazılan Türkçe tıp metinleri arasındaki yeri ve dil özellikleri [The place and language features of Terceme-i Kâmilü's-Sinâ'a among the Turkish medical manuscripts written in Anatolia]. H. Şahin & İ. Karahancı (Ed.), In: *VI. Uluslararası Dünya Dili Türkçe Sempozyumu Bildirileri Kitabı [Book of Proceedings of the 6th International World Language Turkish Symposium]* (pp. 187-199). Bursa: Star Ajans.
- Çelik, A. (2014). *Terceme-i kâmilü's-sinâ'a (giriş-inceleme-metin-dizin) [Terceme-i kâmilü's-sinâ'a (introduction-analysis-manuscript-index)]* (Master's thesis). Access address: <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/>.
- Çelik, A. (2016). XIV.-XV. yüzyıl Eski Anadolu Türkçesi tıp metinlerinde yer alan Farsça ve Grekçe menşeli terimlerin yazımındaki tutarsızlıklara bazı örnekler [Some examples to inconsistency of Persian and Greek origin words' spelling which is situated in 14th 15th century Old Anatolian Turkish medical manuscripts]. *The Journal of International Social Research*, 9(46), 65-70. Access address: http://www.sosyalarastirmalar.com/cilt9/sayi46_pdf/1dil_edebiyat/celik_anil.pdf.
- Dauncey, E. A., Irving, J., Allkin, R. & Robinson, N. (2016). Common mistakes when using plant names and how to avoid them. *European Journal of Integrative Medicine*, 8(5), 597-601. doi: 10.1016/j.eujim.2016.09.005.
- Doğan, Ş. (2009). *Terceme-i akrabâdîn Sabuncuoğlu Şerefeddin (giriş-inceleme-metin-dizinler) [Terceme-i akrabâdîn Sabuncuoğlu Şerefeddin (introduction-analysis-manuscripts-indexes)]* (Doctoral thesis). Access address: <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/>.

- Doğan, Ş. (2010). Eski Oğuz Türkçesinde tıp dilinin oluşumu ve özellikleri [The formation and characteristics of medical language in Old Oghuz Turkish]. *Turkish Studies*, 5(1), 313-373. doi: <http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.1220>.
- Doğan, A. T. (2015). *Kitâb-ı tıbb-ı hikmet (inceleme-metin-dizin) [Kitâb-ı tıbb-ı hikmet (introduction-manuscripts-index)]* (Doctoral thesis). Access address: <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/>.
- Doğan, A. T. (2017). Türklerin dünyasından uzaklaşan Türkçe tıp terimleri: Eski Anadolu Türkçesinden Türkiye Türkçesine [Turkish medicine terms not used any more by Turks: from Old Anatolian Turkish to modern Turkish]. *Selçuk University Journal of Studies in Turcology*, 42, 37-57. Access address: <http://sutad.selcuk.edu.tr/sutad/article/view/1050/814>.
- Efendi, M. Â. (2009). *Burhân-ı katı*, (Prepared By Mürsel Öztürk, Derya Örs). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Erkoyuncu, M. T. & Yorgancılar, M. (2015). Bitki doku kültürü yöntemleri ile sekonder metabolitlerin üretimi [Plant tissue culture for the production of secondary metabolites]. *Selçuk Journal of Agriculture and Food Sciences*, 2(1), 66-76. Access address: <http://stgbd.selcuk.edu.tr/stgbd/article/download/673/570>.
- Gümüşatam, G. (2010). Eski Anadolu Türkçesinde eczacılık terimleri ve bu terimlerin tıp, botanik, zooloji, madencilik, kimya terimleriyle ilişkileri [The Old Anatolian Turkish pharmaceutical terms and the terms medical, botany, zoology, chemical, mining terms relations with]. *Turkish Studies*, 5(2), 1033-1087. doi: <http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.1399>.
- Gümüşatam, G. (2015). Risâle-i mu'âlece'ye göre XVI. yüzyıl Türkçesinde tıbbi bitki adları [Medicinal plant names in 16th century Turkish according to risala-i mu'âlece]. *International Journal of Social Science*, 39, 23-40. doi: <http://dx.doi.org/10.9761/JASSS3090>.
- Gürlek, M. (2011). *İbrahim bin Abdullah'ın cerrâh-nâme (alâ'im-i cerrâhîn) adlı eseri (giriş-metin-sözlük) [İbrahim Bin Abdullah's work named cerrâh-nâme -alâ'im-i cerrâhîn (introduction-manuscripts-dictionary)]* (Doctoral thesis). Access address: <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/>.
- Güven, M. (2005). *Abdulvehhâb bin Yusuf'un müntahab-ı fi't-tıbb'ı (dil incelemesi-metin-dizin) [Abdulvehhâb bin Yusuf's müntahab-ı fi't-tıbb (language review-manuscripts-index)]* (Doctoral thesis). Access address: <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/>.
- Güven, M. (2012). İslâmî dönem ilk türkçe tıp yazmalarının Türk tıp bilimi ve deontoloji açısından görüngenel perspektifi bağlamda değerlendirilmesi [An assessment of pioneering Turkish medical manuscript of Islamic period from the general perspective of Turkish medical science and deontology]. *Lokman Hekim Journal*, 2, 1-10. Access address: <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/643338>.
- Hauenschild, I. (1989). *Türksprachige volksnamen für kräuter und stauden mit den Deutschen, Englischen und Russischen bezeichnungen*. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.
- Holland, P. (1634). *The historie of the world: commonly called, the naturall historie of C. Plinius Secundus*. London: Adam Islip.
- İbn-i Şerif, T. (2017). *Tabib İbn-i Şerif -yâdigâr-15. yüzyıl Türkçe tıp kitabı Yâdigâr-ı İbn-i Şerif (hzl. Orhan Sakin, Yahya Okutan, Doğan Koçer, Mecit Yıldız, Ayten Altıntaş, Murat D. Çekin) [Tabib İbn-i Şerif -yâdigâr- 15th century Turkish medical book Yâdigâr-ı İbn-i Şerif]* (Prepared by: Orhan Sakin, Yahya Okutan, Doğan Koçer, Mecit Yıldız, Ayten Altıntaş, Murat D. Çekin)]. İstanbul: Merkezefendi Geleneksel Tıp Derneği.
- Kaya, E. (2009). *Envâ-ı emrâz: inceleme-metin-dizin [Envâ-ı emrâz: (introduction-manuscripts-dictionary)]* (Master's thesis). Access address: <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/>.

- Kaya Gözlü, E. (2012). Betimleyici tıp terimi kavramı ve Eski Anadolu Türkçesiyle yazılmış tıp metinlerindeki betimleyici terimler [The concept of 'descriptive medical terms' and descriptive terms in medicals manuscripts written in Old Anatolian Turkish]. *Journal of Turkology Research*, XXXI, 169-178. Access address: <http://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/157106>.
- Küçükler, P. (2010). Lügat-i müşkilât-ı eczâ'da Türkçe bitki adları [Turkish plant names in lügat-i müşkilât-ı eczâ]. *The Journal of International Social Research*, 3(11), 401-415. Access address: http://www.sosyalarastirmalar.com/cilt3/sayi11pdf/kucuker_paki.pdf.
- Küçükler, P. & Yıldız, Y. (2019). Hazâ kitâb-ı hulâsa-i tıbb'daki bitki adları üzerine bir inceleme [A research about plants names in hazâ kitâb-ı hulâsa-i tıbb]. *Journal of World of Turks*, 11(2), 51-67. Access address: <http://www.dieweltdertuerken.org/index.php/ZfWT/article/view/1158/1158>.
- Murad, S. (2009). *Lügat-ı müşkilât-ı eczâ dervi siyâhî lârendevî (giriş-inceleme-metin dizinler) [Lügat-ı müşkilât-ı eczâ dervi siyâhî lârendevî (introduction-analysis-manuscript-indexes)]* (Master's thesis). Access address: <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/>.
- Ölker, P. & Direkçi, B. (2009). Hekim Mehmed Nidâî'nin manzum tıp risâlesi keyf-i kitâb-ı Nidâî [Mehmed Nidâî's verse medicine treatise, keyf-i kitâb-ı Nidâî]. *S.U. The Journal of Institute of Social Sciences*, 22, 295-305. Access address: <http://dergisosyabil.selcuk.edu.tr/susbed/article/view/289/271>.
- Önler, Z. (1985). Eski Anadolu Türkçesi döneminde yazılmış iki tıp kitabında yer alan sağlık bilgisi terimleri [Medical knowledge terms in two medical books written in the Old Anatolian Turkish period]. *Yearbook of Turkic Studies-Belleten 1985*, 87-130. Access address: <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/657324>.
- Önler, Z. (1990a). XIV. ve XV. yüzyıl Anadolu Türkçesi botanik terimleri [Turkish botanical terms in 14th-15th century Anatolian Turkish]. *Turkish Studies* (Fahir İz Armağanı I.) Harvard University, 14: 357-392. Access address: https://www.academia.edu/37506871/BOTAN%C4%B0K_TER%C4%B0MLER%C4%B0.pdf.
- Önler, Z. (1990b). *Celâlüddin Hızır Paşa, müntahab-ı şifâ I giriş-metin [Celâlüddin Hızır Paşa, müntahab-ı şifâ I introduction-manuscripts]*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Önler, Z. (1990c). *Celâlüddin Hızır Paşa, müntahab-ı şifâ II sözlük [Celâlüddin Hızır Paşa, müntahab-ı şifâ II dictionary]*. Ankara: Simurg Yayınları.
- Önler, Z. (2004). XIV.-XV. yüzyıl tıp metinlerinde Türkçe bitki adları [Turkish plant names in 14th-15th century medical manuscripts]. *Kebikeç*, 18, 273-301. Access address: <http://turkoloji.cu.edu.tr/ESKI%20TURK%20DILI/onler.pdf>.
- Özçelik, H. & Yıldırım, B. (2011). Türkiye gövenlerinin (*Gypsophila L.* ve *Ankyropetalum Fenzl spp.*) ekonomik önemi, kullanım olanakları ve korunması üzerine düşünceler [Opinions on conservation, economical importance and using possibility of Turkish soapworts (*Gypsophila L.* and *Ankyropetalum Fenzl spp.*)]. *SDU Faculty of Forestry Journal*, 12, 57-61. Access address: <https://core.ac.uk/reader/148739630>.
- Öztürk, F. (2005). Kutadgu bilig'de bitki adları [Names of herbs in kutadgu bilig]. *Journal of Turkish World Studies*, VI(1), 201-208. Access address: <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/406244>.
- Pamuk, A. (1986). *Asırlarca uygulanmış İbn-i Sina'dan terkipler: şifalı bitkiler ansiklopedisi [Preparations from Ibn-i Sina which were used for centuries: encyclopedia of medicinal plants]*. İstanbul: Pamuk Yayınevi.

- Rivera, D., Allkin R., Obon C., Alcaraz F., Verpoorte R. & Heinrich M. (2014). What is in a name? The need for accurate scientific nomenclature for plants. *Journal of Ethnopharmacology*, 152(3), 393-402. doi: 10.1016/j.jep.2013.12.022.
- Şahin, H. (2006). *Şeyh İmâm el- Bardaḥî câmi'ül-fürs: inceleme-metin [Şeyh İmâm el- Bardaḥî câmi'ül-fürs: analysis-manuscript]*. Harvard University Department of Near Eastern Languages and Civilizations.
- Şahin, H. (2007a). Câmi'ü'l-fürs örneğinde XVI. yüzyıl bitki isimleri [Plant names in 16th century in model of Cami'ü'l-fürs]. *Turkish Studies*, 2(2), 570-602. doi: <http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.93>.
- Şahin, H. (2007b). *Abdülvehhab bin Yusuf ibn-i Ahmed el-Mardani, Bursa haraççı 1149/5, müntehib, dil özellikleri, metin- dizin-tıpkıbasım [Abdülvehhab bin Yusuf ibn-i Ahmed el-Mardani, Bursa haraççı 1149/5, müntehib, language features, manuscript-index-facsimile]*. Bursa: Uludağ Üniversitesi Basımevi Müdürlüğü.
- Şahin, İ. (2016). Filoloji ve botanik alanlarının kavşağında yerel fitonimler (bitkiadları) meselesi [Domestic plant names issue at the intersection of philology and botanical fields]. *A. Ü. Journal of Turkish Research Institute*, 56, 775-791. doi: 10.14222/turkiyat1557.
- Uçar, İ. (2012). Türkiye Türkçesinde organ adlarıyla oluşturulmuş bitki adları [The naming of plants through the use of organ names in Turkish]. *Journal of Turkology Research*, 32, 307-330. Access address: <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/157131>.
- Ürker, O. (2014). *Çevre etiği bağlamında Anadolu sığla ormanları [Oriental sweetgum forests in the conmanuscript of environmental ethics]* (Doctoral thesis). Access address: <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/>.
- Yıldız, S. C. (2019). Eski Anadolu Türkçesi ile yazılmış tıp eserleri ve bu eserler üzerine yapılan çalışmalar [Medical Texts written with Ancient Anatolian Turkish and on these works made works]. *International Journal of Euroasian Research*, 7(17), 416-436. doi: <https://doi.org/10.33692/avasyad.590716>.

Internet References

- URL-1: Global Biodiversity Information Facility, <https://www.gbif.org/> (14.11.2019).
- URL-2: The Plant List, <http://www.theplantlist.org/> (14.11.2019).
- URL-3: Medical Plant Names Services, <https://mpns.science.kew.org/mpns-portal/> (14.11.2019).
- URL-4: Agaclar.Org Plant Database, <http://www.agaclar.org/> (14.11.2019).
- URL-5: Plants of Kocaeli, <https://kocaelibitkileri.com/> (14.11.2019).
- URL-6: BITKİVT Online Plant Database, <http://www.bitkivt.itu.edu.tr/en/> (14.11.2019).
- URL-7: TDK Great Turkish Dictionary, <https://sozluk.gov.tr/> (14.11.2019).

DEDE KORKUT'UN DİLİ

LANGUAGE OF DEDE KORKUT

Dilek HERKMEN * Öz

Dede Korkut hikâyelerinin Kitâb-ı Dedem Korkud 'Alâ Lisân-ı Tâ'ife-i Oğuzân (Dresden nüshası) ve Hikâyet-i Oğuz-nâme-yi Kazan Beg ve Ğayrı (Kazan nüshası) adlarını taşıyan iki nüshası bulunmaktadır. Ses ve şekil özellikleri dikkate alınarak Eski Anadolu Türkçesi eserleri arasında değerlendirilen Dede Korkut hikâyelerinin dili hakkında araştırmacılar değerlendirmeler yapmışlardır. Dede Korkut hikâyelerinin Doğu Anadolu ve Azerbaycan sahasını yansıttığı; Oğuz-Kıpçak dil özellikleri gösterdiği ifade edilmiştir. 15-16. yüzyıllarda yazıldığı tahmin edilen Dede Korkut hikâyelerinin dili için yapılan değerlendirmelere leksikolojik araştırmalar katkı sağlayacaktır. Bu amaçla Dede Korkut hikâyelerinin söz varlığına ait sözcüklerden genel Türkçe sözlükte yer almayıp sadece Anadolu ağızlarında yaşayanlar tespit edilmiştir. Tespit edilen bu sözcükler Anadolu ağızlarının sınıflandırılmasında kullanılan ölçütlere göre değerlendirilmiştir. Eski Anadolu Türkçesinin ağızları tasniflerinde belirlenen ölçütlere göre Dede Korkut metninin ses ve şekil özellikleri bakımından Orta Anadolu, Orta ve Batı ağızlarının özelliklerini yansıttığı ve Azerbaycan sahası özelliklerini gösterdiği anlaşılmaktadır. Dede Korkut hikâyelerinin Anadolu ağızlarında yaşayan söz varlığının ise Orta Anadolu, Batı Anadolu, Batı ve Orta Karadenizi de içine bir alana yayıldığı görülür.

Anahtar Kelimeler

Eski Anadolu Türkçesi, Dede Korkut, Anadolu ağızları, söz varlığı

Keywords

Old Anatolian Turkish, Dede Korkut, Anatolian dialects, vocabulary

Abstract

There are two copies of the Dede Korkut stories named Kitâb-ı Dedem Korkud 'Alâ Lisân-ı Tâ'ife-i Oğuzân (Dresden version) and Hikâyet-i Oğuz-nâme-yi Kazan Beg ve Ğayrı (Kazan version). Researchers made evaluations about the language of Dede Korkut stories, which are considered among the works of Old Anatolian Turkish, considering their phonetic and morphological features. It is stated that the Dede Korkut stories reflect the Eastern Anatolia and Azerbaijan lands, and contain Oghuz-Kipchak language features. Lexicological research will contribute to the evaluations made for the language of the Dede Korkut stories, which are thought to have been written in the 15th - 16th centuries. For this purpose, words belonging to the Dede Korkut stories' vocabulary were identified that were not included in the general Turkish dictionary but lived in Anatolian dialects. These detected words were evaluated according to the criteria used in the classification of Anatolian dialects.

According to the criteria determined in the classification of dialects of Old Anatolian Turkish, it is understood that the Dede Korkut texts phonetic and morphological features reflects the characteristics of Central and Western Anatolian dialects and shows the characteristics of the Azerbaijani area. It is seen that the vocabulary of Dede Korkut stories living in Anatolian dialects spreads over an area including Central Anatolia, Western Anatolia, West and Central Black Sea.

* Dr. Öğr. Üyesi, Mimar Sinan
Güzel Sanatlar Üniversitesi
Fen-Edebiyat Fakültesi
Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü,
dilek.herkmen@msgsu.edu.tr
ORCID: 0000-0002-3060-3756
İstanbul/TÜRKİYE

Gönderim Tarihi: 11/03/2021

Kabul Tarihi: 23/06/2021

GİRİŞ

Türk kültürünün temel kaynaklarından biri olan Dede Korkut Oğuznamelerinin sözlü dilden yazıya aktarılmaları 15. yüzyıl sonu ya da 16. yüzyıl başı olarak tarihlendirilmektedir. Dede Korkut hikâyelerinin mevcut iki yazma nüshası vardır. Bunlardan birincisi Dresden nüshası olarak bilinen *Kitâb-ı Dedem Korkud 'Alâ Lisân-ı Tâ'ife-i Oğuzân* adını taşıyan 12 hikâyeden oluşan 1585 tarihli metindir. Diğeri ise 6 hikâyeden meydana gelen *Hikâyet-i Oğuz-nâme-yi Kazan Beg ve Ğayrı* Vatikan nüshası olarak bilinen, 1549 tarihinde yazılmış olan metindir. Her iki nüshanın ortak bir asıl nüshaya dayandığı görüşü hâkimdir. Bahsedilen asıl nüsha tespit edilememiştir. Dresden nüshasının daha doğru bir nüsha olduğunu ifade eden Muharrem Ergin Vatikan nüshasının da bu nüshadan istinsah edildiğini düşünür (Ergin, 1958, s. 68). Vatikan nüshasının, metni daha iyi anlayan biri tarafından yazıldığını belirten Mustafa Kaçalın (Kaçalın, 2006, s. 14) ayrıca Orhan Şaik Gökyay (Gökyay, 1973, s. IV) bu nüshanın daha doğru bir nüsha olduğu kanaatindedir. Dede Korkut'un Dresden nüshasındaki yanlışlıklara dikkat çeken Semih Tezcan ise Vatikan nüshasının Dresden'den istinsah edilmediğini burada yer alan satır atlama hatasının Vatikan nüshasında bulunmadığına işaret ederek ispat etmiştir (Tezcan, 2001, s. 44). Vatikan nüshasının müstensihini daha başarılı olduğunu belirten Tezcan Dresden nüshasını da dil malzemesi açısından daha değerli bulmaktadır. (Tezcan, 2001, s. 9-10)

Dede Korkut hikâyeleri Oğuzların yaşamlarını, inanış ve törelerini, bireysel ve toplumsal olarak sergileyen hikâyelerden meydana gelmiştir. 9. yüzyıldan 15. yüzyıla kadar Oğuzların izlerini taşıyan Dede Korkut hikâyeleri fonetik, morfolojik özellikleri bakımından Eski Anadolu Türkçesi eserleri arasında değerlendirilir. Metnin ses ve şekil özelliklerinden yola çıkarak Eski Anadolu Türkçesi ağızlarından hangisine ait olduğu hakkında fikir beyanında bulunulsa da bu konuda leksikolojik çalışmaların da faydalı olacağı açıktır. Bu amaçla Dede Korkut metninin Dresden nüshasının söz varlığı taranmış taranan kelimelerden pek çoğunun bugün Anadolu ağızlarında varlığını sürdürdüğü tespit edilmiştir. Dede Korkut'ta yer alan kelimelerden *Türkiye Halk Ağzından Derleme Sözlüğü*'nde bulunan eş değerlerinin 109 tanesi çalışmaya dâhil edilmiştir.

Dede Korkut'un söz varlığındaki sözcüklerden Türkçe Sözcük'te yer alanlar ve **edük** "çizme", **ever-** "evlendirmek" gibi yerel ağızlarda geniş kullanım alanına yayılmış sözcükler ele alınmamıştır.

Eski Anadolu Türkçesi, Anadolu'nun, Azerbaycan coğrafyasının ve 14. yüzyılın ortalarından itibaren Balkanların ortak yazı dilidir (Ercilasun, 2004, s. 434). Araştırmacılar bu döneme ait metinlerin ortak bir ağza dayanmadıklarını ileri sürerler. Farklı ağızların özelliklerini yansıtan bu metinlerde standart bir dil oluşmadığı yaygın bir kanaattir (Öztekten, 2018, s. 262). Kaşgarlı Mahmud'un da belirttiği gibi farklı dil özelliklerine sahip 24 Oğuz boyu Anadolu'ya göç etmiştir. Bu farklılıklar da yüzyıllarca muhafaza edilmiştir. Anadolu'da siyasi bir otorite sağlanana kadar farklı ağızlarda yazılan eserlerde izlenen farklı fonetik ve morfolojik özellikler saptanmaktadır. Batı Türkçesinin ilk devresi olan ve Eski Anadolu Türkçesi olarak adlandırılan 13-15. yüzyıllarda standart olmayan Oğuz ağızları 16. yüzyıldan itibaren standartlaşmaya başlar. Böylece Batı Türkçesinin Osmanlı ve Azerbaycan kolları yazı dili olma sürecine girer (Öztekten, 2018, s. 264).

Dede Korkut'un Ses ve Şekil Özellikleri Bakımından Değerlendirilmesi

Dede Korkut metninin dili de Batı Türkçesinin farklı ağız özelliklerini içermektedir. Bu bakımdan çalışmalarda Dede Korkut'un Oğuz ve Kıpçak dilinin karışmasından oluştuğu, Doğu Anadolu ve Azerbaycan sahasının eseri olarak kabul edilmesi gerektiği ve Doğu Anadolu ağızlarının özelliklerini yansıttığı gibi farklı görüşler ileri sürülmüştür (Korkmaz, 2004, s. 101-102).

Dede Korkut metninin genel ses ve şekil özelliklerinin Eski Anadolu Türkçesi ağızları hakkında yapılan tasniflere göre incelenmesi ve söz varlığının tespiti de tasnif için önemlidir.

Eski Anadolu ağızları hakkında yapılan tasnifler farklılıklar göstermektedir. Buna göre Mehmet Dursun Erdem yaptığı tasnifte Eski Anadolu Türkçesini 8 ağız grubuna ayırmıştır (Erdem, 2010, s. 127-130). Dede Korkut metni bu ağız gruplarından 3'ü ile ortak özellikler taşımaktadır. Bu tasnife göre 1. grupta yuvarlaklaşma, ilerleyici benzeşme, art damak -k-, -k > -h-, -h değişmesi ve art damaksıl n (ñ) sesini muhafaza eden ağızlar değerlendirir. Bu grubun Orta Anadolu ağızlarının yazı dilinin özelliklerini yansıttığı belirtilmiştir (Erdem, 2010, s. 127-128). Dede Korkut metni de bu özellikleri taşıdığından Orta Anadolu ağızlarıyla benzerlik göstermektedir.

2. grupta ise Azerbaycan ağızı yazı dili özellikleri olarak belirtilen b > m değişmesi, -Ip / -Up zarf fiilinin zaman eki olarak kullanılması yer alır (Erdem, 2010, s. 128). Dede Korkut metninde bu özellikler de görülmektedir. Fakat *Dede Korkut*'ta *men* ve *maña* kelimeleri daha yaygın olmakla birlikte *ben* ve *baña* kullanımları da mevcuttur. Azerbaycan ağızı özelliği olarak verilen -Ip / -Up zarf fiilinin öğrenilen geçmiş zaman çekimi ise 3. teklik şahısla sınırlıdır; Dede Korkut metninin genelinde -mİş ekinin kullanımı yaygındır. Azerbaycan ağızı için karakteristik olan kelime başı k- > h- değişikliği *Dede Korkut*'ta Eski Anadolu'nun diğer eserlerindeki gibidir. Bu tespitlere göre *Dede Korkut* Azerbaycan ağızı özellikleri göstermekle birlikte sadece Azerbaycan sahasını yansıtmamaktadır.

Dil uyumsuzluğu 4. ağız grubunun ayırıcı özelliğidir. *Dede Korkut*'ta birkaç örnekte görülür. Bunlar istinsah hatası olarak da değerlendirilebileceği için *Dede Korkut* metni Doğu ve Kuzey ağızlarının özelliklerini bu bakımdan taşımamaktadır.

Hayati Develi tarafından yapılan Eski Anadolu Türkçesi ağızları tasnifi 3 gruptan müteşekkildir (Develi, 2008, s. 225-226). Daha az ayırıcı olan bu grupta 1. grup kalınlık incelik uyumunun muhafazası, ben zamirinin kullanımı ve (k) art damak sesinin korunması ile şekillendirilmiştir. Batı Anadolu'yu temsil eden bu ağız standart Türkiye Türkçesinin gelişmesinde etkili olmuştur (Develi, 2008, s. 225). Dede Korkut nispeten bu gruba dâhil görünmektedir. Fakat *men*, *maña* kullanımı ile ayrılmaktadır. 2. grup Orta Anadolu ve Azerbaycan'ı kapsayan geniş bir sahayı kapsamaktadır. Dil uyumsuzluğu ve kelime içinde ve sonunda k > h değişmesi aynı grubun belirgin özellikleridir. Dede Korkut bu özelliklerden k > h değişimini ihtiva ettiği hâlde dil uyumsuzluğu göstermez. 3. Grup özelliklerinden biri kelime başında k- > h- değişimidir (Develi, 2008, s. 225-226). Bu özellik Dede Korkut'ta izlenmez. Grubun diğer özelliği olan dil uyumsuzluğu da metinde standart değildir. Dede Korkut sadece *men* zamirinin kullanımı ile bu gruba ilişkilendirilebilmektedir. Tebriz, Şirvan, Bağdat'a kadar yayılan bir alanda izlenen bu özellikler Dede Korkut'ta görülmemektedir.

Bu sınıflandırmaya genel olarak bakıldığında Dede Korkut metni tam olarak bir ağız grubunun içine dâhil olamamakla birlikte 1. grubun temsil ettiği Batı ağızlarına ve 2. grup olan Orta Anadolu ve Azerbaycan ağızlarına yakın görünmektedir.

Üçüncü değerlendirme Leyla Karahan'ın tasnifine göre yapılmıştır. Buna göre 1. ölçüt Eski Anadolu Türkçesinde karakteristik olan yuvarlaklaşmadır; bugün Anadolu Ağızlarında Amasya, Tokat, Ordu, Samsun, Sinop, Kastamonu, Giresun, Bartın, Bolu, Ankara Çorum, Çankırı, Malatya, Sivas ve Yozgat'ın bazı ağızları ile Doğu Anadolu ve Doğu Karadeniz ağızlarında görülmektedir (Karahan, 2006, s. 13). Dede Korkut metni bu özelliği göstermektedir.

Bu tasnifte 2. ölçüt ilerleyici benzeşme ve kalınlık incelik uyumunun tespitidir. İlerleyici benzeşmenin hâkim olduğu Eski Anadolu Türkçesinde kalınlık incelik uyumu sağlamdır. Bu yönüyle Doğu Karadeniz ve Doğu, Güneydoğu Anadolu ağızları ilerleyici değil gerileyici benzeşmenin hâkim olması nedeniyle farklılaşma gösterir. Dede Korkut'ta ilerleyici benzeşme *birez, düşmen, dünye, ğarım* (Ar. ğarım "düşman"), *karıplıĝ* (Ar. ğarīb+lıĝ), *kabla* (Ar. kabīle) gibi örneklerde görülmektedir. Kalınlık incelik uyumunun da *ol-ıduĝım, helālīĝa, fakı < fakih* örneklerindeki gibi sağlam olduğu bir metindir. Ek uyumsuzluğu olarak değerlendirilebilecek birkaç örnek tespit edilmiştir: *bahadirlig, evermah, cilasunlig* gibi. Fakat metnin genelinde karakteristik değildir. Bu yönüyle Dede Korkut'un tamamıyla Doğu ağızlarını yansıttığını söylemek eksik görünmektedir.

3. özellik ise -k- > -h- / -k > -h değişimidir. Eski Anadolu Türkçesinde iç ve son seste k > h değişimi görülür. Dede Korkut metninde *çuka / çuha, duvak / duvah, okı- / ohı-* gibi ikili kullanımlar; *yırtuĝ, kaĝınç* gibi kelime ortasında ve sonunda yer alan değişimler de mevcuttur. Bunun yanı sıra *ayak, bak-, kulaĝ* gibi arka damak k'sının muhafaza edildiği örnekler sayıca fazladır. Anadolu ağızlarında h sesi Batı ağızlarında görülmez. Doğu Karadeniz ağızlarında da alıntı kelimelerde görülür. Dede Korkut bu bakımdan Batı Anadolu ağızlarından ve Doğu Karadeniz ağızlarından ayrılmaktadır.

Karahan'ın ikinci grup özellikler olarak değerlendirdiği tasnifin ölçütünde damak n'sinin Doğu, Güney Doğu ve Doğu Karadeniz ağızlarında mevcut olmadığına dikkat çekilmiş; Eski Anadolu Türkçesinin n'nin muhafazası bakımından bugün Batı Anadolu, Orta Anadolu, Güney Anadolu, kısmen Batı ve Orta Karadeniz ile örtüştüğü bildirilmiştir (Karahan, 2006, s. 14-15). Bu ölçüt tüm metinlerde kullanıldığından, değerlendirilmede Dede Korkut metni için ayırıcı olmayacaktır. Bu gruptaki diğer özellik de düz ünlü taşıyan eklerdir. Eski Anadolu Türkçesinde şekillenmeyen ancak Batı Türkçesinin ilk aşamasının da belirgin özelliklerinden olan düz ünlülü ekler bugün kısmen Doğu ve Güneydoğu Anadolu ile Doğu Karadeniz ağızlarında mevcuttur (Karahan, 2006, s. 14).

Karahan, Batı Anadolu bölgesi ağızlarının ünlü yuvarlaklaşması ve h sesi olmadığı için; Doğu Anadolu ve Doğu Karadeniz ağızlarının ise n sesi bulunmaması ve ilerleyici benzeşmenin baskın olmamasından dolayı Eski Anadolu Türkçesinden farklılık gösterdiğini dile getirir. Eski Anadolu Türkçesinin ünlü yuvarlaklaşması, ilerleyici benzeşme, h ve n sesini barındırma özelliklerinin hepsinin (eklerdeki düz ünlülük dışında) Orta Anadolu bölgesi (Ankara, Çorum, Çankırı, Sivas, Malatya ve Yozgat'ın bazı yöreleri) ile Orta ve Batı Karadeniz Bölgesinin (Amasya, Tokat, Kastamonu, Bartın, Bolu, Zonguldak ile Ordu, Samsun, Sinop ve Giresun'un bazı yöreleri) bazı ağızlarında tespit edildiğini belirtir. Konya ve Kırşehir yöresi ağızlarının ünlü yuvarlaklaşmasının olmaması bakımından Eski Anadolu Türkçesinden uzaklaştığını ekler. Karahan "*Dil verileri, batıda Bolu'dan, güneyde Ankara'nın kuzeyini, doğuda Malatya, Sivas, Amasya'yı içine alan bölge ağızları ile Eski Anadolu Türkçesi arasında benzerliğin diğer bölgelere göre çok olduğunu göstermektedir.*" diyerek sınırları belirlemiştir (Karahan, 2006, s. 15).

Türkiye Türkçesi ağızlarında Eski Anadolu Türkçesinin izlerini tespit eden bu çalışmada; Eski Anadolu Türkçesinin ünlü yuvarlaklaşması, ilerleyici benzeşme, $k > h$ değişimi ve η sesinin devamlılığı bakımından Orta Anadolu bölgesi ile Orta ve Batı Karadeniz Bölgesi ile büyük ölçüde benzerlikler taşıdığı görülmektedir (Karahana, 2006, s. 14). Dede Korkut metni de bu ses özelliklerini göstermekle Orta Anadolu ve Orta ve Batı Karadeniz ağızlarına yakın görünmektedir. Bu tasnif Eski Anadolu Türkçesi ağızlarının özelliklerini taşımaları bakımından Anadolu ağızlarının sınıflandırılması üzerinedir. Dede Korkut metni ayrıca burada değerlendirilmeye alınmayan Azerbaycan sahası özellikleri de taşımaktadır.

Dede Korkut'un Söz Varlığı Bakımından Değerlendirmesi

Eski Anadolu Türkçesi ağızları üzerine yapılan tasnifler genellikle ses ve şekil özellikleri ile şekillenmiş, leksikolojik değerlendirmeler birkaç kelime ile sınırlı kalmıştır. Tasnif çalışmalarında eserlerin söz varlığının da değerlendirilmeye alınması gerekli görünmektedir. Bu amaçla Dede Korkut'un söz varlığı bu çalışmada incelenmiş ve *Türkiye Halk Ağzından Derleme Sözlüğü*'ndeki eş değerleri ile kullanımının devam ettiği şehir ve bölgeler tespit edilmeye çalışılmıştır.

Yöntem ve Sınırlılıklar

Bu çalışmaya malzeme olacak kelimeler şu hususlara göre seçildi: Dede Korkut'un söz varlığındaki kelimelerden *Güncel Türkçe Sözlük*'te yer alanlar, ayırıcı olmayacakları için incelemeye alınmadı. *Dede Korkut*'ta yer alan kelimeler, *Güncel Türkçe Sözlük*'teki anlamının dışında bir anlam ile *Türkiye Halk Ağzından Derleme Sözlüğü*'nde mevcut olduğunda çalışmaya dâhil edildi. *Güncel Türkçe Sözlük*'te yer almadığı hâlde *Türkiye Halk Ağzından Derleme Sözlüğü*'nde geniş bir alana yayıldığı tespit edilen kelimeler çalışmaya dâhil edilmedi. Örneğin **sarvan** "deveci" sözcüğü ağızlarda **savran** şekli ile de geniş kullanım alanına yayıldığından ele alınmamıştır. Anadolu ağızlarında sık kullanıldığı tespit edilen **edük** "çizme" sözcüğü de bunun gibidir. Değerlendirmeye alınan sözcükler Dede Korkut'taki anlam alanı dâhilinde incelenmiştir. *Dede Korkut*'ta **muḥannaṭ** "kötü, kalles, namert" anlamıyla yer alır; ağızlarda da bu anlam alanındaki kullanımlar seçilmiştir. Yerel ağızlarda mevcut olan **muḥannet** "el, yabancı" ya da "eli sıkı" gibi anlamlardaki kullanımlar alınmamıştır. Yerel ağızlarda tespit edilen sözcüklerin tespit edilen varyantları da verildi. Dede Korkut'taki **buḡaḡu** sözcüğünün aynı anlam alanı içerisindeki **bukavu**, **bıkaḡı**, **bokaḡı**, **buhaḡı**, **buhaḡı**, **bukâ**, **buk'a** şeklindeki varyantları da sıralanmıştır. *Dede Korkut*'taki kelimeler *Güncel Türkçe Sözlük*'te ikinci anlam ya da halk ağzı ibaresiyle verildiğinde, kullanım alanı yaygın olmadığından *Türkiye Halk Ağzından Derleme Sözlüğü*'ndeki şekilleri ile alındı. Derleme Sözlüğü ile birlikte ağız araştırmalarına dair başka eserlerden faydalandı. Bu şekilde çalışma alanı sınırlandırılarak veriler ışığında bir değerlendirme yapılmıştır. Buna göre 109 kelime tespit edilmiştir. Madde başında Dede Korkut Kitabı'nda yer alan kelimeler verilmiş ardından Derleme Sözlüğü'ndeki eş değerleri geçtikleri yer adları ile birlikte gösterilmiştir. Dede Korkut'ta yer alan sözcükler, Anadolu ağızlarında bire bir aynı olan şekilleri ve varyantları ile araştırmaya dâhil edilmiştir.

Dede Korkut Söz Varlığının Anadolu Ağızlarında Yaşayan Örnekleri

adaḡlu "nişanlı, yavuklu" (DKK 49a/1, 46b/7) krş. **adaḡlı** 2. "nişanlı kız" DS Kınık - Kütahya; Bolu; Iğdır - Kars; Kerkük - Karapapak Türkleri; **adaḡlu** "nişanlı kız" (DKK 40a/11, 52a/13, 52b/11, 145a/9) krş. **adaḡlı** DS Iğdır - Kars; Kerkük; **adaḡlı** Kerkük.

aḡı < Ar. aḡî "sevgi, esirgeme sözü" (DKK 15b/4, 15b/5); krş. **ahu** "sevgili, sevimli kimse" DS Zara - Amasya.

ahtarıl- “duygulanmak” (DKK 147a/13); krş. **ahtarıl-** DS “1. devrilmek, yıkılmak” Adacami – Rize 2. Alt üst edilmek Ersis, Yusufeli – Artvin; **aktarıl-** DS “devrilmek, alt üst olmak” Emirdağ – Afyon Karahisar.

alda- “aldatmak” (DKK 152a/2, 150b/6); krş. **alda-** DS “aldatmak, kandırmak” Düzce – Bolu; Çorum; Zile – Tokat; Trabzon; Torul, Süle – Gümüşhane; Rize köyleri; Gürcü, Kızılcahamam – Ankara.

alkış “hayır dua” (DKK 9a/10, 9b/3, 36a/10,); krş. **alkış** DS “hayır, dua, iyi dilek” Emirdağlı Türkmenleri – Afyon; Sarpıncık Karaburun – İzmir; Akhisar – Manisa; Çilehane Reşadiye – Tokat; Kangal ve köyleri Sivas; Ayvagediği Mersin – İçel, Pazarören Pınarbaşı - Kayseri; **alhuş** Koyundere Ahıska Kars.

anđur- “hatırlatmak” (DKK 29a/10, 76b/3); krş. **anđur-** DS 1 “hatıra getirmek, hatırlamak, anmak” Taşdibi Yörükleri - Manisa; Alaca – Çorum; 2. “anlatmak, etraflıca söylemek” Ahlat – Bitlis; Kiraz, Beydağı Ödemiş – İzmir (Çakır, 2020, s. 268); Mihalıççık – Eskişehir (İleri, 2008, s. 478).

arkurı 1. karşı(da), 2. çapraz (DKK 11b/7, 12a/6, 73a/1, 73a/4, 122a/5, 122b/8, 124a/12, 130b/9); krş. **arkurı** DS “aykırı, ters” Anaraş, Sürmene, Maçka – Trabzon; **arkurı** “çarpık, çapraz, aykırı” Düzce – Bolu; Karmaşlı Çarşamba -Samsun; Tirebolu – Giresun; Hopa – Artvin.

āşbāz “aşçı” (DKK 67a/7); krş. **aşbaz** DS “aşçı” Zarşat - Iğdır – Kars.

aşıit / aşıut “dağdan aşacak yol, dağ geçidi” (DKK 39b/7, 119a/11); krş. **aşıit** 3. “dağ ve tepelerin üzerinden arka kısma aşılacak yer” Samsun; Rize köyleri; Ardanuç – Artvin; Gözene – Malatya; Lohan – Gaziantep; Ayaş, Beypazarı – Ankara; Bahçeli, Bor – Niğde, Nevşehir; Belekler, May – Konya; İçel; **aşıut** “aşılacak yer, geçit” Erkinis Yusufeli – Artvin, Ortahanak Ardahan – Kars, Encücek İspir – Erzurum, Ilgaz Şereflikoçhisar – Ankara.

az- “şaşmak, yol şaşmak” (DKK 4b/9); krş. **az-** DS “yolunu kaybetmek, şaşırmak, kaybolmak” Afşin, Elbistan, Taşoluk, Göksun – Maraş; Reyhanlı, Amik Ovası Türkmenleri – Hatay; Şarkışla – Sivas; Sorgun, Yerköy, Büyükincirli, Cihanpaşa – Yozgat; Yaraşlı, Haymana – Ankara; Sarılar, Avanos – Kırşehir; Girveli, Bünyan, Fakiekciliği Pınarbaşı – Kayseri; **azmah** Afşar Pazarören Pınarbaşı - Kayseri.

bağanak “dölüt kesesi, hayvan veya insan yavrusunun etrafındaki su kesesi” (DKK 109b/12, 110a/2, 110a/3, 110a/10); krş. **bağanak** DS 1. Doğum vakti gelmeden hayvan karnından çıkarılan yavru” Samsun.

başıl- “yenilmek” (DKK 41b/10, 69a/8, 72b/6, 99a/4, 100b/6); krş. **başıl-** DS “mağlup olmak, altta kalmak” Bor – Niğde.

bilici “bilici” (DKK 3a/3); krş. **bilici** DS “bilgiçlik taslayan” Acıpayam – Denizli.

binit “binek hayvanı” (DKK 10b/13, 18a/4, 18b/7, 31a/2, 53b/2, 53b/11, 61a/3, 83b/10, 85a/13); krş. **binit** “binek hayvanı” Sandıklı – Afyon; Sivas, Ankara; **binet** DS Çeliş – Burdur; Taşköprü - Kastamonu; Silifke, Mut – İçel; Sarıkeçili Bahşiş Yörükleri Silifke, Mut – Mersin (Öztürk, 2009, s. 233).

boy “abov! aman” (DKK 58b/8, 59a/6); **boy** DS IV “şaşma, korku, pişmanlık, beğenmeme, öfke, acıma bildirir ünlem” Iğdır – Kars; **boy, booy** “aman, usandım anlamına gelir” İrişli Bayburt Sarıkamış – Kars.

bozlaş- “(deve) yüksek sesle ağlaşmak” (DKK 114a/2, 114a/4, 130a/5, 151b/3); krş. **bozulaş-** DS “develer bir arada bağrıışmak” Mut – İçel, Sarıkeçili Bahşiş Yörükleri Silifke, Mut – Mersin (Öztürk, 2009, s. 413).

buğur “erkek deve” (DKK 5b/1); krş. **buğur** 1. “damızlık deve” Doğubayazıt – Ağrı; Beyşehir – Konya 2. “burulmuş erkek deve” Iğdır – Kars 3. “erkek deve” Yalvaç – Isparta; **buğura** “erkek deve” Sarıkeçili Bahşiş Yörükleri Silifke, Mut – Mersin (Öztürk, 2009, s. 413).

bukağı “köstek” (DKK 74a/5, 75a/12); krş. **bukavu** DS “kaçmaması için hayvanların ayağına takılan zincir, demir köstek” Saraycık – Konya; **bikağı** “kaçmaması için hayvanların ayağına takılan zincir, demir köstek” Narlıdere Tepeköy Torbalı – İzmir; İğdeli Gemerek – Sivas; **bokağı** Bornova – İzmir; **bıhağı** Reyhanlı ve Amik Ovası Türkmenleri – Hatay; **buhağı** Aşudu Darende – Malatya; Bünyan – Kayseri; **bukâ** Yeşilova – Burdur; Karaisalı – Adana; Antalya; **buk’â** Hacıhamzalı Tarsus – İçel; **buka** “kelepçe; hayvanların ayağına takılan köstek” Çorum; **bukâ** “kilit” Malatya; **buhav** “kilit” Erciş – Van; bukai “kaçmaması için hayvanların ayağına takılan zincir, demir köstek” Konya.

büdre- “(Mo. büdüre-) sürçmek” (DKK 19b/5, 35a/3, 79a/8); krş. DS **büdre** 1. “sürçmek, sendelemek” Azeri köyleri – Amasya; İrişli, Bayburt, Sarıkamış – Kars; 3. “hafifçe titremek” Kangal – Sivas.

büre “pire” (DKK 44b/11, 45b/8, 46b/3, 45a/12, 45b/12); krş. **büre** DS “pire” Belen – Adana; **püre** “pire” Bor - Niğde; **püre** “lahana kurdu” Konya.

cılavı “(Mo. cilagu) yular, dizgin” (DKK 13b/4, 65b/13, 69a/8, 76a/11, 122a/11, 146b/6) **cılav** DS “at yuları” Iğdır – Kars; **cilov** I “dizgin” Taşburun Iğdır – Kars.

Türk Dilinin Etimolojik Sözlüğü’nün cılav – cilov maddesinde, Dede Korkut’ta yer alan bu sözcüğün Oğuzca dışındaki çağdaş diyalektlerde mevcut olduğu belirtilir (Eren, 2020, s. 89)

çapdur- “koşturmak” (DKK 105a/10, 124b/11, 153b/4) krş. **çapdır-** “koşturmak” Zile – Tokat; **çaptır-** “serserice gezmek” Bor – Niğde.

çetük “kedi” (DKK 65b/2); krş. **çetük** “kedi yavrusu” İnaltı, Ayancık, Boyabat – Sinop; Zile – Tokat.

çöng “zayıf, güçsüz” (DKK 81a/1, 81a/3, 125b/12); krş. **çöng** DS “beceriksiz, uyuşuk” Akseki – Antalya.

çöngel- “zayıflamak” (DKK 55a/5); krş. **çöngellemek** “takatsizleşmek, beli bükülmek, halsizleşmek” Fethiye – Muğla.

cuğa / çuha / çuka “kuşam, saya” (DKK 34b/0, 48b/4, 60b/1, 62b/4, 63b/5, 78b/12, 108a/9, 128b/4); krş. **çuha** DS 1. “elde işleme yünden ve yerli dokuma kumaştan yapılan, önü açık, kısa bir ceket” Ardahan ve köyleri – Kars, Erzurum. **çuha** “çoban elbisesi” Sarıkeçili Bahşiş Yörükleri Silifke, Mut – Mersin (Öztürk, 2009, s. 88); **çuka** “kepenek” Çarşamba – Samsun;

dölek “uyanık, dikkatli” (DKK 8a/11); krş. **dölek** (II) DS 2. “uyanık, dikkatli” Gürün – Sivas.

döy- “dayanmak, katlanmak” (DKK 52a/2/ 52a/3); krş. **döymek** “sabretmek, tahammül etmek, dayanmak” Çorum; Bor – Niğde; Yozgat; Konya; **dözmek** DS Iğdır – Kars; Bakü göçmenleri – İstanbul; **dözmek** “tahammül etmek” Terekeme, Sivas – Kangal (Caferoğlu, 1944, s. 229).

dürüş- “mücadele etmek, çarpışmak” (DKK 80a/8126a/13, 125a/4); krş. **dürüşmek** DS “çalışmak, devamlı meşgul olmak” Bergama – İzmir; Ürgüp – Nevşehir.

ercel “hayırsız” (DKK 11b/3, 12a/6); krş. **erçel** DS “hırçın, huysuz, yaramaz (çocuk)” Ulubey – Ordu; Harput – Elazığ; Arapkir – Malatya; Konya; **erçel** “yaramaz, deli dolu” Elazığ; “yaramaz” Ordu.

ergenlik “nişanlı kızın erkeğe gönderdiği hediye” (DKK 46b/7); krş. **ergenlik** DS “dul bir kadının, genç bir erkekle evlendiği zaman kocasına verdiği armağan, tazminat” Çakırlar, Akşehir – Konya; **ergencelik** “dul bir kadının, genç bir erkekle evlendiği zaman kocasına verdiği armağan, tazminat.” Gerze – Sinop; Gaziantep; Efsus Elbistan – Maraş; Antakya – Hatay.

esleme- “dinlememek, aldırış etmemek” (DKK 110b/10, 114b/4); krş. **eslememek** DS “aldırış etmemek, önem vermemek” Lapseki – Çanakkale; Gürün – Sivas.

eyne “(Far. ādjne) cuma günü” (DKK 5a/10); krş. **eyne** DS “perşembe” Ortaköy, Bekilli Çal – Denizli.

faķı “(Ar. faķih) hoca, müezzin” (DKK 5a/11); krş. **faķı** “hoca” Afşar, Pazarören Pınarbaşı – Kayseri; **faķı** DS “hoca, imam” Alucra, Şebinkarahisar – Giresun; **faķı** “fakih” DS Kırşehir; **faķı** “molla” Gaziantep (Aksoy, 1946, s. 272).

gecelmek “sersemlemek” (DKK 95a/11, 95b/3); krş. **gecelmek** DS “gözü kararıp düşmek, fenalaşmak” Ahlat – Bitlis.

geçek “geçit, uğrak yer” (DKK 24a/13, 24b/6); krş. **geçek** DS **geçek** (I) 1. Çok geçilen yer, işlek yol” Çeltikçi, Anamur – İçel; Aybastı – Ordu (Aydın, 1992, s. 211); **geçek** “geçit yeri” Giresun (Caferoğlu, 1946, s. 326).

gede “zayıf, adi (çocuk için kullanılmış)” (DKK 125b/19); krş. **gede** DS “çelimsiz, zayıf, cüce” Bolvadin, Sandıklı – Afyon; Eğridir ve köyleri, Uluborlu, Geresin, Yassıören, Senirkent – Isparta; Başpınar, Tefenni – Burdur; Çivril – Denizli; Torbalı – İzmir; Karaoğlanlı – Manisa; Kangal, Gürün – Sivas; Ankara; Kınık, Fethiye – Muğla; **gede** “çocuk; erkek çocuğu” Kars; Bursa; **gede** “gelişmemiş” Çal – Denizli.

göy “gök, gökyüzü” (DKK 36a/8); krş. **göy** DS “gök” İğdır – Kars; Antakya Hatay; Erzurum; **göy** DS “taze, yeşil” Gümüşhane, Maraş, Ankara.

gur “(Far.) mezar” (DKK 49b/13); krş. **gor** DS “mezar” Ayrancı, Deveci, Küpeli – Amasya; Trabzon; Gümüşhane; Sarıkamış – Kars; Hasankale – Erzurum; Erzincan; Erciş – Van; Bitlis, Sivas; **kor** “sin, gömüt” Bahadırılı Bayramiç – Çanakkale; Çakır Şebinkarahisar - Giresun; Erzurum, Erzincan, Sivas.

günlük DKK “gölgelik” krş. **günlük** DS “şemsiye” Denizli; Çorum; Trabzon; Yusufeli – Artvin; İğdır – Kars; Gaziantep; Konya; Kozan, Kayarcık - Adana.

halıca “halı” (DKK 7a/3, 35b/2, 38b/12, 63a/11; 103a/2); krş. **halıca** DS “seccade, küçük halı” Sarıkamış – Kars; **halça** DS Sarıkamış – Kars.

ilga- “(Mo. ilga-) akın etmek” (DKK 76b/5); krş. **ilga-** “at dörtnala koşmak” Bornova – İzmir; **ilga-** “kovalamak” DS Kırşehir.

iley “ön, karşı, huzur” (DKK 4b/9, 54b/1); krş. **iley** DS “ön, karşı, kat” Ahıska – Kars; **iley** “ön” Terekeme, Sivas – Kangal (Caferoğlu, 1944, s. 260).

iti “1. sertlik, keskinlik 2. sert, keskin” (DKK 12a/4, 17b/7, 20a/9, 103a/5); krş. **iti** DS “keskin (bıçak için)” Azeri köyleri – Amasya; Kars – İğdır; Erciş – Van; Bitlis; **iti** DS “keskin (görüş için)” Bor – Niğde; **iti** DS “keskin (sirke için)” Küre – Kastamonu; **yiti** DS “keskin” Aybastı – Ordu; Giresun (Caferoğlu, 1946, s. 354); **yiti** DS “tadı sertleşmiş, keşkinleşmiş” Merzifon – Amasya; Gökdere Akdağmadeni – Yozgat.

kaḥınc “ayıplama” (DKK 41b/11, 89b/5); krş. DS **kaḥınc** “ayıp, kusur, pürüz” Sarıkavak – Eskişehir; Erciş – Van; Hafik, Gürün – Sivas.

kaḳı- “öfkelenmek, darılmak, kızmak” (DKK 56a/12, 58a/4, 59b/4, 90a/4, 100a/1, 101a/9, 109b/2, 111a/6, 143a/4); krş. **kaḳı-** DS “öfkelenmek, darılmak, kızmak” Isparta; Balıkesir; Lapseki – Çanakkale; İzmit – Kocaeli; İstanbul; Çorum; Niksar – Tokat.

karavaş “kadın hizmetçi, cariyeye” (DKK 3b/7, 57b/1, 89a/11, 92b/8, 123a/13, 123b/1); krş. **karavaş** DS “cariye, odalık” Bursa; Kars; Polatlı – Ankara; **garavaş** “kadın hizmetçi” Kars; **karaveş** DS “cariye, odalık” Lapseki – Çanakkale; Sivas; Konya.

karavul “(Mo. karağul) gözcü sınır bekleyen” (DKK 120a/3); krş. **karavul** DS 1. “gece bekçisi” Lüleburgaz – Kırklareli; 2. “gözcü, nöbetçi” Çankırı; Tirebolu – Giresun.

karcaş- “dağılmak, alt üst olmak” (DKK 98a/10); krş. **karcaş-** DS “karışmak, karmakarışık olmak, dolaşmak, bozulmak” Mudurnu – Bolu; Ulubey -Ordu; Trabzon; Tirebolu – Giresun; Erzurum; Divriği, Gemerek - Sivas; Ermenek – Konya; Mut – İçel; Edirne; **karcaş-** DS “karıştırmak, altüst etmek” Maraş.

karmala- “kavramak, yakalamak” (DKK 25a/2, 103b/9, 106b/3, 106b/8); krş. **karmala-** (1) DS “avuçta sıkamak, avuçlamak” Bozdoğan – Aydın; Van; Yerkesik – Muğla.

karvaş- “kavramak, güreşte kapışmak” (DKK 41b/7, 94a/10, 127b/3); krş. **karvaş-** DS “tartışmak” Afyon; Fethiye – Muğla; **gavraş-** DS “döğüşte kapışıp birbirinin üzerine çökmek” Gökdere Akdağmadeni – Yozgat; Gaziantep (Aksoy, 1946, s. 307); **gavraş-** DS “kavramak, tutuşmak, sarılmak, dövüşmek” Bartın - Karabük – Zonguldak.

kavat “(Ar. kavvād) aptal, korkak, budala” (DKK 39a/6, 40a/12, 56a/6, 56a/7, 58a/5, 80a/12, 81a/3); krş. **kavat** (3) DS “aptal, korkak” Yalvaç- Isparta; Çarşamba – Samsun; Akşehir – Konya.

kavşur- “kavuşturmak” (DKK 140a/10); krş. **kavşur-** (1) DS “birleştirmek, bir araya getirmek” Söğüt – Denizli; Tire – İzmir; Manisa; Gülnar, Mut – İçel; Marmaris – Muğla; **kavşur-** “iki eli birleştirerek tutmak, kucaklamak” Eğridir köyleri, Sütçüler -Isparta; Yukarıseyit Çal, Darıveren Acıpayam – Denizli; Yağbastı Kula – Manisa; Ermenek – Konya; Yapıntı Mut – İçel; **gavşur-** “kuşatmak” Ermenek – Konya.

kayıt- “geri dönmek, çekilmek” krş. **kayıt-** DS “geri dönmek” (DKK 20a/13, 31a/4, 67b/11, 73b/9, 75a/7, 80a/10, 87b/12, 143a/8); Amasya; Tutak, Doğubeyazıt – Ağrı; Erciş – Van, Bor – Niğde; Ereğli, Kadınhanı – Konya; Azerbaycan; **kayıt-** DS “geri çevirmek” Ahlat – Bitlis; **gayıt-** “geri dönüp gelmek” Zarşat – Kars.

keher “(Mo.) kestane rengi at” (DKK 43a/6, 44a/5); krş. **keher** DS “bir at rengi, doru” Zarşat – Kars; Doğubeyazıt – Ağrı.

keleci “söz, düşünce” (DKK 122a/7); krş. **keleci** DS “sözleşme, anlaşma” Tokat.

kert- “gedik açmak” (DKK 97a/2); krş. **kertmek** DS “yontmak, çizmek, kertik yapmak” Seyitgazi – Eskişehir; Çankırı; Yozgat; Ankara; Kırşehir; Karaisalı – Adana; **kert-** “çentik açmak” Erzurum; **kert-** “ağaç veya çubuğa çentik koymak” Osmaniye – Adana.

kesim “haraç” (DKK 113a/4); krş. **kesim** (VII) DS “belli, kesin ücret” İzmir; Balıkesir; Akyazı – Sakarya; Bolu, Çankırı; Taşova – Amasya; Trabzon; Rize; Şavşat – Artvin; Divriği – Sivas; Niğde.

kığır- “çağırarak” (DKK 49a/11, 56b/11, 60a/8, 149a/9, 150a/4); krş. **kığır-** DS (I) 1. “çağırarak, davet etmek” Lapseki – Çanakkale; 2. “koyun ve keçileri çağırarak” Beykoz – İstanbul.

kırnak “cariye” (DKK 34b/7, 61a/2); krş. **kırnak** DS (VI) 1. “buyrukaltı, uşak, hizmetçi” Kahramanmaraş 2. “cariye” Saimbeyli – Adana; **kırnak** DS “güzel kız ya da kadın içşi” Çorum.

kıynak “pençe” (DKK 90b/1); krş. **kıynak** DS “yırtıcı kuş ve hayvanlarda tırnak ve pençe” Lapseki -Çanakkale.

kiçi “küçük” (DKK 53a/4, 95b/3, 130a/6, 130b/13); krş. **kiçi** DS (I) “küçük, ufak” İzmir; İnebolu – Bursa; Trabzon; Ankara; **kiçi** Diyarbakır; **kiçciyh** Ahıska Kars; **kiçcih** Bayburt, Sarıkamış – Kars.

küpeç “çömlekte pişmiş yemek, güveç” (DKK 54b/7); krş. **küpeç** DS “küçük küp, çömlek, kazan” Dinar – Afyon; Senirkent – Isparta; Yeşilova – Burdur; Acıpayam, Çal, Honaz – Denizli; Ödemiş – İzmir; **güpeç** DS “ağzı geniş küçük küp” Oğuz Acıpayam, Ovacık Tavas - Denizli.

muḥannaṭ “(Ar.) kötü, kalles, namert” (DKK 4a/5, 33b/7, 68a/11, 86a/2); krş. **muhanat** DS (II) 1. “Ters, inatçı” Fethiye – Muğla 2. “hain” Ezine – Çanakkale; **muhanet** DS “iyilik yapmayı sevmeyen, kötü, adi (kimse)” Kırşehir; **muhanet** DS “kimseye yardım etmeyen, iş bitirmeyen” Osmaniye – Adana; **muhanet** II DS “cimri, kimseye yardım etmeyen” Osmanlık – Çorum; Kırşehir.

obrıl- “göçmek, göçük olmak” (DKK 17a/8, 30b/1, 98a/10); krş. **obrıl-** DS “1. yer kaymak, çökmek” Boyabat – Sinop; **obrula-** DS “yer kaymak, çökmek” Ayancık – Sinop; **oburula-** DS “yer kaymak, çökmek” Lapseki – Çanakkale; **obrul-** DS “yer çöküp koni biçiminde çukurlaşmak” Bor – Niğde.

okra- “at kişnemek” (DKK 7b/5, 12b/6); krş. **okra-** 2. “yem isteyen at, koyun, keçi vb. hayvanlar bağırmak, kişnemek” Mersin – İçel.

oḡal- “iyileşmek, sağalmak” (DKK 16b/7); krş. **onal-** DS “iyileşmek, üzelmek” Düzce – Bolu; Gaziantep; **onal-** DS “iyileşmek, geçmek” Manyas – Balıkesir.

öyke “öfke” (DKK 44a/9); krş. **öyke** DS “öfke, sinir” Eğridir köyleri – Isparta; Gaziantep; Bor – Niğde; Tahtacı Isparta; Çorum;

part- “yere vurup parçalamak” (DKK 92a/11); krş. **part-** DS “yere vurup parçalamak” Acıpayam – Denizli.

sağrak “içki kasesi, kadeh” (DKK 20a/8, 28a/4, 29a/2); krş. **sağrak** DS (III) “bardak, kadeh” Çanakkale; **sağrak** (I) “ağaçtan yapılmış yağ kabı” Çarşamba – Samsun; Taşova – Amasya; Perşembe – Ordu; Şebinkarahisar, Piraziz – Giresun; Torul – Gümüşhane; Koyulhisar – Sivas.

sağaç “üzerinde ekmek pişirilen sac” (DKK 54b/7); krş. **sağaca** DS “ekmek pişirilen sac” Bahçe – Adana.

sayla- “seçmek, ayırmak” (DKK 65a/8); krş. **sayla-** DS (II) 3. “seçmek, ayırmak” Bulgaristan göçmenleri – İzmir; Konya; Edirne; **sayla-** DS “beğenmek, seçmek” Çilehane Reşadiye – Tokat.

sayru düş- “hasta olmak” (DKK 79b/10); krş. **sayru** “hasta” Bergama – İzmir; Bursa; Çorum; Polatlı – Ankara; Alanya – Antalya; **soyrı** Milas – Muğla; **sayrı** DS “hasta” Malatya.

soğman “çizme” (DKK 107b/1); krş. **sokman** DS “çizme” Hadım – Konya.

som “katışiksız (altın)” (DKK 105b/12); krş. **som** DS (III) “tam, dolu” Ürgüp – Nevşehir.

şiven “(Far.) ağıt, yas” (DKK 47b/10i 49a/8, 50b/6, 71b/5, 79b/12, 130a/3, 151b/10); krş. **şivan** DS “ağıt, yas, kıya” Şavşat – Artvin; Kemah – Erzincan; Ağın -Elazığ; Divriği – Sivas; Bahçe – Adana.

şorla- “fışkırmak, akmak” (DKK 13b/1, 76a/4, 103b/9, 107a/13, 128a/3, 146b/9); krş. **şorla**- DS “fışkırarak hızla akmak” Kandıra – Kocaeli; Düzce – Bolu; Ahlat – Bitlis; Afşin – Maraş; Niğde; **şurla**- Yusufeli – Artvin.

talbın- “çırpınmak” (DKK 23a/13, 30a/6); krş. **dalbın**- DS “mücadele etmek” Zile – Tokat; Ulubey – Ordu; **dalbın**- “yüzme bilmeyen bir kimse su içinde çırpınmak” Kütahya; Sivrihisar – Eskişehir; Zile- Tokat; Konya; Bor – Niğde.

talçan- “uğraşmak, yorulmak” (DKK 95b/1); krş. **dalcın**- (II) 1. “gayret etmek, çabalamak” Eğridir köyleri – Isparta; Niksar – Tokat; Koyulhisar – Sivas; Kırşehir; 2. “sonuçsuz teşebbüslerde bulunmak” Eğridir köyleri – Isparta; Gürün, Koyulhisar – Sivas; Kırşehir; 3. “aranmak” Avşar aşireti, Pınarbaşı -Kayseri; 4. “hayvan yemeğe, yeme saldırı” Gürün - Sivas.

Sivas, Kırşehir, Kayseri, Isparta, Tokat illerinde anlam alanının genişleyerek kullanıldığı dikkat çekmektedir.

talı “(Mo.) kürek kemiği” (DKK 10a/12, 13a/13, 28a/13); krş. DS **talı** “iki kürek kemiği arası” Düzce- Bolu; Ezine – Çanakkale.

tam- “damlamak” (DKK 101b/8); krş. DS **tam**- “damlamak” Silifke – İçel; **dam**- DS “damlamak” Kandıra – Kocaeli; Kızılçakçak, Arpaçay – Kars.

tartağan ol- “paramparça olmak” (DKK 116b/8); krş. **tartağan** “delik deşik paramparça” Bursa; Bornova – İzmir; **dardağan** DS (II) “perişan, savruk” Düzce – Bolu; Amasya; Trabzon ilçe ve köyleri; Kaptanpaşa köyleri – Çayeli – Rize; Yozgat; 2. “karışık, dağınık durum” Trabzon ve çevresi.

tenef “(Ar. tenāb) çadır ipi” (DKK 5b/2); krş. **tenef** DS “kurulmuş çadır eteği” Bostanlar, Bahçe -Adana.

tepel kaşğa “alın beyaz (at)” (DKK 20b/7); krş. **tepel** DS “alında ak leke olan (inek, öküz vb. hayvanlar) Çarşamba – Samsun; Amasya; Şehli - Giresun.

top (II) “yatak, döşek” (DKK 5b/6, 6a/6); krş. **top** DS (V) “minder” Kemaliye – Erzincan.

tuç “tunç” (DKK 33b/5, 68a/7, 137b/2); krş. **tuç** DS “tunç” Çorum; **tuc** DS “tunç” Erciş – Van.

ucından “için, yüzünden, +dan dolayı” (DKK 110b/8, 152a/13); krş. **ucundan** DS “yüzünden, nedeniyle” Çavdar, Karakuş – Ordu.

ucuk “obruk, göçük” (DKK 30b/1); krş. **ucuk** DS “çökmüş, çökmek üzere olan ev, doğal nedenlerle kaymak üzere olan toprak” Çarşamba – Samsun; Gavraz, Bolaman – Ordu; Giresun köyleri; Akçaabat – Trabzon; Yamanlı, Saimbeyli – Adana; Afşin köyleri – Maraş; **ucuk** II DS “kaymış, yıkılmış, çökmüş (yer, yapı için)” Çepni Gemerek – Sivas; **ucuk** DS “çökmek, kaymak üzere olan toprak” Kırşehir; **ucuk** “heyelan olmuş arazi” Ordu.

ufan- “parçalanmak” (DKK 19b/7, 56a/12); krş. **ufan**- DS “ufalanmak, küçük küçük parçalanmak” Isparta; Civanyaylağı – İçel; **ufan**- “küçük parçalara ayrılmak” Gaziantep (Aksoy, 1946, s. 692).

uluñ “ok sapı” (DKK 112b/5); krş. **uluñ** “1. Buğday arpa kökü” İbrala – Konya; 2. “tahılın ana sapı çevresinde oluşan kardeş saplar” Mut – İçel.

uvat- “ufaltmak, parçalamak” (DKK 94b/3, 127a/9); krş. **uvat-** DS “ufaltmak” Gaziantep; Sivas; Hatay; **uvat-** “ikiye bölmek” Şabanözü Polatlı – Ankara.

uyan “gem, dizgin” (DKK 3b/6, 140a/7, 140a/10); krş. **uyan** DS “atın gem, dizgin gibi takımları” Kızılcahamam – Ankara; Konya; Azaplı, Kadirli – Adana; Erzin, Dörtiyol – Hatay; **oyan** DS “hayvan gemi” Çorum; Isparta; Lapseki – Çanakkale; **oyan** DS “zincir” Şabanözü Polatlı – Ankara.

üz- “1. koparmak, 2. kırmak” (DKK 25a/3, 94b/4, 96a/11, 122b/2, 139b/6); krş. **üzmek** 1. “koparmak, ayırmak” Merzifon köyleri – Amasya; Çarşamba – Samsun; Nefsiköseli, Görele, Tirebolu – Giresun; Bahçeli, Bor – Niğde; Ermenek – Konya; Mut ve köyleri – İçel; Milas – Muğla; 2. “kopacak duruma getirmek” Kurşunlu – Çankırı; **üz-** “koparmak” Kars; Reşadiye – Tokat; Bor – Niğde.

yağşur- “tespit etmek, yerleştirmek” (DKK 15b/5); krş. **yağşır-** (III) “yerleştirmek” Kökçedağ, Orhaneli – Bursa.

yaman “kötülük” (DKK 4a/13, 14a/7, 14a/8, 66b/1, 84b/6); krş. DS **yaman** (I) “kötü” Uluşiran, Şiran – Gümüşhane; Bayburt, Selim – Kars; Artvin

yanaş- “hizmete durmak” (DKK 5a/13); krş. **yanaş-** DS “işe koyulmak” Bahçeli, Bor – Niğde.

yapuk “örtü” (DKK 31b/10, 76b/13); krş. **yapık** DS (I) “yemeni, başörtüsü” Kocabergos, Erdek – Balıkesir; Çankırı; Boğazlıyan- Yozgat; Kırşehir; Salkıma, Zencidere, Erkiyet, Gernir, Talas, Türkmen, Pazarören, Pınarbaşı, Bünyan – Kayseri; Nevşehir; Bor – Niğde; Akseki – Antalya; **yapuk, yapuğ** DS (I) Balçova – İzmir; Çepni, Gemerek – Sivas; **yapık** “efelerin baş bağlama biçimi” Afşar Pazarören Pınarbaşı – Kayseri.

yayağ “yaya(n)” (DKK 17a/11, 75a/10); krş. **yayak** DS 1. “yaya, binitsiz” Düzce – Bolu; Trabzon; Hasanoğlan – Ankara; Bor – Niğde; Adana; 2. “atsız asker, piyade” Balıkesir; Tokat; Eskişehir; Peşman, Daday – Kastamonu; Kurşunlu – Çankırı; Çanılı, Ayaş – Ankara.

yerindür- “üzmek” (DKK 55a/11); krş. **yerindirmek** DS (I) “gücendirmek” Eğridir köyleri – Isparta; Sasallı, Menemen – İzmir; Alaşehir – Manisa; Düzce – Bolu; Bahçeli, Bor – Niğde; Fethiye – Muğla.

yıltar “tasma” (DKK 30a/6); krş. **yıltar** DS 1. “yular ipi” Kırka – Eskişehir; Taşköprü – Kastamonu; Hümer, Ayancık – Sinop; **yıltar** “boyunbağı” Evreşe, Gelibolu – Çanakkale; **yıltar** “tasma” Uşak, Gelenbe Kırkağaç – Manisa; Taptık Havsa – Edirne; Kırklareli; **yular** “yular” İğneciler Mudurnu – Bolu; Tekirdağ; **yıltar** “çocuk başlığının bağı” Beden Bodrum – Muğla; **yıltar** “kadınların, feslerini bağlamak için kullandıkları, üstü altınlı, süslü kaytan ya da ip” Yerkesik – Muğla; **yıltar** “boyun bağı, atkı” Uşak.

yırğan- “sallanmak” (DKK 57a/8); krş. **yırğala-** DS “sallamak” Iğdır – Kars; Urfa; **yırğala-** Karlı, Ardanuç – Artvin; **yırğalan-** “sallanmak” Bayburt, Selim – Kars; **ırgan-** DS “sallanmak” Urla- İzmir; Akyazı – Sakarya; Peşman Daday, Kargı Tosya – Kastamonu; Trabzon, Nizip – Gaziantep; Kesme Divriği – Sivas; Çayhan Ereğli – Konya.

yige “ziyankar” (DKK 6a/10); krş. **yige** DS 1. “hırsız, zarar veren (hayvan, insan için)” Afşar, Pazarören, Pınarbaşı – Kayseri; Beyağıl – Niğde; Ereğli köyleri – Konya; Toprakkale, Osmaniye – Adana; Mersin – İçel; **yige** DS “rahat otlamayan, sağına soluna saldıran (hayvan)” Gezende, Gülnar – İçel; **yige** DS “hak etmediği parayı alan, yiyici” Afşar, Pazarören, Pınarbaşı – Kayseri.

yund “kısırak” (DKK 133b/5, 133b/6, 133b/12, 137a/8, 142a/10); krş. **yund** DS “at” Yörükler – Erzurum; **yunt** “damızlık eşek” Kargı, Tosya – Kastamonu; **yunt** DS “damızlık eşek” Kastamonu.

yuyındı “abdest atığı su” (DKK 22a/13); krş. **yuyuntu** DS “bulaşık suyu” Çorum; Şebinkarahisar – Giresun; Ağrakos, Suşehri – Sivas; **yuntu** “bulaşık suyu” Peşman, Daday; Aşağı Kayı, Tosya – Kastamonu; Bayramören, Ilgaz – Çankırı; Boyabat – Sinop; Karacaviran, İmranlı, Gürün - Sivas; Elmalı – Antalya; Akviran – Konya; **yundu** Kargı, Tosya – Kastamonu; Ağın – Elazığ.

yügür- “koşmak” (DKK 33b/6); krş. **yügürmek** DS (I) “koşmak” Koyundere, Ahıska – Kars; **yügürmek** (II) Zarşat, Çıldır – Kars.

yügürt- “koşturmak” (DKK 25a/5, 90b/8); krş. **yügürtmek** “koşmak” Mecitözü köyleri - Çorum; Zile – Tokat; **ügürt**- “koşmak” Elazığ.

Şehirlere göre dağılım şu şekildedir: Kars 34, Sivas 28, Konya 24, Niğde 19, İzmir 17, İçel 16, Ankara 16, Adana 14, Isparta 14, Çorum 14, Tokat 14, Çanakale 12, Giresun 12, Amasya 11, Bolu 12, Kayseri 11, Muğla 11, Trabzon 12, Gaziantep 10, Kırşehir 10, Ordu 10, Denizli 9, Kastamonu 9, Samsun 9, Erzurum 8, Artvin 7, Çankırı 7, Maraş 7, Yozgat 7, Bitlis 6, Eskişehir 6, Sinop 6, Afyon 5, Antalya 5, Elazığ 5, Malatya 5, Balıkesir 4, Bursa 4, Erzincan 4, Gümüşhane 5, Nevşehir 4, Rize 5, Ağrı 3, Burdur 3, İzmit 3, Aydın 2, Edirne 2, Sakarya 2.

Dede Korkut’un Söz Varlığı Bakımından Tasnifi

Bu kelimeler Karahan’ın Türkiye Türkçesi ağızları tasnifine (Karahan, 1996, s. 96, 97, 178) göre sınıflandırıldığında aşağıdaki verilere ulaşılmaktadır.

Doğu grubu ağızlarının I. alt grubu Ağrı, Van, Muş, Bitlis, Bingöl, Siirt, Diyarbakır, Mardin, Hakkâri, Urfa (Birecik ve Halfeti hariç), Palu, Karakoçan (Elazığ) ağızları olarak verilir. DKK’de yer alan sözcüklerin Doğu grubunun I. alt grubunda görüldüğü şehirler ve sözcük sayıları: Ağrı 3, Van 7, Bitlis 6, Diyarbakır 1, Urfa 1 =18

Doğu grubu ağızlarının II. alt grubu Kars (Ardahan, Posof hariç), Erzurum merkez, Aşkale, Ovacık, Narman, Pasinler, Horasan, Hınıs, Tekman, Karayazı, Erzincan merkez, Tercan, Çayırılı, Kemah, Refahiye, Gümüşhane ağızları şeklinde belirlenmiştir. DKK’de yer alan sözcüklerin Doğu grubu II. alt grubunda görüldüğü şehirler ve sözcük sayıları: Kars 32, Erzurum 8, Erzincan 4, Gümüşhane 5=49

Doğu grubu ağızlarının III. alt grubu Ardahan, Posof (Kars), Artvin merkez, Şavşat, Yusufeli, Ardanuç (Artvin), Oltu, Tortum, Olur, Şenkaya, İspir (Erzurum) ağızlarıdır.

DKK’de yer alan sözcüklerin Doğu grubu III. alt grubunda görüldüğü şehirler ve sözcük sayıları: Ardahan 2, Artvin Yusufeli, Şavşat, Ardanuç 8= 10

Doğu grubu ağızlarının IV. alt grubu Kemaliye, İliç (Erzincan), Elazığ merkez, Keban, Baskil, Ağın, Harput (Elazığ) Tunceli ağızlarıdır. DKK’de yer alan sözcüklerin Doğu Grubu IV. alt grubunda görüldüğü şehirler ve sözcük sayıları: Elazığ 5, Erzincan 4=9

Kuzey Doğu grubunun I. alt grubu Trabzon, Rize merkez, Kalkandere, İkizdere, Gündoğdu, Büyükköy ağızları olarak belirlenmiştir. DKK’de yer alan sözcüklerin Kuzey Doğu grubu I. alt grubunda görüldüğü şehirler ve sözcük sayıları: Trabzon 12, Rize 5=17

Kuzey Doğu grubunun II. alt grubu Çayeli, Çamlıhemşin, Pazar, Ardeşen, Fındıklı (Rize) ağızlarıdır. DKK’de yer alan sözcüklerin Kuzey Doğu grubu II. alt grubunda görüldüğü şehirler ve sözcük sayıları: Rize – Çayeli 1=1

Batı grubu ağızlarının I. alt grubu Afyon, Antalya, Aydın, Balıkesir, Bilecik, Burdur, Bursa, Çanakkale, Denizli, Eskişehir, Isparta, İzmir, Kütahya, Manisa, Muğla, Uşak ve Nallıhan (Ankara) ağızlarından oluşmaktadır. DKK'de yer alan sözcüklerin Batı Grubu I. alt grubunda görüldüğü şehirler ve sözcük sayıları: Isparta 14, İzmir 17, Çanakkale 12, Muğla 11, Antalya 7, Balıkesir 4, Bursa 4, Burdur 3 Afyon 6, Aydın 2, Denizli 9, Eskişehir 6, Kütahya 2, Manisa 7= 104

Batı grubu ağızlarının II. alt grubu İzmit ve Sakarya ağızlarıdır. DKK'de yer alan sözcüklerin Batı Grubu II. alt grubunda görüldüğü şehirler ve sözcük sayıları: İzmit 3, Sakarya 2=5

Batı grubu ağızlarının III. alt grubu Bolu (Göynük, Mudurnu, Seben, Kıbrısçık hariç), Zonguldak, Bartın, Kastamonu, (Tosya hariç), Ovacık, Eskipazar (Çankırı) ağızlarıdır. DKK'de yer alan sözcüklerin ve Batı grubu III. alt grubunda görüldüğü şehirler ve sözcük sayıları: Bolu 12, Kastamonu 9 =21

Batı grubu ağızlarının IV. alt grubu Beypazarı, Çamlıdere, Kızılcahamam, Güdül, Ayaş (Ankara), Göynük, Mudurnu, Seben, Kıbrısçık (Bolu), Çankırı (Ovacık, Eskipazar ve Kızılırmak hariç) olarak verilir. DKK'de yer alan sözcüklerin Batı grubu IV. alt grubunda görüldüğü şehirler ve sözcük sayıları: Bolu Mudurnu 2, Ankara - Kızılcahamam, Ayaş 3; Çankırı 7= 12

Batı grubu ağızlarının V. alt grubu Sinop (Boyabat hariç), Samsun (Havza, Ladik hariç), Ordu (Mesudiye hariç), Giresun (Alucra ve Şebinkarahisar hariç), Şalpazarı (Trabzon) ağızlarıdır. DKK'de yer alan sözcüklerin Batı grubu V. alt alt grubunda görüldüğü şehirler ve sözcük sayıları: Giresun 12, Samsun 9, Ordu 10, Sinop 6= 37

Batı grubu ağızlarının VI. alt grubu Havza, Ladik (Samsun), Amasya, Tokat, Sivas (Şarkışla ve Gemerek hariç), Mesudiye (Ordu), Şebinkarahisar, Alucra (Giresun), Malatya merkez, Hekimhan, Arapkir ağızlarıdır. DKK'de yer alan sözcüklerin Batı Grubu VI. alt grubunda görüldüğü şehirler ve sözcük sayıları: Sivas 28, Tokat 13, Amasya 11; Giresun – Şebinkarahisar 3; Malatya 5= 60

Batı grubu ağızlarının VII. alt grubu Tarsus (İçel), Ereğli, Konya merkez ilçesinin bazı yöreleri, Adana, Hatay, Kahramanmaraş, Gaziantep, Adıyaman, Darendede, Akçadağ, Doğanşehir (Malatya), Birecik, Halfeti (Urfa) ağızlarıdır. DKK'de yer alan sözcüklerin Batı Grubu VII. alt grubunda görüldüğü şehirler ve sözcük sayıları: Adana 14, Kahramanmaraş 7, Ereğli – Konya 3, Gaziantep 10= 34

Batı grubu ağızlarının VIII. alt grubu Ankara merkez, Haymana, Bâlâ, Şereflikoçhisar, Çubuk, Kırıkkale, Keskin, Kalecik, Kızılırmak, (Çankırı), Çorum merkez ilçesi ile güneyindeki ilçeler, Kırşehir, Nevşehir, Niğde, Kayseri, Şarkışla, Gemerek (Sivas), Yozgat ağızlarıdır. DKK'de yer alan sözcüklerin Batı Grubu VIII. alt grubunda görüldüğü şehirler ve sözcük sayıları: Niğde 19, Ankara 16; Çorum 13, Kayseri 11, Kırşehir 10, Yozgat 7, Nevşehir 4, Şarkışla – Sivas 1 = 81

Batı grubu ağızlarının IX. Alt grubu Konya (merkez ilçenin bazı yöreleri ve Ereğli hariç), İçel (Tarsus hariç) olarak verilir. DKK'de yer alan sözcüklerin Batı Grubu XI. alt grubunda görüldüğü şehirler ve sözcük sayıları: Konya 21, İçel 15 = 36

Karahan'ın Türkiye Türkçesi ağızlarını tasnifine göre Dede Korkut metninin söz varlığından seçilmiş kelimelerin özellikle Batı grubu ağızlarında 390 kullanım ile daha fazla yer aldığı tespit edilmiştir. Doğu grubunda değerlendirilen Kars 34 kullanım ile öne çıkmaktadır.

Diğer sınıflandırmalar da göz önünde bulundurulduğunda Dede Korkut Kitabı'nda Orta Anadolu ve Azerbaycan ağızlarının etkin olduğu anlaşılmaktadır.

Dede Korkut Kitabı'nda yer alan standart Türkçede kullanılmayan yüzlerce kelime Anadolu ağızlarında yaşamaktadır. Bunlardan yaygınlık kazanmayan 109 kelime bu çalışmada değerlendirmeye alınmış ve bu sonuçlara ulaşılmıştır. *Derleme Sözlüğü*'ndeki tüm eşdeğerleri ile yapılacak geniş bir çalışma ile Dede Korkut'un söz varlığı bu açıdan değerlendirilmelidir.

SONUÇ

1. Erdem'in yaptığı tasnife 1. grupta yuvarlaklaşma, ilerleyici benzeşme, art damak -k-, -k > -h-, -h değişmesi ve art damaksıl n (ñ) sesini muhafaza eden ağızlar değerlendirilir. Orta Anadolu ağızlarının yazı dilinin özellikleri ile uygunluk gösteren bu grupla Dede Korkut metni de benzerlik göstermektedir. Bu tasnifin 2. grubunda ise Azerbaycan ağızı yazı dili özellikleri olarak belirtilen b > m değişmesi, -Ip / -Up zarf fiilinin zaman eki olarak kullanılması yer alır. Bu tespitlere göre *Dede Korkut* Azerbaycan ağızı özellikleri göstermekle birlikte sadece Azerbaycan sahasını yansıtmamakta ayrıca Batı Anadolu, Rumeli, Doğu ve Kuzey ağızlarının özelliklerini taşımamaktadır.

2. Develi tarafından yapılan Eski Anadolu Türkçesi ağızları tasnifinde Batı Anadolu ağızlarını temsil eden 1. grup kalınlık incelik uyumunun muhafazası, ben zamirinin kullanımı ve (k) art damak sesinin korunması ile şekillendirilmiştir. Dede Korkut nispeten bu gruba dâhil görünmektedir. 2. grup Orta Anadolu ve Azerbaycan'ı kapsayan geniş bir sahayı kapsamaktadır. Dede Korkut, dil uyumsuzluğu, kelime içinde ve sonunda k > h değişmesi ile öne çıkan bu grubun özelliklerini kısmen taşımaktadır. Kelime başında k- > h- değişimi ve dil uyumsuzluğu ile şekillenen ve Tebriz, Şirvan, Bağdat'a kadar yayılan bir alanda izlenen 3. grubun özellikleri Dede Korkut'ta genel olarak izlenmez.

3. Karahan'ın Türkiye Türkçesi ağızlarında Eski Anadolu Türkçesinin izlerini tespit ettiği tasnifte; Eski Anadolu Türkçesinin ünlü yuvarlaklaşması, ilerleyici benzeşme, k > h değişimi ve damak n'sin devamlılığı bakımından Orta Anadolu, Orta ve Batı Karadeniz Bölgesi ile büyük ölçüde benzerlikler taşıdığı görülmektedir (Karahan, 2006, s. 14). Dede Korkut metni de bu ses özelliklerini göstermekle Orta Anadolu ve Orta ve Batı Karadeniz ağızlarına yakın görünmektedir.

4. Dede Korkut hikâyelerinin söz varlığından bazı sözcüklerin sadece Türkiye Türkçesinin ağızlarında yaşadığı görülmüştür. Karahan'ın Türkiye Türkçesi ağızları tasnifine göre Doğu grubu ağızlarının II. alt grubunda 37 kelime tespit edilmiştir; bunların 28'i ise Kars'ta kullanılmaktadır. Batı grubu ağızlarının I. alt grubunu teşkil eden Batı Anadolu'da Isparta, İzmir, Çanakkale, Muğla ve Isparta başta olmak üzere 92 sözcüğün kullanıldığı tespit edilmiştir. Batı grubu ağızlarının kısmen Orta Karadeniz ve kısmen Doğu Anadolu şehirlerini kapsayan VI. alt grubunda 48 kelimenin kullanıldığı görülür. Sivas 22 ve Tokat 12 sözcük kullanımı ile dikkati çekmektedir. Batı grubu ağızlarının VII. alt grubundan özellikle Adana'da 14 sözcüğün kullanımı tanıklanır. Bu gruba ait 27 kelime tespit edilmiştir. Batı grubu ağızlarının Orta Anadolu bölgesinde yer alan VIII. alt grubunda 55 kelimenin kullanıldığı görülür. Niğde 17 sözcüğün kullanımı ile öne çıkar. Batı grubu ağızlarının IX. alt grubunu oluşturan Konya 19, İçel ise 12 kelimeyi muhafaza etmesi bakımından önemlidir. Batı Anadolu, Orta Anadolu, Orta Karadeniz ve Doğu Anadolu bölge ağızlarında Dede Korkut hikâyelerinin söz varlığına ait sözcüklerin yaşadığı anlaşılmaktadır.

EXTENDED ABSTRACT

Researchers made evaluations about the language of Dede Korkut stories, which are considered among the works of Old Anatolian Turkish, considering their phonetic and morphological features. It is stated that the Dede Korkut stories reflect the Eastern Anatolia and Azerbaijan lands, and contain Oghuz-Kipchak language features. Lexicological research will contribute to the evaluations made for the language of the Dede Korkut stories, which are thought to have been written in the 15th - 16th centuries. For this purpose, words belonging to the Dede Korkut stories' vocabulary were identified that were not included in the general Turkish dictionary but lived in Anatolian dialects. These detected words were evaluated according to the criteria used in the classification of Anatolian dialects. Dede Korkut texts phonetic and morphological features reflects the characteristics of Central and Western Anatolian dialects and shows the characteristics of the Azerbaijani area. It is seen that the vocabulary of Dede Korkut stories living in Anatolian dialects spreads over an area including Central Anatolia, Western Anatolia, West and Central Black Sea. According to the classification made by Mehmet Dursun Erdem, in the first group, the dialects are evaluated which are preserved progressive assimilation, mutation of the back palatal consonant -k-, -k> -h-, -h ve and the back palatal consonant n (ñ). This group, which is compatible with the written language features of the Central Anatolian dialects, is also similar to the Dede Korkut text. In the second group of this classification, the b> m change, which is specified as Azerbaijani dialect written language features, and the use of the adverbial verb -Ip / -Up as a tense suffix. According to this information, although the text of Dede Korkut shows the characteristics of the Azerbaijani dialect, it does not only reflect the Azerbaijani ground; It also includes features of Western Anatolia, Rumelia, Eastern and Northern dialects. In the Classification of Dialects of Old Anatolian Turkish made by Hayati Develi, the first group representing the Western Anatolian dialects is shaped by the preservation of the palatal harmony, the use of "ben" pronoun and the preservation of the back palatal consonant (k). Dede Korkut seems to belong to this group to some extent. The 2nd group covers a wide area including Central Anatolia and Azerbaijan. Dede Korkut partially bears the characteristics of this group, which is determined as disharmony and the change of k> h inside the word and at the end of the word. The characteristics of the 3rd group, which is shaped by k-> h- change at the beginning of the word and disharmony and spread to Tabriz, Şirvan and Baghdad, are not generally observed in Dede Korkut. In Leyla Karahan's classification, it is seen that the characteristics of Old Anatolian Turkish that Vowel rounding, progressive resemblance, k> h mutation and preserving of palatal "n" are similar to the Central Anatolia, Central and Western Black Sea Region to a great extent. The Dede Korkut text appears to be close to the Central Anatolian and Central and Western Black Sea dialects by showing these phonetic characteristics. Some words from the vocabulary of Dede Korkut stories are living in only the dialects of Turkey Turkish. According to the classification of Turkey Turkish dialects made by Karahan, Eastern group dialects II. 37 words belonging to the subgroup were detected; 28 of them are used in Kars. It has been determined that 92 words, mainly Isparta, İzmir, Çanakkale, Muğla and Isparta, are used in Western Anatolia, which constitutes

the first subgroup of the dialects of the Western group. It is seen that 48 words are used in the 6th subgroup of the Western dialects, which partially covers the Central Black Sea and partially Eastern Anatolian cities. The use of 22 words in Sivas and 12 in Tokat draws attention. The use of 14 words is witnessed in Adana, which is one of the 7th subgroup of Western dialects. 27 words belonging to this group have been identified. It is seen that 55 words are used in the 8th subgroup of Western dialects in the Central Anatolia region. Niğde stands out with the use of 17 words. It is important to preserve 19 words in Konya and 12 words in İçel which is the 9th subgroup of Western dialects.

KISALTMALAR

Ar. Arapça

DKK Dede Korkut

DS Derleme Sözlüğü

Far. Farsça

Mo. Moğolca

KAYNAKÇA

- Akalın, M. (1988). *Tarihî Türk şiveleri*, Ankara: TKAE Yayınları.
- Akdemir, Y., İSİ, H. (2017). Çekim ekinden yapım ekine "+CA". *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 10 (48), 14-28.
- Arat, R. R. (1998). Yusuf Has Hacib, *Kutadgu bilig*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Arat, R. R. (1979). Yusuf Has Hacip. *Kutadgu bilig III, indeks*. (Haz. Kemal Eraslan, Osman F. Sertkaya, Nuri Yüce). İstanbul: Türk Kültürü Araştırmaları Enstitüsü.
- Arat, R. R. (2007). Yusuf Has Hacip, *Kutadgu bilig I, metin*. Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Dil Kurumu Yayınları: 458.
- Argunşah, M., Güner, G. (2015). *Codex cumanicus*. İstanbul: Kesit Yayınları.
- Aşçı, U. D. (2010). *Musa-nâme-inceleme-transkripsiyonlu metin-çeviri-ıtkıbasım*. Konya: Palet Yayınları.
- Aşçı, U. D. (2010). *İşenaalı Arabay Uulu'nun iki eseri: cazuu colunda saamalık ve alip-bee, notlar-transkripsiyonlu metin-çeviri-dizin-ıtkıbasım*. Konya: Palet Yayınları.
- Ata, A. (1997). *Nasrü'd-din Bin Burhanü'd-din Rabguzi, Kısasü'l-enbiya (Peygamber kıssaları) I, giriş-metin-ıtkıbasım*. Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Dil Kurumu Yayınları: 681-1.
- Ata, A. (1998). *Nehcü'l-ferâdis uştmahlarnıñ açuq yolu (Cennetlerin açuq yolu) III dizin-sözlük*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları: 518.
- Ata, A. (2014). *Çağatay Türkçesinin ilk devresi Harez-m-altın ordu Türkçesi*. Ankara: Ankara Üniversitesi Yayınları.
- Atalay, B. (1939-1943). *Divanü lûgat-it Türk tercümesi, ı-w*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Banguoğlu, T. (1997). *Türkçenin grameri*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Bilgen, İ. (1989). *Divānu Luğati't-Türk'te söz yapımı*. Ankara: Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Doktora Tezi.
- Caferoğlu, A. (1984). *Türk dili tarihi I-II*. İstanbul: Enderun Kitabevi.
- Caferoğlu, A. (2011). *Eski Uygur Türkçesi sözlüğü*, Ankara: TDK Yayınları.
- Clauson, S. G. (1972). *An etymological dictionary of pre-thirteenth-century Turkish*. Oxford: Oxford University Press.

GEÇ DÖNEM DOĞU TÜRKÇESİYLE YAZILMIŞ TEZKİRE-İ SÜT BİBİ PÂDİŞÂH

TEZKİRE-İ SÜT BİBİ PÂDİŞÂH THAT WAS WRITTEN IN LATE EASTERN TURKISH

Emine TEMEL ALEMDAR *

Öz

Türklük bilimi çalışmalarında önemli bir yeri olan İsveç Lund Üniversitesi Kütüphanesinde, Doğu (Çağatay), Yeni Uygur ve Özbek Türkçesinde kaleme alınmış pek çok el yazması metinden oluşan koleksiyon yer almaktadır. Bunların başında içinde farklı tür ve içerikte nadide eserlerin bulunduğu Türkolog Gunnar Jarring koleksiyonu gelmektedir. Bu makalede İsveçli misyoner Gunnar Hermansson tarafından 15 Nisan 1928'de kopyalanıp Jarring tarafından 1982'de Lund Kütüphanesine bağışlanan ve Prov. 6 numaraya kayıtlı, ölçüleri 18x11 cm olan "Tezkire-i Süt Bibi Pâdişâh" adlı eser incelenecektir. Üç varığın dışındaki her varığı 9 satırdan oluşan, toplam 16 varaklık bu tezkire, geç dönem Doğu Türkçesiyle kaleme alınmış dinî-tasavvufî türde mensur bir eserdir. Eser, Bibi Halvâî (Ümeyye) lakaplı bir kadın velî ile onun mürit ve halifesi olan Süt Bibi'nin (Âmine) menkıbelerini anlatır. Bu çalışmada eser, şekil ve içerik bakımından tanıtıldıktan sonra dil ve üslup özellikleri açısından incelenecek akabinde Latin harflerine transkribe edilerek eserin sözlüğü ortaya konulacaktır. Tezkire, konusu itibarıyla özgün ve dili itibarıyla geç dönem Doğu Türkçesinin ses, şekil ve ağız özelliklerini ihtiva etmesi açısından alana katkı sağlayacak zenginliktedir.

Anahtar Kelimeler

Lund Kütüphanesi, G. Jarring koleksiyonu, Geç Dönem Doğu Türkçesi, Tezkire-i Süt Bibi Pâdişâh, Uygur Türklerinde dinî edebiyat ve tezkire geleneği, Doğu Türkçesi dil hususiyetleri

Keywords

Lund Library, G. Jarring Collection, Late Eastern Turkish, Tezkire-i Süt Bibi Pâdişâh, Religious literature and tezkire (biography) tradition in Uyghur Turks, Eastern Turkish language characteristics

Abstract

In the Library of Lund University, Sweden, which has an important place in Turcological studies, there is a collection of manuscripts that were written in Eastern (Chagathay), New Uyghur and Uzbek Turkish. Foremost among these, Turcologist Gunnar Jarring Collection, is a leading example, which contains many precious works in various genre and versions. Copied by Swedish missionary Gunnar Hermansson on 15th April 1928 and donated to the Lund Library in 1982 by Jarring, registered to number Prov. 6, in the seize of 18x11 cm, "Tezkire-i Süt Bibi Pâdişâh" will be examined in this article. Each foil being comprised by 9 lines except for three foils, this 16-foil tezkire (collection of biographies) is a prosaic and religious / sufistic work that was written in late Eastern Turkish. The work is mainly about parables concerning a woman Saint named Bibi Halvâî (Ümeyye) and her disciple and caliph Süt Bibi (Âmine). In this study, after introducing the work in its form and content, its language and style will be examined and eventually a dictionary will be created by transcribing the work into contemporary Latin alphabeth.

The tezkire is very much contentful for an academic study by virtue of its authenticity in the subject-matter and having related to late period of Eastern Turkish in terms of language (phonetic, morphological, dialect).

* Arş. Gör. Dr., İstanbul Üniversitesi
Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü
emine.temel@istanbul.edu.tr
ORCID: 0000-0002-5575-8615
İstanbul/TÜRKİYE

Gönderim Tarihi: 05/04/2021

Kabul Tarihi: 22/06/2021

1. Giriş

İsveç ile Türklerin, Kırım Tatarları vasıtasıyla başladığı tahmin edilen ilişkileri, akademik alanda pek çok olumlu hadiseye de vesile olmuştur (Berbercan, 2017, s. 43). İsveç ile Türk dünyasının 17. yüzyıla kadar uzanan bu ilişkisi sonucunda Türk diline ait pek çok el yazması metin, vesika, farklı tür ve konudaki eserler İsveç kütüphaneleri tarafından satın alınmaya başlamıştır. Bu bağlamda İsveç Türkolojisinin gelişmesinde önemli bir yere sahip olan ve kaynaklık eden araştırma merkezlerinin başında Uppsala ve Lund üniversitelerinin kütüphaneleri gelmektedir.

Lund ve Uppsala üniversiteleri, Türk dili öğretimi meselesiyle yakından ilgilenmiş ve kütüphaneleri için pek çok Türkçe kitap temin ederek Türk dili ve edebiyatı alanında önemli çalışmalar yürütmüşlerdir (Jarring, 2004, s. 115-118). Makaleye konu olan “Tezkire-i Süt Bibi Pâdişâh” adlı el yazması metin de Lund Üniversitesi Kütüphanesinde ve Türkolog Gunnar Jarring koleksiyonunda yer alan nadide bir eserdir. Bu koleksiyon, çoğunlukla Jarring ve bazı İsveçli misyonerler tarafından üniversite kütüphanesine hediye edilen, satılan veya üniversite kütüphanesi tarafından satın alınan Doğu, Uygur ve Özbek Türkçesine ait kıymetli eserlerden oluşmaktadır.

Tezkire-i Süt Bibi Pâdişâh, geç dönem Doğu Türkçesi ile kaleme alınmış mensur türde bir eserdir. Ümeyye adıyla anılan kadın velî ile onun halifesi olan Süt Bibi'nin menkıbelerini konu edinen bu eser, Doğu Türkçesinin ses, şekil ve Uygur Türklerinin ağız özelliklerini yansıtması bakımından Türklük bilimine katkı sağlayacak önemli malzemeler sunmaktadır.

Bu makalede, eserin öncelikle şekil ve içerik bakımından tavsifi yapılacak akabinde dil ve üslup özellikleri, Latin harflerine çeviri yazısı ve sözlüğü ortaya konularak bazı değerlendirmelerde bulunulacaktır.

2. El yazması metnin fizikî özellikleri

Makaleye konu olan bu eser, İsveçli misyoner Gunnar Hermansson tarafından 15 Nisan 1928'de kopyalanıp Jarring tarafından 1982'de Lund Üniversitesi Kütüphanesine bağışlanan Doğu Türkistan El Yazmalarının olduğu koleksiyon içinde “Tezkire-i Süt Bibi Pâdişâh” adıyla yer almaktadır. Prov. 6¹ numaraya kayıtlı, ölçüleri 18x11 cm olan bu eser, üç varağı dışındaki her varağı 9 satırdan oluşan toplam 16 (1a-16b) varaktan meydana gelmektedir. Eserin 1a varağında sadece başlığı yazılı, 13a-16b arasındaki varaklar da boş sayfalardan ibarettir. Eser Nestalik hat ile kaleme alınmıştır. Katalog kaydında dili Uygur olarak tanımlanan bu eserin, gramer ve üslup özellikleri bakımından incelendiğinde geç dönem Doğu Türkçesinin bir ürünü olduğu görülmektedir.

Eser, açık kahverengi zemine ve mavi çizgili bir deftere siyah mürekkeple -sadece başlığı siyah kurşun kalemle- yazılmış, temiz ve okunaklı bir görünüme sahiptir. Eserin sayfalarında herhangi bir yırtılma, kopma veya hasar tespit edilmemiştir. Eserin

¹ İsveç, Lund Üniversitesi Kütüphanesi, Jarring Koleksiyonu, Prov. 6, Erişim adresi: <http://www.alvin-portal.org/alvin/imageViewer.jsf?dsId=ATTACHMENT-0001&pid=alvin-record%3A16273&dswid=6314>

her varacağının a sayfasının sol üst köşesinde varak numarası, her iki sayfasının üst orta kısımlarında ise dijital fotoğraf numarası belirtilmiştir. Eserin her bir b sayfasının altına bir sonraki a sayfasının ilk kelimesi düzenli olarak derkenar (reddade) düşülmüştür: [2/2b] (9) hazret: [3/3a] (1) Hazret-i Seyyid, [10/6b] (9) értesi: [11/7a] (1) értesi çaşt-gâh [14/8b], (9) musahhâr: [15/9a] (1) musahhâr érdi vb. El yazması metin, eserin adı ile başlar ardından besmele ile devam eder.

3. Eserin Konusu

Eser, Bibi Halvâî (Ümeyye) lakaplı bir kadın velî ile onun mürit ve halifesi olan Süt Bibî'nin (Âmine) menkıbelerini anlatır. Buğra Han tezkiresinin 29. bölümünde de bahsi geçen bu tezkire (Âlem, 1998, s. 483-485). Bibi Halvâî'nin neseb-nâmesi ile başlar ve sonrasında hikâyeye geçilir. Melikü'l Mâzî'nin torunu olan Ümeyye'nin günlerden bir gün babasının türbesine yakın bir yerden geçerken kulağına bir ses gelir: "Ey Bibi Ümeyye! Ne zamana kadar namaz kılmadan ve keyfine göre hareket ederek vaktini (boşa) geçireceksin? Allah'tan korkmuyor, Hz. Resûl'ün ruhundan utanmıyor, yüce babanın ruhunu ve benim ruhumu aklına getirmiyor musun? Ve yine sen 'Falan yüce zâtın soyundanım.' diyorsun. Benim ruhumu insanlar karşısında rencide ettin, keşke olmasaydın. Bu yüzden utanç içindeyim." Bu seslenmeden sonra Ümeyye'nin gönlüne ateş düşer, büyük bir üzüntü duyar. Ağlayarak babasının türbesine gider ve yalvararak tövbe eder. Gece gündüz ibadetle meşgul olur. Üç yılın ardından kendisine Mekke-i Muazzam'a gitmesi müjdelenince bir grup insanla yola çıkar. Hazret-i İbni Abbas'ın oğlu Şah Kasım'ın türbesine varırlar, geceyi burada geçirirler. Kendisine bir tabak helva verilir. Ümeyye, hac yolculuğu boyunca helvadan günde iki kere arkadaşlarına ikram eder fakat helvadan hiçbir eksilme olmaz. Mekke'ye varırlar ve iki yıl burada kalırlar. Ümeyye, Mekke halkına da helva verir fakat helva yine eksilmez. Ondan sonra Medine'ye gidip burada üç yıl kalırlar. Medine halkına da her gün iki kere helva verir. Helvası hiçbir şekilde azalmayan Ümeyye'ye "Bibi Halvâî" (Helvacı Hanım) adını (lakabını) koyarlar. Ümeyye yine kulağına gelen "Ey Ümeyye! Senin toprağın burası değil. Kendi yurduna döneceksin." sesi üzerine Özcend'e gider ve babasının türbesini ziyaret eder. Geceyi türbede geçiren Ümeyye, rüyasında babasını görür. Babasının "Ey Bibi Halvâ! Senin yerin bu şehir değil, Yarkent'tir. Oraya varacaksın." demesi üzerine Yarkent'e gider ve burada elli yıl kalır. Halka helva dağıtmakla meşgul olur ve 72 kadını kemâle eriştirir, onlara doğru yolu gösterir. Hazret-i Sıddık'ın ruhlarından terbiye görmüş olan Bibi Ümeyye, yerini halife olarak Hazret-i Bibi Âmine'ye bırakır. Vahşi hayvanlar, geceleri onun huzuruna gelirler. Bibi Âmine, onların sütünü sağlar ve gelen misafirlerine o süttten ikram eder. O yüzden kendisi "Süt Bibi" adıyla anılır. Sözün kısası Bibi Halvâî, 94 yıl yaşar, 95. yaşında vefat eder. İleri gelen zâtlar ve Yarkent eşrafı toplanır, Bibi'nin namazını kılarlar, ruhuna dua ederler.

4. Dil ve Üslup Özellikleri

Edebiyat tarihi çalışmalarına değerli malzemeler sunan birincil kaynakların başında tezkireler gelmektedir. Türk edebiyatının bilinen ilk tezkiresi, Alî Şîr Nevâyî'nin (öl. 1501) *Mecâlisü'n Nefâyis* (H 896 / M 1490-91) adlı şairler tezkiresi olup hem Türk hem de Fars edebiyatı için mühim bir kaynak niteliği taşımaktadır (Eraslan, 2001). Uygur tarihinde ise klasik anlamda ilk tezkireler 17. yüzyılda kaleme alınmıştır.

Uygur Türklerinin yazılı edebiyatlarının gelişmesinde önemli bir yeri olan bu tezkireler, dönemin tarihî, dinî, edebî ve siyâsî olay ile kişilerin hayatı ve eserleri hakkında bilgiler veren şecere, biyografi, seyahatname ve tarihnâme türleri altında değerlendirilebilecek nitelikteki edebî eserlerdir (Öger, 2010, s. 533-535).

19. yüzyılda, Uygur Türkleri arasındaki tezkirecilik geleneği ileri seviyelere ulaşmış olup (Öger, 2010, s. 536) bu dönemde yazılan tezkirelerden biri de “Tezkire-i Süt Bibi Pâdişâh” adlı eserdir. Eserin fonetik, morfolojik, sentaks ve leksik açılarından incelendiğinde Doğu Türkçesinin geç dönemine ait dil ve üslup özelliklerine sahip olduğu tespit edilmiştir. Eser, türü itibarıyla tezkire olması sebebiyle tahkiye üslubunu takip etmektedir. Eserde sıklıkla yer alan kelime tekrarları ve öbekleri ve daha önce Doğu Türkçesini yazı dili olarak kullanan, 1930’lardan sonra ise Urumçi ağzını esas alarak edebî dilleri üzerine oturtan Uygur Türklerinin (Öztürk, 1997, s. 2) ağız özelliklerine dair örnekler (*bubim-niñg* 2a/7, *yett<e>nçi-2b/7*, *bubaları-niñg-5a/2*, *kaçanğaçe-5a/6*, *yegirme-6b/7*, *şubu-7b/1*, *neçend-11a/9* vb.) dikkati çekmektedir. Eserde, söz dizimi itibarıyla çoğunlukla halkın anlayacağı şekilde basit ve sıralı cümleler hâkimdir. Öte yandan rüyaların anlatıldığı satırlarda ise bağlı ve iç içe birleşik cümleler yer almaktadır. Eserde, dinî türde kaleme alınmış olması sebebiyle Arapça ve Farsça ibare, söz ve kavramlara rastlamak mümkündür.

4.1. İmla özellikleri

* Metinde, kelime kök ve eklerinde dikkati çeken bazı ikili yazım şekilleri bulunmaktadır: *tezkire* (1a) ~ *tezkire* (4b/7), *Ĥudāy-Te’ālā* (2a/4) ~ *Ĥudā-yı Te’ālā* (5a/8), *bubim* (2a/7) ~ *bibim* (6b/4), *Bubi Ĥalvāi* (2a/7) ~ *Bibi Ĥalvāi* (4b/8) ~ *Bibi Ĥalvā* (8a/9), *bobaları-niñg* (5a/1) ~ *babaları-niñg* (5a/4); *rūhum-nı* (5b/1) ~ *rūhumnı* (5b/3) vb.

* Metin, harekesiz olup sadece Arapça dua ve ibareler ile nadiren birkaç Türkçe kelimedede hareke kullanımına rastlanmıştır.

* Doğu Türkçesi metinlerinde sonu “güzel he” ile biten kelimelere sıklıkla I. ve II. teklik kişi iyelik eki ve bazı isim durum ekleri getirildiğinde çoğu zaman “güzel he” yazılmaz, doğrudan ek ilave edilir (Tolkun, 2016, s. 193): *yett<e>nçi* (2b/7), *yigirm<e>nçi* (3a/9), *hemşir<e>m* (10a/8).

* Metinde eksik noktalama ve harften kaynaklı yazım yanlışları bulunmaktadır: *Şehr-i Özcendi* (4b/9) > *Örcendi*, *Buğrā Ĥān* (4b/8) > *Buğrā Ĥān*.

Metnin çeviri yazısında göz önüne alınan bazı hususlar:

* Metindeki eklerin imlasında belli bir istikrar gözükmemektedir. Kelimelere gelen ekler bazen bitişik (*bobalarınınñg* 5b/7) bazen de ayrı (*bobaları-niñg* 5a/7) olarak yazılmıştır. Kendisinden önce gelen kelimedenden ayrı yazılması gerekirken Arap harfli imlada kelime ile bitişik yazılan ekler “kısa çizgi (-)” ile gösterilmiştir: *tutsa-lar* (2a/10), *pâdişâh-niñg* (4a/2), *bolğay-men* (10b/7) vb.

* Metinde eksik olduğunu düşündüğümüz ve tıpkıbasımda yer almayan harf ve sesler “< >” işaretleri içerisinde gösterilerek tamamlanmıştır: *cidd <ü> cehd* (6a/9), *re<v>ā* (8b/2) vb.

* Metinde okunamayan veya anlamı tanımlanamayan kelimeler tıpkıbasımda yer aldığı fotoğraf şekliyle verilmiştir (bk. dipnot 1 ve 4).

Ünlü ve ünsüzlerden öne çıkan yazım özellikleri:

/a/: Kelime başında çoğunlukla “elif” (ل), nadiren “medli elif” (ل); kelime içinde “elif” ve kelime sonunda da bazen “elif” bazen de “hâ-ı resmiye” (ه) ile gösterilmiştir: aldılarında (7a/3), arasında (2a/10), Ay hanım (4a/3), şehride (11b/3).

/é/: Kapalı e, kelime başında “elif+ye” (لے), kelime içinde “ye” (ے) ile gösterilmiştir: értesi (7a/1), éşitildi érse (8b/3), dép (11a/2).

/e/: Kelime başında “elif”(ل) ile gösterilmiştir: eger (2a/9). Kelime ortasında ilk hecede, ünsüzden sonra çoğunlukla elif’in kullanılmadığı, diğer hecelerde ise “elif” ile yazıldığı görülür: kelip (4a/7), âsitâneler (5a/4). Kelime sonunda da hâ-ı resmiye (ه) ve durum eklerinde ise “elif” ile gösterilmiştir: revîşide (6a/4), künlerde (5a/4).

/ç/: Metinde /ç/ ünsüzü tüm Türkçe kökenli sıra sayı adlarında “cim” (ج) harfiyle gösterilmiş olup bu harf “ç” şeklinde transkribe edilmiştir: onunçı (2b/9), altınçı (2b/6).

/p/: Metinde /p/ ünsüzü, zarf-fiil eki görevindeyken daima “be” (ب) harfiyle gösterilmiş olup bu harf “p” şeklinde transkribe edilmiştir: saldurup (4a/7), bolup (12a/6).

4.2. Ses Bilgisi

Metinde dikkati çeken ses olayları şu şekildedir:

Ünlü ve ünsüz değişimleri: Metinde tespit edilen ünlü ve ünsüz değişimleri şu şekildedir:

/a/>/i/: ıam>ıim (4a/6), /-i/>/-e/: yegirme (6b/7) > yirmi, /-p/>/-f/: taftur- (8b/6) > taptur-.

t->d-: Doğu Türkçesinde kelime başındaki /t-/ seslerinin korunduğu (Eckmann, 1988, s. 24) ancak bazı metinlerde Oğuz Türkçesinin etkisi ile t->d- yönünde değişimin yaşandığı görülmektedir. İncelenen metinde de “demek, söylemek” anlamındaki fiilin sadece “dé-” şeklinde geçtiği tespit edilmiştir.

İkizleşme: Harekesiz bir metin olmasından dolayı Doğu Türkçesinde sayı isimlerinde sıklıkla görülen ikizleşmeye imlada “yett<e>nçi” (3b/9) ve “ellig” (8b/4) kelimeleri dışında rastlamıyoruz. Ancak dönem özelliği olması sebebiyle sayı isimlerindeki ikizleşme, transkripsiyonlu metinde gösterilmiştir.

Kalınlık-incelik uyumu: Metinde, kalınlık-incelik uyumunun tam olarak uygulanmadığı görülmektedir. Bu uyumsuzluk, Türkçe kelimelerde olduğu kadar aldığı eklerle Türkçeleşen Arapça ve Farsça kökenli kelimelerde de yer almaktadır. Eklerin yazımında görülen düzensizliklerin başında yönelme durumu eki gelir: dil-leriğa (5b/6), Mekke’ğa (7b/1).

Düzlük-yuvarlıklık uyumu: Metinde düzlük-yuvarlık uyumuna giren kelimeler olduğu gibi girmeyen örnekler de bulunmaktadır: perverdîğarım-dur (10a/4), saldurup (4a/6), kıılır (12b/5), oğudılar (9a/7).

Ünsüz düşmesi: Metinde “ér-” yardımcı fiilinin sadece bir yerde “r” sesi düşmüş olarak édiler (11a/2) şeklinde karşımıza çıkmaktadır.

Hece düşmesi (haploloji): Geniş zamanın III. teklik kişisine göre çekimlenmiş ve bildirme ile kuvvetlendirme-ihtimal fonksiyonlarına sahip “-turur” yapısı, kimi zaman geç dönem Doğu Türkçesinin bir ses özelliği olarak hece düşmesine uğramış vaziyette ekleşmiş ve tonlu olarak karşımıza çıkmaktadır: vilâyetide-dur (8b/1), ulanıp-dur (11b/4).

Zamir n’sinin durumu: Üçüncü teklik / çokluk iyelik ekleri ile durum ekleri arasına gelen zamir n’si, Doğu Türkçesinin dil özelliklerinden biri olarak bu dönemde

kullanılmamaktadır ve incelenen metinde de rastlanmamıştır: tüş-leride (8a/8), cinsleridin (8b/5), hızmet-lerige (9a/1).

4.3. Şekil (yapı) bilgisi

Bu bölümde sıralanan ekler, metinde sadece tespit edilen şekilleri ile yer almaktadır.

4.3.1. İsim çekimi

a. Çokluk ekleri: Metinde çokluk eki *+lAr* şeklinde karşımıza çıkmakta olup bu ek, herhangi bir ünlü uyumsuzluğu teşkil etmemektedir. Çokluk anlamının dışında, saygı ve nezaket bildirme görevinde de kullanılmıştır: mü' min-ler (10a/8), érenler (10b/4); ism-i şerif-leri (3b/3), hızmet-lerige (9a/1) vb.

b. Hâl ekleri

İlgi hâli: Metinde ilgi hâli eki, daima düz ünlülü olarak *+Inġ* ve I. ile II. teklik kişi zamirlerinde *+Inġ* şekillerinde yer almaktadır: bularınġ (3b/4), atanınġ (6a/5), meniġ (5b/3), seniġ (8a/9) vb.

Yükleme hâli: Metinde, yükleme durum eki olarak sadece, Doğu Türkçesinde sıklıkla kullanılan *+nl* eki karşımıza çıkmaktadır: kişi-ni (8b/6), ölüglerni (9b/6) vb.

Bulunma hâli: Metinde bulunma hâli eki *+dA* şeklindedir: şunda (6b/3), halvetde (5a/2) vb.

Yönelme hâli: Metinde yönelme hâli eki *+KA / +GA* şeklindedir: bizge (5b/4), 'ibâdet-ke (6a/1), yârânlarġa (7a/4), yaşġa /6b/7) vb.

Ayrılma hâli: Metinde ayrılma hâli eki *+dIn* şeklindedir: andın (9b/2), 'âlemdin (11a/3) vb.

Eşitlik hâli: Metinde eşitlik hâli eki kalıplaşmış olarak *neçe* (10b/6, vb.) ve işaret zamirlerine getirilerek *ança* (10b/1, vb.) ile *şunça-lik* (10b/3) kelimelerinde görülmektedir.

Eski Türkçe ile Karahanlı, Harezmi ve Kıpçak Türkçesinde edatlarla karşılanan sınırlama hâli ilk defa Doğu Türkçesinde *+ge* yönelme hâli eki ve *+çe* eşitlik ekinin birleşmesiyle ortaya çıkan *+geçe* ekiyle karşılanmıştır (Eckmann, 1988, s. 73). Zamanda ve mekânda sınırlama fonksiyonunu yüklenerek yazı dilinde kullanılmaya başlanan bu ek, özellikle Özbek ile Yeni Uygur Türkçelerinde yaygın olarak görülmektedir (Gabain, 1945, s. 66). İncelenen metinde ise zamanda sınırlama fonksiyonuyla kullanılan bir örnek tespit edilmiştir: kaçangâçe (5a/6).

c. İyelik ekleri

I. teklik kişi: *+Im / +um / +m*; pâdişâhım (3b/9), peygamberim (10a/5), rühumnı (6a/7), bibim (6b/6) vb.

II. teklik kişi: *+Inġ*; tofraġınġ (7b/9), cây-ı menzilinġ (8a/9) vb.

III. teklik kişi: *+I / +sI*; içinde (9a/8), keçesi (6b/9) vb.

III. çokluk kişi: *+lAr*; ferzendleri (4a/2), 'ayâl-ları (4a/3), kulaġlarıġa (5a/6) vb.

ç. Aitlik eki: *+KI*; avvalġı (5a/3), taġaġ-daki (7a/5) vb.

4.3.2. Zamir

Metinde tespit edilen zamirlerin yalın ve çekimli hâllerinden örnekler şu şekildedir:

a. Kişi zamirleri: meniñg (5b/1), sen (6b/3), oldur (6a/4) / anıñg (6a/7); bizge (5b/4), sizge (11b/1), olarnıñg (8b/8).

b. Dönüşlülük zamiri: özünġni (6a/6), özleri (8b/6).

c. İşaret zamirleri: bular (4a/4), munı (6a/8), şubu (7a/9), ol (9b/7), şol (11b/7).

ç. Belirsizlik zamirleri: bir (5a/6), hiç (9b/5), filāni (10b/7), her ki (12b/8).

d. Soru zamiri: kaçangaçe? (5a/6).

4.3.3. Sıfat

a. Niteleme sıfatları: mübârek cedler (11b/5), hoş haber (8a/4), uluġ baba (5a/9).

b. İşaret sıfatları: ol keçe (8a/7), şol sâ'at (11b/7).

c. Sayı sıfatları: yigirme yett<e>nçi pâdişâh (3b/9), ikki yıl (7a/9), toksan dört yıl (9a/5).

ç. Belirsizlik Sıfatları: falān yer (5b/2), her küni (7b/4), neçend halk (11a/9), heme ehl-i Medine (12a/4).

d. Soru sıfatları: neme muşibet? (11b/2), neçük revâdur? (12a/2).

4.3.4. Zarf

a. Durum zarfları: yığlay yığlay (5b/7), ol hâlde (11b/7), hâzır (12b/7), ança (10b/1).

b. Zaman zarfları: künlerde bir kün (5a/4), keçe kündüz (6a/1), émdi (6b/2), bir keçe (7b/6), andın keyin (7b/2), hâzır (11b/7).

c. Yer zarfları: andın (4a/6), şunda (6b/3), anda (8b/1), munda (8a/4).

ç. Miktar zarfı: neçe boldı (10b/5).

4.3.5. Edat

a. Son çekim edatları: üçün (8b/5), bilen (9a/3), birle (10b/4), kabresidék (10b/4).

b. İkincil son çekim edatları: arasında (2a/10), kaçıda (5b/3), aldılarıda (7a/3), tarafıdın (11b/8), cihetdın (5b/5), yanıda (5b/9).

c. Cümle başı edatları: kâşki (5b/4), yene (6b/5), belki (8b/1), eger (11a/1).

ç. Bağlama edatları: ve (6a/7), hem (7b/1), ki (7b/7), kim (10b/7).

d. Ünlem edatları: ey (5a/6), yâ (12b/8).

e. Soru edatı: mü (5b/1).

4.3.6. Fiil çekimi

a. Haber kipleri

Görülen geçmiş zaman: Metinde tespit edilen görülen geçmiş zaman ekleri, iyelik kökenli kişi ekleri ile birlikte yer almaktadır:

I. teklik kişi eki: *-tım*: ulaştım (11a/2).

II. teklik kişi eki: *-dınġ*: kıldınġ (5b/4).

III. teklik kişi eki: *-dİ*: boldı (6b/2), 'şitildi (8b/3). Olumsuzu *-ma-dı*: kem bolmadı (7a/8).

IV. çokluk kişi eki: *-ünġler*: kördünġler (10b/9).

V. çokluk kişi eki: *-dIIAr*: kördiler (6a/2), turdılar (7b/3). Olumsuzu *-mA-dIIAr*: revâ körmediler (11b/4), kılmadılar (10b/6).

Öğrenilen geçmiş zaman: Metinde öğrenilen geçmiş zaman eki, *-ip tur-* / *ér-* ile *-GAN ér-* / *tur-* olmak üzere iki farklı şekilde karşımıza çıkmaktadır. Bu ekler, etkisi hâlâ devam eden tamamlanmış bir hareketi ifade ettikleri gibi şimdiki duruma da işaret etmekte ve kimi zaman şimdiki zaman ile anlamlandırılmaktadır. İncelenen metindeki *-ip tur-* ekli fiiller bu duruma örnek gösterilebilir: berip turdılar (7b/4), kelip turar (9a/1), namâzım-nı ötep érdiler (12a/3); kirgen érdiler (6b/7), buyurğan turur (10a/7). Olumsuzu *-ma-p ér-*: tizmep érdiler (10b/1).

Geniş zaman: Metinde *-r* / *-ar* / *-Ur* olmak üzere üç farklı şekilde karşımıza çıkan bu ek, eş zamanlı olarak hem geniş hem de şimdiki zaman anlamını karşılamaktadır: *dér* sen (5b/3), *saàar érdi-ler* (9a/2), *olturur* (7a/1), *berürmiz* (12b/4). Ekin olumsuz çekimi *-mAs* ile yapılır: *keltürmes mü sen* (5b/1), *kem bolmas 'rdi* (7a/5).

Şimdiki zaman: Metinde bir yerde tespit edilen ve *-a dur-* şekli ile karşımıza çıkan bu ek, III. kişi çekimiyle görülür: *turadur* (7a/3).

Gelecek zaman: Metinde gelecek zaman eki *-GAy* ve bir yerde de *-gü* (*sıfat-fiil eki*)+*iyelik eki+dür* (*bildirme eki*) şeklinde karşımıza çıkmaktadır. Gelecek zamanın dışında emir ve istek anlamlarını da karşılamaktadır: *ötegeyler* (11b/9), *bolğay men* (10b/7); *kelgüsidür* (9b/5). Olumsuzu *-ma-ğay*: *qabül kıлмаğay men* (10b/8).

b. Tasarlama kipleri

Emir Kipi: Metinde tespit edilen emir kipinin çekim şekilleri şöyledir:

II. teklik kişi: *-gil* / *-ğil*: *körgil* (6a/7), *merdâne bolğil* (6a/7). Olumsuzu *-ma-ğil*: *atmağil* (6a/6).

II. çokluk kişi: *-inğlar*: *qaleb kılınğlar* (9b/6).

Şart Kipi: Metinde tespit edilen şart kipi *-sA* eki ile kurulmuştur: *tüşse* (12b/2), *hâceti bolsa* (12b/3). Olumsuzu *-ma-sa*: *naşibiñg bolmasa érdi* (5b/4).

Gereklilik Kipi: Doğu Türkçesinde müstakil bir gereklilik kipi bulunmamaktadır. Bu kip, metinde de tespit edildiği üzere *-mağ* isim-fiil ekinin *kerek* kelimesi ile kurduğu birleşik yapı ile sağlanmaktadır: *qaleb kıлмаğ kerek* (12b/7).

c. Birleşik zaman çekimleri: Metinde birleşik zaman çekimi hikâye ve şart olmak üzere iki farklı yapıda karşımıza çıkmaktadır:

Geniş zamanın hikâye çekimi: *olturur érdiler* (7a/1), *yer érdi-ler* (7a/4)

Öğrenilen geçmiş zamanın hikâye çekimi: *terbiyyet tafip érdiler* (8b/7), *tuğğan érdiler* (4a/4).

Şart kipinin hikâye çekimi: *nasibiñg bolmasa érdi* (5b/4).

Geniş zamanın şart çekimi: Bazen *ér-* yardımcı fiilinin görevini *bol-* yardımcı fiili de üstlenebilmektedir: *qaleb kıılır bolsa* (12b/3).

ç. Fiilimsiler

İsim-fiil: Metinde isim-fiil eki *-mAK* şeklinde ve beş yerde karşımıza çıkmaktadır: *hâlva bermek* (8b/5), *yatmağnı* (11b/5) vb.

Sıfat-fiil: Metinde sıfat-fiil eki *-GAN* şeklinde karşımıza çıkmaktadır: *defn boladurğan* (8a/3), *kelgen* (9a/2), *dégen* (9b/6).

Zarf-fiiller: Metinde zarf-fiil eki, sıklıkla *-Ip*, iki kere *-may*, birer kere *-y* ve *-ğunça* eki ile *-di* görülen geçmiş zamanın *ér-se* yardımcı fiili ile kurduğu birleşik çekimli yapı şeklinde karşımıza çıkmaktadır: cem^ç kılp (7a/3), uzalıp (10a/9), yetip (11b/7), kelip (5b/7) vb.; korkmay (5a/8), tutmay (5a/8); yığlay yığlay (5b/7); toyğunça (7a/4); eşitildi érse (8b/3).

d. Birleşik yapıllı fiiller

İsim+yardımcı fiil kuruluşunda olanlar:

kııl-: du^ç ā kııl- (12a/7), řā^ç āt ve ^ç ibādet kııl- (12a/8), rışlet kııl- (11a/3) vb.

bol-: ^ç izzet ve şürmetlik bol- (2b/1), peydā bol- (5b/6), řāyib bol- (10b/2) vb.

tut-: şerm tut- (5a/9).

taf-: terbiyyet tafıp er- (8b/7).

Fiil+zarf-fiil eki+yardımcı fiil kuruluşunda olanlar: turadur (7a/3), řalvā berip tur- (7b/4), defn boladur- (8a/3), kelip turar er- (9a/1).

Anlamca kalıplaşmış olanlar: şim saldur- (4a/6), vaştini ötker- (5a/7), řātırınřęa keltür- (5b/1), yol yürü- (6a/5), yegirme yaşka kir- (6b/7), ^ç ömür kör- (9a/5), namāzını oşu- (9a/7), namāz-ı meyyit öte- (11b/9), řayrān şal- (12a/4) vb.

5. Söz Dizimi

5.1. Yapılarına göre cümleler

Metinde, tezkire türünde yazılmış olması sebebiyle sıklıkla basit ve iç içe birleşik cümleler tespit edilmiş, bu cümleleri de ki / kim bağlama edatı ile kurulmuş bağı cümleler takip etmiştir. İç içe birleşik cümleler ise bağımlı ve bağımsız pek çok sıralı cümle ile soru cümlelerinden meydana gelmektedir. Ayrıca birkaç örnek dışında kurallı cümle yapıları da yaygın bir şekilde yer almaktadır.

a. Basit cümleler

Halknıń arasında ^ç izzet ve řürmet-lik bolur.

Řıyāmet küni ol bende-ni düzeş otıdın řalāř kıılurlar.

Bular tört ulan bir tořęan érdiler.

Cān <u> dil-leriğa ot peydā boldı.

b. Birleşik cümleler

Metindeki birleşik cümle yapıları bir örnek dışında müstakil olarak yer almamakta olup tespit edilen diğer birleşik cümleler sıralı ve bağı cümleler ile birlikte iç içe kullanılmaktadır.

Şartlı birleşik cümleler:

Eger kişi bu neseb-nāmeni özi birle tutsa-lar mertebe-si bülend bolur.

Řā^ç ifelerinıń başığa kün tüşse ve řāceti bolsa veyā ferzend şaleb kıılur bolsa şalebini berürmiz.

Řā^ç ife-lerinığe řācetini re<v>ā kıılıp şaleb-i maşsudığa yetkürgey-sen.” dęp āvāz eşitildi érse érse Bibim, Yarkend şehriğe revān boldılar.

İç içe birleşik cümleler:

Ve yine aytur sen kim “Falān büzürg-niń neslidin turur men.” dęp sen.

Münācāt kııldılar ki “Kerimā, Rahimā řubu yerde defn kıılıńgay-men.” dęp řubu şalde bir āvāz eşitildi ki...

c. Bağlı cümleler

Ki, Kim bağlama edatı ile kurulanlar:

Ol hâlde kördiler ki âsmân tarafıdın bir tâbût kelip tüşti.

Hzret-i Hıassâf h^vâh-ladı-ki namâz-ı meyyit ötegeyler.

Sa^câdet-menddin âvâz keldi-ki bir ölüge ikki mertebe namâz ötemek şeri^cat-de neçük revâdur?

Diğer bağlama edatları ile kurulanlar:

Yıglay yıglay bobalarınıñ âsitâne-lerige kelip ve yüzlerini tofrağ-ğa sürgediler.

Merdâne bolğıl ve meniñ rûhumnı hâzır körgil tâ anıñ sa^câdetidin bilür sen.

Çün ehl-i Medine bu nidânı eşittiler heme ehl-i Medine hayrân qaldılar.

Belki Yarkend vilâyetide-dur, anda barğay-sen.

Metinde yer alan bağlı cümlelerin bir kısmı iç içe birleşik cümle içinde veya şartlı birleşik cümleler ile birlikte kullanılmaktadır:

Bibim aydılar: “Ey filâni men kim bolğay-men ki peygamberlerniñ sünnet-lerini kabûl kılmagay-men. Ammâ meniñ menzirim munda émes érdi. ‘Âlem-i zâhirdekini kördüñler. Ammâ haqîkat-de Hzret-i Resüllullâh eger şallallâhu ‘aleyhi ve’s-sellem bizge kavuşur sen.” dép édiler.

ç. Sıralı cümleler

Kenti revâq érdiler, tim saldurup andın kelip Yarkend diyârıda yattılar.

Ehl-i Mekke’ğa hem şubu t̄arîqa-da hâlvâ berdiler, zerre kem bolmadı.

Be-tahkîk Allâhu Te‘âlâ t̄irgüzür, gürdaki ölüglerni dégen bolur.

6. Söz Varlığı

İncelenen metin, dinî konuda yazılmış olmaması sebebiyle Arapça ve Farsça söz ve ibareler ile Allah ve peygamber kavramlarını karşılayacak kelime ve özel isimler sıklıkla yer almaktadır; rahmetu’l-lâh, ‘aleyhi’s-selâm, hâzret, hâmd, aşhâbihi, ka^cbe, mü’min, İslâm, Rabb, Te‘âlâ, Allâh, Resûlihi, Nebî, perverdigâr, peygâmbere, enbiyâ, Muhammed, Muştafa, İmâm Hüseyin vb.

Arapça ve Farsça kelime ve kelime gruplarının çoğu Türkçe ekler almak suretiyle Türkçeleştirilmiştir: h^vâh-ladı, namâzım-nı, menzil-i âhîret-lerini, keşf <u> kerâmât-larını, rûh-ı pâklarından vb.

Metinde, Doğu Türkçesinde işlek olarak kullanılan çeşitli yapım ekleri de yer almaktadır: on altınçı, şunçalık, hacel-likda; yıgla-; emçek; sürge-, körgüz-, köter-, eşitil-, koyul-, keltür-, atma-, ötker-, yetkür- vb.

Metinde, anlamı kuvvetlendirmek, pekiştirmek ve anlatımı zenginleştirmek amacıyla tekrar, kısaltma, sayı, bağlama, edat, iyelik ve birleşik fiil grupları, isim ve sıfat tamlamaları ile Arapça ve Farsça tamlamalardan istifade edilmiştir: keçe kündüz, mücerred tenhâ, yâr yâverlik; kündin küнге, künlere bir kün; on iki miñ; hâzır ve âgâh; anıñ üçün, ebnâ-yı cins-ler kaşıda, ‘izzet <u> ikrâm birle; meniñ perverdigârım; cem^c bol-; lahdnıñ ağızı, şâbit kılmak-nıñ beyânı; mübârek cedler, beş ay; Rabbu’l-‘âlemîn; ‘ayn-ı muşîbet vb.

7. Değerlendirme

Geç dönem Doğu Türkçesinde ve mensur tarzda kaleme alınmış “Tezkire-i Süt Bibi Pâdişâh” adlı bu eserin, bazı imla kusurları ve eksiklikleri tadil edilerek tarafımızca en doğru şekilde okunmasına özen gösterilmiştir. Metin fizikî özellikleri, türü ve içeriği bakımından tavsif edildikten sonra dil ve üslup bilgisi açısından fonetik, morfolojik, sentaks ve leksik alanlarda ayrıntılı olarak incelenmeye çalışılmıştır. Daha sonra Arap harfli Doğu Türkçesi metnin Latin harflerine çeviri yazısı ortaya konulup sözlüğü hazırlanmış ve tıpkıbasımı sunulmuştur.

İsveçli Türkolog G. Jarring tarafından 1928 yılında Lund Üniversitesi Kütüphanesine bağışlanan, Prov 6. numarada kayıtlı bu eser, dinî-tasavvufi bir içeriğe sahip olması sebebiyle çeşitli Arapça ve Farsça kelime ve kelime grupları ile kavramları barındırmaktadır. Özellikle metnin neseb-nâme bölümü olan baş ile dua bölümünün olduğu son kısmı dışındaki hikâyenin anlatıldığı bölümde Türkçe söz varlığı hâkimdir. Metinde tahkiye üslûbunun baskın olması sebebiyle fiillerde, görülen geçmiş zaman ve hikâye tarzı birleşik çekimler ağırlıktadır. Metin, birleşik fiiller bakımından da zengindir. Ayrıca söz dizimi açısından sıralı ve basit cümle yapıları çoğunlukta olup bu yapıları bağlı (ki / kim) ve iç içe birleşik cümleler takip etmektedir.

İncelenen bu eserin, sıfat-fiil eki olarak tespit edilen örneklerin sadece -GAN ekli yapılardan oluşması (*kelgen, dégen, boladurğan* vb.), özellikle sayı adlarında söz sonundaki -i düz-dar ünlüsünün -e düz-geniş ünlüsüne dönüşmesi (*yegirme ikkinçi, yett<e>nçi*) ve bazı öne çıkan söyleyiş biçimleri (*tukğan, boba, şubu, bubı* vb.) gibi geç dönem Doğu Türkçesinin dil bilgisi özellikleri ve Türk dilinin tarihî gelişim süreci bakımından Türklük bilimine değerli katkılar sunacağı kanaatindeyiz.

8. Metnin Çeviri Yazısı²

[1a] Tezkire-i Süt Bibi Pâdişâh

[1/2a] (1) Bismillâhi’r-raḥmani’r-raḥim (2) Elḥamdü’l-lillâhi Rabbi’l-‘âlemin ve’l-‘âkıbetü lil-müttakîn (3) ve’ş-şalvâtu ve’s-selâmu ‘alâ Resûlihi Muḥammedin ve âlihi ve aşhâbihi (4) ecma’in. Ammâ ba’ad Ḥudây-Te’âlâ-ğa ḥamd aytkandın (5) keyin Ḥazret-i Muḥammed Muştafâ şallallâhu ‘aleyhi ve’s-sellem-ğa (6) na’at aytkandın keyin bu kitâb Ḥazret-i (7) Muḥammed Muştafâ şallallâhu ‘aleyhi ve’s-sellem-ğa Bubi Ḥalvâi, bu bubim- (8) niṅ neseb-lerini şâbit kılmak-niṅ (9) beyânıda turur. Eger kişi bu neseb-nâmeni özi birle (10) tutsa-lar mertebe-si bülend bolur. Ḥalk-niṅ arasında [2/2b] (1) ‘izzet ve ḥürmet-lik bolur. Kıyâmet küni ol (2) bende-ni düzeḡ otidın ḥalâş kılırlar. Evvel Ḥazret-i (3) Muḥammed Muştafâ şallallâhu ‘aleyhi ve’s-sellem, ikkinçi Ḥazret-i Şâh-ı Merdân (4) Şir-i Yezdân pâdişâhım, üçünçi Ḥazret-i İmâm Ḥüseyn (5) pâdişâhım, dörtünçi Ḥazret-i İmâm Zeyne’l ‘Âbidîn pâdişâhım, (6) beşinçi Ḥazret-i İmâm Muḥammed Bâkır pâdişâhım, altınçi Ḥazret-i (7) İmâm Ḥazret-i Şâdik pâdişâhım, yett<e>nçi Ḥazret-i İmâm Musâ (8) Kâzım pâdişâhım, sekkizinçi Ḥazret-i İmâm ‘Alî Rızâ pâdişâhım, (9) tokkuzunçi Ḥazret-i Seyyid Tâlib ḥvâcem, onunçi [3/3a] (1) Ḥazret-i Seyyid ‘Abdullah Aḥrec ḥvâcem, on birinçi Ḥazret-i (2) Seyyid ‘Ubeydullâh Afzal ḥvâcem, on ikkinçi Ḥazret-i Seyyid (3) İbni ‘Abdu’llâh ḥvâcem, on üçünçi Ḥazret-i Seyyid (4) Şâh Ḥasan ḥvâcem, on dörtünçi Ḥazret-i Seyyid (5) Şâh Ḥüseyn ḥvâcem, on beşinçi Ḥazret-i Seyyid (6)

² Sayfa numarası olarak gösterilen köşeli parantez içindeki birinci rakam dijital fotoğraf numarasını, ikinci rakam ise el yazmasının varak numarasını göstermektedir. Metinde parantez içinde gösterilen 1, 2, 3... rakamları ise sayfadaki satır numaralarını göstermektedir.

Ahmed h^vacem, on altıncı Hazret-i Seyyid Muhammed h^vacem, on (7) yett<e>nci Hazret-i Seyyid Celaleddin h^vacem, on sekkizinci (8) Hazret-i Seyyid Kemaleddin h^vacem, on tokkuzuncu (9) Hazret-i Seyyid Kılıç Burhannedin h^vacem, yigirminci Hazret-i [4/3b] (1) Seyyid Sultân h^vacem, yigirme birinci Hazret-i Seyyid (2) Melikü'l-Mâzi h^vacem yigirme ikinci Hazret-i Seyyid (3) Halvâi pâdişâhim mübârek ism-i şerif-leri Bubi Ümeyye. (4) Bularnıñ mürid halifeleri Süt Bubi pâdişâhim mübârek (5) ism-i şerifleri Bubi Âmine. Yigirme üçüncü Hazret-i Seyyid (6) Burhannedin Hâmîl h^vacem, yigirme dördüncü Hazret-i Seyyid (7) Maḥdûm-ı Â'zam pâdişâhim, yigirme beşinci Hazret-i Seyyid Mir Ma'şûm (8) h^vacem, yigirme altıncı Hazret-i Seyyid Sultân Şâh 'Alî Ekber Belhî (9) pâdişâhim, Hazret-i³ ساختار استی yigirme yett<e>nci pâdişâhim, [5/4a] (1) yigirme sekkizinci Hazret-i Ay Kün Bulak pâdişâh. Bularnıñ (2) ferzendleri Hazret-i Nürdün⁴ h^vacem. Pâdişâh-nıñ (3) kız 'ayâl-ları Ay Hanım pâdişâhim, Ayla Hanım pâdişâhim bolar. (4) Bular dört ulan bir tuḡḡan érdiler. Bular bi-ferzend (5) öttiler.

Ḳadem-cây-ları seyyide ترجیب⁵ érdiler. (6) Kenti revâḳ érdiler, tim saldurup andın (7) kelip Yarkend diyârıda yattılar vallâhu â'lem (8) bi's-şevâb. [6/4b] (1) Bismillâhi'r-raḥmani'r-raḥîm. (2) Elḥamdü'l-lillâhi Rabbi'l-'âlemîn ve'l-'âḳıbetü lil-müttaḳîn (3) ve's-şal'âtu ve's-selâmu 'alâ resûlihi Muhammedin ve âlihi (4) ve aşḫâbihi ecmâ'în. Ba'd-ez ḥamd-i Ḥudâ ve na'at-i Hazret-i (5) Muhammed Resûlullâh medḥ-i ân dürr-i deryâ-yı siyer 'âlî-cenâb- (6) larıḡa ḥidâyet intisâb mızmâr seyyâh-ı ḥaḳîḳat (7) ḡavvâş-ı nehâr tariḳat ve reh-nümâ-yı şerî'at a'ni Tezkîre-i⁶ (8) Buḡrâ Hân yigirme tokkuzuncu faslıda Bibi Halvâi raḥmetu'l-lâh (9) 'aleyhümânıñ tezkîre-leri⁷ beyânı olar. Şehr-i Özcendi⁸ (10) Sultân Gâzi ya'ni Melikü'l-Mâzi-nıñ nebireleri [7/5a] (1) érdiler. Bisyâr riyâzet ve meşâḳḳat-lar tartıp (2) bobaları-nıñ âsitâne-leride ḥalvetde tâ'at ve 'ibâdet (3) ḳılur érdiler. Avvalḳı ḥâl-larıda resm-i ḥalḳ-nıñ revîşide (4) érdiler. Künlerde bir kün babaları-nıñ âsitâne-leride (5) yakın ötüp barur érdiler. Âsitâne tarafıdın (6) ḳulaḳlarıḡa bir âvâz keldi: “Ey Bibi Ümeyye kaçanḡaḡe (7) bu'l-heveslik ve bi-nemâzlik birle vaḳt-ni ötkerür sen? (8) Ḥudâ-yı Te'âlâ-dın ḳorḳmay, Hazret-i Resûl 'aleyhi's-selâm- (9) nıñ rûḫlarıdın şerm tutmay uluḡ babañ-nıñ rûḫlarını [8/5b] (1) ve meniñ rûḫum-nı ḥâtırnıḡa keltürmes mü sen?” Ve yene (2) aytur sen kim “Falân büzürg-niñ neslidin turur men.” (3) dër sen. “Ve meniñ rûḫum-nı ebnâ-yı cins-ler ḳaşıda (4) münfa'ıl ḳıldınḡ. Kâşki bizge naşibiñ bolmasa érdi. (5) Bu cihetdin ḡacel-liḡda érdür men.” dëp bu nidânı eşittiler. (6) Cân <u> dil-leriḡa ot peydâ boldı. Dimâḡlarıdın düd ḳıḳtı. (7) Yıḡlay yıḡlay bobaları-nıñ âsitâne-leride kelip (8) ve yüzlerini tofraḳ-ḡa sürgediler. Ef'âl-i zemime-leridin (9) tevbe ve tazarru' ḳıldılar. Âsitâne yanıda şavma'a ihtiyâr ḳıldılar. [9/6a] (1) Keḡe kündüz şavma'a-da tâ'at ve 'ibâdet-ke meşḡul (2) boldılar. Bir yıl beş ay ötti. Bir keḡe tüş kördiler ki (3) Hazret-i Sultân ḥâzır boldılar ve aydılar: “Ey ferzend, (4) bilgil ferzend oldur ki ananıñ revîşide bolup (5) atanıñ tariḳa-sıda yol yürüp menziliñe yet, (6) himmetiñni bülend ḳılıḡıl. Özüñni taşlap atmaḡıl. (7) Merdâne bolḡıl ve meniñ rûḫum-nı ḥâzır körgil tā anıñ (8) sa'âdetidin bilür sen.” dëp munı eşittiler, ḥoş-ḥâl (9) boldılar. Öz işleride cidd <ü> cehdni ziyâde ḳıldılar. [10/6b] (1) Kündin küñge öz işleride ḳurb <u> kemâl ḥâşıl ḳıldılar. (2) İkki yıl ötti. Andın beşâret boldı ki “Ey Bibi Ümeyye, émdi (3) sen Mekke-i Mu'azzam-ge bargay sen, seniñ işiñ şunda tamâm (4) bolur.” dëp

³ {sâḡdaḡ üsti?}

⁴ Nureddin admın aḡızlardaki söyleyiş özelliḡi olarak kısaltılmış şekli olduḡu kanaatindeyiz.

⁵ {tübi?}

⁶ tezkire: tezkire

⁷ tezkire: tezkire

⁸ Türkiye'deki kaynaklarda Özkend, Kırgız Türkçesinde Özgön, Özbek Türkçesinde Özgen olarak bilinen (Tosun, 2015, s. 452) bu şehir, Kırgızistan sınırları içinde yer almaktadır. Özcend kelimesinin metindeki imlası Örcend şeklindedir.

Bibim aydılar: “Hoş bolğay.” dép Mekke-i (5) Mu‘zzam-ge revân boldılar. Ve yene on ikki za‘ife kiyev-leri birle (6) hem-râh boldılar. Bibim mücerred tenhâ érdiler. Ol vaqtide (7) Bibim yegirme yaşka kirgen érdiler. Menzil merâhil-leriñay kılıp (8) yol yürüp Hazret-i İbni ‘Abbâs-niñ oğlanları Şâh (9) Kâsım-niñ âsitâne-lerige yettiler. Keçesi tünediler. [11/7a] (1) Értesi çaşt-gâh vaqti boldı, murâkabe-de olturur (2) érdiler. Bir tabağ halvâ peydâ boldı. Ve çün hâl-larığa kelse-ler, (3) ol halvâ aldılarında turadur, halvâ-nı köterdiler. Yârânlarını cem‘ (4) kılıp her küni ikki mertebe yârânlarğa berdiler. Toyğunça yer érdiler. (5) Tabağ-daki halvâ zerre kem bolmas érdi. El-kışşa yol (6) yürüp kâfile-ge yetti-ler. Ol kâfile, cem‘ on ikki miñ (7) kişi érdiler. Bibim bu kâfile-ge yetti-ler. Bularğa hem be-ğadr-i (8) iştihâ her küni ikki vaqt halvâ berdiler, zerre kem bolmadı. (9) Şubu tarîka birle Mekke’ge yetti-ler, tavâf kıldılar. İkki yıl Mekke’de [12/7b] (1) mücâvir boldılar. Ehl-i Mekke’ğa hem şubu tarîka-da halvâ berdiler, (2) zerre kem bolmadı. Andın keyin Hazret-i Medîne-i Münevvere-ge barıp (3) üç yıl turdılar. Ehl-i Medîne-lik-lerge hem be-ğadr-i iştihâ (4) her küni ikki vaqt halvâ berip turdılar, zerre kem bolmadı. (5) Hazret-i Medîne-i Münevvere-de Bibi Halvâi’yi büzürg at (6) koyuldılar. Bir keçe Hazret-i Muhammed Muştafâ şallallâhu ‘aleyhi ve’s-sellem (7) ravzalarige bardılar. Münâcât kıldılar ki “Kerimâ, Rahimâ şubu (8) yerde defn kılınğay-men.” dép şubu hâlde bir âvâz eşitildi (9) ki: “Ey Ümeyye seniñ tofrağın munda émes. Öz [13/8a] (1) menziliñge yangay-sen. Ve bu cemâ’a sañga hem-râh bolup keldiler. (2) Bularni öz menzilige yetkürgey-sen. Seniñ zâhiren bâtunen (3) defn boladurğan yeriñ-ni halâyık-larğa körgüzgey-sen. (4) Andın keyin munda hâzır bolur sen.” Çün bu hoş haber ve beşâret (5) ravza-ı muğaddes-din bularğa beşâret boldılar. Értesi (6) yârânlar birle revân boldılar. Şehr-i Özcendi’ge yetti-ler. Babaları- (7) niñ âsitâne-lerini tavâf kıldılar. Ol keçe şol âsitâne- (8) de yattılar. Tüş-leride babaları Sultân Melikü’l-Mâzi (9) peydâ boldı. Ayttı-ki “Ey Bibi Halvâ, seniñ cây-ı menziliñ [14/8b] (1) bu émes. Belki Yarkend vilâyetide-dur, anda barğay-sen. Za‘ife- (2) leriñge hâcetini re<v>â kılıp taleb-i maqsudığa yetkürgey-sen.” (3) dép âvâz eşitildi érse érse⁹ Bibim, Yarkend şehrigе (4) revân boldılar. Âhirü’l-emr Yarkend-de ellig yıl turdılar. Halk- (5) ğa halvâ bermek üçün meşğul boldılar. Öz cins-leridin (6) yetmiş ikki kişi-ni terbiyyet tapturdılar. Özleri (7) Hazret-i Şiddik-niñ ruhlaridin terbiyyet tafip érdiler. (8) Öz orunlarında halife koydılar. Olarniñ ism-i şerif- (9) leri Hazret-i Bibi Amine érdiler. Olarge vahşi cânearlar [15/9a] (1) musahhar érdi. Keçe hizmet-lerige kelip turar érdi. (2) Emçegini sağar érdi-ler. Kelgen halâyık-larğa şol süt (3) bilen destürhân kılıp uzatur érdiler. Şol vechedin (4) Süt Bibi pâdişâhım at meşhür boldı. El-kışşa Bibi (5) Halvâi, Bibim toksan dört yıl ‘ömür kördiler. Toksan (6) beş-de vefât boldılar. Âhund-ı ekâbir ve eşraf-ı Yarkend (7) cem‘ boldılar. Bibim-niñ namâzını oğudılar. Lahdde defn (8) kıldılar. Bibim lahdniñ içinde çopup olturup (9) ayttı: “E‘üzü bi’llâhi mine’ş-şeytâni’r-racim [16/9b] (1) ve enne’s-sâ’ate âtiyetun lâ raybe fi hâ ve ennallâhe (2) yeb’âşu men fi’l-kubür”¹⁰ dép andın keyin ayttılar: (3) “Kâle en-nebi ‘aleyhi’s-selâm fe izâ tehayyertüm fi’l-umûri (4) festa’inü min ehli’l-kubür.”¹¹ Ya’ni be-tahkik kıyâmet (5) kelğüsüdür. Hiç şek yoktur kıyâmet-niñ kelmegige. (6) Be-tahkik Allâhu Te‘âlâ tirgüzür, gürdaki ölüglerni dégen (7) bolur. Hadis-niñ ma’nâ-sı ol-ki her vaqtige mütehayyir (8) bolsañglar işlerde yâr yâverlik taleb kılınğlar, (9) ehl-i kubürdin ya’ni ehl-i mezârdın. Andın keyin aydılar: “Allâh, [17/10a] (1) Rabbî ve Muhammed Nebiyyi ve’l İslâm dini ve’l İmâm Ebû (2) Hanife ve’l Ka‘beti kıbleti ve’ş-şalavâtu ferizatu ve’l-mü’- (3) minün ihvânun v’el-mü’minât ahvâton.” Ma’nâsı ol-kim (4) “Allâhu Te‘âlâ meniñ perverdigârim-dur. Hazret-i Muhammed (5) Resüllullâh meniñ peygamberim-

⁹ Kelime tekrarları metinde olduğu gibi geçmektedir.

¹⁰ Kur’ân-ı Kerim Hac suresi 7. ayet (22/7): “Ve gerçek şu ki o kıyâmet gelecektir, onda hiç şüphe yoktur. Ve şüphesiz Allah kabirlerde olan kimseleri diriltecektir.”

¹¹ Hadis-i şerif: “İşlerinizde şaşırduğunuz zaman kabirdekilerden yardım isteyiniz.”

dur. İslâm meniñ dînim (6) turur. Hâzret-i İmâm-ı Â' zam meniñ imâmım turur. Ka'be (7) meniñ kıblem-turur. Namâznı mañga buyurğan turur. Mü'min- (8) ler meniñ birâderim turur. Mü'mine-ler meniñ hemşir<e>m turur." (9) dödiler. Andın keyin ölüğ tarzıda uzalıp yattılar. [18/10b] (1) Ança lahdniñ ağızıa hışt tizmep érdiler, Bibim (2) gürdın gâyib boldı. Bibimniñ bu keşf <u> kerâmât- (3) larını heme turğan halâyık-lar kördiler. Şunça - (4) lık birle hem kabre kıldılar, érenler kabresidék. Şol (5) keçe bir kişi tüş kördi, aydı: "Ey Bibim, sizlerge (6) neçe boldı-ki menzil-i âhîret-lerini kılmadılar." Bibim aydılar: (7) "Ey filâni men kim bolğaymen ki peygamberlerniñ sünnet-lerini (8) kabûl kıлмаğay-men ammâ meniñ menzirim munda émes érdi. (9) 'Álem-i zâhirdekini kördüñler ammâ haқиқat-de [19/11a] (1) Hâzret-i Resûllullâh eger şallallâhu 'aleyhi ve's-sellem bizge (2) kavuşur sen." dép édiler. Menzil-i haқиқığa ulaştım. (3) El-kışsa ol-küni Bibim 'âlemdin rihlet kıldılar. (4) Hâzret-i Medîne-de bir 'aziz bar édi. İsm-i şerif-leri (5) Hâssâf érdiler. 'Álem-i ma'nâ-dın olarğa beşâret (6) boldı. Hâzret-i Resûl 'aleyhi's-selâm-dın bir sa'âdet-mend- (7) ge Gûristân-ı Baқi'a'da falân yerde âhîret öyini (8) râst kılıñlar dép 'ala's-şabâh ol Hâssâf-ı (9) büzürg-vâr bu emr-i şerif-ge meşgûl boldı. Neçend halk [20/11b] (1) kelip ol Hâssâf-dın sordılar ki "Sizge neme muşibet (2) yetti?" Ol büzürg-vâr ayttılar: "Enbiyâ cins-niñ muşibeti (3) 'ayn-ı muşibet-dür. Bir sa'âdet-mend bu keçe 'Acem şehride (4) Hudâ-yı Te'âlâ'nıñ rahmetige ulanıp-dur, revâ kör- (5) mediler olarnıñ mübârek cedlerini 'Acem-de yatmaқnı. (6) Anıñ üçün lahd kıılır men. Ol sa'âdet-mendni köterdiler. (7) Hâzır şol sâ'at yetip kelür." dödiler. Ol hâlde (8) kördiler ki âsmân tarafıdın bir tâbüt kelip tüşti. (9) Hâzret-i Hâssâf h'âh-ladı-ki namâz-ı meyyit ötegeyler. [21/12a] (1) Sa'âdet-menddin âvâz keldi-ki bir ölüğge ikki mertebe (2) namâz ötemek şerif'at-de neçük revâdur? (3) Meniñ namâzım-nı ötep érdiler. Çün ehl-i Medîne (4) bu nidâni eşittiler heme ehl-i Medîne hayrân kaldılar. (5) Andın keyin Bibim-ni 'izzet <u> ikrâm birle gürda koydılar (6) ve neçe Medîne halkı cem' bolup Bibim-niñ rûh-ı (7) pâklarığa du'â kıldılar. Vallâhu â'lem bi's-şavâb. (8) El-kışsa Bibim neçend yıl tâ'at ve 'ibâdet (9) kılıp Hâzret-i Fâtıma-ı Zehrâ razıyullâhu 'anhümâ- [22/12b] (1) niñ rûh-ı pâklarıdın terbiyyet tafip qurb <u> kemâl (2) hâşıl kıldılar. Zâ'ifelerinñ başığa kün tüşse (3) ve hâceti bolsa veyâ ferzend taleb kıılır bolsa talebini berürmiz (4) İnşâ'allâhu Rabbu'l-'âlemîn andın keyin her hâcet- (5) mendî taleb kıılır bolsa-lar hâzır ve âgâh bolsunlar kim (6) gûsl-i tahâret kılıp sırr-ı i'tikâd birle evliyânı (7) hâzır körüp taleb kıılmaқ kerek. Birağmetike yâ er- (8) hamerrâhimin. Tamâm şud 1347.

4'ünçî mâh-ı Zi'l-ka'de

Her ki h'ânede du'â tama' dârem

Z'ân ki men bende-i güneh-kârem

9. Sözlük

(Sözlüğe müstakil kelimelerin yanı sıra Türkiye Türkçesinde kullanılmayan, nadir kullanılan veya farklı anlam ve şekillerde görülen kelime grupları da dâhil edilmiş ve metindeki anlamları esas alınmıştır. Ar. Arapça, Far. Farsça)

A-Â

âgâh bol-: vâkıf olmak, öğrenmek

ağız: uç, kenar

'ala (Ar.): üst, fevk

aldılarında: önlerinde

'âlem-i ma'nâ (Ar.): manevi âlem

'âli-cenâb (Ar.+Far.): haysiyetli, şerefli

Allâh (Ar.): Allah, Tanrı

Allâhu Te'âlâ (Ar.): Yüce Allah (Allah sözü yerine kullanılan saygı ifadesi)

altıncı: altıncı

ammâ ba'ad (Ar.): daha sonra

ana: anne

ança: öylece, bu biçimde
anda: orada
andın: radan, ondan, sonra
anıñg için: onun için, ondan dolayı
âhirü'l emr: emir verildikten sonra
âhîret (Ar.): öteki dünya
âhund-ı ekâbir (Far.+Ar.): ileri gelenler, devlet büyükleri.
arasıda: arasında, içinde
âsitâne (Far.): türbe, tekke
âsmân (Far.): gökyüzü, sema
at-: bırakmak, salmak, koymak
at koyul-: adlandırılmak, lakap takılmak
ata: baba
ğusl-ı tahâret kıl-: gusül (boy) abdesti almak
âvâz (Far.): ses, seda
avvalkı: önceki
ay-: söylemek, demek
ay: zaman dilimi, yılın on iki bölümünden her biri
Ay: özel ad
'ayâl (Ar.): çocuklar, evlatlar
Ayla: özel ad
'ayn (Ar.): bir şeyin kendisi, zâtı
ayt-: söylemek, arz etmek
'azîz (Ar.): velî, keramet sahibi
-B-
baba: baba, ata
ba' dez...(Ar.+Far.): -den sonra
bar -: varmak, ulaşmak
bar: var
baş: organ adı; baş
bâtinen (Ar.): dâhilî olarak
be-tahkîk (Far.+Ar.): şüphesiz, kuşkusuz
be-kadr-i iştihâ (Far.+Ar.): büyük bir istekle, arzuyla
belki (Far.): muhtemelen
bende (Far.): kul, köle
ber-: vermek, dağıtmak
bermek: vermek, dağıtmak

beş: beş
beşâret bol-: müjdelenmek
beşinci: beşinci
beyân (Ar.): açıklama, bildiri
bî-ferzend (Ar.+Far.): çocuksuz
bibi: hanım, yaşlı hanım, ana
Bibi Hâlvâi ~ Bibi Hâlvâ ~ Bubi Hâlvâi: Arkadaşlarına sürekli helva ikram ettiği için Ümeyye'ye takılmış bir tür lakap, helvacı hanım, ana
Bibi Ümeyye ~ Bubi Ümeyye ~ Ümeyye: Melikü'l Mazi'nin torunu
bil-: bilmek, anlamak
bilen: ile, birlikte
bî-nemâzlık (Far.): namaz kılmama durumu
bir: 1. sayı adı; bir 2. herhangi bir
birâder (Far.): erkek kardeş
birle: bk. bilen
bisyâr (Far.): çok, fazla
biz: I. çokluk şahıs zamiri
boba: bk. baba
bol-: olmak (yardımcı fiil)
bu: işaret sıfatı / zamiri
bubi: bk. bibi
Buğrâ Hân: Karahanlı hükümdarı Bezir Arslan Han'ın oğlu
Bubi Âmine: Ümeyye'nin yerine halife olarak geçen mürid
bu'l-heveslik (Ar.) maymun iştahlılık
bular: işaret zamiri; bunlar
buyur-: buyurmak, emretmek
bülend (Far.): yüce, yüksek
büzürg (Far.): ulu, yüce
büzürg-vâr (Far.): yüce mertebeli (kimse)
-C-
cân u dil (Far.): canı gönül, içten
cânevar (Far.): vahşi ve yırtıcı hayvan
cây (Far.): yer, mevki
ced (Ar.): ata
cem' bol-: toplanmak, bir araya gelmek

cemā' a (Far.): topluluk, insanlar
cidd ü cehd (Ar.): gayret, çalışma, çaba
cihet (Ar.): yön, yan
cins (Ar.): tür, nevi
-Ç-
çaşt-gāh (Far.): sabah vakti
çık-: meydana gelmek, oluşmak
çün (Far.): -dığı zaman, çünkü
-D-
defn kııl-: mezara koymak, gömmek
deryā (Far.): deniz, nehir, göl
destürhān kııl-: sofraya kurmak, yemek hazırlamak
dimāğ (Ar.): beyin, şuur
dīn (Ar.): din, inanış yolu
diyār (Far.): şehir
du' ā kııl-: dua etmek
dūr (Ar.): inci
dūd (Far.): duman
dūzeḥ (Far.): cehennem
d³-: demek, söylemek
-E- -É-
é-: imek (yardımcı fiil)
émes: yok, değil
ebnā-yı cins (Ar.): aynı cinsten olanlar, insanlar
ef āl-i zemīme (Ar.): kötü eylemler, yanlış davranışlar
eger (Far.): sayet
ehl (Ar.): sahip
el-kıssa (Ar.): hasılı, sözün kısası
ellig: elli
emçek: meme, göğüs
émdi: şimdi
emr (Ar.): emir, buyruk
enbiyā (Ar.): peygamberler
ér -: bk. é-
éren: evliya, velî
érte: belli bir zamanın hemen arkasından gelen gün
éşit-: duymak, işitmek

éşitil-: duyulmak, işitilmek
eşrāf (Ar.): ileri gelenler, saygın kimseler
evliyā (Ar.): velîler
evvel (Ar.): önce
ey: ey (seslenme ünlemi)
-F-
falān (Ar.): Söylenmesi istenmeyen veya gerekli görülmeyen kişi ve yer kavramı yerine kullanılır.
fasl (Far.): bölüm, kısım
ferzend (Ar.): evlat, çocuk
filānī: herhangi bir kişi
-G- -Ġ-
ğavvāş (Ar.): dalgıç
ğāyib bol-: kaybolmak
gūr (Far.): mezar, kabir
Gūristān-ı Bakī' a: yer adı
-H- -Ĥ- -Ħ-
haber (Ar.): havadis, bilgi
hacellik: utangaçlık, mahçubiyet
hācet (Ar.): ihtiyaç
hācetmendī (Ar.+Far.+Ar.): muhtaçlık
hadīs (Ar.): Hz. Muhammed'in söz ve davranışları
hāl (Ar.): durum, an, zaman
halāş kııl-: kurtulmak
halāyık (Ar.): mahlûklar, yaratılmış her şey
halīfe (Ar.): birinin yerine geçen kimse
halq (Ar.): millet, insan topluluğu
halvā (Ar.): helva, bir çeşit tatlı
halvet (Ar.): tenhaya çekilme, yalnızlık
hamd (Ar.): övgü
hanım: kadınlar için kullanılan unvan ve hitap sözü
hāşıl kııl-: ortaya çıkarmak, meydana getirmek
hāzır (Ar.): bir yerde mevcut olan, bizzat bulunan, huzurda, şimdi
hāzret (Ar.): Kutsal görülen ve saygı gösterilen zatların isimleriyle birlikte kullanılan saygı sözü. Metinden bazı

örnekler: Hâzret-i Muḥammed Muştafâ, Hâzret-i Seyyid Hâlvâi, Hâzret-i İmâm Musâ.

Hassâf: Hanefî âlimi

hâtırîngga keltür:- hatırlamak, anmak

hâkîkat (Ar.): gerçek, doğru

hâkîkî (Ar.): gerçeklikle ilgili, hakikate mensup

hâyran kal:- çok beğenmek

hem (Far.): da, de (bağlama edatı)

hem-râh (Far.): yoldaş, dost

heme (Far.): tümü, hepsi

her (Far.): her, bütün

hemşîr<e> (Far.): kız kardeş

hızmet (Ar.): vazife, huzur

hiç (Far.): asla, kat'iyen (Olumsuz cümlelerde anlamı kuvvetlendirir.)

hidâyet (Ar.): Hak yoluna, doğru yola yönlendirme

himm (Ar.): emek, gayret

hışt (Far.): kerpiç

hoş bolğay: peki, pekala, baş üstüne, emredersiniz

hoş-hâl bol:- sevinmek, mutlu olmak

Hudâ (Far.): Allah, Tanrı

Hudâ-yı Te'âlâ: Yüce Allah

h'âce (Far.): efendi, yüksek rütbeli kimse

h'âhla:- istemek, dilemek

-î-

îç: bir şeyin kendi sınırları arasında olan kısım, dâhil

ih'tiyâr kıl:- tercih etmek, seçmek

ikki: iki

ikkinçi: ikinci

imâm (Ar.): İslam dininde görüş ve fikirleriyle bir mezhebe öncülük etmiş kimse

intisâb (Ar.): bir şahsa bağlı olma, mensup olma

İslâm (Ar.): Müslümanlık

ism-i şerîf (Ar.): mübarek isim

iş: amel, hareket, meşgale

'izzet u ikrâm: ağırlama, saygı gösterip kıymet verme

'izzet ve hürmetlik bol:- saygı ve değer görmek

-K- -K-

ķabre (Ar.): mezar

ķabûl kıl:- benimsemek, kabul etmek

Ka'be (Ar.): Kâbe

ķaçanğaçe: ne zamana kadar

ķadem-câ (Ar.): ziyaretgâh

ķâfile (Ar.): kervan

ķaş: ön, huzur

ķâşki (Far.): keşke

ķavuş:- kavuşmak, bir araya gelmek

ķeçe: gece

ķel:- 1. ulaşmak, varmak 2. tâbi olmak

ķiyamet kelmegi: kıyametin kopması

ķem bol:- eksilmek, azalmak

ķent: şehir

ķerek: gerek, lazım

ķerîmâ (Ar.): ey Kerîm (Allah'ın sıfatlarından; lütfu çok olan)

ķeşf u ķerâmât (Ar.): evliyalarda görülen olağanüstü durumların ortaya çıkması, gayb âlemine ait hususlara vâkıf olma

ķeyin: sonra

ķible (Ar.): Kâbe'nin bulunduğu yön

ķıl:- kılmak, etmek, yapmak (yardımcı fiil)

ķız: dişi cinsten çocuk

ķi ~ ķim (Far.): ki (bağlama edatı)

ķişi: şahıs, kimse

ķitâb (Ar.): herhangi bir konuda yazılmış eser

ķiyev: damat, güvey

ķop:- kalkmak, çıkmak

ķorķ:- ürkmek, çekinmek

ķoy:- 1. birinin yerine geçmek 2. gömmek

ķör:- görmek, (herhangi bir şey gibi) saymak

ķörgüz:- göstermek

ķöter:- yükseltmek, kaldırmak

ḳubūr (Ar.): mezarlar

ḳulak: organ adı; kulak

ḳurb u kemāl (Ar.): kemale ulaşmak, bir şeyin eksiksiz olma durumuna erişmesi, mükemmele yaklaşmak

kündin küñge: gittikçe, her geçen gün

künlerde bir kün: günlerden bir gün, herhangi bir gün

kündüz: gündüz

-L-

laḥd (Ar.): mezar

-M-

mañga: bana (I. teklik şahıs zamirinin yönelme hâli)

maḳsud (Ar.): kastedilen, amaçlanan

Medīne: Hicaz'da bir şehrin adı

medḥ (Ar.): övme, yüceltme

Mekke-i Mu'azzam: yüce Mekke şehri

Melikü'l Mâzî ~ Sultān Melikü'l-Mâzî: İlig Han Nasr, Karahanlı Ebû Nasr Ahmed b. Ali'nin kardeşi

men: ben (I. teklik şahıs zamiri)

menzil (Ar.): varılacak yer, mesafe

merāhil (Ar.): merhaleler, mesafeler

merdāne (Far.): cesurca, mertçe

mertebe (Ar.): derece, rütbe

meşakkat (Ar.): güçlük, zorluk

meşgûl bol: uğraşmak, vaktini vermek

meşhûr bol-: ünlenmek, tanınır olmak

meyyit (Ar.): ölmüş insan

mezār (Ar.): kabir

mızmār (Ar.): meydan

miz: biz (I. çokluk şahıs zamiri)

mukaddes (Ar.): kutsal, temiz

munda: burada (bu işaret zamirinin bulunma hâli)

muni: bunu (bu işaret zamirinin yükleme hâli)

musahḥer (Ar.): ele geçirilmiş

muşibet (Ar.): bela, felaket

mü: soru edatı

mübârek (Ar.): mukaddes, hürmetli

mücâvir (Ar.): komşu

mücerred tenhâ (Ar.+Far.): yalnız, tek

mü'min (Ar.): iman eden, inanan

mü'mine (Ar.): iman eden, inanan (kadın)

münâcât kııl-: Allah'a dua etmek

münfa' il kııl-: gücendirmek, kırmak, üzme

murâḳabe (Ar.): nefsinin bütünüyle ibadete verme

mürîd (Ar.): bir şeyhe bağlı olan kimse

müteḥayyir bol-: şaşırarak

-N-

naşib (Ar.): Allah'ın kısmet ettiği şey, hak

na'at (Ar.): Hz. Muhammed'i ve onun vasıflarını övme

namâz öte-: namazı eda etmek, namaz kılmak

namâz oḳu-: namaz kılmak

nebire (Far.): torun

neçe: ne kadar, nice

neçend: birçok

neçük: nasıl

nehâr (Ar.): gündüz

neme: ne (soru zamiri)

neseb (Ar.): soy, nesil

neseb-nâme (Ar.+Far.): soyağacını gösteren eser veya yazı

nesl (Ar.): nesil, kuşak

nidâ (Ar.): seslenme, çağırma

-O-

oḳlan: erkek evlat

ol: işaret zamiri / sıfatı

olar: onlar (III. çokluk şahıs zamiri) **oltur-**: oturmak

on: on

on altıncı: on altıncı (Metinde takip eden diğer sıra sayı adları; onuncı, on birinci, on ikinci, on üçüncü, on dördüncü, on beşinci, on sekkizinci, on yetti<i>nci, on tokkuzuncu)

on iki miñg: on iki bin

orun: yer, mevki

ot: ateş

-Ö-

ölüg: ölü

‘ömür kör-: yaşamak

öt-: 1. ilerlemek (zaman) 2. Yaşamak 3. ölmek

ötüp bar-: geçip gitmek

öy: ev

öz: kendi (dönüştürme zamiri)

özleri: kendileri

-P-

pādişāh (Far.): padişah

perverdīgār (Far.): koruyan, rızıklandıran (Allah)

peygamber (Far.): nebi, peygamber

peydā bol-: ortaya çıkmak, meydana gelmek

-R-

Rahīmā (Ar.): ey Rahīm (Allah’ın sıfatlarından; merhamet eden)

rahmet (Ar.): esirgeme, bağışlama

rāst (Far.): rastlama, tesaduf

ravza (Ar.): bahçe

reh-nümā (Far.): yol gösteren

resm (Ar.): resim

revā kör-: uygun görmek

revān bol-: yola koyulmak, yürümek, gitmek

revāk (Ar.): üstü örtülü önü açık yer

reviş (Far.): yürüyüş, gidiş

rihlet kıl-: dünyadan ahirete göçmek, ölmek

riyāzet (Ar.): dünya nimetlerinden sakınma, nefsi terbiye etme, ibadetle meşgul olma

rūh-ı pāk: kutsal ruh

-S- -Ş- -Ş-

sa‘ādet (Ar.): mutluluk, baht

sa‘ādet-mend (Ar.+Far.): mutlu, bahtiyar

şabāh (Ar.): gündüzün ilk saatleri

şābit kıl- (Ar.): sabitlemek, sağlam duruma getirmek, pekiştirmek

sanğa: sana (II. teklik şahıs zamirinin yönelme hâli)

sağ-: (süt) sağmak

şavma‘a (Ar.): ibadet yeri

sekkizinci: sekizinci

sen: sen (II. teklik şahıs zamiri)

seyyāh (Ar.): seyahat eden

seyyide (Ar.): seyyidin müennesi (önder, lider)

sırr-ı i‘tikād: inancın sırrı

siyer (Ar.): Hz. Muhammed’in hayatını konu edinen eser

siz: siz (II. çokluk şahıs zamiri)

sor-: sormak

Sulţān Ğāzī: bk. Melikü’l-Māzī

sünnet (Ar.): Hz. Muhammed’in Müslümanlar tarafından uyulması gereken söz ve davranışları

sürge-: dokundurmak, deĝdirmek, sürmek

süt: süt

Süt Bibi ~ Süt Bubi: Bubi Āmine’nin vahşi hayvanlardan süt sağması sebebiyle halk arasında kendisine verilen lakap

-Ş-

şehir (Far.): şehir

şek (Far.): şüphe, kuşku

şerī‘at (Ar.): Allah’ın emir ve yasaklarının tümü, doğru yol

şerm tut-: utanmak

şol sâ‘at: tam o saat, işte o an

şol vechedin: işte o yüzden, o sebeple

şubu: bizzat bu

şunda: şurada

şunçalık: şu kadarlık

-T- -T-

tā (Far.): -a / -e kadar

tā‘at ve ‘ibādet kıl-: ibadet etmek, tapınmak

tabāk: tabak

tābūt (Ar.): ölmüş kimsenin içine konulduğu sandık
taf -: bulmak, elde etmek
ṭaleb kıl -: istemek, talep etmek
tamām bol -: tamamlanmak, sonlanmak
tamām şud: tamam oldu, bitti
ṭaraf (Ar.): yön, yan
ṭarīka (Ar.): yol, tarz
ṭarīkat (Ar.): gidilen, izlenen yol
ṭarz (Ar.): şekil, suret
taẓarru' kıl -: yalvarmak
tart -: çekmek, katlanmak
taşla -: taşlamak, zarar vermek
ṭavāf kıl -: kutsal sayarak etrafında dolaşmak
ṭay kıl -: atlayıp geçmek, öte gitmek
tezkīre (Ar.): önemli kişilerin hayatını anlatan nesir türünde eserler
terbiyyet taf -: terbiye etmek, eğitmek, irşad yoluna sevk etmek, kemâle eriştirmek
tevbe (Ar.): işlenmiş bir suç ve günahahtan Allah'a sığınma
tirgüz -: diriltmek, hayat vermek
ṭim saldur -: ev inşa ettirmek
tiz -: dizmek, sıralamak
tofrak: toprak
toḫsan: doksan
toḫkuzunç: dokuzuncu
toyğunça: doyuncaya kadar, doyasıya
tört: dört
törtünç: dördüncü
tuḫgan: kardeş
tur -: 1. durmak, hareketsiz durumda olmak
 2. yaşamak, hayatını sürdürmek
tur -: bildirme eki; -dır, -dir, -dur, -dür
tur -: süreklilik bildiren yardımcı fiil
tut -: benimsemek, içselleştirmek
tüne -: geceleme
tüş kör -: rüya görmek
-U-
ulan: oğlan evlat

ulan -: dâhil olmak
ulaş -: elde etmek, erişmek
uluğ: yüce, ulu
uzalıp yat -: uzanıp yatmak
uzat -: uğurlamak
-Ü-
üç: üç
üçünç: üçüncü
-V-
vaḫşī (Ar.): yırtıcı, yabani
vaktini ötker -: vaktini geçirmek, ömür sürdürmek
ve: ve (bağlama edatı)
vefāt bol -: ölmek
veyā (Ar.+Far.): veya (bağlama edatı)
vilāyet (Ar.): şehir
-Y-
yan: yan taraf, kenar
yan -: dönmek, geri gelmek
ya' nī (Ar.): şu demek ki
yār yāverlik: yardım
yārān (Far.): dostlar
Yarkend: Doğu Türkistan'da yer alan bir şehir
yaş: yaş, ömrün yaşanılan kısmı
yat -: 1. geceyi geçirmek üzere bir yerde kalmak 2. ölmüş olmak
yakın: uzak olmayan yer
yegirm<e>nç: yirminci
yegirme yaşka kir -: yirmi yaşına erişmek, ulaşmak
yene: tekrar, yine
ye -: yemek
yer: mekân
yet -: 1. Yetişmek, ulaşmak, varmak, gitmek 2. gelmek, -e uğramak
yetkür -: yetiştirmek, ulaştırmak
yetmiş: yetmiş
yett<e>nç: yedinci
yığla -: ağlamak
yıl: sene

yigirme: yirmi

yigirme altınçı: yirmi altıncı (Metinde takip eden diğer sıra sayı adları; yigirm<e>nçi, yigirme birinçi, yigirme ikkinçi, yigirme törtünçi, yigirme beşinçi, yigirme yett<e>nçi, yigirme toqkuzunçı)

yol yür-: yol almak, ilerlemek

yoktur: yoktur, yok

yüz: çehre

-Z-

zerre (Ar.): çok küçük parça

ziyâde kıl-: arttırmak, fazlalaştırmak

EXTENDED ABSTRACT

In the libraries of Lund University and Uppsala University, which have an important place in Turcological studies, there is a collection of manuscripts that were written in Eastern (Chagathay), New Uighur and Uzbek Turkish. A large portion of these collections are comprised of the works that were either sold, donated by some Swedish missionaries as well as Turcologist Gunnar Jarring, and some of which were purchased by the library of the university. The work that is the subject-matter of this article takes place in the Collection of Eastern Turkistan Manuscripts under the title of “Tezkire-i Süt Bibi Pâdişâh”, which was copied by Swedish missionary Gunnar Hermansson on 15th April 1928 and was donated to Lund University in the year 1982.

Registered to number Prov. 6, in the seize of 18x11 cm, the work titled “Tezkire-i Süt Bibi Pâdişâh” has a 16-foil volume, each of the foils comprising 9 lines except for the three of them. Written in nastalik script, considering its wording and language, it has been widely accepted that the work pertains to the late Eastern Turkish. In this study, after introducing the work in its physical features and content, it will be examined with regard to its grammatical traits and a dictionary of the work will be created along with its transcription to the Latin alphabeth.

The work is mainly about parables concerning a woman Saint named Bibi Halvai (Ümeyye) and her disciple and caliph Süt Bibi (Āmine). In the text which is pertaining to the genre of tezkire (collection of biographies), a certain narrative style (tahkiye) has been adopted, involving subdialectal features of the late Eastern Turkish that would be easy for the common people of the era to comprehend. Besides the frequent use of simple and coordinate sentences in the text, there are also instances of interbedded, compound sentences especially in the passages referring to dreams. Having a religious-sufistic content carries with it a vocabulary involving a variety of Arabic and Persian phrases, expressions and word groups. A large portion of the Arabic and Persian words and word groups have been made Turkish by virtue of having received certain Turkish adjuncts. It is possible to find certain instances of adjective clauses, possessive constructions, compound verbs, prepositions, numbers, repetition and connexion groups in order to intensify meaning or draw attention to certain aspects.

One of the foremost features in the text is the occurrences of binary notations in the base and adjuncts of certain words. *Bubi Ĥalvâi* (2a/7) ~ *Bibi Ĥalvâi* (4b/8) ~ *Bibi Ĥalvâ* (8a/9), *bobaları-niñg* (5a/1) ~ *babaları-niñg* (5a/4); *rūḥum-nı* (5b/1) ~ *rūḥumnu* (5b/3) etc. Furthermore, there is no use of vowel points except for Arabic prayers, expressions and a few Turkish words.

In the text, back-forth and rounded-unrounded vowel harmonies do not seem to apply: *dil-leriga* (5b/6), *Mekke'ga* (7b/1); *perverdigarım-dur* (10a/4), *saldurup* (4a/6), *kılur*

(12b/5), *oğudılar* (9a/7). The pronoun “n” which was presumably interset between third-person singular/plural possessive suffixes and case suffixes, as a phonetic feature of Eastern Turkish, was not used in the period and we do not find it in the examined text, either: *tüş-leride* (8a/8), *cins-leridin* (8b/5), *hızmet-lerige* (9a/1).

As one of the leading morphological features of Eastern Turkish, the pluperfect tense suffixes come out in two different forms in the text such as *-ip tur- /ér-ile -GAn ér- / tur-*. These suffixes express completed actions with prevailing effects in the present time as well as the present states of affairs themselves and they were occasionally made sense pertaining to present continuous tense.

We are considering this text to be going to make quite useful contributions and enrich the area of Turcology by virtue of the certain characteristics revealed in the study especially pertaining to the grammatical features of late Eastern Turkish such as the examples determined as adjective-verb suffixes consist only of *-GAn* suffixes (*kelgen, dégen, boladurğan*, etc.), especially in number names, the transition of *-i* (unrounded-wide vowel) > *-e* (unrounded-narrow vowel) (*yegirme ikkinçi, yett<e>nçi*) and some prominent expressions (*tukğan, boba, şubu, bubı vb.*)

KAYNAKÇA

- Anonim (1998). *Tezkire-i Buğrâ Hânî: Tezkire-i Meşâyih-ı Üveysiye*. (Muhammed Münir Âlem, Haz.). İslamabad.
- Argunşah, M. (2013). *Çağatay Türkçesi*. İstanbul: Kesit Yayınları.
- Atalay, B. (1970). *Abuşka lugati veya Çağatay sözlüğü*. Ankara.
- Berbercan, M. (2017). İsveç Türkolojisinden iki bilgin: Gustaf Raquette ve Gunnar Jarring. *Uluslararası Uygur araştırmaları dergisi*, 10, 42-54.
- Bodrogligeti, A. J. E. (2001). *A grammar of Chagatay*. Languages of the world / materials 155, Muenchen: Lincom Europa.
- Buran, A. & Alkaya, E. (2010). *Çağdaş Türk lehçeleri*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Coşkun, V. (1997). Tarihî Türk lehçeleri ve Özbek Türkçesinde zaman ve mekânda sınırlama görevi üstlenen yapılar. *TDAY-bellekten*, 429-438.
- Courteille, P. De Par M. (1870). *Dictionnaire Turc-Oriental, destiné principalement à faciliter la lecture des ouvrages de Báber, D'Aboul-Gâzi et de Mir Ali-Chir-Nevâi, l'Imprimerie impériale*. Paris.
- Eckmann, J. (1988). *Çağatayca el kitabı*. (Günay Karaağaç, Çev.). İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- Eraslan, K. (2001). *Alî-Şîr Nevayî mecâlisü'n-nefâis I (giriş ve metin), II (çeviri ve notlar)*. Ankara: TDK Yayınları,
- Gabain, A. Von (1945). *Özbekische grammatik*. Leipzig: Otto Harrassowitz.
- Herrmann, V. (18767). *Çagataische sprachstudien*. Leipzig.
- Jarring, G. (2004). İsveç'te Türkoloji araştırmaları (G. Kurmangaliyeva Ercilasun, Çev.). *Manas Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, Türkoloji Sayısı II. Kitap*, 11, 115-122.
- İsveç, Lund Üniversitesi kütüphanesi, Jarring koleksiyonu, Prov. 6, Erişim adresi: <http://www.alvin-portal.org/alvin/imageViewer.jsf?dsId=ATTACHMENT-0001&pid=alvin-record%3A16273&dswid=6314>
- Marufov, Z.M. (1981). *Özbek dilinin izahlı lugati I-II*. Moskova.
- Necipoviç Necip, E. (1995). *Yeni Uygur Türkçesi sözlüğü* (İklil Kurban, Çev.), Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Öger, A. (2010). Uygur Türkleri arasında tezkirecilik geleneği ve 18. yüzyılda yazılmış bir tezkire örneği: Tezkire-i ezizân. *Klasik Türk Edebiyatında Biyografi, Sempozyum Bildirileri*, 535-536.
- Öztürk, R. (1997). *Uygur ve Özbek Türkçelerinde fil*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Quatremère, E. M. (1841). *Chrestomathie en turk oriental*. Paris.
- Radloff, W. (1888-1911). *Versuch eines wörterbuches der Türk-dialecte (opit slovarya Tyuskix nareçiy)*. Mit einem Vortwort on Omeljan Pritsak, 4 cilt's-Gravenhage, St. Petersburg.
- Steingass, F. (2005). *A Comprehensive Persian-English dictionary*. İstanbul: Çağrı Yayınları.
- Şeyh Süleyman Efendi (1298). *Lûgat-i Çağatai ve Türkî-i Osmânî*. İstanbul.
- Tolkun, S. (2016). Afganistan Özbek şiirinin yazım sorunları. *Uluslararası Beşeri Bilimler ve Eğitim Dergisi*, 2/2, 187-207.
- Tosun, N. (2015). Kırgızistan tarih ve kültüründe tasavvuf. *Tasavvuf İlim ve Akademik Araştırma Dergisi*, Yıl 16, 36, İstanbul, 105-118.
- Vámbéry, H. (1878). *Zur destellung des familienverhältnisses des Turko-Tatarischen wortschatzes ein versuch*. Leipzig F.A.: Brockhaus.
- Vel'yaminov Zernov, V.V. (1869). *Slovar dzagatasko-Turestskiy=el-lugatü'n-Nevaiyye ve'l-iştihadati'l-Çagataiyye*. St. Peterburg.
- Zenker, J. T. (1866-1876). *Türkisch, Arabisch-Persisches handwörterbuch dictionnaire Turc-Arabe-Persan*. 2 cilt, Leipzig.

TÜRKİYE TÜRKÇESİNDE YERLEŞTİRME ADLARI: HASAN ALİ TOPTAŞ ROMANLARI ÖRNEĞİ

PLACEMENT NAMES IN TURKEY TURKISH: AN EXAMPLE OF HASAN ALİ TOPTAŞ'S NOVELS

Hande ÜNVER ÖZDOĞAN * Öz

Uzam kavramı cisimlerin, varlıkların birbirine göre boşluk, mahâl, mevki, yön, mesafe yani konum boyutuyla anlatılıyorsa uzay; insanla iç içe oluşuyla anlatılıyorsa mekân; coğrafi manada anlatılıyorsa yer ifadesi taşır. Dolayısıyla uzam, dilde hem varlığın, eşyanın yerleşmesini anlatan konumlamayı hem de konumlanan nesnelere, varlıkların içinde bulunduğu inşa edilmiş mekânları ya da doğal coğrafi yerleri açıklar. Uzamın konum ifadesinde yerleştirme ön plandadır. Yerleştirmede ise uzamsal konuma sahip bir varlığın başka bir varlık aracılığıyla anlatılmasıyla uzamsal ilişki ortaya çıkarır. Buna göre yerleştirme için a. yerleştirilen varlık b. yerleştirmede işaret olarak kullanılan varlık c. bu varlıklar arasındaki ilişki gereklidir. Bir varlığın diğerine göre yerleştirilmesi ise varlığın sahip olduğu özelliklere ve yerleştirilmenin durumuna göre çeşitli yerleştirme adlarıyla gerçekleşir. Bu çalışmada Hasan Ali Toptaş'a ait "Kuşlar Yasına Gider", "Bin Hüzünlü Haz" ve "Sonsuzluğa Nokta" adlı romanlar derlem olarak seçilmiştir. Çalışmada, romanlarda yer alan yerleştirme adlarının bağlam içerisinde dilbilgisel uzama nasıl hizmet ettiği incelenmektedir. Böylece Türkiye Türkçesindeki yerleştirme adları, bu yerleştirme adlarının söyleme katkısı, kullanım biçimleri ve sıklıklarına dair bilgi vermek amaçlanmaktadır. Çalışmada uzamsal ilişkilerde yerleşmeyi betimleyen yerleştirme sözcükleri, içsel ve dışsal olmak üzere iki başlıkta incelenmiştir. Buna göre Türkiye Türkçesinde içsel yerleştirme sözcükleri, dışsal yerleştirme sözcüklerine göre daha çok yer almaktadır ve yerleşmeyi daha somut olarak ifade etmektedir.

Anahtar Kelimeler

Yerleştirme adları, konum ifadesi, dilbilgisel uzam, söylem çözümlemesi

Keywords

Placement names, location expression, grammatical space, discourse analysis

Abstract

If the concept of space is described with the dimensions of space, locus, location, direction, distance, that is, position relative to each other, it carries the expression of space. If it is described as intertwined with people, it carries the expression of location. If it is described in a geographical sense, it carries the expression of place. Therefore, the concept of space refers to both the positioning that describes the settlement of the entity and the goods, and the built spaces or natural geographical places where the positioned objects and entities are located. Explanation of a spatial entity through another entity reveals spatial relationships. Placement names are among the important encoders that inform the locations of entities relative to each other in the space expression. For placement a. the entity that is placed, b. the entity that is used

* Öğr. Gör., Alanya Alaaddin Keykubat Üniversitesi, Rektörlük Türk Dili Bölümü
ORCID: 0000-0001-9281-5247
hande.unver@alanya.edu.tr
Alanya/TÜRKİYE

Gönderim Tarihi: 27/04/2021
Kabul Tarihi: 25/10/2021

as a sign in the placement c. The relationship between these entities is necessary. In this study, the novels "Kuşlar Yasına Gider", "Bin Hüzünlü Haz" and "Sonsuzluğa Nokta", by Hasan Ali Toptaş was chosen as a collection. In the study, it will be tried to examine how the placement names in the novels serve grammatical extension within the context. Thus, an information will be given about placement names in Turkey Turkish their usage patterns and frequencies and will be given demonstrate an idea of how to examine them. Accordingly, in Turkey Turkish, internal placement names are more common than external placement names and express placement more clearly.

GİRİŞ

Türkçe Sözlükte “Algılanan nesnelere temel niteliği; bir nesnenin uzayda kapladığı yer, *vüsat*” (Türk Dil Kurumu [TDK], 2011, s. 2434) şeklinde açıklanan “uzam” kavramı, kişi ve zaman unsurlarıyla birlikte anlatının temel unsurlarındandır. Bugün pek çok bilim dalının konusu olan *uzam* kavramı, geometri ve matematikte daha çok *uzay* sözcüğüyle; sosyal bilimler ve felsefede ise *mekân* ya da *uzam* sözcükleriyle karşılanır. Dilbilimde ise *uzam*, cisimlerin, kavramların birbirine göre boşluk, mahâl, mevki, yön, mesafe yani *konum* boyutuyla anlatılıyorsa *uzaya*; insanla iç içe oluşuyla coğrafi manada anlatılıyorsa *mekâna* yaklaşır. Dolayısıyla uzam kavramı, dilde hem varlığın, eşyanın yerleşmesini anlatan konumlamayı hem de konumlanan nesnelere, varlıkların içinde bulunduğu inşa edilmiş mekânları ya da doğal coğrafi yerleri ifade eder.

Uzam bilgisi, dilbilimde daha çok nesnelere ve eylemlerin konumlandırabildiği alan anlamıyla, varlıkların yerleştirilmesi açısından incelenirken dilbilgisinde hem konum hem yer anlamsal rolüyle incelenmeye müsaittir. 1970’lerde *Bilişsel Dilbilim* (*Cognitive Grammar*) incelenmeye başlan uzamın konumsal özelliği cisimlerin uzayda birbirine göre yer kaplayış durumunu, duruş biçimini, pozisyonu anlatır. Bu yaklaşım biçimi, dile bilişsel açıdan bakarak dilbilimin bir alt dalını oluşturur. Bilişsel dilbilim dilin beyindeki işleviyle ilgilenir. Buna göre dil, insan bilişsel sisteminin alt kategorilerinden birini oluşturur. Uzam ise beyin algılama ve yorumlama süreci içerisinde nesnelere, yayılma, konumlanma, mesafe ölçütünü göstermesi açısından bilişsel dilbilimin (*Cognitive Linguistics*) temel kavramıdır. Dilbilim öncesi dil çalışmalarında “uzam” kavramı, mekân adı altında yer anlamıyla incelenir. Bugün ise mekân sözcüğü daha çok yaşanan yerleri anlatması dolayısıyla inşa edilmiş uzamları düşündürürken, yer ise daha çok doğal, açık ya da kapsayan uzamları açıklar. Bir yazınsal metinde uzamın bu anlamsal alt rollerinden tamamı olabilir.

Uzamın konum ifadesinde yerleştirme esastır. Yerleştirme, bir varlığın uzamsal konumunun başka bir varlık aracılığıyla belirlenmesiyle gerçekleşir. Varlıkların birbirine göre konumunu anlatan uzamsal ilişkilerse bu çalışmada “yerleştirme adı” olarak geçen sözcükler aracılığıyla kodlanır. Yerleştirilen varlıkların büyüklüğü, sabitliği, görülebilirliği vb. gibi özelliklerine göre işleme çıkan bu sözcükler, konumsal yakınlık bildiren: *çinde*, *altında*, *üzerinde*, *üstünde*, *yanında*, *şağısında*, *karşısında* vb. sözcükleriyle; ön ve arka yüze sahip nesnelere diğer varlıklar arasında uzamsal ilişki kurmayı sağlayan *arasında*, *ortasında*, *önünde*, *arkasında*, *peşinde* vb. sözcükleri ve varlıkların bölümlerini, sınırlarını gösteren *kenar*, *kıyı*, *sırt*, vb. gibi sözcüklerdir. Bunlardan başka *etraf*, *öte*, *civar*, *çevre* vb. sözcükler de bulunan konumun dışında bir alanı ifade eden ancak yine bağlamda yerleşmeye hizmet ederek kullanıma çıkan göstergelerdendir.

Uzamsal ilişkinin temelinde bir varlığın diğerine göre yerleştirilmesi vardır. Yerleştirmenin gerçekleşmesi içinse *yerleştirilen varlık*, *yerleştirmede işaret olarak kullanılan varlık* ve *bu varlıklar arasındaki ilişki* gereklidir. Bu çalışmada Atak ve Günay’ın (2012, s. 72) önerdiği, yerleştirilen varlık için *hedef*, yerleştirmede yararlanılan

varlık için *işaret* sözcükleri kullanılmıştır. Buna göre uzamsal ilişkiler *durağan* ve *devingen* olmak üzere iki şekilde gerçekleşmektedir.

Durağan uzamsal ilişkiler, varlıkların birbirine göre konumlarını açıklayan hareket ya da yer değiştirme ifade etmeyen uzamsal ilişkilerdir. Atak'a göre, durağan uzamsal ilişkiler "*Bir varlığın kendinden daha büyük, daha belirgin ya da daha görülebilir başka bir varlık aracılığıyla konumunun belirtilmesidir.*" (Atak, 2010, s. 29). Türkiye Türkçesinde durağan uzamsal ilişkiler, "*durağan eylemler*" ve "*ada ya da ad soylu dil birimlerine gelen ekeylemler*" ile sağlanır. Ayrıca çoğu zaman eksiltide bırakılan {-Dir} ekeylemi "*var*" ve "*yok*" adlarına getirilerek yerleştirmeyi sıkça ifade eder. Aşağıda yerleştirme adlarıyla kullanıma çıkan, durağan uzamsal ilişkileri dilbilgisel verilerle açıklayan örnek bir cümle verilmiştir.

Pek düzenli bir yer değildi burası, ortalıkta yıllar öncesinden kalmış, hatta dura dura artık toprağın ve taşların rengini almış bir yağın ıvır zıvır vardı. Bir kısmı saksı kırığı, maşrapa eskisi, çalı süpürgesi yahut faraş gibi ev eşyasıysa, çoğu da araba parçasıydı bunların. Duvarın dibinde simsiyah, dişleri silinmiş kabak lastikler vardı mesela; onların berisinde paslı bir debriyaj balatası yatıyor, az ötede kutup başları kopmuş bir akü ölüsü oturuyor, topraktan da neredeyse iki adımda bir krank mili, piston kolu, egzoz borusu ya da elektrik kablosu gibi şeyler fırlıyordu. (KYS, s. 53)

Vericinin baba evinin bahçesinin betimlendiği cümlede, durağan uzamsal ilişkiler uzam bilgisine hizmet etmiştir. Cümlede *yıllar öncesinden kalmış, hatta dura dura artık toprağın ve taşların rengini almış bir yağın ıvır zıvır* yapısının uzamı, soyut olarak verilen "*ortalık*" göstergesidir. Bu *ıvır zıvır*ın neler olduğu sonraki cümlede *Bir kısmı saksı kırığı, maşrapa eskisi, çalı süpürgesi yahut faraş gibi ev eşyasıysa, çoğu da araba parçasıydı bunların* yapısıyla somutlaşmıştır. Bu araba parçalarından *simsiyah, dişleri silinmiş kabak lastikler* "*duvarın dibi*"nde yerleşmiş, ek eylemin geçmiş zamanıyla *var* adına taşınmıştır. *Onların* göstergesiyle eksik tekrarlar verilen bu lastiklerin "*berisinde*" ise *paslı bir debriyaj balatası yat-* durağan eylemiyle konumlanmaktadır. "*Bunların az ötesi*"nde *kutup başları kopmuş bir akü ölüsü, otur-* durağan eylemiyle yerleşmektedir. Yine cümlede *krank mili, piston kolu, egzoz borusu ya da elektrik kablosu gibi şeylerin topraktan fırlaması* mecazen söylenmiş, söz konusu nesnelere "*toprakta*" yani bahçenin zemininde bulunduğu anlatılmıştır. Cümle boyunca bahçe betimlenmiş, bahçedeki eşyalar durağan uzamsal ilişkilerle verilmiş, *dip, beri, öte* yerleştirme adlarıyla ise betimlemede varlıkların uzamsal konumu belirtilmiştir. Söz konusu varlıkların tamamının sabit ve hareketsiz oluşu durağan uzamsal ilişkiyi açıklar.

Devingen uzamsal ilişkilerin temelinde hareket vardır. Bu hareketle uzam bilgisi verilir. Ancak hareket yalnızca yer değiştirmeyi ifade etmez. Uzamsal ifadede yön değişimi de devingen eylemler aracılığıyla sağlanır. Aşağıda örnek a'da uzamda yer değiştirmeyi ifade eden bir devinim söz konusuysa örnek b'deki devingen uzamsal ilişkide yönelim söz konusudur.

a. *Gülçayır'ı, Gömü'yü ve Bayat'ı geçip de çamlarla kaplı küçük tepelerin arasından Köroğlu Beli'ne tırmanmaya başladığımda hala pesimdeydi at, köpükler içinde, doludizgin koşuyordu.* (KYS, s. 91)

Cümlede vericinin yer değiştirmesini anlatan özel yer adı yapısındaki *Gülçayır, Gömü ve Bayat* uzamları, yan önermenin yüklemi durumundaki *geçip* ulacıyla, ardından ilerlediği uzam olan *çamlarla kaplı küçük tepelerin arasından Köroğlu Beli* yapısıysa yine yan önermenin yüklemi durumundaki *tırmanmaya başladığımda* ulacıyla işleme çıkmıştır. Vericinin devinimi esnasında *at* da onun peşinden hareket etmekte *koş-* devingen eylemiyle uzamda vericiyle birlikte yer değiştirmektedir. Devingen uzamsal ilişkide vericinin tırmanmaya başladığı uzam, *çamlarla kaplı küçük tepelerin arası* yapısında *ara* yerleştirme adıyla betimlenmiştir. Yine cümlede atın vericinin arkasında koştuğu *peşimde* yerleştirme adıyla betimlenmiştir.

b. *Başını yavaşça solundaki yatağa çevirdi sonra, battaniyenin dışında duran babamın kahverengi lekelerle kaplı ellerine bakıp aniden içini çekti ve yüzü yine karardı.* (KYS, s. 151)

Bu cümledeyse *çevir-* devingen eylemi, örtük bırakılan özne durumundaki vericinin babasının *başını solundaki yatağa* döndürmesini anlatmış, devingen uzamsal ilişkide yer değiştirme değil hareketle yönelim bilgisi kodlanmıştır. Vericinin babasının başını çevirdiği nesne olan *yatak* göstergesinin konumu, *sol* yerleştirme adıyla bildirilmiştir. Cümlenin devamında *duran* ortacıyla durağan olarak verilen vericinin babasının kahverengi lekelerle kaplı ellerinin battaniyenin üzerinde olduğu ise *dış* yerleştirme adıyla verilmiştir.

Dolayısıyla gerek durağan gerek devingen ilişkiler içinde olsun her nesne uzam içerisinde belirli bir konuma sahiptir. Ancak Türkçe uzam ifadesinde konumda yerleşmeyi gösteren ayrı göstergeler yoktur. Konum hakkında alıcıya bilgi vererek varlıkların uzamda yerleşmesini kodlayan göstergeler, yerleştirme sözcükleri adı altında incelenmeye müsaittir. Bir göstergenin yerleştirme adı olabilmesi içinse cümlede uzamsal ilişkiye hizmet etmesi, yerleştirme bildirmesi gerekir. Kimi araştırmacılarca bu göstergeler, ilgeçler içinde ele alınır. Ancak uzam ifadesinin önemli göstergelerinden olan yerleştirme adları tek başlarına anlamları olmaları, işleme girmeleri, tamlama ve ikileme kurları yönleriyle ilgeçlerden; anlamlarını kullanıma çıktıkları adlarla tamamlamaları yönüyle uzam kodlayıcı adlardan ayrılırlar. Bu sözcükler, uzam kodlayıcı adlar gibi tek başlarına kullanıma çıkmazlar, çıkarlarsa yerleştirme adı özelliklerini kaybederler. Uzam kodlayıcı adlarsa uzamın, mekânsal ve yersel boyutunu anlatır. Bu kodlayıcılar temelde çeşitli özel ve cins adlarıdır. Özel adlar, yer adlarını oluştururken cins adlar, coğrafyaya ait uzamları ya da inşa edilmiş uzamları anlatırlar. Bu nedenle yer bilgisi veren uzam kodlayıcılarının, yerleştirme adı olarak kullanıma çıkan göstergelerden ayrı değerlendirilmesi gereklidir. Aşağıda yerleştirme adı ve uzam kodlayıcısı adların farkı gösterilmiştir.

Boylu boslu, doru bir attı bu; gayet bakımlıydı, zarifti ve etrafa parıltılar saçan kocaman bir yakuta benziyordu. (KYS, s. 61)

Örneğin verilen cümlede “*etraf*” göstergesi, *çevre* anlamında bir uzam kodlayıcısı olarak kocaman bir yakutun parıltılar saçtığı uzamı açıklamıştır.

Daracık sokaklarda bir hayli gezindikten sonra arabayı otopark olarak kullanılan, etrafı briket duvarlarla çevrili bir arsaya bıraktım o gün... (KYS, s. 130)

Bu cümledeyse “etraf” göstergesi, arsanın çevresinin briket duvarlarla çevrildiğini ve arsanın bu duvarların ortasına yerleştirildiğini anlatmış, yerleştirme adı olarak kullanıma çıkmıştır.

Bu çalışmada uzam ifadesi konum açısından incelenmiş, uzamsal ilişkileri sağlayan yerleştirme adlarının Türkiye Türkçesinde nasıl görüldüğüne değinilmeye çalışılmıştır. Böylece yerleştirmede işaret olan varlığa eklenerek ad ya da sıfat tamlamaları kuran, uygun ad işletim eklerini alarak ilgeçler gibi kullanıma çıkan yerleştirme adlarının uzamsal ilişkilerde yerleşmenin biçimini, tarzını nasıl kodladığı dilbilgisel bakış açısıyla belirlenmek istenmiştir.

Yöntem

Çalışma, dil incelemelerine oldukça uygun olan doküman inceleme yoluyla nitel araştırma yöntemi kullanılarak hazırlanmıştır. Çalışmada, sistemde kullanıma çıkan her türlü dil malzemesinin veri kaynağı niteliği taşıdığı bilinciyle, uzam bilgisinde önemli yer tutan yerleştirme adlarının kullanım örnekleri üzerinde dilbilgisel incelemeler yapılmıştır. Derlem olarak Hasan Ali Toptaş’a ait *Kuşlar Yasına Gider*, *Bin Hüzünlü Haz* ve *Sonsuzluğa Nokta* adlı romanlar seçilmiştir. Romanlardan alınan veriler cümle bağlamında değerlendirilmiş, alıntı cümleler “Kuşlar Yasına Gider” romanı için KYG, “Bin Hüzünlü Haz” romanı için BHH, “Sonsuzluğa Nokta” romanı için SN kısaltmasıyla gösterilmiştir. Çalışmanın giriş bölümünde uzamsal ilişkiler ve yerleştirme konusunda genel bilgi verildikten sonra konum sözcükleri / yerleştirme adları, derlem olarak seçilen romanlardan örneklerle incelenerek Türkiye Türkçesindeki kullanım biçimleri ortaya konmaya çalışılmıştır. Varlıkların ve nesnelerin yerleşmesini bildiren konum ifadesine dair çalışmalar daha çok dilbilim bakış açısıyla yapılmaktadır. Ancak bu çalışmada yerleştirme adlarının dilbilgisel uzama nasıl hizmet ettiği incelenmiş örnek cümlelere bu açıdan bakılmıştır. Dilsel veriler ışığında yürütülen bu çalışmada nicel verilerden de yararlanılmış böylece tespit edilen yerleştirme adlarının Türkiye Türkçesindeki kullanım sıklığı hakkında bilgi edinilmeye çalışılmıştır. Romanlardan hareketle elde edilen verilerden tümünü örneklemek makalenin boyutunu aşacağından her başlık için birkaç belli başlı örnek incelenmiş, bölüm sonlarında ise nicel veriler tablolarla yer almıştır. Elde edilen veriler ışığında araştırmanın çıkış noktası olan yerleştirme adlarının kullanım biçimleri ve anlamsal rolleri, uzamsal ilişkiler çerçevesinde ortaya konmaya çalışılmıştır.

1. KONUM SÖZCÜKLERİ / YERLEŞTİRME ADLARI

Her nesne uzam içerisinde belirli bir konuma sahiptir. Yerleştirme sözcükleri, bu konum hakkında alıcıya bilgi vererek varlıkların uzamda yerleşmesini bildirir. Türkiye Türkçesinde kökler varlıkları, hareketleri kişiye, yere, zamana bağlamadan karşılarlar. Fakat ad kökleri içerisinde az da olsa zaman, yer, kişi ifade edenler vardır. Örneğin *ada*, *antre*, *oda*, *ev*, *hol*, *koridor*, *sofa* vb, kökler bünyelerinde yer ifadesi barındırırlar (Üstünova, 2012, s. 16). İşte bu sözcükler dilimizde uzam kodlayıcı adlar olarak işleme çıkar. Uzam ifadesinde varlıkların, nesnelerin birbirine göre konumunu açıklayan sözcükler ise konum / yerleştirme adlarıdır. Uzam kodlayıcı adlar tek başlarına uzam ifadesi taşıırken yerleştirme adları, uzamsal ilişki içindeki diğer varlıklara bağımlıdır. Zira anlamları ancak bağlandıkları kodlayıcılarla bağlam içinde

somutlaşır. Aşağıda *Bin Hüzünlü Haz* romanından alınan cümlede uzam kodlayıcı adların ve yerleştirme adlarının farkını görmek mümkündür.

Görünüşe bakılırsa, o sırada kız anlattıklarını can kulağıyla kendisi de dinliyor, bazen kendi anlattıklarına kendisi de şaşırıyor, kendisi de heyecanlanıyor, kendisi de korkuyor, hatta zaman zaman hükümdarın bel bel bakan yüzünü, yanı başında oturan öteki kızı, sedirlere sıralanıp birbirlerini dirsekleye dirsekleye kendisini hayranlıkla dinleyen cüceleri, kapı arkalarında bekleyen dilsizleri, tepelerin tepesinde uçmaya başlayan halıları ve onları yakalamak için dağ bayır demeden koşuşturup duran hizmetkârları orada yüzüstü bırakıp anlattıklarının içinde kaybolup gitmeyi de arzuluyordu belki ama, bunu bir türlü başaramıyordu. (BHH, s. 96)

Cümlede *yanı başı* uzamı durağan uzamsal ilişkide işaret durumundaki öteki kızın oturduğu uzamı, yine durağan uzamsal ilişkide *kapı arkaları* dilsizlerin beklediği uzamı, *tepelelerin tepesi* yapısı devingen uzamsal ilişkide halıların uçmaya başladığı uzamı, *dağ bayır* her yer dâhil olan alanlar yine devingen uzamsal ilişkide hizmetkârların koşturup durduğu uzamı, *orada* göstergesi ise eksik tekrar yoluyla öncül göndermeler sayesinde bağlamdan öğrendiğimiz kapsayan uzam durumundaki *sarayı* açıklamaktadır. *Saray, dağ bayır, tepeler* göstergeleri uzam kodlayıcı adlarken; öteki kızın konuşucu durumundaki kıza göre yerleştiği uzamı anlatan *yanı başı* göstergesi, dilsizlerin kapıya göre yerleştiği uzamı anlatan *arkaları* göstergesi, halıların tepenin hangi konumunda uçtuğunu anlatan *tepesi* göstergesi yerleştirme adıdır. Yine cümlede *tepelelerin tepesi* belirtili ad tamlaması yapısında tamlayan durumundaki *tepeleler* göstergesi uzam kodlayıcı bir adken tamlanan durumundaki *tepesi* göstergesi tepenin yüksekte kalan bölümünü göstererek halıların uçtuğu konumu açıklamasıyla yerleştirme adıdır. Dolayısıyla yerleştirme adları bağlandıkları varlıkla bağlam içinde görevlenir.

Kimi araştırmacılar yerleştirmeyi ifade eden, bu çalışmada yerleştirme adı olarak verilen *üstünde, altında, içinde, sağında, solunda vb.* ifadeleri ilgeç olarak kabul ederler (Bkz. Banguoğlu, 1990, s. 387-388; Emre, 1945, s. 350-352; Boz, 2018, s. 749-758). Necmettin Hacıeminoğlu, ilgeçlerin tek başına manaları olmamaları, çekime girmemeleri yönüyle farklılık gösterdiklerini ve bu hususiyetleri göstermeyen sözcüklerin ilgeç olamayacağını belirtir. Buna göre *çinde, dışında, karşısında, yanında vb.* sözcüklerin ilgeç sayılmasını doğru bulmadığını söyler (1992, s. V). Zeynep Korkmaz da aynı görüşle, bazı gramerlerde *alt, üst, ön, yan, ara, sağ, sol, iç, dış, kıyı, öte* gibi yer ve yön gösteren kelimelerin “kendilerinden önceki adlarla oluşturdukları belirli veya belirtisiz ad tamlamalarının ilgeç gibi kabul edildiğini, Batı dillerinin etkisinden gelen bu sınıflandırmanın Türkçe için doğru sayılmadığını çünkü yer ve yön gösteren bu sözlerin dilimizde ilgeçlerden farklı olarak kendi başlarına bağımsız birer anlamlarının olduğunu belirtir. Buna göre bu sözcükler, tıpkı öteki ilgeçler gibi iyelik, çokluk ekleri; yükleme, bulunma, yönelme, çıkma durumu gibi ad işletim eklerini alabilirler ve türetmelere girebilirler; böylece gerçek ilgeçler kendilerinden önceki sözcüklerle birer ilgeç grubu oluşturdukları halde, ilgeç gibi kullanılan adlar yalnızca ad tamlaması oluştururlar. Ayrıca Korkmaz, bu çalışmada yerleştirme adı altında ele alınan söz konusu sözcükleri, *ilgeç gibi kullanılan adlara örnek olarak gösterir* (2003, s. 1084-1085).

Tek başlarına anlamları olmaları, işleme girmeleri, tamlama ve ikileme kurmaları yönleriyle ilçeçlerden; anlamlarını kullanıma çıktıkları adlarla tamamlamaları yönüyle uzam kodlayıcı adlardan ayrıldığı yukarıda açıklanan yerleştirme adları, cümlede ad ya da sıfat göreviyle kullanıma çıkarlar ve tamlamalar kurarlar. Sözlük görevsel anlam özellikleri taşısalar da esas anlamları birlikte kullanıma çıktıkları, yerleştirilmesine hizmet ettikleri varlıklarla tamamlanır. Bu sayede cümlede bağlam içerisinde farklı anlamsal rollerde ya da görevlerde olabilirler. Aşağıdaki örneklerde bu durumu görmek mümkündür.

İzzet Dayım evinin önündeydi, ellerini arkasına bağlamış, cevizin uç dallarına bakıyordu neden bakıyorsa. Bizim arabanın gürültüsünü duyunca döndü aceleyle, güle güle yeğenim diyerek el salladı. (KYS, s. 64)

Örnek cümlede *cevizin uç dalları* belirtili ad tamlamasında “uç” yerleştirme adı, tamlananın sıfatı durumunda ağacın yüksekte kalan dallarını açıklamıştır.

Ovanın ucundan bir ışık göründü, bir motor sesi geldi ya da hafiften bir toz bulutu koptu mu bizim içimiz yeşerirdi hemen. (KYS, s. 32)

Bu cümlede ışığın görüldüğü, motor sesinin geldiği ya da hafiften bir toz bulutunun koptuğu uzamı, kaynak anlamsal rolüyle açıklayan {-DAn} ad işletim ekli *ovanın ucu* belirtili ad tamlamasıdır. Tamlamanın tamlayanı durumundaki “uç” yerleştirme adı, ovanın sınırını anlatmıştır.

Ardından da, bizim oralarda yaptırdığım protez bacakların hiçbiri tat vermedi oğlum, dedi elinin ucuyla sol bacağına göstererek; ortalık üçkağıtçı dolu, adresi nasıl ele geçiriyorlarsa artık, Denizli’den, İzmir’den yahut Uşak’tan kalkıp insanın evine kadar geliyorlar. (KYS, s. 10)

Bu cümledeyse *elinin ucuyla* yapısındaki “uç” yerleştirme adı vericinin babasının elinin son noktasını açıklamaktadır. Türkçede *elinin ucuyla* ya da *dilinin ucuyla* gibi ifadeler işin gönülsüzce yapıldığını anlatmak için kullanılır. Yazar burada *elinin ucuyla* ifadesiyle babasının bacağına parmaklarıyla gösterdiğini kastetmiştir. Burada sol bacağına gösterirken parmak yerine “elinin ucuyla” kodlayıcısının kullanılması babasının protez bacağına gösterirkenki isteksizliğini anlatmıştır.

Durağan ve devingen ilişkilerde varlıkların konumda yerleşme tarzlarını yerleştirme sözcükleri anlatır. Konum bilgisi ise daha çok hedefin bulunduğu uzamsal alanı ifade ettiği için konumda hedef ön plandadır. Eğer hedefin yeri değişirse konum bilgisi de ortadan kalkar.

İki duvarın dibi pembe koltuklarla doludur gene; önlerinde birkaç cam sehpa vardır. (SN, s. 23)

Cümlede hedef durumundaki *pembe koltuklar*, işaret durumundaki *iki duvarın dibinde* konumlanmaktadır. Koltukların yerlerinin değişmesi durumunda işaret olan *iki duvarın dibi* konumu ortadan kalkacaktır. Cümlenin devamında ise *pembe koltuklar* eksik tekrara bırakılmış ancak bu kez hedef durumundaki *birkaç cam sehpanın* işareti biçiminde verilmiştir. Bu durumda *cam sehpa*ların yerleri değiştiğinde *pembe koltukların* konumunun önemi bu sözceleme için ortadan kalkacaktır.

Yerleştirme için varlıkların doğası gereği sahip oldukları özellikler önemlidir. Örneğin bazı varlıklar ya da nesnel kendilerine özgü yön durumuna sahiptir. Borillo (1998: 8)'ya göre bu, içkin yön durumuyla açıklanır. İçkin yön durumu, bir varlığın kendiliğinden sahip olduğu yön durumudur (Atak, 2010: 19). Örneğin “*Kocaman kanat hıştırtıları önümde, arkamda ve aklımda oluyor*” (BHH, s.17), cümlesinde geçen ön yerleştirme adının ansiklopedik bilgilerle vericinin yüzünün dönük taraf olduğunu, arka yerleştirme adının ise vericinin sırtının dönük olduğu taraf olduğunu bilmek mümkündür. Aynı durum kimi nesnelere ya da varlıklar için de geçerlidir.

Kimi zaman da babam dikiz aynasından başını sallayarak beni çağırıp sol yanına alıyor ve direksiyonu tutmamı istiyordu. (KYY, s. 212)

Örneğin bu cümlede, hedef durumundaki vericinin işaret durumundaki babasına göre konumu “yan” yerleştirme sözcüğüyle belirgin kılınmıştır. “Yan” yerleştirme adı, insanlar için sağ ve sol yön durumlarına sahiptir. Cümlede ise vericinin hangi yanda konumlandığı sol sıfatıyla açıklanmıştır. Direksiyon, Türkiye’de arabalarda sol yönde konumlandığı için içkin yön durumu alıcı tarafından ansiklopedik bilgilerle bilinir. Bu nedenle vericinin direksiyonu tutması için arabayı kullanan babasının sol yanında olması gerekmektedir.

Vandeloise, dilsel işleyiş açısından, uzamın üç eksenini olduğunu belirtir. Buna göre bir kişi konuşmacı olarak kendisine göre bir nesnenin yerini saptadığında, referans sisteminin merkezidir ve 3 ekseninde yerleşmeyi anlatabilir. Dikey eksen, ön eksen ve yan eksen genellikle bu rolü yerine getirir (1986: 12). Türkiye Türkçesi için dikey ekseninde *alt, üst, tepe, zirve, etek, aşağı, yukarı, vb.* yerleştirme adları; ön ekseninde *ön, arka, peş, art, vb.* yerleştirme adları; yatay ekseninde ise varlıkların veya nesnelerin biçimine, duruşuna, tarzına göre *kenar, köşe, kıyı, sağ, sol, vb.* yerleştirme adları örnek verilebilir.

Yerleştirmede uzamın kodlandığı eksenlerin yanında buldukları düzlem de rol oynar. 3 boyutlu bir düzlem, içsellik ya da dışsallığı doğurur. Duran Yonkuç, canlı veya cansız varlıkları, eylemleri iki boyutlu bir uzay düzleminde (örn: avluda) veya üç boyutlu uzay-hacimde (çekmecede) konumlandırıldığını söyler (2007: 77). Buna göre Türkçede, içsellik ya da dışsallığı ifade etmek için {-A}, {-DA}, {-DAN} durum ekleri ya da *iç, dış vb.* yerleştirme adları kullanılır. İncelenen romanlarda yerleştirme adları söz konusu özelliklerine göre “içsel” ve “dışsal” yerleştirme adları şeklinde iki grupta incelenecektir.

Yukarıda özelliklerini bildirdiğimiz yerleştirme adlarını, Göksel ve Kerslake, Türkçedeki bazı yerleştirme adları başlığıyla aşağıdaki tabloda şöyle belirlemiştir (2005, s. 250):

Türkçedeki Bazı Yerleştirme Adları

ön	üst	karşı
arka	alt	etraf
iç	yan	çevre
dış	ara	öte

Ancak elbette ki Türkiye Türkçesinde yerleştirme adları bunlarla sınırlı değildir. Bu çalışmada yerleştirme adları, romanlardan elde edilen verilerle durağan ve devingen uzamsal ilişkiler çerçevesinde, Borillo'nun (1998: 67) belirlediği içsel ve dışsal yerleştirme adları tasnifinde, anlamsal özellikleriyle ortaya konmaya çalışılacaktır.

2. 1. İçsel Yerleştirme Adları

İçsel yerleştirme adları, hedef ve işaret durumundaki varlıkların uzamsal ilişkilerdeki konumunu bildirerek en yaygın kullanılan yerleştirme sözcükleridir. Hedef ve işaret durumundaki varlıklar *biçim, hacim, boyut, yön* gibi özellikleri göz önünde bulundurularak uygun yerleştirme sözcükleriyle uzam içerisinde konumlanır (Atak ve Günay, 2011, s. 71).

Türkiye Türkçesi açısından içsel yerleştirme adlarını Vandeloise'nin (1986) dikey, ön ve yatay eksen sınıflamasıyla dikey ekseninde konum bildirmeleri bakımından (*alt, üst, aşağı, yukarı, dip, zirve, etek, vb.*); ön ekseninde ön ve arka yüze sahip nesnelere diğer varlıklar arasında uzamsal ilişki kurmayı sağlamaları bakımından (*ara, orta, ön, arka, karşı, peş vb.*) ve yatay ekseninde varlıkların bölümlerini, sınırlarını göstermeleri bakımından (*kenar, köşe, orta, kıyı, vb.*) gruplandırmak mümkündür. Ayrıca uzamın boyut bakımından inceleme ilişkisi (iç, dış), yine içsel yerleştirme adlarıyla kodlanır.

İçsel yerleştirme adlarının bağlam içerisinde dikey ekseninde konum bildirerek uzam bilgisine nasıl hizmet ettikleri şu örneklerle gösterilebilir:

Hemen ardından da yine o at çıktı ortaya, omçaların üstünden uçarcasına geçti, yolun kenarına geldi ve yine ardım sıra, acı kışnemeler eşliğinde var gücüyle koşmaya başladı. (KYS, s. 218)

Devingen uzamsal ilişkilerin verildiği cümlede özne durumundaki atın geçtiği uzam, *omçaların üstüdür*. “Üst” yerleştirme adı belirtili ad tamlamasında tamlanan durumunda, uzamsal ilişkiye hizmet etmiştir. Ardından atın yöneldiği uzam, *yolun kenarı* belirtili ad tamlamasına gelen {-A} ekiyle açıklanmıştır. Atın yola göre uzamı “kenar” yerleştirme adıyla belirgin kılınmıştır. Ardından özne durumundaki at, vericinin arkasından koşmaya başlamıştır. Devingen uzamsal ilişkide atın yer değişimi verilirken vericinin arkasında ilerlemesi *ardım sıra* yapısıyla ifade edilmiş, “art” yerleştirme adı ise *arka* ifadesini açıklamıştır.

Tabanca yorganın altında, göğsümün üzerindeydi; soluk alıp verdikçe ağırlığımı hissediyordum. (SN, s. 192)

Sıralı cümlede ortak öge olan hedef durumundaki *tabanca*, işaret durumundaki *yorganın altında* ve vericinin *göğsünün üzerinde* konumlanmaktadır. Tabancanın yorganla uzamsal ilişkisi “altında” yerleştirme adıyla, *vericinin göğsüyle* uzamsal ilişkisi ise “üzerinde” yerleştirme adıyla belirgin kılınmıştır. Tabancanın yerleştirildiği konumu anlatan yüklem görevindeki “altında” ve “üzerinde” yerleştirme adları aynı zamanda uzamda zıtlık ilgisi kurmaktadır ve durağan uzamsal ilişkiye hizmet etmektedir.

Hem de, mahzenin boyutlarını da aşarak bir anda öyle çok genişler, öyle çok genişlerdi ki, ben ayaklarımın dibinde yatan cesedin tıpatıp Alaaddin'e benzediğini, genişlik dediğim bu tuhaf örtü yüzünden oldukça geç fark ederdim. (BHH, s. 141)

Cümlede *ayaklarımın dibi* belirtili ad tamlamasında tamlanan durumundaki “dip” yerleştirme adı, bir uzamın derinliğini değil hedef durumundaki *cesedin* işaret durumundaki *vericinin ayaklarına* göre yakın bir konumda yerleştiğini anlatmıştır.

Annemle de vedalaşıp elimde valiz evden çıktım sonra, erikle asmanın altından eğilerek yan yan geçtim ve bahçe kapısının önünde duran arabanın yanına gittim. (KYS, s. 107)

Cümlede devingen uzamsal ilişkide vericinin hareket halinde ilerlediği uzamın başlangıcı, hedef durumundaki {-DAn} ekli *ev* göstergesidir. Verici daha sonra, bağlamdan çıkarılan, bahçede bulunan *erikle asmanın altından* geçerek bahçe kapısının “ön” tarafında yerleşmiş durağan durumundaki *arabanın yanına* varmıştır. Devingen ve durağan uzamsal ilişkilerin bir arada verildiği cümlede verici, devingen uzamsal ilişkide hareket halinde ve yer değiştirmektedir. Araba ise bahçe kapısında “ön” yerleştirme adıyla *duran* ortacıyla durağan uzamsal ilişkide betimlenmiştir.

Tekerlekli sandalyeye oturtup laboratuvar laboratuvar gezdirdik babamı, ekranlardaki numaraları takip ettik, elimize tutuşturulan kağıtları alıp asansörle üst katlara çıktık, aşağıya indik, yeniden çıktık, yeniden indik ve neticede çekilmesi gereken röntgenler çekildi, yapılması gereken tahliller yapıldı. (KYS, s. 76)

Bu cümledeyse uzam bilgisi örtük de olsa ortamda laboratuvarların olması, ekranlardan numaraların takip edilebilmesi, röntgenler çekilip tahliller yapılabilmesinden bulunulan yerin bir hastane olduğu ansiklopedik bilgilerle çıkarılmaktadır. Bu bilgiyle “üst” yerleştirme adı, sıfat göreviyle hastanenin yukarıda bulunan katlarını nitelemektedir. Cümlede devamında devingen uzamsal ilişkide *kat* göstergesi örtük bırakılmış ve “aşağıya” yerleştirme adıyla hastanenin alt katına gönderme yapılmıştır. *Aşağı kat* yapısında “aşağı” göstergesi bir yerleştirme adıyla *aşağıya indik* yapısında katın yerini tutarak uzam kodlayıcısı olarak işleme çıkmıştır.

Yukarıdan, kayalıkların eteğindeki ardıc kümelerinin arasından çıkıp gelmiş. (KYS, s. 29)

Cümlede çıkıp gelen özne, derin yapıda bırakılmış olan *attır*. Atın çıkıp geldiği uzam, cümlede *kayalıkların eteğindeki ardıc kümelerinin arası* yapısıyla açıklanmıştır. Yani *yukarıdan* yer-yön zarfı ve *kayalıkların eteğindeki ardıc kümelerinin arası* yapısı cümlede aynı dil gerçekliğine gönderme yapmaktadır. “Ara” yerleştirme adı, atın geldiği *kayalıkların eteğindeki ardıc kümelerinin* arasındaki uzamı eksik tekrar ilişkisiyle açıklamıştır. *Kayalıkların eteği* belirtili ad tamlamasındaki “etek” yerleştirme adı ise kayalıkların altta kalan bölümlerini anlatmaktadır.

Güneş batmıştı artık, ondan geriye sadece belli belirsiz bir kızılık kalmıştı Çökelez Dağı'nın tepesinde. (KYS, s. 97)

Cümlede “tepe” yerleştirme adı *Çökelez Dağı'nın tepesi* belirtili ad tamlamasında dağın en yüksekteki bölümünü açıklamıştır.

İçsel yerleştirme adlarının ön ekseninde bağlam içerisinde ön ve arka yüze sahip nesnelere diğer varlıklar arasında uzamsal ilişki kurmayı sağlamaları ise aşağıdaki örneklerle gösterilebilir.

Bunu kimse anlayamadı, dedim ona; az evvel sözünü ettiğim arabalardan birkaçı satılmıştı ama ben askere giderken, borcu harcı olmayan iki minibüs vardı evimizin önünde. (KYS, s. 37).

Cümlede borcu harcı olmayan iki minibüsün bulunduğu uzam, “evimizin önü” belirtili ad tamlamasına eklenen {-DA} ekiyle işleme çıkmış, *var* adına geçmiş zaman ekelemine taşınmıştır. “Ön” yerleştirme adı, tamlanan durumunda yerleştirmenin tarzını açıklamıştır.

Korktuğum gibi olmadı gerçi, gara vardığımda ikinci perondaki trenin yanındaydı babam... Basamakların dibinde durdu aniden beni karşısında görünce. (KYS, s. 9)

Cümlede işaret durumundaki vericinin babası, hedef durumundaki ikinci peronda bulunan trenin tarafında “yan” yerleştirme adıyla konumlanmıştır. *Basamakların dibi* belirtili ad tamlamasında ise “dip” yerleştirme adı, basamakların yanı başı anlamında, cümlede örtük bırakılan özne durumundaki vericinin babasının uzamını açıklamıştır. Birinci cümlede geçmiş zaman ekelemi {-DI} ile ikinci cümledeyse “dur-” durağan eylemiyle durağan uzamsal ilişki kodlanmıştır.

Yüzündeki sevinci görebilmek için o anda hemen gözlerimi karıma çevirdim ama, o, yüzünü ekşiterek bakıyordu bana. Dağların ardından bakıyordu, tüllerin, buzlu camların, dumanların ve sislerin ardından bakıyordu. (KYS, s. 136)

Cümlede derin yapıda bırakılmış hedef durumundaki vericinin karısının baktığı uzam, işaret durumundaki *dağların, tüllerin, buzlu camların, dumanların ve sislerin ardıdır*. *Art* sözcüğü, “arka” anlamında dağların uzaklığını ve engebeyi anlatırken; tüller, buzlu camlar, dumanlar ve sisler vericinin karısıyla arasındaki perdeyi anlatmaktadır. Verici bu göndergelerle, karısının onun yatakta oturabilir hale gelmesine sevinmediğini sezdirmektedir. Metinlerde “art” yerleştirme sözcüğünün, *arka* anlamında geçtiği farklı örnekler de vardır.

Sonra, işte bu hayat böyle yükselirken, bütün bu olup bitenlere fena halde içerlemiş gibi, birdenbire zirhundan şangır şungur sesler dökülen çılgın bir şövalye çıktı ortaya; peşindeki adamıyla birlikte tozu dumana katarak geldi. (BHH, s. 102)

Bu cümlede geçen *peş* göstergesi uzamsal ifadede “arka, ard” anlamında, genelde devingen eylemlerle kullanılan bir yerleştirme sözcüğüdür. Cümledeyse devingen uzamsal ilişkide, sözcük {-DAki} sıfat yapım ekiyle kullanıma çıkarak sıfat tamlamasının tamlayanı biçiminde işaret durumundaki *birdenbire zirhundan şangır şungur sesler dökülen çılgın bir şövalyenin* hedef durumundaki *adamının* arkasında konumlanarak geldiğini anlatmıştır.

İçsel yerleştirme adlarının varlıkların bölümlerini, sınırlarını göstermeleri bakımından yatay düzlemde dilbilgisel uzam ifadesine nasıl hizmet ettikleri ise şu örneklerle gösterilebilir:

Onun peşinden Hüseyin Dayım geldi sonra, uzun adımlarla odanın ortasından hızlıca geçerek, kanepenin köşesine bağdaş kurup oturdu hemen. (KYS, s. 101)

Cümlede *odanın ortası* belirtili ad tamlamasında “orta” yerleştirme adı, özne durumundaki Hüseyin Dayı’nın değiştirdiği uzamı geçerek ulacıyla devingen uzamsal ilişki içerisinde açıklamıştır. Özne, hedef durumundaki odanın ortasından geçip kanepenin köşesine yönelmiştir. *Kanepenin köşesi* belirtili ad tamlamasında yer alan “köşe” yerleştirme adı, öznenin kanepenin üzerindeki konumunu açıklamış, *otur-* durağan eylemiyle durağan uzamsal ilişkiye hizmet etmiştir.

O gün, güneşin altında zümrüt gibi parılayan Zıpır Yokuşu’ndaki ıssız tepelerin arasından birlikte tırmandık böylece; Çal Kavşağı’nı birlikte geçtik, Baklan Ovası’na birlikte girdik ve birlikte Denizler Kasabası’nı geride bırakarak asfalt boyunca hızla ilerledik. (KYS, s. 218)

Cümlede *asfalt boyunca* yapısında {-InCA} ulaç eki almış “boyu” yerleştirme adı, devingen uzamsal ilişkide ilerlenen uzamın asfaltın uzunluğu kadar olduğunu açıklamış böylece uzamın konumsal mesafesini bildirmiştir.

Arkadaşlarımdan birini devreye sokunca, üçümüz Çankaya sırtlarında, Arjantin Caddesi’ndeki bir restoranda buluşmuştuk. (KYS, s. 137)

İnsanlar için bedeninin arka bölümünü, hayvanlar içinse bedenlerinin üstte kalan bölümünü anlatan “sırt” yerleştirme adı, cümlede belirtisiz sıfat tamlaması yapısında tamlanan durumda özel bir yer adı olan *Çankaya* semtinin üst bölümünü açıklamıştır. Tamlama, {-DA} ekiyle bulunma anlamsal rolüyle *Arjantin Caddesi’ndeki bir restoranın yerini* bildirmiştir.

Sağ ve sol göstergeleri de yatay ekseninde konum bildiren yerleştirme adlarıdır. Sağ ve sol yönlerinin ifadesi ise sözceleyen kişinin ya da sözcelemede kaynak durumundaki varlığın sözceleme anındaki yönüyle ilgilidir.

O türkünün “İnsan dediğin bir tek yapraktır” dizesiyle başlayan ikinci kıtasına gelmişti ki, yolun solundaki kavaklar hışırdadı birden. (KYS, s. 91)

Örneğin bu cümlede *yolun solundaki kavaklar* belirtili ad tamlamasında “sol” yerleştirme adı {-DAki} sıfat yapım ekiyle bulunma ilgisi kurarak tamlanan durumundaki *kavakların* konumunu bildirmiştir. “Sol” göstergesi, sözceleme durumundaki vericinin bulunduğu uzamın yön durumuyla belirlenebilir. Vericinin yönü değiştiğinde kavakların vericiye göre yönü de değişecektir.

Manzara böyle tilkilerin bakır sıçtığı türden olunca, bizim apartmanın sağındaki durağa yürüdüm mecburen ve birkaç dakika içinde, tamponundan kirli buzlar sarkan, camları buğulanmış bir otobüse bindim. (KYS, s. 8)

Bu cümlede *bizim apartmanın sağındaki durağa* yapısı devingen uzamsal ilişkide vericinin yürüdüğü uzamı açıklamaktadır. Cümlede hedef durumundaki *durak*, işaret durumundaki vericinin apartmanının “sağ” yönünde yerleştirilmiştir. Bu cümlede “sağ” yerleştirme adının işaret ettiği uzam, sabit durumdaki apartmanın giriş kapısına göre belirlenebilir.

Düşünmekten de öte, tez canlı olduğunu bildiğim için, trenden inmisse başını çevirip şöyle bir sağa bir sola bakar, sonra da gardan çıkar gider diye içim içimi yedi yol boyunca. (KYS, s. 9)

“Sağ” ve “sol” yön anlamsal rolüne sahip yerleştirme adları, cümlede vericinin babasının gerçekleştirdiği *bak-* eyleminin yöneldiği uzamı göstermektedir. *Başını çevirip* yapısı, yer değiştirme olmasa da hareket ifadesi barındırdığı için devingen uzamsal ilişkiye hizmet etmiştir. Ancak bu sağ ve sol yönlerin işaret ettiği uzam cümlede soyuttur.

İçsel yerleştirme adları, ad işletim ekleriyle ikileme biçiminde öbekleşerek de uzam bilgisine hizmet edebilirler.

Annem kıyıda köşede kalan çay bardaklarını topladı hemen, mutfağa bırakıp geri döndü ve her zamanki gibi babamın başucuna, kuzinenin yanındaki mindere oturdu. (KYS, s. 206)

Cümlede yakın anlamlı yerleştirme adlarının tekrarıyla kurulu “kıyı köşe” ikilemesi {-DA} ... {-DA} yapısıyla yan önermenin yüklemi durumundaki *kalan* ortacına taşınmış, çay bardaklarının yerini soyut olarak açıklamıştır. Bir varlığın *kıyısı, köşesi* onun uzamsal sınırını gösteren anlam alanlarıdır. “Kıyı” ve “köşe” sözcükleri birlikte kullanıldıklarında göze çarpmayan, kolay fark edilmeyen uzamı anlatır. “Başucu” yerleştirme adı bir varlığın yanı başını, bitişiğini ifade eder ve daha çok durağan uzamsal ilişkileri kodlar. Cümlede özne durumundaki vericinin annesi, babasının yanına “başucu” yerleştirme adıyla *otur-* durağan eylemiyle yerleşmiştir. Cümlede *babamın başucu* belirtili ad tamlaması yapısındaki uzam kodlayıcısının kuzinenin bitişiğinde bir minderin üzeri olduğu ise “yan” yerleştirme adıyla açıklanmıştır.

Atak, varlıkların sahip olduğu özellikler ve içkin yön durumunun yanında ana yönlerin de içsel yerleştirme adlarının belirlenmesinde kullanıldığını söyler. Buna göre dört ana yönü temel alarak herhangi bir yeri ya da bu yerdeki herhangi bir varlığı toprakta, denizde, havada konumlandırabilmek mümkündür. Ana yönlerin uzamsal ilişkilerde içsel yerleştirme adı olarak kullanıldığını belirten Atak, hedef konumunda olan yer de olsa varlık da olsa ana yönler aracılığıyla ancak genel olarak yerleştirilebileceğini belirtir (2010: 49). Bu bilgiler doğrultusunda içsel yerleştirme adlarının ana yönleri kodlayarak dilbilgisel uzam ifadesine nasıl hizmet ettikleri şu örneklerle gösterilebilir:

Parçalarının her biri bir yana savrulmuş, kuzeyi güneyine, güneyi doğusuna karışmış ve batısı da, öteki yönlerin içinde kar gibi eriyip rüzgâr gibi kaybolmuş bir şehirdi... (BHH, s. 36)

Cümlede tamlanan durumundaki *kuzey, güney, doğu ve batı* göstergeleri, tamlayanı derin yapıda örtük bırakılmış *şehrin* bölgelerinin konumunu bildirmekte, hedef durumundaki bölgelerin yerleşmesini anlatmaktadır. Ancak bölgelerin yerleşmesi ana yönler aracılığıyla genel olarak ifade edilmiştir.

Yön bildiren yerleşme adları, içsel yerleştirme sıfatı olarak kısım, yaka, taraf, bölge gibi uzam kodlayıcı adlarla kullanılmaya da müsaittir.

Şehrin batı yakasına düşen, çıkmaz sokakların sinir bozucu sürprizleri arasına sıkışıp kalmış, yer yer ağzı mühürlü mağara şeklinde, yer yer mezbelelik durumunda, ince ince titreşen bulanık bir yanılısama görünüşünde, oldukça düzensiz ve gürültülü yerlerdi buraları. (BHH, s. 40)

Örneğin yukarıdaki cümlede yerleştirme adı *batı*, sıfat göreviyle kullanıma çıkarak yaka sözcüğünü nitelemiş, *çıkmaz sokakların sinir bozucu sürprizleri arasına sıkışıp kalmış, yer yer ağzı mühürlü mağara şeklinde, yer yer mezbelelik durumunda, ince ince titreşen bulanık bir yanılısama görünüşünde, oldukça düzensiz ve gürültülü yerlerin* şehre göre hangi yönde olduğunu genel olarak açıklamıştır.

Varlıkların ya da nesnelere içindeleme ilişkisine göre uzam ifadesi yerleştirilen uzamın boyutu, hacmiyle ilgilidir. İçsel yerleştirmede iç yerleştirme adıyla tamlama kuran bu türden göstergeler daha çok kapsayan uzamları bildirmektedir. Aşağıda örneklerini görmek mümkündür.

İzzet Dayımın ölüm haberinden sonra, birkaç gün evin içinde topaç gibi döndüm durdum. (KYS, s. 111)

Cümlede “iç” içsel yerleştirme adı, *evin içi* belirtili ad tamlamasında tamlanan olarak kullanıma çıkmış, cümlede örtük bırakılan özne durumundaki vericinin dönüp durduğu kapsayan uzamı açıklamıştır. Tamlama {-DA} ekiyle eyleme taşınarak cümlede içinde bulunma anlamsal rolüyle devingen uzamsal ilişkiye hizmet etmiştir.

Dokunmadım zaten, her şeyi orada öylece bırakıp gene ormanın içinde, yaprak hışırtılarını aralaya aralaya yürümeye başladım. (BHH, s. 107)

Yine devingen uzam ilişkisinin betimlendiği cümlede vericinin yürümeye başladığı uzam *ormanın içinde* belirtili ad tamlamasıyla kapsayan durumda verilmiştir.

Yukarıda içsel yerleştirme adları, romanlardan alınan bazı örneklerle genel özelliklerine göre gruplandırılıp açıklanmıştır. Aşağıdaki tabloda ise romanlarda geçen içsel yerleştirme adlarının tamamının dağılımını, sayıları ve toplam içsel yerleştirme adları içerisindeki yüzdeleri bakımından görmek mümkündür.

Romanlarda Tespit Edilen İçsel Yerleştirme Adları	Kuşlar Yasına Gider Romanındaki Geçiş Sayıları	KYY Romanında Toplam İçsel Yerleştirme Adları İçindeki Sıklık Oranları	Sonsuzluğa Nokta Romanındaki Geçiş Sayıları	SN Romanında Toplam İçsel Yerleştirme Adları İçindeki Sıklık Oranları	Bin Hüzünlü Haz Romanındaki Geçiş Sayıları	BHH Romanında Toplam İçsel Yerleştirme Adları İçindeki Sıklık Oranları
üst	199	%13,6	95	%7,74	39	%4,7
iç	155	%10,6	234	%19,08	163	%19,7
sol	104	%7,14	33	%2,69	28	%3,3
ara	90	%6,18	119	%9,7	102	%12,3
yan	86	%5,9	63	%5,13	36	%4,3
ön	81	%5,56	102	%8,31	55	%6,6
dip	80	%5,49	52	%4,24	24	%2,9
sağ	79	%5,42	24	%1,95	29	%3,5
alt	77	%5,28	75	%6,11	40	%4,8
orta	70	%4,8	51	%4,15	31	%3,7
tepe	53	%3,64	23	%1,87	21	%2,5
peş	45	%3,09	30	%2,44	29	%3,5
arka	44	%3,02	46	%3,75	23	%2,7
uç	43	%2,95	66	%5,38	39	%4,7
köşe	42	%2,88	67	%5,46	42	%5,09
karşı	42	%2,88	45	%3,67	17	%2,06
aşağı	41	%2,81	20	%1,63	13	%1,5
kenar	38	%2,6	12	%0,97	6	%0,72
üzeri	24	%1,64	17	%1,38	32	%3,8
yanı başı	16	%1,09	2	%0,16	14	1,69
başucu	8	%0,54	16	%1,3	0	%0
beri	8	%0,54	0	%0	2	%0,24
boyunca	8	%0,54	4	%0,32	3	%0,36
kayı	6	%0,41	4	%0,32	11	%1,3
etek	5	%0,34	0	%0	6	%0,72
sırt	5	%0,34	4	%0,32	0	%0
bitişik	4	%0,27	6	%0,48	1	%0,12

art	2	%0,13	16	%1,3	7	%0,84
batı	1	%0,06	0	%0	2	0,24
kuzey	0	%0	0	%0	2	%0,24
güney	0	%0	0	%0	2	0,24
doğu	0	%0	0	%0	2	0,24
bucak	0	%0	0	%0	3	0,36
zirve	0	%0	0	%0	1	0,12

Tablo 1. Romanlarda Geçen İçsel Yerleştirme Adlarının Geçiş Sıklığı Tablosu

Tabloda görüleceği üzere romanlarda konumsal yakınlık bildiren; *üst, iç, alt, üzeri, yan, aşağı, dip*, vb. içsel yerleştirme sözcükleri ile; ön ve arka yüze sahip nesnelere diğer varlıklar arasında uzamsal ilişki kurmayı sağlayan *ara, orta, ön, arka, karşı, peş* vb. yerleştirme sözcüklerinin kullanım sıklığı daha fazladır. Varlıkların bölümlerini, sınırlarını gösteren *etek, kıyı, sırt, zirve*, vb. içsel yerleştirme sözcüklerinin ve ana yönleri kodlayan ve genel bir yerleşme ifadesi veren *kuzey, güney, doğu, batı* gibi yerleştirme adlarının kullanım sıklığı ise daha azdır.

2. 2. Dışsal Yerleştirme Adları

Dışsal yerleştirme adları, uzamsal ilişkilerde mesafe bildirerek bulunulan konumun dışında bir alanı, bir bölgeyi, dış uzamı açıklayan *etraf, dolay, dış, çevre* vb. sözcüklerdir. Romanda içsel yerleştirme sözcükleri ile karşılaştırıldığında sayıları pek fazla olmasa da örnekleri elbette mevcuttur. Bu yerleştirme adlarının uzam ifadesi içsel yerleştirme adlarına göre daha genel ve soyuttur. Bağlam içerisinde uzam ifadesine nasıl hizmet ettikleri şöyle gösterilebilir:

Hem sadece çarşıya gitmiyor ki baban, bazen kasabanın dışına çıkıp sabahtan akşama kadar köy köy geziyor. (KYS, s. 68)

Cümlede “dış” dışsal yerleştirme adı, *kasabanın dışı* belirtili ad tamlamasında tamlanan durumunda kasabanın dışında kalan uzamı soyut bir şekilde açıklamıştır. *Köy köy* ikilemesi ise kasabanın dışındaki bu uzam bir parça somutlaştırmıştır.

Bir süre sonra, bedeninden ayrılıp saha dışına çıkmış bir futbol topu gibi ansızın bana doğru yuvarlanacaktı sanki, ayaklarıma çarpıp duracak ve gözlerini açıp kanlı kanlı bana bakacaktı. (SN, s. 164)

Bu cümledeyse *bedeninden ayrılıp saha dışına çıkmış bir futbol topu* yapısında hedef durumundaki *futbol topu*, işaret durumundaki *futbol sahasının* dış uzamında bulunan belirsiz bir bölgeyi açıklamaktadır.

Yalakların çevresinden fıskıran kayış kalınlığındaki otlardan, sarı kanatlı, yeşil kanatlı arı vızıltilarından, kabarıp sönen kurbağa seslerinden, hemen üst taraftaki çimenlikten, sevdalılardan gövdelerine kalpler çizip adlarının baş harflerini kazıdıkları akçakavaklardan, çınarlardan ve bunların dallarında civıldaşan kuşlardan da eser kalmamıştı. (KYS, s. 201)

Cümlede *yalakların çevresi* belirtili ad tamlamasında “çevre” yerleştirme adı, *kayış kalınlığındaki otların yalakların dışında konumlandığını* anlatmıştır. Tamlama {-DAn} ekiyle yan önermenin yüklemine hedef anlamsal rolüyle taşınmış, uzamsal ilişkiye hizmet etmiştir.

Bir hayli gezindikten sonra Kızılcasöğüt civarındaki iğdelerin arasında, subasmanı çıkılmış inşaatlardan birinde bulduk Necati’yi; uyku semesi falan demeden üstünün başının tozuyla aldık, alelacele Uşak asfaltına çıktık ve hiç konuşmadan, ova boyunca tam gaz ilerlemeye başladık. (KYS, s. 171)

Bu cümlede “civar” göstergesi dışsal yerleştirme adı olarak kullanıma çıkmış Kızılcasöğüt özel yer adı biçimindeki uzam kodlayıcısının dolaylarındaki iğde ağaçlarının konumunu açıklamıştır.

Kaçmıştı çünkü o, herkesin beklentisini boşa çıkarmış, kuralları ve alışkanlıkları ayaklarının altına alıp bir güzel çiğnemiş ve kalabalığı ardında bırakıp o çıplak tepede, tepenin ötesindeki kayalıklarda, kayalıkları sarıp sarmalayan yemyeşil bir maviliğin ortasında tek başına olabiliyordu. (SN, s. 61)

Verilen cümlede *o çıplak tepe = tepenin ötesindeki kayalıklar = kayalıkları sarıp sarmalayan yemyeşil bir maviliğin ortası* uzamları aynı dil gerçekliğine gönderme yapmaktadır. *Tepenin ötesindeki kayalıklar* belirli isim tamlamasında ise hedef durumundaki *kayalıklar* işaret durumundaki *tepenin* ilerisinde bir bölgede “öte” dışsal yerleştirme adıyla konumlanmaktadır.

Ben orada, işte havuzun birkaç adım ötesinde, hiç kımıldamadan duruyorum. (BHH, s. 70)

Bu cümledeyse *havuzun birkaç adım ötesi* belirtili ad tamlaması, “orada” göstergesiyle örtük olarak verilen uzamı açıklamış vericinin durduğu yeri bildirmiştir. Belirtili ad tamlamasının tamlananı durumundaki “öte” göstergesi yine dışsal yerleştirme adı olarak havuzun sınırlarının dışında kalan uzam parçasını açıklamıştır.

Yakın ve uzak göstergeleri de etraf, civar yerleştirme adlarına benzer bir ifadeyle dışsal yerleştirmeyi anlatabilirler.

Bu şekilleri bizim gözümüzde şekil kılan renklerle, bu renklerin içinde, bitişinde, etrafında ve uzağında soluk alıp veren daha başka ve daha farklı renklerin uğultularını eklerdi sonra. (BHH, s. 141)

Örneğin yukarıdaki cümlede “içinde” ve “bitişinde” göstergeleri, renklerin soluk alıp verirkenki birbirlerine göre yerleşmesini konumsal bütünlük ve yakınlık ilişkisiyle açıklamıştır. “Etrafında” ve “uzağında” göstergeleri ise renklerin bulunduğu referans noktasının dışında kalan uzamsal konumu açıklamıştır.

Böyle hem serinleyip hem eğlenirken, muziplik olsun diye, birbirlerine ve arada bir havuzun yakınında otu-ran büyüklere, kocaman sırtışlar eşliğinde avuç avuç su da attı bu çocuklar. (KYY, s. 188)

Yine *otur-* eylemiyle durağan uzamsal ilişkinin aktarıldığı cümlede *büyüklerin* konumu *havuzun yakınında* belirtili ad tamlamasıyla betimlenmiştir. Cümlede “yakın”

göstergesi, havuzun bulunduğu konumun dışında ancak hemen civarında bulunan bir alanı ifade etmektedir.

Yukarıdaki örnekler boyunca görüleceği üzere dışsal yerleştirme adlarının verdiği konum bilgisi, içsel yerleştirme adlarına göre daha soyuttur. Aşağıdaki tabloda romanlarda dışsal yerleştirme adı olarak geçen göstergeler, bu göstergelerin geçiş sayıları ve sıklıkları verilmiştir.

Romanlarda Tespit Edilen Dışsal Yerleştirme Adları	Kuşlar Yasına Gider Romanındaki Geçiş Sayıları	KYY Romanında Toplam Dışsal Yerleştirme Adları İçindeki Sıklık Oranları	Sonsuzluğa Nokta Romanındaki Geçiş Sayıları	SN Romanında Toplam Dışsal Yerleştirme Adları İçindeki Sıklık Oranları	Bin Hüzünlü Haz Romanındaki Geçiş Sayıları	BHH Romanında Toplam Dışsal Yerleştirme Adları İçindeki Sıklık Oranları
etraf	28	%36,3	0	%0	10	%15,8
öte	21	%27,2	14	%25,9	11	%17,4
dış	13	%16,8	8	%14,8	14	%22,2
yakın	8	%10,3	2	%3,7	3	%4,7
uzak	3	%3,89	3	%5,5	1	%1,58
çevre	2	%2,5	27	%50	24	%38,09
civar	2	%2,5	0	%0	0	%0

Tablo 2. Romanlarda Geçen Dışsal Yerleştirme Adlarının Geçiş Sıklığı Tablosu

SONUÇ

Kişi ve zaman unsurlarıyla birlikte bir anlatının temel öğelerinden olan uzam kavramı, hem konum hem mekân / yer bakımından incelenmeye müsaittir. Bu çalışmada uzam ifadesine yerleştirme açısından yaklaşılmış, konum ifadesi üzerinde durulmuştur. Her nesne uzam içerisinde belirli bir konuma sahiptir. Uzamın konum ifadesinde varlıkların ya da nesnelerin birbirlerine göre yerleştirilmesi esastır. Yerleştirme sözcükleri, bu konum hakkında alıcıya bilgi vererek varlıkların uzamda yerleşmesini kodlar. Varlıkların ya da nesnelerin birbirlerine göre yerleştirilmesiyle aralarında uzamsal ilişki doğar. Bu ilişki, sabit hareketsiz varlıklar aracılığıyla durağan olabileceği gibi yer değiştirmeyi ve hareketi kodlayan eylemler aracılığıyla devingen de olabilir. Yerleştirme adları, söz konusu uzamsal ilişkilerin betimlenmesine yardımcı olurlar. Bu görevdeki sözcükler; daha görülebilir, daha büyük ya da sabit varlıklar aracılığıyla uzam bilgisinin betimlenmesine hizmet ederler.

Dilbilgisinde bu sözcükler, kimi araştırmacılarca ilgeçler içinde ele alınır. Ancak uzam ifadesinin önemli göstergelerinden olan yerleştirme adları tek başlarına anlamları olmaları, işleme girmeleri, tamlama ve ikileme kurmaları yönleriyle ilgeçlerden; anlamlarını bağlamda kullanıma çıktıkları adlarla tamamlamaları yönüyle uzam kodlayıcı adlardan ayrılırlar. Bu sözcükler, uzam kodlayıcı adlar gibi tek başlarına kullanıma çıkmazlar, çıkarılsa yerleştirme adı özelliklerini kaybederler.

Dilsel işleyiş açısından, varlıkların uzamda yerleşmesinin üç eksen olduğu belirtilir. Bunlar dikey eksen, ön eksen ve yan eksenidir. Türkiye Türkçesi için dikey ekseninde *alt, üst, tepe, zirve, etek, aşağı, yukarı, vb.* yerleştirme adları; ön ekseninde *ön, arka, peş, art, vb.* yerleştirme adları; yatay ekseninde ise *kıyı, kenar, bitişik, vb.* yerleştirme adları örnek verilebilir. Yine yerleştirmede uzamın kodlandığı eksenlerin yanında buldukları düzlem de rol oynar. Örneğin 3 boyutlu bir düzlem, içselliği ya da dışsallığı doğurur. Buna göre Türkçede, içselliği ya da dışsallığı ifade etmek için {-A}, {-DA}, {-DAn} durum ekleri ya da *iç, dış vb.* yerleştirme adları kullanılır. İncelenen romanlarda yerleştirme adları söz konusu özelliklerine göre bağlamda kullanıma çıktıkları anlamsal rolleriyle “içsel” ve “dışsal” yerleştirme adları şeklinde iki grupta incelenmiştir.

Yerleştirmede, varlıkların sözcemele anındaki durumları esastır. Bu yönüyle boyut, yön, yakınlık gibi farklı anlam özelliklerine sahip olsalar da yerleştirme adlarının esas anlamlarını bağlam belirler. Sonuç olarak uzam ifadesinin önemli kodlayıcılarından olan yerleştirme adlarını, uzamsal ilişkileri incelerken *boyut, yön, tarz vb.* anlam ilişkilerine göre *içsel*; mesafe ve uzaklık anlam ilişkilerine göre *dışsal* olarak değerlendirmek mümkündür. Romanlarda içsel yerleştirme adları uzamsal ilişkilerle çoğunlukla eksenindeki durumları göz önünde bulundurularak uygun yerleştirme sözcükleriyle ifade edilmiştir. İçsel yerleştirme adları bakımından değerlendirildiğinde romanlarda dikey ekseninde yerleşme bildiren *üst, alt, üzeri, yan, aşağı, dip, vb.* sözcükleri ile içindeleme bildiren *iç, dış vb.* sözcüklerinin ve ön ve arka yüze sahip nesnelere diğer varlıklar arasında uzamsal ilişki kurmayı sağlayan *ara, orta, ön, arka, karşı, peş vb.* sözcüklerinin kullanım sıklığının daha fazla olduğu tespit edilmiştir. Varlıkların bölümlerini, sınırlarını gösteren *bitişik, kıyı, sırt, yan vb.* içsel yerleştirme sözcüklerinin ve ana yönleri kodlayarak genel bir yerleşme ifadesi veren *kuzey, güney, doğu, batı* gibi yerleştirme adlarının kullanım sıklığı ise daha azdır. Ayrıca dilimizde içsel yerleştirme adlarının kullanım sıklığı, dışsal yerleştirme adlarından daha fazladır. Bunun yanı sıra içsel yerleştirme adları, dışsal yerleştirme adlarına göre daha somut konum bilgisi vermektedir. Dışsal yerleştirme adlarının bildirdiği konum ifadesi ise içsel yerleştirme adlarına göre daha genel ve soyuttur.

EXTENDED ABSTRACT

The concept of "space" is one of the basic elements of a narrative together with the elements of person and time. In this study, the expression of space was approached in terms of placement, and the expression of position was emphasized. While spatial knowledge can be examined in terms of placement of entities with a semantic role of location in linguistics, it can be examined with a semantic role of both locations and places in grammar. Thus, while placement names and actions provide spatial relations, in terms of location, space information in terms of place can be given through proper and generic nouns, adjectives, prepositions, and markers. There is no specific particle encoding settlement in Turkey's Turkish. Words such as room, entrance, house, island come into operation as space-encoding names in our language. Placement names come into use as prepositions by taking the appropriate name operating suffixes. Thus, they

serve the spatial knowledge by coding the form and style of placement in spatial relations.

This study has been prepared using the qualitative research method through document analysis, which is quite suitable for language studies. As the collection, the novels "Kuşlar Yasına Gider", "Sonsuzluğa Nokta" and "Bin Hüzünlü Haz" by Hasan Ali Toptaş was chosen. The quantitative data was also utilized in this study, which is conducted in the light of linguistic data so that it has been tried to obtain an idea of the frequency of use of the detected data in Turkey Turkish. In the light of the data obtained, the usage styles and semantic roles of the installation names, which are the starting point of the research, were tried to be revealed within the framework of spatial relations based on the novels. A spatial relationship occurs when the spatial location of an entity is determined by another entity. The spatial relationship is based on the placement of one entity relative to another. For the placement to take place, the entity that is placed, the entity that is used as a sign in the placement, and the relationship between these entities are required. Accordingly, spatial relationships occur in two ways, stationary and dynamic. Stationary spatial relations are spatial relations that do not express movement or displacement that explain the locations of entities in relation to each other. There is motion in dynamic spatial relations. Spatial information is given with this movement. However, movement does not only mean displacement. In the spatial expression, the direction change is also achieved through dynamic actions.

Placement names differ from postpositions in terms of having meanings alone, entering operation, constructing phrases and duplications, and differ from spatial coding names in terms of complement their meanings with the names that they come into use. These words do not come into use alone like spatial coding names; if they do, they lose their placement name properties. These words serve to the knowledge of space through more visible, larger, or fixed entities. In the placement, the locations of the entities at the time of enunciation are essential. In this respect, although the placement names have different meaning features such as dimension, direction, volume, their main meanings are determined by the context. When examining the placement names, spatial relationships, it is possible to evaluate them as internal according to dimension, direction, style, etc., and it is possible to evaluate them as external according to distance meaning relations. Based on the novels at hand, the frequency of use of internal placement names is higher than external placement names in our language. In the novels, the frequency of use is higher in the internal placement words that declare settlement on the vertical axis, such as top, bottom, top, side, down, bottom, etc. and placement words that indicate inclusion, and internal placement words such as intermediate, middle, front, back, opposite, after, etc. The frequency of use of placement names showing the parts and borders of assets, such as adjacent, coast, ridge, and edge, and internal placement names such as north, south, east, west, which encode the main directions and give a general settlement expression, is less. In addition, in Turkey Turkish internal placement names provide more concrete location information than external placement names. The position expression declared by external placement names is more general and abstract than internal placement names.

KAYNAKÇA

- Atak, A. (2010). *Fransızca ve Türkçedeki yer belirticilerinin karşılaştırmalı olarak incelenmesi ve yabancı dil olarak Türkçede yer belirticilerinin öğretimi* (Yüksek lisans tezi). Dokuz Eylül Üniversitesi, İzmir. Erişim adresi: <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/giris.jsp>.
- Atak, A., & Günay, V. D. (2012). Uzamda yerleştirme yaparken varlıklar arasındaki temellerinin Türkçe açısından incelemesi. *Studia Uralo-Altaica*, 49, 71-79. Erişim adresi: <file:///C:/Users/ALKU/Downloads/13661-Article%20Text-14091-1-10-20180703.pdf>. Erişim tarihi: 16.03.2021.
- Aurnague, M. (1996). Les noms de localisation interne: Tentative de caractérisation sémantique à partir de données du basque et du Français. *Cahiers de Lexicologie*, (69), 159-192.
- Banguoğlu, T. (1998). *Türkçenin grameri*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yay.
- Borillo, A. (1998). *L'espace et son expression en Français*. Paris: Ophrys.
- Boz, E. (2018). Sözlükler için yeni bir dilbilgisel bilgi önerisi: İlgeçlerin atadıkları biçimbirimler. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim (TEKE) Dergisi*, 7(2), 749-758. Erişim adresi: <https://dergipark.org.tr/en/pub/teke/issue/38234/442037>. Erişim tarihi: 01.03.2021.
- Gökmen, S. (2007). Uzamsal sözcükler-konum sözcükleri, *Dil Dergisi*, (138), 7-17. Erişim adresi: <https://dergipark.org.tr/en/download/article-file/780404>. Erişim tarihi: 12. 02.2021
- Hacıeminoğlu, N. (1992). *Türk dilinde edatlar*, İstanbul: MEB Yay.
- Korkmaz, Z. (2003). *Türkiye Türkçesi grameri (Şekil Bilgisi)*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yay.
- Toptaş, H. A. (1998). *Bin hüznünlü haz*, İstanbul: Adam Yay.
- Toptaş, H. A. (2009). *Sonsuzluğa nokta*, 1. b., İstanbul: İletişim Yay.
- Toptaş, H. A. (2016). *Kuşlar yasına gider*, 1. b. İstanbul: Everest Yay.
- Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Yayınları. (2011). *Türkçe Sözlük*. (11. b.). Ankara: Yazar.
- Üstünova, K. (2008). *Ad işletimi (Biçim bilgisi)*, (1. b.). İstanbul: Kesit Yay.
- Vandeloise, C. (1986). *L'espace en Français, sémantique des prépositions spatiales*. Paris: Edition Du Seuil.
- Yonkuç, D (2007). *Outils et operations linguistiques servant à localiser dans l'espace en Français et en Turc* (Yüksek lisans tezi). Gazi Üniversitesi / Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Ankara. Erişim adresi: <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/giris.jsp>.

EMİNE İŞINSU'NUN ANKARA'SI YAHUT
ANKARA'NIN DAR ZAMANLARIEMINE İŞINSU'S ANKARA OR TOUGH TIMES OF
ANKARA**Bedia KOÇAKOĞLU *** Öz

Türk edebiyatında şiir, hikâye, tiyatro, deneme türlerinde de eserleri olmasına rağmen romancılığı ile tanınan Emine İşinsu (1938-2021), sanatını ağırlıklı olarak ideolojisi için kullanan isimlerden biridir. Bu bağlamda kaleme aldığı romanlarında sıklıkla düşünce dünyasının izleri görülür. Onun romanlarında mekânlar da fikirlerin sahneleri olarak işlenir. Sanatçının *Tutsak* (1975), *Canbaz* (1982), *Cumhuriyet Türküsü* (1993), *Nisan Yağmuru* (1997) ve *Hacı Bayram* (2005) adlı eserlerinde kurguya hizmet eden ana mekânlardan biri de Ankara'dır. Şehir, İşinsu'nun eserlerine mekânları, yaşam alanları, doğası, tarihî, demografik yapısı, ekonomisi, sosyal hayatı ile girer. Ancak bu nesnel görüntülerinin dışında sembolik karşılıklar bağlamında İşinsu'nun Ankara'sı tam olarak dar zamanlara işaret eder. Toplumun içinde bulunduğu varlık mücadelesi, daralan zamanı Türk milleti lehine genişletmeye çalışır gibidir. Örneğin *Augustus Tapınağı*'nin yanına yaptırılan *Hacı Bayram Veli Camii ve Türbesi*, *Asya'dan Anadolu'ya* göç eden Türklerin varlıklarını kanıtlamak için imza atmaları anlamına gelir. *Cumhuriyet Türküsü*'nde dikkati çeken *Ankara-İstanbul mukayesesi merkez-taşra çatışması* bağlamında medeniyet tartışmasına işaret eder. Gazi Eğitim Enstitüsünde yaşanan sağ-sol çatışmalarının ele alındığı *Canbaz*'da Ankara, Millî Mücadele'den sonra başka bir var oluşun hikâyesini anlatır. Tüm olumlu olumsuz yansımaların nihayetinde daralan Ankara zamanları, "muzaffer Türk Milleti'ni" özgürce yaşamaya davet eden bir umut gibi durmaktadır. Çalışmada Emine İşinsu'nun anılan romanları üzerinden çizdiği Ankara panoraması sunulmaya çalışılacaktır. Şehrin farklı tarihlerde romana yansıyan nesnel görüntülerinin yanı sıra yazarın dünyasındaki sembolik karşılıkları da aktarılacaktır. Bu noktada İşinsu'nun Ankara'sının bir milletin hem fiili hem de fikri açıdan var olma davası üzerinden nasıl şekillendiği ele alınacaktır.

Anahtar Kelimeler
Ankara, Emine İşinsu, roman, nesnel görüntü, fikri görüntü

Keywords
Ankara, Emine İşinsu, novel, objective image, intellectual image.

* Doç. Dr., Akdeniz Üniversitesi
Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve
Edebiyatı Bölümü
b.kocakoglu@hotmail.com
ORCID: 0000-0001-7450-2263.
Antalya/TÜRKİYE

Abstract

Emine İşinsu (1938-2021), who is known for her novel writing although she also has works in the genres of poetry, story, theater and essay in Turkish literature, is one of the names who use her art for her ideology. In this context, traces of the world of thought are often seen in her novels. In her novels, places are also scenes that convey her ideas. Ankara is one of the main places that serves the fiction in the artist's novels *Tutsak* (1975), *Canbaz* (1982), *Cumhuriyet Türküsü* (1993), *Nisan Yağmuru* (1997) and *Hacı*

Gönderim Tarihi: 23/09/2021
Kabul Tarihi: 04/11/2021

Bayram (2005). The city is included in İşinsu's works with its places, living spaces, nature, history, demographic structure, economy and social life. However, apart from these objective images, İşinsu's Ankara, in the context of symbolic responses, points to tough times. The society's struggle for existence seems to be trying to expand the shrinking time in favor of the Turkish nation. For example, the Hacı Bayram Veli Mosque and Tomb, built next to the Temple of Augustus, means that the Turks who migrated from Asia to Anatolia signed to prove their existence. The Ankara-Istanbul comparison, which draws attention in the "Cumhuriyet Türküsü", points to the civilizational debate in the context of the center-country conflict. In "Canbaz", which deals with the right-left conflicts in the Gazi Education Institute, Ankara tells the story of another existence after the War of Independence. The times of Ankara, which shrinks after all the positive and negative reflections, seem like a hope that invites the "victorious Turkish Nation" to live freely. In this study, the panorama of Ankara, drawn by Emine İşinsu through the mentioned novels, will be tried to be presented. Beside to the objective images of the city reflected in the novel on different dates, also its symbolic counterparts in the author's world will also be conveyed. At this point, it will be discussed how İşinsu's Ankara is shaped by the cause of a nation to exist both in terms of de facto and idea.

GİRİŞ

Edebiyat, sosyal bir gerçeklik olan hayatı temsil ve taklit eden bir sanat dalıdır. Klasik, modern ve postmodern evreler açısından bu yansıtma dış gerçeklik, iç gerçeklik ve reel olmayan görüntüler şeklinde karşımıza çıkar. Hangi açıdan bakılırsa bakılsın edebiyatın bu mimetik biçimi “mekân” kavramını önelememizi gerekli kılar. Zira insanın dış dünya ile bağı duygularını da yönlendireceği için bireyi ve onu anlatan sanatı mekândan bağımsız düşünemeyiz.

Bu açıdan her sanat yönelimi, kendini var eden zaman ve mekânın bir parçasıdır. Öyleyse, üretken öznenin yaratıcı misyonu “etrafım” sözcüğünün içine sığdırabildiği kadardır, denilebilir. “İnsan bir kilden başka bir şey değildir, içinde bulunduğu ‘iklim’ ise onu biçimlendirir, bir mekansallık olarak onun suretidir, bunun ayırımında olsun, olmasın, velhasıl insan bir kaptır” (İşcen, 2018, s. 76). Bu kap da zaman ve mekânın kendine sunduğu kadarını yansıtacaktır.

Bireyin mekânla ilk karşılaşma ânı olarak “ev”, önemli bir misyon üstlenir. “Evimiz bizim dünya köşemizdir. Bizim ilk evrenimizdir” (Bachelard, 1996, s. 32). Bu ilk evrende insan, öncelikli olarak fiziksel ve ruhsal ihtiyaçlarını giderir. Sonra dışa açılan özne için mekâna hâkim olma dürtüsü hayatı boyunca çeşitli mücadeleleri de beraberinde getirir. Bu bir çeşit iktidar savaşıdır. Örneğin vatan, kişinin kendini güvende hissettiği kocaman bir ev gibidir. Bu evin hâkimi konumunda olmak bireyin alanını koruma dürtüsünden ileri gelir.

“Doğa insanın kendi kültürel varlığını belirlemesinde başat bir rol oyna(r). Doğanın her türlü etkisinden uzaklaşabilmek için, barınma gereksinimi duyan insan kendisine bir kulübe inşa e(der). Bu bilinçli yer yapımıyla kendisini doğadan ayırıp onun karşısında kültürel bir varlık olarak türüne özgü yeni bir durumu belirlemeye başla(r)” (Oralış, 2006, s. 65).

Bu kendine özgülükle iç dünyasında dönüşümler yaşayan birey, coğrafya ile olan ilişkisine bir düzenleme getirecek, iktidar mücadelesi verdiği ilk alan olan doğaya karşı kendi mekânının sınırlarını çizecektir. Bir süre sonra bu çizilmiş sınırlar, ideolojinin bir yansıtıcısı haline alacaktır. Mekânı iktidar mücadelesinin bir alanı gibi gören Foucault, bir yandan da onun yaşamı disipline eden bir çatışma sahası olduğuna da vurgu yapar. Bu noktada şehir planlamaları bile ideolojinin bir parçasıdır. Mekânı tek başına bir metin olarak değerlendiren Foucault onu, iktidarın tüm sosyal alanlara yaydığı, adeta her yerde açık bir iz bırakan bir kurgu olarak düşünür (Süalp, 2004, s. 100). Bu da hâkim ideolojinin varlığının çeşitli işaretler üzerinden öznenin bilinç altına sızdırılması anlamına gelir.

Bu açıdan mekân, “ne ideoloji veya politikadan ayrıştırılabilecek bilimsel bir nesne ne bir özne ne de sadece sosyal ilişkilerin ve eylemlerin basit bir sahnesi değildir. Mekân, bir şey değil ancak şeyler arasındaki ilişkinin bir kuruluşudur, toplumsal olarak üretilir ve toplumsal faaliyetin ürünüdür” (Solak, 2017, s. 31). O halde toplumsal açıdan bir iktidar art alanı olan çevre, tarihsel bir vasıta olarak da öznenin var oluşuna işaret edecektir.

Heidegger, insanın var oluşunu dünya üzerinde konumlandırılmış olmasına bağlar. Öyleyse, varlığını mekânsal iz düşünmele izah ettiğimiz insanın ürettiği metinlerin de bir çevreye dayanması gerekir. Ancak bu salt bir mekândan öte bireyin var oluş biçimini belirleyici bir rol üstlenir. Böylece bir edebî metinde mekân, bir hareket zemini olmanın ötesinde karakter, kurgu ve diğer unsurlar açısından da bir var oluş meselesine dönüşür.

Sanatın bireyin iç dünyasını var eden bu yapısı, kabına doldurduğu mekân algısıyla birleştiğinde ortaya özneye bütünleşmiş bir kimlik çıkaracaktır. İşte bu doğrultuda genelde edebiyat özelde de roman “mekân, hafıza ve kurgu” kavramlarının iç içe geçtiği alanlardır. Kentlerin fizikî, kültürel, sosyoekonomik ve tarihî yapıları sıklıkla romancıların mekânsal algılarında bir şehir imajına dönüşür. Özellikle köklü bir geçmişe ya da hafızaya sahip kentlerin, zaman zaman yaşadığı toplumsal kırılmalarla veya sanatçılar eliyle hâlihazırdaki mekân algılarının farklılaştığını da söylemek mümkündür.

Bu açıdan “şehir, roman ve hatırlama” kavramlarından hareketle bir edebî eserde mimariden kültüre kadar hemen her açıdan yansıtılan şehir, karşımıza bir hatırlatma mekânı olarak çıkmaktadır. Bir yandan da “*edebiyatın hatırlayan şehirleri sayesinde bugünün hafızasına yeni anlamsal bağlamlar*” (Yılmaz, 2019, s. 21) eklenmektedir.

Bir şehri orada yaşayan insanlardan bağımsız düşünmek mümkün değildir. Bireyi de hafızasını var eden mekânsal algıdan uzaklaştıramayız. Zira “*belleğin mekâna ihtiyacı vardır, mekânsallaştırma eğilimindedir*” (Assmann, 2015, s. 47). Şu hâlde sanatçının edebiyat aracılığıyla anlattıkları, gösterdikleri, hatırlattıkları ve düşündükleri kültürel belleğin yaşaması açısından son derece önemlidir.

Türk edebiyatının, sanatını sıklıkla ideolojisi için kullanan isimlerinden biri olan Emine Işınsu da romanlarını (Bu konuda daha ayrıntılı bilgi için bk. Karakeçi, 2017) fikrî bir hatırlama mekânı bağlamında kurgular. Sanatçı için şehirler; yaşam alanları, doğası, tarihî, demografik yapısı, ekonomisi, sosyal hayatı ile dikkate değerdir. Ancak bu nesnel görüntülerinin dışında sembolik karşılıklar bağlamında Işınsu’nun en önemli mekânlarından biri Ankara’dır. Kent, sanatçının romanlarında tam olarak dar zamanlara işaret eder. Toplumun içinde bulunduğu varlık mücadelesiyle daralan Ankara zamanları bir hafıza mekânı olarak geleceğe not düşerken Emine Işınsu bunu çeşitli imkânlarla genişletir gibidir. Bu açıdan Işınsu’nun Ankara’sı görüntüleri bağlamında aşağıdaki başlıklar çerçevesinde ele alınabilir.

Davanın Şehri Ankara

Edebiyat ve mekân ilişkisi sıklıkla gerçeklik üzerinden tartışılan bir konu olarak dikkati çeker. Çoğuna göre edebî eserler, alternatif hayatlar sunabildikleri ölçüde başarılıdır. Bu başka hayatın içinde de değişen ve metin içinde genişleyen çevre önemli bir rol üstlenir. Umberto Eco, “*kurmaca dünyalar gerçek dünyanın asalaklarıdır*” der (2009, s. 99). Buradan hareketle her romanın yazarın şahsi duygusunu, algılayış biçimini ve düşünüşünü ortaya koyduğu söylenebilir. İşte bu noktada kurmacanın bir parçası olan mekân da aynı düzlemde ilerler. Lakin çevre faktörü gerçekten kaynağını almasına rağmen onunla örtüşmek zorunda da değildir.

Emine Işınsu'nun romanlarına ise hem nesnel hem de sembolik görüntüleriyle giren Ankara, gerçeğe özenle tutturulmuş olmasıyla dikkati çeker. Sanatçının düşünce dünyasının bir yansıması olarak romanda bir ülkeye karşılık gelen şehrin ilk görüntüsü kurtuluşu sembolize etmesidir. Yazarın bir dava bilinci üzerinden hareket ederek romanlaştırdığı *Cumhuriyet Türküsü* bu bağlamda değerlendirilebilecek en önemli eseridir.

Millî Mücadele döneminin 1922 kışı ile Büyük Taarruza kadar geçen zamanını ele alan roman, kurtuluş umuduna sarılanlar ile mevcut durumu koruyamaya çalışanlar arasındaki tezat ekseninde gidip gelir. Bu zıtlık mekân bağlamında somutlaşırken Işınsu, Ankara'yı umudun merkezi haline getirecektir. "Zat-ı Şahane, Hüseyin Hüsnü Bey, Osmanlı" gibi kavramları kapsayan İstanbul'un karşısına çıkarılan Ankara, ihtiva ettiği "Mustafa Kemal, Millî Mücadele, kurtuluş, istiklal" gibi algılarla oldukça güçlü ve taraf olunan bir yapı arz eder.

Romanda Millî Mücadele'nin askerî çarpışmaları geri planda ele alınırken üzerinde durulan asıl konu toplumun içine düştüğü ruh halidir. Merkezî figür Nazan'ın kendini arayışı, kaygıları, hayatı anlamlandırma çabaları, geçmişe olan bağı, Cumhuriyet'le birlikte kurulacak yeniye olan bakışı toplumun ruh hali ile koşut ilerler. Böylece bireyden sosyal bir vaka çıkararak Işınsu, mekânı da bu bağlamda dar zamanların geniş imkânları olarak okura sunar. Nazan'ın geçmişini ve dolaylı olarak Zat-ı Şahanenin hâkimiyetini sembolize eden İstanbul dar alana çekilirken, umudun ve kurtuluşun şehri Ankara, kahramanı ve toplumu genişleten bir alan olarak durur. Eser Millî Mücadele ile yeniden doğan bir toplum ve aynı doğuşu ruhunda yaşayan Nazan'ın kişisel bağlamda olgunlaşması ile sona erer.

Cumhuriyet Türküsü'nde mekânın ruhundan yola çıkan Işınsu, Ankara'yı da bir tasvir aracı olarak kullanmak yerine onu başlı başına bir tema haline getirir. Ankara demek roman kahramanları için "sarsılmaz imanı" olan, "Misak-ı Millî hudutları içinde, tam mânâsıyla istiklâli" (Işınsu, 1993, s. 21) elde edeceğine inanan insanların şehri demektir. Zira kurtuluş için Ankara'dan, bu şehri saran umut duygusunun topluma yansıtılmasından başka çare kalmamıştır.

Bu umutsuz hal içerisinde çıkışı Ankara'da bulan Nazan ve ablası Hikmet'in Ankara'ya babaları Selim Muhtar'ın yanına gitmeleri birey ve toplum için bir başlangıcı işaret edecektir. Başta kenti "sert, bozkır" olarak tanımlayan Nazan'ın hemen peşinden "bahar çiçekleri hiç dur-otur tanır mı, memleketin vaziyet-i umumisinden anlar mı elbet böyle sevinç çığlıkları içinde açacaklar, belki biraz edepsizce lakin ak-pembe neşeli." (Işınsu, 1993, s. 110) diye içinden geçirmesi memleketin asıl bozkırının içinde bulunduğu hal olduğunu yegâne baharın Ankara'dan fişkiracağına belirtmek içindir.

Yeniden doğuşun temsili konumundaki şehirde dikkati çeken ilk reel mekân Nazan'ın babası Selim Muhtar'ın iki katlı, büyük ama gösterişten uzak bağ evidir. Bu ev daha ilk karşılaşmalarında kızlara huzur verir. Bir "içsellik mekânı" (Bachelard, 1996, s. 79) gibi duran bu ev, kahramanlar için ruh dünyalarına açılacak kapıdır aynı zamanda.

Mekânın küçük bir prototipi görünümündeki ev imajı burada Ankara'nın temsili gibi durmaktadır. Evin içinden dışarıya sızan huzur ve umut bir süre sonra toplumu

da saracaktır. Mesela kurgunun ilerleyen kısımlarında karşımıza çıkan Mehmet Efendi ve evi Nazan için huzurun, aydınlanmanın ve kurtuluşun kapısı görünümündedir. Etrafını sedirlerin ve kitapların çevrelediği bu evin odaları entelektüel sohbetlere, devrin münevverlerine ve Millî Mücadeleye destek noktasında önemli fikir teatilerine tanıklık eder. Bu noktada Ankara da bu iç mekânın genişlemiş şekli gibidir. Başta “Türk Ocağı” ve “Teâlî-i Nisvan” olmak üzere pek çok yer, kurtuluşun Ankara’sını içine alan mekânlardır. Bu noktada sanatçının, şehri bağımsızlıkla eş değer görmesi bunu da kahramanları üzerinden tüm topluma yaymak istemesi göze çarpar. Örneğin yazara göre Ankara’ya gitmek her Türk için adeta bir kaderdir, Allah’ın emridir. “*Bunu bir bilsem, bazen kaderimdir, gibi geliyor, Ankara’ya mutlaka gitmem lazım, bunun sanki babamla alakası yoktur, ne de yazdığı gibi muzaffer Türk milletinin bir ferdi olmakla, bütün bunlardan ayrı, bilmiyorum, sanki bir kudret beni Ankara’ya çekiyor, Allah emri gibi!..*” (İşinsu, 1993, s. 94).

Roman boyunca bir kader gibi kendisini çeken Ankara’nın bu noktadaki görünümünü bir süre sonra iki önemli unsurla birleştirecektir. Nazan Ankara’yı bir kader olarak görme fikrinden vazgeçecek onu bu şehre getiren asıl sebebin Mustafa Kemal Paşa olduğunu itiraf edecektir (İşinsu, 1993, s. 118). Roman boyunca Ankara’yı Mustafa Kemal ile özdeşleştiren yazarın şehir için vurguladığı kavramlardan bir diğeri de Türkçü olmasıdır.

Yazara göre Ankara’da herkes bir fikir beraberliği içinde değildir. “*Burada Türkçüler, milliciler bulunduğu gibi hala daha saltanat taraftarı, Mustafa Kemal’le düşman gruplar, pek çok eski ittihatçı, ki bunların bazıları Mustafa Kemalle beraber, bazıları muhaliftir evet, eski Hürriyet ve İtilafçılardan bir kısım, tabii bunlar da kendi hususi emellerini taşımaktalar ve ekseriyeti muhaliftir. İnanır mısınız sosyalistler dahi var*” (İşinsu, 1993, s. 203-204). Bu karışık fikri yapı içerisinde Ankara imajını sağlayan temel düşünce Türkçülüktür.

İşinsu bu noktada özellikle Mustafa Kemal’in Türkçülüğüne vurgu yapar. Hatta “*İttihad-ı Terakki’nin Türkçü kanadı*” (İşinsu, 1993, s. 153) diyerek algıyı güçlendirir. Sanatçının romanın başlarında Halide Edip Adıvar üzerinden aktardığı şu cümleler kurtuluşun nasıl insanlar tarafından geleceğini gösterir niteliktedir: “*Kurtuluş için dindar, haysiyetli, çalışkan olmakla beraber, başka bir şey daha lazımdır. O da her şeyden evvel ve şiddetle Türk olmaktır. Bir millet, millet halinde kalmak, öteki milletlere karşı mevcudiyetini muhafaza etmek için, mutlaka milliyetperver olmalıdır*” (İşinsu, 1993, s. 45). Bu duruşu roman boyunca Ankara üzerinden kodlanmasına rağmen bir yerde Abdülgalip’in İstanbul’da da Millî Mücadeleyi destekleyenlerin olduğunu lakin bunların devşirmeler değil Türk kanı taşıyanlardan oluştuğunu söylemesi ve “*Türk’ün Türk’e ihaneti mevzubahis olamazdı*” (İşinsu, 1993, s. 103) demesi romandaki Türkçülük vurgusunu güçlendiren unsurlardandır.

Yine İstanbul taraftarı Hüseyin Hüsnü Bey’in Ankara’ya gidenin Türkçü olmasına tepki göstermesi, Türkçülüğün nihayetinde Osmanlı içinde bir unsur olduğunu, onlar için vahdetin bozulmasına gerek yok demesi ve Ankara’ya gidecek kızlarına “*Türkçü kızlara Ankara yaraşır*” (İşinsu, 1993, s. 65) ifadesi görünürde bir olumsuzlama gibi dursa da yazarın söylemi bağlamında bir kadın bakış açısına işaret eder. Bu yolla

Işinsu geleceğin Ankara'sındaki ve Türkiye'sindeki kadın imajını Türkçü bir niteliğe büründürmektedir.

Yüzbaşı Douglas'ın Ankara'yı "*sevimli bir macera arayanların merkezi*" olarak tanımlaması lakin buradaki Türkçülerin her türlü durumda müdafaa gayretinde olmalarını önemli bulduğunu söylemesi (Işinsu, 1993, s. 114) yabancı bir komutan ağzından da Türkçülüğe dikkat çektiğini göstermektedir. Roman boyunca Ankara'nın Türkçülük kavramı ile yan yana duruşu yok olmayı kabullenmeyen, umudunu koruyan, zillet yerine izzeti seçmiş bir millet olgusunu dinamik tutmaktadır.

Millî Mücadele, Türkçülük, Mustafa Kemal, kurtuluş gibi kavramlara karşılık olarak kullanılan Ankara'nın İstanbul karşısındaki konumu da romandaki önemli görüntülerdendir. Yazara göre İstanbul mazisi Bizans'tan gelen, Osmanlı ile sus pus olmuş lakin bu kudret gidince "*en mürai sesler*" yükselmiş, Ankara'daki muhaliflerin kendilerini dev aynasında gördükleri yerdir (Işinsu, 1993, s. 102). İstanbul'un ihanetini Ankara'nın azim ve kararlılığı temizleyecektir. Eserde iki şehrin karşı karşıya geldiği yerlerden belki de en belirgin olanı İstanbul taraftarlarının da bulunduğu bir mecliste konuşan Celalettin Hikmet ve Abdülgalip gitmek üzereyken ortamdakilerin saygı ile ayağa kalkmalarını Abdülgalip'in "*Ankaralı*" olmaya vermesidir (Işinsu, 1993, s. 59). Şehrin ihtiva ettiği kimliğe toplumun saygı duyması aynı zamanda Ankara'nın İstanbul'a karşı yeni bir merkez vurgusunu güçlendirir.

Nazan'ın Ankara'ya gitmeden önce kafasında İstanbul ve Ankara'ya dair nesnel görüntü mukayeseleri oluşur. İstanbul "*incecik beyaz tüllerle sarılmış*" romantik bir tablo çizerken Ankara'nın "*karanlık, çirkin ve iptidai*" hali kahramanı düşündürür. Sonra Ankara'dakilerin "*dinsiz*" olup olmadıkları kafasına takılır. Bu noktada yazar adeta dönem eleştirilerini kahramanı üzerinden okurla paylaşır gibidir. Aklından geçenlere hemen kendisi itiraz eden Nazan "*bu serdengeçti adamlar*"ın vatan aşkını ve imanını hatırlar. Ankara, vatan sevgisi ve imanla dolu bir yerdir. Buradaki insanların aksi olması düşünülemez (Işinsu, 1993, s. 119-120). Sanatçının bu noktada öncelikle mekâna kimlik yüklemesi sonra da buraya gidenlerin o niteliğe bürüneceklerini belirtmesi şehre kattığı imaj açısından önemlidir.

Buraya kadar anlatılanlardan yola çıkarak Millî Mücadele döneminde bir davanın şehri görünümü çizen Ankara, roman boyunca çeşitli kavramları temsil kabiliyetine sahiptir, denilebilir. "*Kurtuluş*", "*Mustafa Kemal*", "*Türkçülük*" ve "*İstanbul karşısında yeni merkez*" rollerini üstlenen şehrin eser boyunca yüklendiği kimlik, bir zamanların daralan mekânını genişletmiş, yeni hükümete yeni bir ev sahibi misyonunu kazandırmıştır.

Kavganın Şehri Ankara

Emine Işinsu romanlarında Millî Mücadele zamanını genişleten bir mekân olarak dikkati çeken Ankara'nın bir diğer görünümü siyasî kavgaların dar zamanlarına da ev sahipliği yapmasıdır. Sanatçının *Tutsak* ve *Canbaz* adlı eserleri bu bağlamda ele alınabilecek metinlerdendir.

14 Temmuz 1959'da Kerkük'teki katliamların gölgesinde tutsak edilen Türkmenler ile 27 Mayıs 1960 darbesinin güçlü seslerinin esaretindeki Adnan Menderes'in içinde

bulunduğu daralma *Tutsak*'ın siyasî cephesine işaret ederken, roman kahramanları Orhan, Ceren, Tarık ve Selma'nın Batı ile Doğu arasında kalmış şehirli hayatına da vurgu yapılır. Eserdeki karışıklık mekâna sinen yozlaşmışlık duygusunun temsili konumundaki bireyler ile şahsiliği bir kenara bırakıp kavgalarının peşinden koşan figürler üzerinden verilir. Bu bağlamda Ankara da gençlerin anlam arayışlarının ve kavgalarının şehri olarak dikkati çeker.

Zaman Demokrat Parti'nin "*forsunu*" kaybettiği yıllardır. Böyle bir dönemin Ankara'sında özellikle subaylar Kızılay'da pek görülmezler. Yazara göre Menderes iktidarı "*orduyu ve üniversiteyi saf dışı bırakarak*" büyük bir hata yapmıştır. Irak'taki ihtilal, kralı devirmiş, Komünist hareket güçlenmiş, Barzani Rusya'dan Irak'a dönmüş, Türkmenlere işkenceler ve zulümler başlamış lakin böyle bir dönemde Ankara da kendi derdine düşmüştür (Işinsu, 1973, s. 57-59).

Bir yandan da Türk Ocağı çevresinde toplanan gençler Türkmenler meselesine dikkati çekmeye çalışmaktadır. Özellikle Ali Bey'in bu konuları gündeme getirebilmek için Meclis'e girmek istemesi ve hangi partiden gireceğinin sorulması üzerine verdiği cevap Ankara'nın temsil konumundaki yozlaşmışlığını göstermesi adına önemlidir: "*Boş ver hepsi aynı şeyin soyu, hiçbirinden hayır gelmez bize, beni hangisi aday yaparsa o iyidir, bakma. Burada böyle bu işler. Önemli olan meclise ayak atabilmek*" (Işinsu, 1973, s. 131).

Bu kavgalarının peşinde çaba sarf eden gençlerin önünde bu sefer Ankara bir siyasî iktidarı temsil ettiği için engel gibi gözükmektedir. O dönem ideolojileri için uğraş veren bu grubun karşısında bir de Ankara'ya geldikten sonra değerlerini aşağılayarak, kendiliklerinden uzaklaşan bireyler vardır. Örneğin Malatyalı olan Sevim, Ankara'ya geldikten sonra adetlerini, törelerini, taassubu alaya alır olmuş, kendine "*büyük şehir hatunu*" havası vermeye çalışmıştır. Osmanlı sanatını kabul etmeyen, Doğulu müziği ve mimariyi reddeden hatta "*Ayasofya olmasaydı Sinan acaba Süleymaniye'yi yapabilir miydi?*" (Işinsu, 1973, s. 110) diyen bu figür, ana kahraman tarafından sıklıkla eleştirilir.

Özellikle Selma'nın bir zamanlar Türk Eğitim Derneği Yenişehir Lisesi olan okulun kolej vasfına kavuştuktan sonra nasıl değiştiğini sorguladığı kısım, şehrin modern olma gayretinin önemli bir gösterenidir. İsim değişikliğiyle beraber Batı kokusu üzerine sinen okul "*daracık forma giyen*" kızların, "*kolejde okumanın fiyakasını satan*" tiplerin, "*özel otomobillerin*" uğrak yeri olmuştur. Selma'nın "*Tipik aydın kafasının piçleri*" diye nitelendirdiği bu öğrenciler, "*Batı'dan taşıma su ile dönen beyinlerin ürünleri*"dir. Bu noktada Selma'nın umudu halktadır. Onlar Batıyı şiddetle reddetmektedir. Lakin "*Asıl müneverler reddedebilseydi, Batıdan taşıma suyu, işte o zaman tam ayakta olurduk. Beli bükülmeyecek bir toplum. Geleneklerimize, kültürümüze, aydın sahip çıksaydı. Halkın yaşatması ne zamana değin sürecek? Bir gün o dahi şartlanmaya başlamayacak mı, bu özentiye kaptırmayacak mı kendini?*" (Işinsu, 1973, s. 123).

Selma'nın içinde bulunduğu bu siyasî kavgaların, tutsaklıkların tek çıkış noktası bir süre sonra Ankara'dan gitmek olacaktır. Kahramanın kent ile özdeşleştiği bu daralma duygusu "*Bu kokuşmuş çevreden uzaklaşmak*" (Işinsu, 1973, s. 195) şeklinde bir çözüme kavuşacaktır. "*Mekânın darlaşması, psikolojik açıdan çıkmazda olan karakterin, üzerine dünyanın yürüdüğünü hissetmesidir. Anlatı kişinin kendisini kuşatılmış, sıkıştırılmış*

bulduğu her durumda; mekân darlaşır” (Korkmaz, 2015, s. 87). Ankara da bu açıdan roman boyu bireylerin iç bunalımlarının yansıtıldığı bir ayna vazifesi görür. Millî Mücadelede umudun sembolü olan şehrin siyasî kavgalar söz konusu olduğunda belki de bir suçlu gibi değerlendirilmesi ve merkezleşen kentin geçirdiği dönüşümün toplumu tutsaklaştırması dikkat çekicidir. Bu bir zamanlar genişleyen şehrin zamanla daralmaya başlaması ve içindekileri kısıtlanmışlık duygusuna sürüklemesi olarak düşünülebilir.

Canbaz’da ise 1980 ihtilalinden önce siyasî atmosferin ve köyden kente göçün doğurduğu toplumsal değişim işlenir. Öğrenciler arasındaki ideolojik zıtlık, zenginlerin siyasete ve sendikalara yön verme gayreti çalkantılı, bunalmış ve daralmış bir mekân üzerinden ele alınır. Ankara’da Sevim Gün’ün pansiyonundakilerle sendikacı ve siyasetçilerin çekişmelerinin çevre ekseninde değerlendirildiği eserde Ankara karşısına konumlandırılan şehir, bu sefer Sivas’tır. Bu bağlamda taşra merkez kavgasının roman boyunca modernlik ve geleneksellik üzerinden okunduğu görülür. Her biri Sivaslı olan kapitalist kahramanlardan Akif Koçsa, sendikacı Mahmut Gülyüz, devrimci Ali Çubuk ve milliyetçi İlhan Kasapoğlu iki şehir arasındaki zıtlığın sembolü konumundadır.

Zara’dan Ankara’ya okumak için gelen İlhan, tam bir kargaşanın içine düşmüştür. Silahların patladığı, kavgaların, göz altılarının olduğu, ODTÜ’de silah talimlerinin yapıldığı, ülkücü ve solcu gençlerin birbirini kırdığı o dönemin kenti tam olarak bir kaosa işaret eder. *“Ankara’ya giderken sevinçli bir türkü gibi olan çocuklar”* (Işinsu, 1999, s. 55)ın buraya geldikten sonra büyük bir hayal kırıklığı yaşaması şehrin yine bireyi köşeye sıkıştırması anlamına gelir. Bütün bu kavgaların ortasında Ankara bir süre sonra halkını ezen ve türedi zenginler ile sendikacıların avuçlarında bir oyuncak görünümü çecektir. Darbeden hemen sonra *“Resmi dairelerde komisyonlar kuruluyor, memurların yüzükleri toplanıyor vermemek olmaz, devrimde ihanet kabul edilir. Zaten gerici avı başlamış, insan avcuları türemiş... Koçsa ince hesapları bırakıp, son tavrını alıyor. Bir başka büyük zenginle birlikte o zamana kadar biriktirdikleri altın külçelerini Ankara’ya, hazineye bağışlıyorlar”* (Işinsu, 1999, s. 108).

Burjuva düzenini devam ettirmek için sadece ceplerini doldurma peşindeki *“faşist”* tiplerin tek sorumlusu Ankara’dır. Ali’nin *“Ah Ankara, kötü Ankara!”* diye içten içe feryat etmesi şehrin kötülüğünün onun gözünde kanıksandığı ve bundan sonra hem kente hem de burada oturanlara her türlü yergide bulunabileceği (Işinsu, 1999, s. 137) anlamına gelir.

İhsan gibi Ali de büyük hayallerle Sivas’tan Ankara’ya gelmiştir. Lakin içine düştüğü yersiz yurtsuzluk hissi onu içe dönmeye bir süre sonra da kendini konumlandıracağı bir yer aramaya itecektir. Zira o artık ne köylü ne de Çankaya’dakiler gibi *“bildik, eski değerleri hep küçümseyen, kendilerince hür, kendilerine özel değerlerle bağımsız tutturdukları yaşama tarzında”* (Işinsu, 1999, s. 130)dir. Yıllar evvel bu şehre göçmeden evvel babasının Ankara için *“el kapısı”* (Işinsu, 1999, s. 123) demesi aidiyet duygusunun olmayacağına işaret etmektedir. Bu büyük kent, aile için *“bir uzak bir yaban diyar”*dir. Ali için bu yolculuk *“Ankara Ankara, çirkin Ankara”* cümlesiyle başlar. *“Ancak Sivas’la Ankara arasında kurulan köprü kıldan ince, kılıçtan keskindi; sırat*

gibiymi, sır vermiyordu. Düşündü; Ankara'ya ulaşamadıkları halde, Sivas köylülüğüne de dönemez bu adamlar, iki yere de yakışagelmezler gayri” (Işinsu, 1999, s. 127).

İki şehir arasındaki bu çatışma Ankara'nın temsil ettiği modern değerlerle roman boyu devam eder. Ali'nin annesinin Ankara'nın nimetleri olarak gördüğü asfalt yollar, bakkallar, ıslıl ıslıl yanan apartmanlar, caddeler, parklar Sivas'ın taşra imajına karşıt çizilir. Ancak bir süre sonra Ali'nin babasının içki içmesine dair kurduğu “Neden olmasın anne, şehirli olduk ya, elbet rakı içecek babam” cümlesi kadının yüreğine şehirli olma korkusunu düşürür. Nihayetinde içlerinde buldukları durumu “Şehirli gibi” (Işinsu, 1999, s. 129) olmak kavramıyla adlandırırılar.

İşte bireyin içine düştüğü bu mekânsızlık bir süre sonra onu toplumla çatışmaya itecek ve devrimciliğe kadar götürecektir. “Parnağında orta Doğu'nun kırmızı taşlı yüzüğünü taşıyan bir genç karşısında küçük düşmemek için” kendilerini “solcu” diye takdim etme zaruretine giren bir grubun içinde anlam kaybı yaşayacaktır. Romanda mekân-insan ilişkisinin en keskin örneği olan Ali, Ankara'nın ötekileştirdiği bir figür olarak kaşımıza çıkar. Nihayetinde de Çankaya sırtlarından şehre bakacak ve “Galiba hiç iyi etmedik Ankara'ya gelmekle” (Işinsu, 1999, s. 163) diyecektir.

Buraya kadar ifade edildiği üzere Emine Işinsu için Ankara'nın bir diğer görünümü siyasî alanda daralmışlıktır. Millî Mücadelede topluma bir umut ve ışık olan şehrin yıllar sonra çizdiği tablo siyasetin işin içine girmesiyle son derece umutsuz ve yıkıcıdır. Hatta içine düştükleri durumu Ankara'da olmakla izah eden roman kahramanlarının gözünden kent, iktidarın temsili olarak toplumu bilinmezliğe sürükleyen bir labirent gibidir. Siyasî kavgaların gölgesinde bireyi sıkıştıran şehrin bir de modern olanı temsil etme yolundaki tutumu Işinsu için yine olumsuz bir imaj çizer. Gelenek ve değerlerden kopuk bir toplum üreten mekân bu bağlamda yaşayanlarını da bir arada kalmışlığa itmektedir. Bu açıdan Emine Işinsu için aynı zamanda bir kavga şehri olan Ankara oldukça yıkıcı ve dönüştürücüdür.

Ruhun Şehri Ankara

Bir şehir olarak Ankara, Işinsu romanlarında olaylarla birlikte duygulara da ev sahipliği yapar. Bazen olumlu bazen olumsuz imajlarla karşımıza çıkan kentin bir diğer görünümü de manevî bir ruhun temsili olmasıdır. Özellikle yazarın *Hacı Bayram* adlı romanında Ankara bireyin olgunlaşmasını sağlayan bir imge konumunda gösterilirken kendisi de manevî bir algıya büründürülür.

Eser, Ankara'nın kuzeyinde bir köy olan Solfasil'da doğup Ankara'da vefat eden Hacı Bayram'ın hayatı, arayışları ve buldukları üzerine kurgulanır. Hacı Bayram karakteri burada menkıbevi bir bakıştan ziyade nesnel bir figür olarak ele alınır. Kahramanın sırasıyla Gülçiçek adlı güzel bir kıza aşkı, Şeyh Hamid Efendi tarafından çağrılmasıyla Kayseri'ye gitmesi, tarikata girişi, mürşidi Hamid Efendi ile Bursa'ya yerleşmesi, müderrislik yılları, Şam, Mekke ve Medine seyahati, Timur ile Yıldırım arasındaki Ankara Savaşı, kendi tarikatını kurması, Ankara'da bir dergâh inşa etmesi, burada faydalı pek çok âlim yetiştirmesi, tasavvuf konusundaki görüşleri nihayetinde vefatı tarihî bir gerçeklikle sunulur. Ancak Hacı Bayram'ın beşerî bir aşk ile başlayıp manevî olana ulaşma yolculuğu sıradan bir birey gibi kurgulanan roman kahramanıla daha kurgusal bir zemine çekilir.

Eserde Ankara'nın medreseleri her türlü ayrıntı gözetilerek anlatılır. Romanın bu tasvirlerle başlaması (İşinsu, 2014, s. 51, 61) Ankara'ya dair çizilecek manevî havanın daha en başta okura hissettirildiğini gösterir. Uzun bir olgunlaşma evresinin ardından müşidi tarafından icazet alan Hacı Bayram artık Ankara'da kendi tarikatını kuracaktır. Bu süreç Ankara Savaşı'ndan sonraki evreye denk gelir (İşinsu, 2014, s. 279). Yazarın bu vurguyu yapması, kaybedilen bir yerde tükenen umutları tazeleyecek manevî ruhun o şehre verilmesi anlamını taşıyacaktır.

Yeni kurulan tarikatın ihtiyacı olan tekkeyi "Romalılardan kalma sonra Bizanslıların kilise yaptıkları eski mabet Augustus Tapınağı'na hemen bitişik arsa"ya yapmaları dikkate değerdir. Bunu Hacı Bayram şu cümlelerle izah edecektir:

"Bizanslılar hâkim olmuşlar buralara, onlar da tutmuş bu mabedi kilise yapıp imzalarını atmışlar Ankara'ya. Derken biz geldik, Asya'dan göçtük, vatan tuttuk Anadolu'yu, Ankara'yı, eh bizim de varlığımızı ispat edecek bir imza atmamız gerekmez mi? İşte bu yüzden daha önce iki kere imzalanmış yere kurduk dergahımızı. Asya'dan akıp gelen başı sevdalı Türklere, artık buralarda durmaları, bu toprakları yurt bilip oturmaları için..." (İşinsu, 2014, s. 330, 332)

Şehirlerin kuruluşlarında din olgusu son derece önem arz eder. Aynı zamanda sosyal hayatı da yönlendiren bir toplanma yeri anlamına gelen ibadethaneler, tekkeler, türbeler bir sembolik değer üzerine konumlanırlar. Kentlerin kurulma şekilleri değerler sistemini de ele verir. Örneğin "Kapitalizm, blok gökdelenler, borsalar, alışveriş merkezleri ve toptan satış depoları inşa eder. Faşizm, ezici büyüklükte binalar, Komünizm ise çok büyük tören alanları ve güçlü anıtlar sever" (Haydar, 1991, s. 64).

Buradan hareketle denilebilir ki Ankara'nın oluşturulmak istenen kimliğinde de manevî bir ruh vardır. Bu da Türklük imzasıyla birlikte atılmaktadır. İşinsu'nun bu bağlamdaki Ankara'sının Türk-İslam sentezini taşıdığını söylemek mümkündür. Müşidinin ısrarla Hacı Bayram'ı Ankara'ya yönlendirmesi ve "Ankara'nın manevi sahipliği senindir" (İşinsu, 2014, s. 309) demesi şehrin gelecekteki "umut olma" misyonunun manevî temelli olduğuna vurgu yapar niteliktedir.

Şehirler inşa edilirken maddi ihtiyaçların yanı sıra bir arayışın karşılığı olarak da anlam bulurlar. Bu manevî yolculuk nesnel bağlamda kentlerin kimliklerini ortaya çıkarır. Emine İşinsu'nun bu başlık altında değerlendirdiğimiz Ankara'sı tam olarak bir kimliğe karşılık gelmektedir. Hacı Bayram'da derinlikli olarak tarihî olaylardan ve tasavvufi bakış açısından yola çıkılarak aktarılan şehrin bu manevî ruhu sanatçının *Nisan Yağmuru* adlı romanında da ana kahraman Meryem üzerinden verilir.

Meryem erken yaşta çok sevdiği eşini kaybetmiş, bohem bir hayatın içinde boşluğa düşmüş, varlıklı bir kadındır. Kahramanın kendi içinde yapacağı yolculukta maddeden manaya geçmesi, ilahî aşkı bulması sedef işlemeciliğini öğrenmek için gittiği bir kurstaki "Sedefkar Dostum" dediği hocasıyla olur. Roman boyunca Ankara, ilahî bir arayışın mekânı olarak dikkati çekecek, yine aynı şehirde bu arayış ilahî olanı bulmakla sona erecektir. Hatta gerçeği bulmada yol gösterici konumdaki Sedefkar Dost'un Ankara'dan ayrılacak olması bir süre sonra Meryem'i çok sarsmayacaktır. Zira

aranan unsur mekânın dokusuna sinmiştir. Ve kahraman o çevrede nefes aldığı sürece hafıza aynı dokuyu kendisine hatırlatacaktır.

Genç kadın bunaldığı her vakit kendini Ankara sokaklarına atar. Sanki şehir kendi ruhunu ona açacak ve kahramanın içini genişletecektir. Nihayet bir gün Meryem'in yolu, İhlamur Sokağı'na düşer. *"Muntazam parke taşlarla kaplı sokakta bir eski Ankara evi, restore edilmiş, canlı ve sıcak duruyor, yaşıyor yani. Kaldırım değiştirip karşıya geçtim, evin iki basamakla çıkılan ön odası dükkân, merdiveni çıkıp yaklaştım; adeta cama yapıştım."* (İşinsu, 1997, s.14) diye tarif ettiği dükkândan gelen Dokuzuncu Senfoni, onu büyüler. Bundan sonra sedef işlemek için buraya her geldiğinde kâinatı, vahdet duygusunu kavrar. Ancak bu küçük dükkândan her ayrıldığında içinde bulunduğu huzur duygusundan, birlik algısından uzaklaşır. Emine İşinsu'nun burada manevî ortamı mekân üzerinden kahramana yüklediği, birey ile çevreyi vazgeçilmez bir biçimde örtüştürdüğünü söylemek mümkündür. Genç kadının dış dünya ile çatışmadığı tek yer burasıdır. Yani yazar, mekâna sinen anlamlar üzerinden Meryem'e bir olgunlaşma süreci yaşatır. Sedefkar Dost'un gitmesinden ölesiye korkarken bir süre sonra mekânın sağladığı hatırlama ve algı ondaki duyguların güçlü kalmasını ve devamlılığını sağlayacaktır. Assmann'ın dediği gibi *"İnsan kültürel bellek sayesinde günlük yaşam gerçeği ile daralan dünyada nefes alma imkânı yaratır. Bellek geçmiş korkular gibi geçmiş umutların da yeniden hatırlanmasını sağlar"* (2015, s. 94).

Bu noktada şehir üzerinden geliştirilen kültürel bellek kahramanın duygularını, umutlarını ve hayata bakışını olumlu yönde etkiler. Bu da Ankara'nın hem bireyi hem de toplumu manevî bir ruhla saran ve içsel bağlamda yolculuğunu tamamen erdiren bir kimlik taşıması olarak okurda karşılık bulur.

Emine İşinsu'nun ruhun şehri olarak konumlandığı Ankara'nın daralan birey ve toplumu genişletme adına uhrevî imkânlar sunduğu söylenebilir. Toplumun kimliğini inşa etmede manevî bir dinamik üzerinden hareket eden yazarın bunu Türk vurgusu ile birleştirmesi Ankara'ya Türk-İslam şehri imajını kazandırmıştır, denilebilir.

SONUÇ

Kültürel bellek ve hatırlama için önemli bir araç olan mekân, somut bir görüntü ortaya koyarken ruhunda taşıdığı değerler bağlamında da geleceğe aktarılır. Bu noktada edebiyatın çevre algısı bireyin mekânla olan ruhsal bağı üzerinde şekillenir. Böylece birey ve toplum için anlam üreten, anılar ve hatırlamalar barındıran bir yapı karşımıza çıkar. İnsanın kaderini etkileyen bir mekân olan şehir de hafıza oluşturma açısından son derece önemlidir.

Genelde edebiyat özelde romanın çevre ile bağı yazarın kurgusu ve okurun alımlamasına göre o şehrin kazandığı kimlik üzerinden okunabilir. Kentler bir romanda açık hava müzesi gibi keşfedilmeyi ve yeniden yorumlanmayı bekler. Mimarının görünür kıldığına roman, aslında bir anlam üreterek mekâna ruh kazandırır. Özellikle tarih sahnesinde büyük dönüşümlere ev sahipliği yapmış olan mekânlar romanın en önemli atmosferlerini oluşturur. Bunlardan biri de Ankara'dır. İstanbul karşısına konumlandırılan bir başkent olarak farklı kimlikler üzerinden

okunan şehir, köy ile kent, umut ile yılgınlık, eski ile yeni arasında kalmış bir görünüm arz eder.

Türk edebiyatının önemli yazarlarından Emine Işınsu da romanları üzerinden Ankara'ya dair bu birbirine tezat kimlikleri işler. Onun için şehir, daralan zamanları genişleten ve ferah vakitleri daraltan ruhu ile somut görüntüsünün ötesinde dikkate değer bir yapıya sahiptir. Zamanın her bir zerresine sindiği mekân, Ankara söz konusu olunca üç önemli döneme işaret eder. Millî Mücadele, darbeler ve şehrin kuruluş yılları. Bu üç zaman dilimi Işınsu'nun Ankara'sını iki kimlik üzerinden şekillendirecektir.

Toplumun her yönüyle umudunu kaybettiği, asırlara ev sahipliği yapan bir mekân olarak İstanbul'un misyonunu yitirdiği bir evrede Ankara, bir kurtarıcı olarak bireye ve topluma umut olur. Millî Mücadelenin ülkeyi bir kapana kısırdığı bu dönemde şehir "kurtuluş" ve "çare" misyonlarını üstlenir. Bu aynı zamanda yeni bir başlangıcın, çamurlu bir taşra kasabasının bir merkeze doğru nasıl genişleyeceğinin de işaretidir. Emine Işınsu'nun özellikle *Cumhuriyet Türküsi* adlı romanında Ankara bir davanın mekânı olarak kendine bir görüntü oluşturur. Şehir, roman boyunca çeşitli kavramları temsil kabiliyetine sahiptir. "Umut", "Mustafa Kemal", "Türkçülük" ve "İstanbul karşısında yeni merkez" rolleri kentin kimliği olarak okurun algısına sunulur. Eserde mimari yapıların, yolların, sokakların, fiziksel görünümünün az olması sanatçının mekâna yüklemeye çalıştığı anlamlarla izah edilebilir.

Tutsak ve *Canbaz* romanlarından hareketle Ankara'nın darbeler dönemindeki ve kavgaların ortasındaki daralmışlığı dikkati çeker. Siyasî olayların sahnesi olan şehir, bireyi umutsuzluğa itecek, yıkıcı ve kaotik bir havaya bürünmesine sebep olacak hatta kahramanlar içinde buldukları durumun sorumlusu olarak Ankara'yı görecekler. Bir de bu noktada işin içine giren gelenek ve modern çatışmasında şehrin modern ama köksüz ve soysuz bir yapı arz etmesi onu tamamen olumsuz bir kimliğe büründürcektir. Bu açıdan yazar için aynı zamanda bir kavga şehri olan Ankara, iktidarı temsil konumundaki yapısı ile yıkıcı ve dönüştürücüdür.

Bu iki farklı görüntünün ortasında Emine Işınsu için Ankara'nın kuruluşundaki manevî ruh, onun asıl misyonunu oluşturur. *Hacı Bayram* ve *Nisan Yağmuru* romanlarından hareketle şehrin bir Türk-İslam sentezi içerisinde var olduğu, geleceğe bireyi de genişleten bu ilahî dünya ile kalması gerektiği vurgusu okura aktarılır. Şehrin kuruluşundan itibaren mayasına sindirilen bu uhrevî temelin zor zamanlarda ayağa kalkacağı ve toplumu bir arada tutacağı mesajı aktarılır. Sanatçı *Nisan Yağmuru*'nda kahramanının yabancılaşma ve bunalım halinden kurtulması için onu kentin tasavvufa bakan yüzü ile tanıştırır. Bireyin kurduğu toplum ve toplumun içinde yaşadığı mekân da yani Ankara da modernlik adı altında köksüzleşmeye, değerlerinden yabancılaşmaya karşı aynı manevî ruh ve kimlikle kendini koruyacaktır.

Sonuç olarak Emine Işınsu'nun romanlarında Ankara'yı üç önemli imajla görmekteyiz. Eskiye karşı konumlandırılan yeni bir merkez olarak umudun sembolü; siyasetin temsili bağlamında modern olana doğru değerleri değersizleştirerek dönüştüren yıkıcı ve kaotik bir yapı; son olarak da her şeye rağmen umut vaat eden kuruluşundaki manevî ruhun ve Türk kimliğinin temsili.

Şu hâlde Emine İşinsu ve Ankara örneğinde görüleceği üzere mekânın hafızasını edebî eserler üzerinden geleceğe aktarmak, hem geçmişin ve bugünün şehir kimliğini hatırlatır hem de geleceğin kent tasavvurunu kurmada yönlendirici bir katkı sunar. Denilebilir ki edebiyatın mekânı, mekânın edebiyatını geleceğe aktaran en önemli araçlardan biridir ve göz ardı edilmemelidir.

EXTENDED ABSTRACT

Literature is a branch of art representing and imitating life, which is a social reality. In terms of classical, modern and postmodern phases, this projection appears in the form of external reality, internal reality and unreal images. No matter from which angle it is looked at, this mimetic form of literature requires us to prioritize the concept of "space". Because we cannot think of the individual and the art that describes him independently of the place, since the connection of the person with the outside world will also direct his feelings.

Place, which is an important tool for cultural memory and remembering, is conveyed to the future through the values it carries in its soul while presenting a concrete image. At this point, the perception of the environment in literature is shaped on the spiritual bond of the individual with the place. Thus, we come across a structure that produces meaning for the individual and society, and contains memories and recollections. The city, which is a place that affects the destiny of people, is also extremely important in terms of memory formation.

Especially the connection of the novel and generally literature with the environment, gives an identity to the city according to the author's fiction and the reader's perception. Cities wait to be discovered and reinterpreted like an open-air museum in a novel. The novel adds spirit to what the architecture makes visible by actually producing a meaning. Especially the places that have hosted great transformations in the historical scene constitute the most important atmospheres of the novel. One of them is Ankara. As a capital located opposite Istanbul, the city being read through different identities, presents an appearance caught between village and city, hope and frustration, old and new.

Emine İşinsu, one of the important writers of Turkish literature, also tells about these contrasting identities of Ankara through her novels. For her, the city has a remarkable structure beyond its concrete appearance, with its spirit that expands the narrowing times and narrows the comfortable times. For her, the city has a remarkable structure beyond its concrete appearance, with its spirit that expands the narrowing times and narrows the comfortable times. The place, in which time permeates every particle, points to three important periods when it comes to Ankara: War of Independence, coups and founding years of the city. These three time periods will shape İşinsu's Ankara through two identities.

Ankara, as a saviour, becomes hope for the individual and the society at a stage where the society loses hope in all aspects and Istanbul loses its mission as a place that has hosted centuries. In this period, when the War of Independence surrounds the country, the city undertakes the missions of "liberation" and "remediation". It is also a

sign of a new beginning, how a muddy provincial town will expand into a centre. Especially in Emine Işınsu's novel *Cumhuriyet Türküsü*, Ankara appears to be the place of a lawsuit. The city has the ability to represent various concepts throughout the novel. The roles of "Hope", "Mustafa Kemal", "Turkism" and "New center against Istanbul" are presented to the reader's perception as the identity of the city. The lack of architectural structures, roads, streets and physical appearances in the work can be explained by the meanings that the artist tries to impose on the space.

Based on the novels *Tutsak* and *Canbaz*, Ankara's second match of time and soul is the period of coups and suffocation in the middle of fights. The city, which is the scene of political events, will push the individual into despair, causes it to take on a destructive and chaotic atmosphere, and even the heroes will see Ankara as responsible for the situation they are in. Also, at this point, the fact that the city presents a modern but rootless and degenerate structure in the conflict between tradition and modernity will make it completely negative. In this respect, Ankara, which is also a city of struggle for the author, is destructive and transformative with its structure that represents the power.

For Emine Işınsu, in the midst of these two different images, the spiritual spirit in the foundation of Ankara constitutes her main mission. Based on the novels of Hacı Bayram and Nisan Yağmuru, the emphasis is placed on the fact that the city exists in a Turkish-Islamic synthesis and that it should stay with this spiritual world that expands the individual into the future. The message is conveyed that this otherworldly foundation, which has been digested since the foundation of the city, will stand up in difficult times and keep the society together. In the novel "*Nisan Yağmuru*", the author introduces his hero to the city's face of Sufism in order to get rid of his alienation and depression. The society established by the individual and the place in which the society lives, namely in Ankara, will protect itself with the same spiritual spirit and identity against rootlessness and alienation from its values under the name of modernity.

As a result, we see Ankara with three important images in Emine Işınsu's novels. Firstly, it is a symbol of hope as a new center positioned against the old; secondly, a destructive and chaotic structure that devalues and transforms values towards the modern in the context of the representation of politics; and finally, the representation of the spiritual spirit and Turkish identity in its promising establishment despite everything.

In that case, as can be seen in the example of Emine Işınsu and Ankara, transferring the memory of the space to the future through literary works both reminds the urban identity of the past and today and provides a guiding contribution in establishing the urban vision of the future. It can be said that the space of literature is one of the most important means of transferring the literature of the place to the future and should not be ignored.

KAYNAKÇA

- Akbal Süalp, Z. T. (2004). *Zamanmekan*. İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Assmann, J. (2015). *Kültürel bellek-eski yüksek kültürde yazı, hatırlama ve politik kimlik*. (A. Tekin, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Bachelard, G. (1996). *Mekânın poetikası*. (A. Derman, Çev.). İstanbul: Kesit Yayınları.
- Eco, U. (2009). *Anlatı ormanlarında altı gezinti*. (K. Atakay, Çev.). İstanbul: Can Yayınları.
- Güleç Solak, S. (2017). Mekân-kimlik etkileşimi: Kavramsal ve kuramsal bir bakış. *Manas Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 6 (1), 31.
- Haydar, G. (1991). *Şehirlerin ruhu*. (G. Sekmen, Çev.). İstanbul: İnsan Yayınları.
- İşinsu, E. (1973). *Tutsak*. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- İşinsu, E. (1993). *Cumhuriyet türküsü*. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- İşinsu, E. (1997). *Nisan yağmuru*. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- İşinsu, E. (1999). *Canbaz*. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- İşinsu, E. (2014). *Hacı Bayram*. İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayınları.
- İşcen, İ. (2018). Mekân, insan, edebiyat. *Dünya İnsan Bilimleri Dergisi*, 1, 71-83.
- Karakeçi, M. N. (2017). *Emine İşinsu'nun romanlarında yapı ve izlek* (Yayımlanmamış doktora tezi). Ardahan Üniversitesi, Ardahan.
- Korkmaz, R. (2015). *Yazınsal okumalar*. İstanbul: Kesit Yayınları.
- Oralış, M. (2006). Yalnızlığın mekânsal topografyası, bellek, mekân, imge, M. Karakuş-M. Oralış (Ed.). *Prof. Dr. Nilüfer Kuruyazıcı'ya Armağan içinde* (65-78). İstanbul: Multilingual Yayınları.
- Yılmaz, E. B. (2019). *Edebiyat şehir hafıza Türk romanında hafıza mekânı olarak şehir (1940-1960)*. İstanbul: Kesit Yayınları.

**İSTİKLAL MARŞI'NIN A. H. TANPINAR'IN SAATLERİ
AYARLAMA ENSTİTÜSÜ ROMANI ÜZERİNE
YANSIMALARI*****IMPACT OF THE TURKISH NATIONAL ANTHEM
ON A. H. TANPINAR'S NOVEL, THE TIME REGULATION
INSTITUTE****Fatma KALPAKLI *****Öz**

Ahmet Hamdi Tanpınar'ın ünlü eseri, *Saatleri Ayarlama Enstitüsü'nün anlatıcısı ve ana karakteri olan Hayri İrdal, Zarife halasının Laterjik uykudan uyanma sahnesini* “[k]ötürüm halam, öleceği beklenen, ölen halam, yardımsız yürüyor, koşa koşa merdivenlerden çıkıyordu” (Tanpınar, 2019, s.66) diyerek okuyucuya aktarır. Ahmet Hamdi Tanpınar'ın ünlü eseri *Saatleri Ayarlama Enstitüsü'nde*, zihinlerimizde “yeniden dirilme” sahnesi ile tabutun kapağını açıp dışarı çıkararak tüm akrabalarını ve okuyucuyu şaşkınlık içinde bırakan hala karakterinin, aslında Osmanlı İmparatorluğu'nun artık sonu geldiğine inanıldığı bir dönemde, küllerinden yeniden doğarak Türkiye Cumhuriyeti olarak dirilmesini sembolize ettiği kanaatindeyiz. Zarife hala karakterinin yeniden dirilme sahnesi incelendiğinde ise milli şairimiz Mehmet Akif Ersoy'un ve İstiklal Marşımız'ın, Ahmet Hamdi Tanpınar'ın *Saatleri Ayarlama Enstitüsü* romanı üzerinde yer yer etkileri görülmektedir. Bu nedenle, bu çalışmada, İstiklal Marşımızın kabulünün yüzüncü yılı vesilesiyle Mehmet Akif Ersoy'un ve İstiklal Marşımızın Ahmet Hamdi Tanpınar'ın *Saatleri Ayarlama Enstitüsü* romanı üzerindeki etkileri mercek altına alınacaktır.

Anahtar Kelimeler

Mehmet Akif Ersoy, “İstiklal Marşı”,
Ahmet Hamdi Tanpınar, *Saatleri
Ayarlama Enstitüsü, Yeniden Diriliş*

Keywords

Mehmet Akif Ersoy, “*Turkish
national anthem*”, Ahmet Hamdi
Tanpınar, *The Time Regulation
Institute*

Abstract

Hayride İrdal, the narrator and protagonist of Tanpınar's novel, *The Time Regulation Institute*, defines the scene of resurrection of Aunt Zarife and of the opening of the coffin lid in the following words; “[b]ut without waiting a moment for assistance, [Aunt Zarife] flew up the stairs. The crowd stood stunned. My crippled aunt, who had been at death's door, who had in fact just returned from the dead, was now walking unassisted—indeed she was bounding up the stairs!” (Tanpınar, 2019, pg.83-84). This amazing resurrection scene of Aunt Zarife brings to our minds the rise of Turkey out of the ashes of Ottoman Empire, whose end was unavoidable and near in the eye of the Western colonial invaders and therefore named as “the sick man of Europe”. Thus, historically speaking, the resurrection of Aunt Zarife might stand for the birth of Turkish Republic and during the close readings of these scenes of resurrection and lateric sleep, influences of the lines of Turkish national anthem might be observed as well. Thus, in this study, celebrating the centenary of Turkish national anthem on 12 March 2021, the influence of Mehmet Akif Ersoy and his lines on Ahmet Hamdi Tanpınar's novel, *The Time Regulation Institute* will be scrutinized with reference to the related scenes in the novel mentioned above.

* Doç. Dr., Selçuk Üniversitesi
Edebiyat Fakültesi
İngiliz Dili ve Edebiyatı,
fkalpakli@selcuk.edu.tr
ORCID: 0000-0002-0865-5373
Konya/TÜRKİYE

Gönderim Tarihi: 24/03/2021**Kabul Tarihi:** 12/11/2021

* Bu çalışma, 12. Mart.2021 tarihinde Şanlıurfa'da düzenlenen *Kabulünün 100. Yılında İstiklâl Marşı ve Milli Şairimiz Mehmed Âkif Ersoy Uluslararası Sempozyumu*'nda sunulan bildirinin genişletilmiş ve yeniden düzenlenmiş şeklidir.

GİRİŞ

"Kötürüm halam, öleceği beklenen, ölen halam, yardımsız yürüyor, koşa koşa merdivenlerden çıkıyordu" (Tanpınar, 2019, 66) der Saatleri Ayarlama Enstitüsü'nün anlatıcısı ve ana karakteri olan Hayri İrdal. Ahmet Hamdi Tanpınar'ın ünlü eseri Saatleri Ayarlama Enstitüsü'nde, zihinlerimizde "yeniden dirilme" sahnesi ile tabutun kapağını açıp dışarı çıkarak tüm akrabalarını ve okuyucuyu şaşkınlık içinde bırakan hala karakteri Osmanlı İmparatorluğu'nun artık sonu geldiğine inanıldığı bir dönemde, küllerinden yeniden doğarak Türkiye Cumhuriyeti olarak yeniden dirilmesini sembolize etmektedir düşüncesindeyiz. İşgalci kuvvetler, aralarında yaptıkları anlaşma gereği Osmanlı İmparatorluğu'nun tüm topraklarını aralarında paylaşarak, onu tarihe gömmeye hazırlanırken, yaşlı, yorgun ve bir o kadar da görmüş geçirmişliğin getirdiği kültürel zenginliği ve zorlukları yenme gücünü de (resilience) içinde barındıran İmparatorluk son bir hamle ile kendi kendini yeniden doğurarak Türkiye Cumhuriyeti'ni inşa etmiştir. Tıpkı romanda Zarife halanın mirasını devralma hayalleri kuran, borç içinde yüzen erkek kardeş karakteri gibi Avrupa'nın ekonomik dar boğaza girmiş olan emperyalist güçleri de Osmanlı devletinden onlara geriye kalacak olan payları, toprakları beklemektedirler. Ancak romandaki Zarife halanın erkek kardeşi ve Hayri İrdal'ın babası karakteri gibi işgalci devletler de bu yeniden diriliş karşısında büyük bir hayal kırıklığına uğrayarak, şaşkınlık içinde bu muhteşem denebilecek yeniden dirilişe tanık olmuşlardır.

Laterjik Uyku ve Uyanış

"Laterjik Uyku" (Tanpınar, 2019, s.65) ya da "Lazarus Sendromu" olarak da bilinen bu durumu¹ Tanpınar romanında şu sözlerle tasvir eder:

Neticede tam kabir açılıp da kapağı ortadan kesilen tabut indirileceği zaman halam birdenbire etrafın ölüm sandığı laterjik uykudan uyanmış, ve öyle herhangi bir vaziyetten şaşırarak bir mahluk olmadığı için, tabutun kapağını zorla kaldırarak etrafa bakmış, "ve daima mütehallik olduğu cevdeti kariha² sayesinde" durumu bir lahzada kavrayarak cenazede tek yakından tanıdığı Etyemez imamına: "Haydi çabuk, beni eve götür..." emrini vermişti. (Tanpınar, 2019, s.65)

Hayri İrdal, o yıllarda henüz küçük bir çocuktur: Halasını ve onun laterjik uyku deneyimini adeta bir savaş sahnesini anlatır gibi anlatır romanda okuyucuya: halası adeta bölüğünü yöneten bir kumandan edasındadır. Halasının mezarlıktan eve geri dönüş sahnesini "bütün harekâtı halam kendisi idare etmiş" (Tanpınar, 2019, s.65) diye betimlemektedir. Halanın üzerindeki beyaz kefenini yerde gördüğü bir paltoyla

¹ Bu nedenle, romanda daha sonra Zarife halanın "kefen yırtan Zarife" lakabını aldığını görürüz; "Benim adım Kefen Yırtan Zarife'dir. Öyle laflara gelmem..." (Tanpınar, 2019, s. 288) diye lakabını gururla söyler Zarife hala.

² "Cevdeti kariha: Kavrama tazeliği, üstünlüğü" (Devellioğlu, 2015, s. 155)

örterek ve tabutunu da sedye³ gibi kullanarak eyleme geçmesi şu sözlerle anlatılmaktadır:

İbrahim Bey'in anlattığına göre cenazede bulunan kalabalığın büyük kısmı korkudan kaçtığı için, tabutun Merkezefendi'den tekrar eve getirilmesi hayli güç olmuş. Hatta halam kaçamayacak kadar korkanları azarlamasaymış, bu iş biraz imkânsızlaşmış. Filhakika ilk iş olarak imamdan, kazıcılardan birinin orada çukurun yanında bıraktığı paltomsu şeyi isteyerek sıkı sıkıya örtündükten sonra yarı beline kadar dışarda, yarı belinden gerisi içerde, oturduğu bu garip sedyenin içinden bütün hareketi halam kendisi idare etmiş, evvela Etyemez'deki konağa kadar kendisini taşıyacak olanlarla sıkı bir pazarlık etmiş ... Hatta şehre girdikten sonra ilk rastgeldikleri poğaçacı dükkânından karnını doyuracak bir şeyler bile aldırılmış". (Tanpınar, 2019, s. 65)

Bu paragrafta dikkat çeken nokta, Zarife halanın hemen durumu kavrayarak, ortama uyum sağlama yeteneğidir ki, bunu da Tanpınar halasının "*daima mütehallik olduğu cevdeti kariha*", yani halasının sahip olduğu kavrama üstünlüğü olarak nitelendirmektedir. Zarife halanın kavrama yeteneği gelişmiştir, ancak içinde bulunduğu duruma uyum sağlama özelliği laterjik uykudan sonra yaşadığı şokla gelen, yeni kazandığı bir özelliktir ve bundan sonraki hayatının da akışını da değiştirecektir. Dünya edebiyatlarında toprak, vatan, ülke genel olarak kadın ile özdeşleştirilir. Ahmet Hamdi Tanpınar da bu geleneğe bağlı kalarak Osmanlı devletinin Türkiye Cumhuriyeti olarak dirilişini Zarife Hala karakteri üzerinden tasvir etmektedir görüşündeyiz. Osmanlı İmparatorluğu zaman içerisinde içinde bulunduğu gerileme durumunu kavrayarak Meşrutiyete geçiş gibi bazı reformlar yapmış, fakat ancak işgal şokundan, her şeyi kaybetme ihtimali acı gerçeğiyle, yok olmanın soğuk ve haşın yüzüyle, tıpkı Zarife Hala gibi ölüm şokuyla yüzleşince, var olmanın, özgürlüğün önemini kavrayarak çok kıymetli milli şairimiz, Mehmet Akif Ersoy'un aşağıdaki dizelerinde ifade edilen;

Ben ezelden beridir hür yaşadım, hür yaşarım.

Hangi çulgm bana zincir vuracakmış? Şaşarım!

Kükremiş sel gibiyim, bendimi çiğner, aşarım.

Yırtarım dağları, enginlere sığmam, taşarım. (Ersoy, "İstiklal Marşı")

mentalitesinin bir sonucu olarak Zarife hala hayata dört elle tutunmuş ve tekrar hayata dönmüştür.

Ayrıca, Zarife halanın palto ile örtünerek ısınma, örtünme ve kişisel mahremiyetini ve sınırlarını koruduktan sonra yol üzerinde poğaçaya aldırması da "*yaşam iştahını ve yaşama sevincini*" göstermektedir ki, bu durumu Osmanlı Devleti'nin içinde bulunduğu durum üzerinden değerlendirecek olursak, Osmanlı Devleti de hem cephede hem de siyasi müzakerelerde (tıpkı Zarife hala karakterinin hem tabut taşıyıcılarla hem de kendi kardeşiyle pazarlıklarda yaptığı üzere), uluslararası görüşmelerde

³ Hatta romandaki sahne dikkatle incelendiğinde ve Zarife halanın hayata dönüş zaferi göze alındığında tabutun burada sedyeden ziyade bir kraliçenin ya da sultanın taşındığı tahtrevan (*sedan chair*) olarak kullanıldığı da düşünülebilir.

müzakerelerde yerini alarak hudutlarını korumaya çalışmış ve en nihayetinde de milli sınırlarını oluşturmuştur.

Bu paralelliği de Hamdipınar'ın ana karakterin halasının konağa geri dönüşünü "zafer alayı" olarak nitelendirdiği şu metinde görebiliriz, "[b]öylece çöreklerini yiye yiye ahiretten dönen bu acayip ölünün arkasına sokakta her rastgelen takıldığı için halam vaktiyle gelin olarak girdiği eve adeta birkaç mahallenin, hatta bütün semtin yarı halkını peşinden sürükleyerek, tam bir zafer alayı ile dönmüş[tür]" (Tanpınar, 2019, s.65).

Zarife hala sağ salim evine gelince erkek kardeşinin yas tutmak yerine, onun eşyalarını küçük oğlu ile birlikte büyük bir hevesle paylaştığını görür. Evrensel ata-erkil kültürde, erkek kadına hükmeder; erkek kardeş de kız kardeşe üstünlük sağlamaya çalışmaktadır. Tıpkı işgalci güçlerin Osmanlı İmparatorluğu'nu son dönemlerde efemine, güçsüz bir insan olarak tasvir ettikleri ve bu bağlamda Hayri İrdal'ın babasının da kız kardeşinden geriye kalanları cenazenin kaldırılmasını bile beklemeden üzerine alarak hemen kız kardeşinin villasına el koymaya niyetlenmesi de bu baskıcı ata-erkil kültürün bir yansımasıdır. Kadının mallarının tahakküm altına alınmasını Osmanlı topraklarının (toprak genelde kadın olarak nitelendirilir, toprak ana diye tanımlanır) sanayileşen, daha yırtıcı, daha baskıcı, daha eril Batılı⁴ devletlerce paylaşılmasına gönderme olarak alabiliriz:

Bu esnada babam, olan bitenden habersiz, hizmetçileri sindirmiş, kardeş hakları namına zaptettiği evde kömürlükte gömülü olanlara kadar, yükte hafif pahada ağır ne varsa hepsini meydana çıkarmış, odanın ortasına yığılmış, cepleri halamın başının ucundaki çekmecedeki mücevherler, tahviller, altınlarla dolu, "Daha ne kaldı acaba?" der gibi etrafına bakınıyormuş. (Tanpınar, 2019, s. 65)

Romanın ana karakteri ve anlatıcısı olan Hayri İrdal içinde bulunulan durumu şu sözlerle anlatmaya devam eder; "Kapıyı halama ben açtım. Yere indirilen tabuttan, kendini çıkarmaları için kısa birkaç emir verdi. Tarihin kaydettiği meydan muharebelerini kazanan hiçbir kumandan şüphesiz kapısının önünde tabuttan indirilen bu kadın kadar soğukkanlı olamazdı. Soğukkanlı ve heybetli" (Tanpınar, 2019, s.65-66).

Öldüğü düşünülerek, mallarının talan edilmek üzere gözden geçirildiği Zarife hala son bir hamle ile hayata sıkıca tutunarak herkesi şaşırtan yeni bir sürece girmiştir artık, tıpkı genç, dinamik ve atak Türkiye Cumhuriyeti'nin siyasal dünya tarihinde sergilediği olağanüstü diriliş hikâyesinde tanık olunduğu üzere Zarife hala da adeta yeniden doğmuştur.

Bakınız

<https://awarmhistory.blogspot.com/2017/03/build-up-to-gallipoli-campaign-world.html>

Karikatürde, Osmanlı'yı temsil eden fesli hasta (ama biraz efemine, gülümseyen, boyun büken) ile (dik ve haşin duran ve daha eril duran) Batı'yı temsil eden William tiplemesine daha yakından bakacak olursak Avrupa'nın hasta insanı ayağa kalkıp, "hadi ben artık gidiyorum" demektedir ve romanda da benzer bir şekilde Zarife halanın beklenmedik dirilişine tanık oluruz.



Karikatür I⁵: <https://awarmhistory.blogspot.com/2017/03/build-up-to-gallipoli-campaign-world.html>

Hayri İrdal'ın okuyuculara aktarımıyla Zarife hala bir komutan edasıyla, “[y]anındakilere, ‘Beni yukarı götürün! Çabuk...’ diye emretti. Fakat onları beklemeden, hiç kimsenin yardımı olmadan kendi kendine merdivenleri çıktı. Herkes bir kat daha şaşırmıştı. Kötürüm halam, öleceği beklenen, ölen halam, yardımsız yürüyor, koşa koşa merdivenlerden çıkıyordu” (Tanpınar, 2019, s.66) diyerek Hayri şaşkınlıklarını dile getirir romanda.

Hasta hatta ölmüş olarak bilinen insan -(son zamanlarda, Osmanlı İmparatorluğu'nun lakabı da “ölüm yatağındaki, Avrupa'nın hasta adamı⁶” idi)- içinde barındırdığı yaşama azmi ve iman gücüyle iyileşmiş ve bir mucize olarak koşar adımlarla tarih sahnesinde üstüne düşen rolü oynamak için ilerliyordu. Bu sahnede, hala karakterini, Zarife halayı hayalimizde canlandırırken İstiklal Marşı'nın şu dizeleri kulaklarımızda yankılanmakta, adeta ete kemiğe bürünerek gözümüzde canlanmaktadır:

Ben ezelden beridir hür yaşadım, hür yaşarım.

Hangi çulğın bana zincir vuracakmış? Şaşarım!

Kükremiş sel gibiyim, bendimi çiğner, aşarım.

Yırtarım dağları, enginlere sığmam, taşarım. (Ersoy, “İstiklal Marşı”)

⁵ Karikatürde, Osmanlı'yı temsil eden fesli hasta (ama biraz efemine, gülümseyen, boyun büken) ile (dik ve haşın duran ve daha eril duran) Batı'yı temsil eden William tiplerine daha yakından bakacak olursak Avrupa'nın hasta insanı ayağa kalkıp, “hadi ben artık gidiyorum” demektedir ve romanda da benzer bir şekilde Zarife halanın beklenmedik dirilişine tanık oluruz.

⁶ Hasta insan tabirinin ilk kez ortaya çıkışı hakkında şu bilgi verilmektedir: Osmanlı İmparatorluğu 20nci yüzyılın başında ölüm döşeginde idi... Bu ifadeyi ilk olarak, Çar I. Nikola İngiliz elçisi ile olan bir görüşmesinde kullanmıştır /Ottoman Empire was at his death bed at the turn of the 20th century... "The sick man of Europe" coined by Czar Nicholas I during a conversation with the British ambassador... (bakınız “A Warm History”, <https://awarmhistory.blogspot.com/2017/03/build-up-to-gallipoli-campaign-world.html>). [Bu çalışmadaki, İngilizce 'den Türkçe'ye çevrilen metinler makalenin yazarı tarafından çevrilmiştir].

Hayri İrdal o andaki halasına olan hayranlığını ve babasına olan acıma duygusunu yıllar sonra bile unutamaz ve okuyucuya hislerini şu sözlerle ifade eder:

"... [babamın] o günkü halini hiçbir zaman unutamam. Birkaç saat evvel cennetteki mekânına gönderdiğini sandığı huysuz ve hasis kardeşini böyle sırtında kefen, karşısında görür görmez, adamcağızın korkudan, şaşkınlıktan adeta dili tutulmuştu. Yüzü muşamba gibi sararmış, bütün vücudu ile titriyordu. Aralarında hiçbir karşılıklı konuşma olmadı. Halam yalnız, "Aldıklarının hepsini çıkart!" dedi. (Tanpınar, 2019, s. 66)

Babam:

Hoş geldin kardeşim... diye bir şeyler kekelemek istedi ve titreyen elleriyle ceplerine, koynuna doldurduklarının hepsini teker teker çıkardı. Beş dakika sonra küle basılmış sülük gibiydi. Bütün aldıklarını hattâ fazlasıyla vermişti. Fazlasıyla, çünkü istikbal için beslenen ümidi dahi orada bırakmıştı. Büyük bir dikkatle hareketlerini takip eden halam babamın canından başka geriye alınacak bir şeyi kalmadığını anlayınca (Tanpınar, 2019, s.66) olduğu yerden:

Haydi, şimdi git!... dedi.

Biz baba oğul çarpılmış gibi evden çıktık. (Tanpınar, 2019, s. 67)

Bu sahnede, İşgal kuvvetlerinin tüm umutlarını geride bırakarak, Anadolu topraklarını terk edişine bir paralellik gözlenmektedir. İstikbal için beslenen hiçbir ümit kalmamıştı işgal güçleri cephesinde ve Anadolu'daki yeniden dirilişin işgal güçleri üzerinde yarattığı şoku baba karakterinin yaşadığı şok üzerinden okuyacak olursak aşağıdaki metin oldukça manidardır:

Halamın [Anadolu⁷'nun] o heybetli hali, onun karşısında babamın o garip duruşu arabada bizim hesabımıza dövüne dövüne günün olan bitenini babama anlatmağa çalışan İbrahim Bey'in şaşkınlığı öyle sevinilmeyecek hatta gülünmeyecek şeylerden değildi. (Tanpınar, 2019, s. 67).

Pek az insanın başına gelen bu hadiseden sonra babam [tıpkı Anadolu üzerinde emelleri olan, sanayileşmiş, yağmalayıcı işgalci güçler gibi] bir daha düzelmedi. Ne dilindeki

⁷ Tanrı ve tanrıça mitleri "insanların bu dünya ve sonrası için maddi ve manevi gereksinimlerini karşılayacak dişi ve eril güce inanma istekleri ve bu isteğin antropomorfizm/insanlaştırma ile somut hale getirilmesidir. Devirden devire ve kültürden kültüre farklı adlar almış da olsa Ana Tanrıça, doğa üzerinde hâkimiyet kuran dişi güçü temsil etmiştir" (Özmen, 2016, s.383) ve üzerinde yaşadığımız coğrafya gözönüne alındığında bu topraklarda sayısız ana tanrıça miti olduğu ve ana mitleriyle dolu olduğu ve belki de bu nedenle de "Anadolu" diye adlandırıldığı düşünülebilir. Ayrıca mitlerin dışında, tarihi açıdan da çok dinamik ve stratejik bir bölge olduğu için savaşların, çarpışmaların eksik olmadığı şehit analarıyla da dolu bir bölgedir ve bu bağlamda da "Anadolu" tabiri bu coğrafyaya çok yakışmaktadır. Anadolu halkının Atatürk'ün önderliğinde biraraya gelerek, cesur bir şekilde sömürgeci, işgalci güçlere karşı duruşu Zarife halanın romandaki bu heybetli duruşuna bir paralellik oluşturmaktadır ve toprağın, vatanın genelde doğurganlık ve bereketlilik gibi özelliklerinden dolayı evrensel olarak dişi bir özellik taşıdığı kabul gördüğünden, romanda da bu yeniden doğuş kadın bir karakter üzerinden, Zarife hala üzerinden anlatılmıştır kanaatindeyiz.

ağırlık, ne de ellerindeki titreme geçti. Artık talihe karşı hiçbir mücadelede bulunmak hevesi kalmamıştı (Tanpınar, 2019, s. 68).

Yukarıdaki alıntıda bahsedilen, bir türlü kendine gelemeyen baba karakterinin dilindeki ağırlık ve ellerindeki titremesi de gene çok değerli milli şairimiz Mehmet Akif Ersoy'un "medeniyet dediğin tek dişi kalmış canavar" mısralarını aklımıza getirmektedir:

*Garbın afakını sarmışsa çelik zırhlı duvar,
Benim iman dolu göğsüm gibi serhaddim var.
Ulusun, korkma! Nasıl böyle bir imanı boğar,
"Medeniyet!" dediğin tek dişi kalmış canavar?* (Ersoy, "İstiklal Marşı")

Hasta, yaşlı ve kısa zamanda ölmesi beklenen ve hatta öldüğü düşünülen Zarife halaya kıyasla, Hayri İrdal'ın babası daha sağlıklı ve daha iyi bir durumda olmasına rağmen, şoktan sonra kalıcı bir titremeye tutulmuş ve bir daha kendine gelememiştir. Bu durumu da M. Akif Ersoy'un, "tek dişi kalmış canavar" olarak nitelendirdiği işgal güçlerinin tüm top, çelik ve sanayi üstünlüğüne rağmen, Anadolu'daki direnc karşısında çaresiz kalıp bozguna uğrayarak geri çekilmelerine⁸ benzetebiliriz.

Bu durumu hem anlatıcı ve hem de ana karakter olan Hayri İrdal "[h]er insan, ne kadar müspet yaratılıştta olursa olsun ölümünden sonra tekrar dirilmeyi düşünür, özler" (Tanpınar, 2019, s. 68). ... İşte halam milyonda bir insana ancak nasip olabilen bu saadeti tattı (Tanpınar, 2019, s. 69)" diye ifade eder. En nihayetinde, Zarife halanın yaşam dürtüsü ölüm dürtüsüne galebe çalarak, hayata tekrar tutunmuştur. Zarife halanın yeğeni, Hayri İrdal bu değişimi bir inkılap olarak tanımlar:

"[Halamın] [f]akat ta içinde, çok mühim bir şey değişmişti. Bu değişme, bu ihtilal veya inkılap ... kanaatımca şu üç esaslı noktada toplanır:

Evvela halam, muvakkat ölümünden sonra kendisini o hasta ve mecalsiz halinde dahi ahiretten geriye getiren vücudunu bir daha eskisi gibi hor görmedi. Ve onu elinde olmayan kusurlar yüzünden –çirkinlik, biçimsizlik, yaşlılık gibi- haksız yere mahkûm etmedi. Hatta bu vücudun dünya dediğimiz bu kör döğüşünde tek dayanağı olduğunu iyice kafasına koydu ve kadrini bildi. (Tanpınar, 2019, s. 69)

Bu noktada, Zarife halanın yaşlı vücudunu hor görmeme ve onu bakıma alma kararını da Cumhuriyet ile birlikte İmparatorluk topraklarından en eski bölge olan Anadolu'ya yatırım yapılmasına başlanmasını ve geçmişte daha ziyade Balkanlara yatırım yapıldığından nispeten göz ardı edilen Anadolu'nun, Cumhuriyet döneminde yeniden inşa edilmesi çabalarına benzetilebilir. Buna ek olarak,

⁸ Atatürk 13 Kasım 1918 günü öğle saatlerinde trenle İstanbul'a geldikten sonra, Haydarpaşa Garı'ndan bindiği 'Kartal' istimbotuyla Galata'ya doğru giderken, işgal donanmasının arasından geçer. Bu geçiş sırasında yaveri Cevad Abbas'ın ağladığını gören Mustafa Kemal Paşa, büyük kararlılıkla söylediği "Geldikleri gibi giderler" sözü, Kurtuluş Savaşı'nın ilk işaret fişeğini ateşler... ("Atatürk'ün Tarihe Kazınan 'Geldikleri Gibi Giderler' Sözünün Bilinmeyen Öyküsü!", Yeniçağ. 27.07.2020).

[i]kinci değişiklik serveti hakkındaki düşüncelerinde oldu. ... O zamana kadar, "Her ne pahasına olursa olsun saklayacağım ve arttıracacağım!" diyen ve evinin kömürlüğünü bir banka kasasına çeviren halam sanki o gün, "Hayır, ne saklayacağım, ne de arttıracacağım. Oturup çıtır çıtır yiyeceğim!" kararını verdi (Tanpınar, 2019, s.69) [diye bildirmektedir romanda Hayri İrdal].

Cumhuriyet ile yeniden doğuşa, dirilişe kadar Osmanlı İmparatorluğu yüzyıllar boyunca genişleme ve yeni tebaalarından aldığı vergilerle servetini artırma politikası gütmüştü, Cumhuriyet ile birlikte Türkiye ulus-devlet kavramını benimseyerek; sınırlarını koruyarak elindeki kaynaklardan en iyi şekilde istifade etme yoluna gitmiştir. Benzer bir kişisel politika izleyerek, Zarife hala da elindeki serveti arttırmadan ziyade elindeki serveti en iyi şekilde nasıl değerlendirebileceğinin yollarını aramaya başlayarak yeni bir hayata başlamıştı:

Böylece muvakkat ölümüyle her şeyi birden bırakan halam, mucizeli dirilişiyle her şeyi birden ve başka şekilde sahip oldu. Mezarın başından evine kadar ve o acayip şartlar içinde yalnız kendi iradesiyle ve etrafının iradesini yenerek gelen halam – çünkü bütün o kalabalık, bir ölüyü gömmenin rahatlığını, elbette onun tekrar dirilmesine ve kendisini evine kadar getirmeğe mecbur etmesine tercih ederdi – bu macerada yaşama denen şeyin tadını almıştı. (Tanpınar, 2019, s. 70)

Yaşamın tadını alan Zarife halanın bu çok sıra dışı ve hatta garip denebilecek şartlar içinde yalnız kendi iradesiyle, ayrıca etrafının iradesini yenerek, kendi evine gelip evine sahip çıkması, Atatürk'ün önderliğinde Anadolu halkının işgal kuvvetlerine rağmen tekrar kendine gelip, vatanlarına, yurtlarına sahip çıkmasına ve Türkiye Cumhuriyet'i olarak yeniden dirilmesine benzetilebilir:

İnceden inceye serpilip kar arasından yumuk gülen o mart güneşi, sur dışının o sert rüzgârı, etrafında gittikçe artan, adeta uğuldayan kalabalık, yol boyunca yeniden kavuştuğu insan çehreleri o zamana kadar içinde uyuyan bir yığın şeyi kırbaçlamıştı. Hayat denen bir şey vardı. Paralı parasız insanlar yaşıyorlardı. Kızıyorlar, gülüyorlar, ağlıyorlar, alakadar oluyorlar, seviyorlar, ıstırap çekiyorlar, fakat yaşıyorlardı. Kendisi niçin yaşamayacaktı? Hele bütün etrafın haset ettiği imkânlar elinde iken... Hülasa evine gelirken hayatı, evinde de babamın ceplerinden ve koynundan zorla çekip çıkarttığı servetini bulmuştu. (Tanpınar, 2019, s. 70)

Bu alıntıda da dikkatimizi celbeden cümle "[p]aralı parasız insanlar yaşıyorlardı" (Tanpınar, 2019, s.70) cümlesidir ki, bunu Osmanlı tarihi bağlamında düşünecek olursak, "İmparatorluk ya da değil! Pekâlâ, bir devlet olarak da yaşanabilirdi!" şeklinde dönüştürebiliriz "[h]ele bütün etrafın haset ettiği imkânlar elinde iken..." (Tanpınar, 2019, s.70). Ülkemizin jeopolitik konumu ve binlerce yıllık medeniyetlerin merkezi ve mirasçısı olma gibi özellikleri de düşünüldüğünde, Anadolu halkının korkması ve karamsar olması için hiçbir sebep yoktu. Nitekim bu hususu da Akif'in aşağıdaki dizelerinde çok açık bir şekilde görmekteyiz:

*Korkma⁹, sönmez bu şafaklarda yüzen al sancak;
Sönmeden yurdumun üstünde tüten en son ocak.
O benim milletimin yıldızıdır, parlayacak,
O benimdir, o benim milletimindir ancak.* (Ersoy, “İstiklal Marşı”)

Nihayetinde, Osmanlı devletinin zaman içinde donup kalması, hareket edememesi geride kalmıştı ve buna paralel olarak da, “[n]ihayet üçüncü değişiklik bizzat [Zarife halanın] uzviyetinde olmuştu. Korku, ölümden kurtulmak sevinci, servetine kavuşma telaşı halamın kötürümlüğünü, sakatlığını yenmişti” (Tanpınar, 2019, s. 70) sözleriyle Hayri İrdal Zarife halanın son durumunu tasvir eder.

Yeni Türkiye Cumhuriyeti de verdiği kurtuluş ve özgürlük mücadelesi sonucunda tıpkı romandaki hala karakteri gibi yılların hantallığını, kötürümlüğünü üzerinden atarak Atatürk’ün inkılapları ile adeta şaha kalkmıştır. İlginçtir ki halanın ölümden hayata dönme zamanı, “[i]nceden inceye serpilen kar arasından yumuk gülen o mart güneşi, sur dışının o sert rüzgârı” cümlesinden de anlaşıldığı üzere Mart ayına denk gelmektedir ve tarihimizin en zorlu ve en şanlı sayfalarından biri de 18 Mart 1915 Çanakkale zaferidir. Türk ulusu da bahar ile 18 Mart ile birlikte gelen zafer ile adeta yeniden şaha kalkmıştır.

Zarife hala hayatta kalma savaşını kazandıktan sonra hayat tarzını değiştirmeye ve dönüştürmeye başlar. Hayatına bazı reformları getirir. Bu bağlamda,

“[n]etice?” diyeceksiniz [der Hayri İrdal romanda]. Netice şu oldu: Şehrin hemen üçte biri tarafından zafer arabasında bir Sezar gibi evine getirilen halam uzun ve deliksiz bir uykudan sonra ertesi sabah sapasağlam yatağından fırladı. İlk işi imamı çağırtmak ve ona merhumun bütün elbiselerini, geçmiş hayatında hatıra diye sakladığı şeyleri vermek oldu. Sonra bir arabaya binerek tek başına işadamına gitti; ve onu da peşine takarak Beyoğlu’nun en iyi terzilerini ziyaret etti. Günlerce giyimiyle, kuşamıyla meşgul oldu. Bunlar yapılırken bir taraftan da Süpürgeciler Kahyası Konağı temizlendi, tamir edildi, badanalandı ve baştan aşağı yeniden döşendi. Hatta lastik tekerlekli siyah bir kupa arabası dahi alındı. (Tanpınar, 2019, s. 70)

O dönemki binek araçlarına bakıldığında; “[ü]stü açık binek arabasına ‘lando’, kapalı olana ‘kupa’, körüklü ve açık olana ‘fayton’” (Noyan, “Tarih Boyunca İstanbul Faytonları”) denildiği görülmektedir. Zarife hala kapalı olanı, kupa olarak adlandırılanı tercih etmiştir.

Faytonların yani o dönemin arabalarının İstanbul’a gelişini Reşad Ekrem Koçu kısaca şu sözlerle anlatır:

⁹Kuran-ı Kerim’de de insanların haklı olduğu durumlarda korkmamaları gerektiğini bildiren ve hak yolundakilerin en sonunda galip geleceğini bildiren ayetler vardır ve Mehmet Akif Ersoy’un “İstiklal Marşı’nı” yazarken Kuran ayetlerinden ilham aldığını ve bunun yansımalarının İstiklal Marşımızın dizelerinde açıkça görülebileceğini düşünüyoruz. Örneğin “Korkma,” dedik, “Sen üstün geleceksin” (bakınız Ta-Ha Suresi, 68. Ayet) ayet-i kerimesinde de görüldüğü gibi Kuran-ı Kerim’de haklı olanlara sürekli olarak korkmamaları telkin edilmektedir.

İstanbul'a, dolayısı ile Türkiye'ye Sultan Abdülmecid devrinde, önce konak ve saray arabası olarak girdi; Sultan Abdülâziz devrinde de kira faytonları kullanılmaya başlandı. O devirlerde İstanbul'un tek nakil vasıtası atlı binek arabaları olup biri körüklü ve açık araba olan faytonlar, diğer ikisi de kapalı arabalar olan "Lando"lar ile "Kupa"lardı. İkinci Sultan Abdülhamid zamanında kadınların faytona binmeleri yasaktı. (Koçu, "Fayton"; ayrıca bakınız Noyan, "Tarih Boyunca İstanbul Faytonları")

Burada bizler için önemli olan nokta Zarife halanın kadınların kupaya binmesi bile hoş karşılanmaz iken, onun bir kupa satın alarak, araba sahibi olup, bir kadın olarak o yıllardaki toplumsal cinsel kimlik normlarına meydan okuyarak, modern çağın getirdiği yenilikleri benimseyerek, özgürleşmesidir. Aşağıda romandan alıntılanan metin bu durumu son derece güzel bir şekilde özetlemektedir:

Arabanın alındığı gün eve bir uşak, bir erkek ahçı, yeni yeni oda hizmetçileri de girdi. Ve onların girdiği gün halam ahretle bütün alakasını kestiğini göstermek için Safinaz Hanım'dan ahret kardeşliği unvanını geri aldı. Ve kadıncağz bir kira arabasında iki sandığı ve cebindeki beş on kuruşla evden ayrıldı ve onun yerine, insanoğlu daima insana muhtaçtır, bir hafta sonra avcı¹⁰ Naşit Bey halamın ikinci kocası ve hepimizin eniştemiz sıfatıyla, kızı ve oğlu ile beraber konağa yerleşti. Altı ay sonra da karı koca sıhhi vaziyetlerini düzeltmek için Viyana'ya gittiler. (Tanpınar, 2019, s. 71)

Ayrıca, romanda Zarife halanın Safinaz hanımdan ahret kardeşliği unvanını geri alması onun seküler hayata geçişini temsil etmektedir. Ardından ise eşiyile birlikte Batı'ya Viyana'ya bir yolculuğa çıkar. Viyana yolculuğunu sembolik olarak ele alacak olursak kaplıcaları ile hem fiziksel hem de ruhsal olarak yenilenme ve iyileşmenin sembolü olarak ele alabiliriz. Bu husus ta Türkiye'nin Cumhuriyet ile beraber Batılılaşma çabaları ve Batı'nın ilminden istifade etme çalışmalarına işaret etmektedir. Nitekim *Saatleri Ayarlama Enstitüsü* romanının renkli karakterlerinden biri olan Psikiyatrist Dr. Ramiz de psikanaliz eğitimini Viyana¹¹'da almıştır. Dr. Ramiz batıda eğitim alması için burslu olarak Avrupa'ya gönderilen Cumhuriyet'in ilk dönemindeki binlerce gençten sadece biridir ve o dönem yaşanan modernleşme çabalarını yansıtmaktadır. Zarife hala da zamana ayak uydurarak geçmişe saplanıp kalmayı bırakıp, sıhhi vaziyetlerini düzeltmek için eşiyile beraber Viyana'ya gider (Tanpınar, 2019, s. 71). Bu durumu Zarife halanın kişisel tarihi ve Osmanlı tarihi bağlamında düşünecek olursak, siyaset psikolojisi uzmanı Vamık Volkan'ın şu sözlerine kulak

¹⁰ Romanda, Naşit Beyin avcı olması bir tesadüf değil de onun zengin kadınlara olan zaafını ve aynı zamanda kadın ve servet avcısı niteliklerini vurgulamak amacıyla Ahmet Hamdi Tanpınar tarafından bilinçli bir şekilde tasarlandığı kanaatindeyiz. Nitekim bu durum dünya edebiyatında sıklıkla başvurulan bir yöntemdir ve erkeklerin "avdan ve kadınları sevmekten haz aldığıma" (Reis, 2013, s. 45) inanıldığından erkekler başta Shakespeare'in birçok oyununda da olmak üzere birçok edebi metinde avcı olarak nitelendirilmektedir.

¹¹ Atatürk de 1918 yılında Viyana'da ünlü Avusturyalı ürolog Dr. Zuckerland'a muayene olup, kaplıcada tedavi görmüştür (bakınız Çalışkan, "Mustafa Kemal'in Avusturya'da Kaldığı Kaplıca", *Yeni Haber Gazetesi*). Viyana kaplıcaları ayrıca bu kentte doğmuş olan ünlü yazar Stefan Zweig'in birçok hikâyesine konu olan önemli mekânlardandır.

vermekte fayda var diye düşünüyoruz; Osmanlı İmparatorluğunun kaybının “*yas tutma süreci yaşanmıyor*” (bakınız *Divandaki Düşmanlar*, 2013, s. 382-392) ve benzer bir şekilde *Saatleri Ayarlama Enstitüsü* romanında da Zarife halanın ölümle burun buruna gelmesinin yası tutulmuyor, aksine Tanpınar onu yaşama dört elle tutundurarak, yaşamı ve varoluşu; şimdiki kutluyor.

Zarife halanın evlilik kararı da aslında bir bakıma bu yeni koşullara uyum sağlama kararının bir sonucudur denilebilir. Romanın başlarında Zarife hala kendini konağa kapatmış ve insanlarla, toplumla olan bağını kesmiştir tıpkı Osmanlı İmparatorluğu’nun son dönemlerinde dünyada meydana gelen yenilikler ve gelişmeler ile bağını kaybetmesi gibi, ancak daha sonra laterjik uyku deneyiminden sonra Zarife hala “*insan insana muhtaç*” diyerek tekrar evlenerek içinde bulunduğu şartlardan en iyi şekilde istifade etme yoluna gitmiştir ve ilk rotası da Viyana olmuştur. Türkiye Cumhuriyet’i de yirminci yüzyılın İmparatorluklar değil, “*ulus devletler çağı*” (bakınız Lewis, 2002, *What Went Wrong?*, s. 114-115) olduğu gerçeğini kavrayarak, uluslar arası ilişkilerin önemini kavrayarak uluslar arası ilişkiler alanına bürokratik yollarla yatırım yapmaya başlamıştır. Romanda da buna paralel olarak Zarife halanın evlilik kurumu aracılığıyla tekrar toplumla ilişki kurma çabaları gözlemlenmektedir. Nitekim Avcı Naşit Bey’in bir oğlu ve bir de kızı vardır ve evlenince onlar da Zarife halanın konağına taşınmışlardır (Tanpınar, 2019, s. 71). Bu durum da genç nesil aracılığıyla yeniliklerden haberdar olmayı kaçınılmaz olarak beraberinde getirecektir.

Zarife halanın yenilenme ve dönüşüm sürecinde taşıdığı ismin de olumlu etkileri olduğunu gözlemleriz. Zarife isminin anlamını sözlükte “*zarafetli, güzel, şık, nazik, ince, yakışıklı, beğenilir tavır ve edalı, ince nükteli, ince nüktelerle konuşan*” (Devellioğlu, 2015, s. 1363) olarak bulabiliriz ve Zarife hala da kendisine ikinci bir yaşam fırsatı doğduğunda, bunun kıymetini bilerek zaman içinde ismine yakışır bir şekilde güzel ve şık elbiseler giymeye başlar.

Zarife hala Doğu ve Batı kültürünün sentezini¹² yapar, kökünü inkâr etmez ama Batı’daki yeniliklerle birleştirmesini bilir. Örneğin Doğu kültürlerinde yaygın olan göze sürme sürme geleneğini yaşatır. Nitekim Doğu tarihi ve İslami kaynaklara bakıldığında Peygamberimiz Hz. Muhammed’in, “[k]endine ait bir sürme kabı vardı, her akşam üç defa sağ gözüne, üç defa da sol gözüne sürme çekerdi. ... Allah Rasulu ashabına ismid taşından yapılan bir cins sürmeyi tavsiye etmiş, bunun gözlere cila olduğunu ve kirpiklere iyi geldiğini belirtmiştir” (Karataş, 2018, s. 117) ifadelerine ulaşılabilir. Romandaki Zarife halanın fiziksel özelliklerinin tasvir edildiği metinlerde onun sürme çektiği ve bunu pudra¹³ gibi Batı kaynaklı makyaj malzemeleri ve kıyafetlerle tamamladığı

¹² “Şark ve Garp’a ancak birbirinden ayrı iki kaynağımız gibi bakabiliriz. Her ikisi de bizde ve geniş bir şekilde vardır; yani realitelerimizin içindedirler. Fakat onların mevcudiyeti kendi başlarına bir değer olamaz ve sadece böyle olması bizi, kendi hayatımızda, kendimiz için kendimize mahsus bir hayatı, geniş ve şümüllü bir terkibi yaratmaya davet eder. İçimizdeki kaynaşma ve karşılaşmanın verimli olması için bu hayatı bu terkibi doğurması şarttır. Bu da asıl üçüncü kaynağa ‘memleketin realitesine’ varmakla kabildir.” (A. H. Tanpınar-Yaşadığım Gibi/s. 34) [diyerek Ahmet Hamdi Tanpınar Doğu-Batı kültürünün kaynaşmasının, sentezinin önemine değinmektedir]. (Aktaran Bektaşoğlu, “Ahmet Hamdi Tanpınar”, *Ayraç*)

¹³ Pudra (*face powder*) hakkında daha fazla bilgi için bakınız “The Surprising History of Face Powder”.

gözlemlenmektedir. Bunlara ilaveten Batı tarzı şemsiye, şapka ve çanta gibi aksesuarları da kullanmaktadır. Ayrıca, o artık mücevherlerini de takarak cesurca toplum içinde sergilemekten kaçınmamaktadır. Hayri İrdal yıllar sonra halası Zarife Hanım ile tekrar karşılaşmalarını aşağıdaki şu sözlerle dile getirmektedir:

Artık şüphe edemezdim, halamın sesiydi. Yirmi dört yılın arasından onu tanımuştım. Olduğum yerde büzüldüm. Hiçbir kurtuluş imkânı yoktu. (Tanpınar, 2019, s. 287)

Halam, bir elinde başının üstünde salladığı şemsiyesi, öbüründe bir yığın gazete ve bavul kadar büyük bir çanta, beyaz saçlarının üzerine kondurduğu siyah, büyük tüylü, bir kartal kadar azametli şapka, bi fırtına gibi içeriye girdi. Merkezefendi Mezarlığı'ndan dönüşü kadar garip, şaşkıncu bir hali vardı. Makyajlı yüzü hiddetten altüsttü. Pudra ve sürmelerinin arasından gözleri şimşek gibi parlıyordu. Bileklerinde, parmaklarında, boynunda, kulaklarında bir yığın mücevher vardı. (Tanpınar, 2019, s. 288)

Kıyafet devriminin getirdiği şapka gibi yeniliklerden de yararlanarak Zarife halanın güzel bir Doğu-Batı sentezi oluşturduğunu, döneminin modasını takip ettiğini görürüz. Zarife halanın yirminci yüzyılın ve yaşamanın hakkını doya doya vererek, romanda bir sahnede de belirtildiği üzere “Benim adın Kefen Yırtan Zarife’dir. Öyle laflara gelmem...” (Tanpınar, 2019, s. 288) diyerek hayatının gidişatına kendisinin yön vermeye çalıştığını, kendini geliştirmeye çalıştığını gözlemlemekteyiz.

Ayrıca, Zarife halanın eşi Avcı Naşit Bey’in siyasal faaliyetlere de katıldığını ve bir dönem İttihat ve Terakki mebusu olduğunu görmekteyiz; “[Viyana’dan] [d]önüşlerinde Naşit Bey İttihat ve Terakkî’ye mebus oldu. Biraz sonra halamın servetiyle genişçe bir ticarete girdi” (Tanpınar, 2019, s. 71) diye belirtmektedir Hayri İrdal romanda. Mehmet Akif Ersoy da “II. Meşrutiyet’in ilanından dört gün sonra Rasathane Müdürü Fatin Hoca’nın aracılığıyla İttihat ve Terakki Cemiyetine¹⁴ katılmıştır...” (Göçer, 2017, s. 360). Bu paralellik te Anadolu insanının Atatürk’ün de vurguladığı üzere “mevzu bahis vatansa gerisi teferruattır” sözünü destur edinerek vatan için tek çatı altında birleşebilme erdemini yansıtmaktadır kanaatindeyiz.

Daha sonra Zarife halanın ruhsal ve mental doyum arayışına girerek Mevleviliğe merak saldıgını, Sufizme yöneldiğini ve ayrıca İspirizma Cemiyetine üye olduğunu görürüz. Zaman içinde kadınların eğitimine de merak ve ilgi duyarak yeğeni “Zehra” (Tanpınar, 2019, s. 292) için eğitim planları yapar. İlerde mirasını da erkek bir yeğeninden ziyade kız yeğenine, yani Zehra’ya bırakmayı düşünmektedir. Zarife hala içinde bulunduğu asra ve kadınların yeni rol ve sorumluluklarına uyum sağlamıştır ve yeğenine destek vererek, genç kadınların da bu imkân ve haklardan istifade etmelerine destek olmaktadır diyebiliriz. Mehmet Akif Ersoy’un eserleri incelendiğinde de kadının eğitimi konusunda hassas olduğu ve onların okullaşmasını desteklediği (Tek, 2013, s. 222) gözlenmektedir.

¹⁴ “Mehmet Akif cemiyete katılmasına karşılık üye olunurken yapılması gereken yemine karşı çıkmış ve... cemiyet üyeliğini körü körüne bir üyelik olarak kabul etmediğini açıkça ortaya koymuştur” (Göçer, 2017, s. 360).

Eğitim ve özgürlük birbirini tamamlayan iki kavramdır adeta, çünkü yirminci yüzyıl bilgi çağıdır ve sömürgeci güçlere karşı en önemli silah bilgi ve bilinçtir ve insanların özgürlük bilincine sahip olması için de eğitim olmazsa olmazdır. Malcolm X'in de dediği gibi "[k]imse sana özgürlük veremez, özgürlüğü sen almak zorundasın" ve bir toplum ancak bu şekilde kurtulabilir. Kadınlar olmadan, toplumun yarısı yok demektir. Ulu Önder Atatürk, milli şairimiz Mehmet Akif Ersoy ve Ahmet Hamdi Tanpınar'ın kadınların özgürlüğü ve eğitimi konusundaki hassasiyetleri ise herkesçe bilinen bir husustur.

SONUÇ

Sonuç olarak diyebiliriz ki, *Saatleri Ayarlama Enstitüsü* romanında Zarife hala kendisine bağlanan tüm zincirleri kırmıştır. Ayrıca, bu özgürlük ruhunu yeğeni Zehra'nın da elinden tutarak gelecek nesillere de aktarmış, böylece aşağıdaki dizelerin bedene bürünmüş canlı bir timsali olmuştur:

Ben ezelden beridir hür yaşadım, hür yaşarım.

Hangi çılgın bana zincir vuracakmış? Şaşarım!

Kükremiş sel gibiyim, bendimi çiğner, aşarım.

Yırtarım dağları, enginlere sığmam, taşarım. (Ersoy, "İstiklal Marşı")

Bu bağlamda, Zarife hala¹⁵ kefeni yırtarak, yeniden doğarak hayatını dolu dolu ve zamanının yeniliklerine ayak uydurarak yaşamayı başarmıştır ve buna paralel olarak siyasi arenada da Türkiye Cumhuriyeti de geleneklerinden aldığı güçle ve çağdaş yaşamı yakalamak için gerçekleştirdiği devrimlerle dünya tarihi ve siyasetindeki önemli yerini korumaya ve günümüzde de özgürlüğü tehdit edilen mazlum ülkelerin de maddi manevi yanında bulunarak, özgürlük meşalesinin sonsuza kadar yanması için mücadele etmektedir ve sonsuza dek de bu mücadelesini sürdürecektir.

EXTENDED ABSTRACT

Ahmet Hamdi Tanpınar defines the rebirth of Aunty Zarife in his well-known novel, *The Time Regulation Institute* (1961) in the following words:

When at last the coffin lid was cut open to tip the corpse into the freshly dug grave, my aunt awoke from a deep coma, and because she was the type of creature who was never caught unawares, even in the most extraordinary of circumstances, she heaved the coffin lid aside and assessed the scene, and with what she later viewed as her eternal powers of perspicacity, she grasped the situation immediately, shouting out to the only person she recognized there, the imam from Etyemez: "Quick, hurry up and take me home!" (Tanpınar, 2014, p. 82).

¹⁵ Ahmet Hamdi Tanpınar'ın ünlü eseri, *Saatleri Ayarlama Enstitüsü*'nün sempatik karakteri Zarife hala ile beni tanıştıran ve uzun yürüyüşlerimizde benimle fikir alışverişini yapıp, bu unutulmaz eseri daha da zevkle okumamda ve incelememde büyük payı olan can dostum Sayın Doç. Dr. Derya Altıntan'a ve ayrıca birlikte bu eserin Türkçe ve İngilizce versiyonları üzerinde sürekli bir araştırma, inceleme ve fikir alışverişinde olduğumuz çok kıymetli meslektaşım Sayın Doç. Dr. Zeki Çıraklı hocama sonsuz teşekkürlerimi sunarım.

What is more surprising is that she immediately regained her strength and she was miraculously able to walk again without any assistance as described below, “[w]ell then take me upstairs. At once!” she cried. But without waiting a moment for assistance, she flew up the stairs. The crowd stood stunned. My crippled aunt, who had been at death’s door, who had (Tanpınar, 2014, p.83) in fact just returned from the dead, was now walking unassisted—indeed she was bounding up the stairs! (Tanpınar, 2014, p.84). It can be suggested that in *The Time Regulation Institute*, Tanpınar employs the character of Aunt Zarife to illustrate “the death of Ottoman Empire and the rise of Turkish Republic” since both of them rised from their ashes. What is noteworthy in relation to the scene of Aunt Zarife’s rebirth is that we also observe the influence of Turkish national anthem on it. Thus, in this study, the influence of Mehmet Akif Ersoy’s national anthem on Hamdipınar’s novel, *The Time Regulation Institute* will be analyzed by providing detailed examples from the novel.

KAYNAKÇA

- "A warm history", (2017).
<https://awarmhistory.blogspot.com/2017/03/build-up-to-gallipoli-campaign-world.html>. March 19. Erişim tarihi: 20 Aralık Ocak 2020.
- "Atatürk'ün tarihe kazınan. (2020). 'Geldikleri gibi giderler' sözünün bilinmeyen öyküsü!", *Yeniçağ*. 27 Temmuz. <https://www.yenicaggazetesi.com.tr/ataturkun-tarihe-kazinan-geldikleri-gibi-giderler-sozunun-bilinmeyen-oykusu-291768h.htm>. Erişim tarihi: 8 Şubat 2021.
- Bektaşoğlu, Y. (2013). "Ahmet Hamdi Tanpınar", *Ayraç*. Nisan. / 42. <https://yesscomment.wordpress.com/tag/saatleri-ayarlama-enstitusu/>. Erişim tarihi: 24 Aralık 2020.
- Buncombe, A. (2020). "Kimse sana özgürlük veremez, özgürlüğü sen almak zorundasın", *Türkçe independent*, 2 Haziran. <https://www.indyturk.com/node/189126/yazarlar/kimse-sana-%C3%B6zg%C3%BCr%C3%BCk-veremez-%C3%B6zg%C3%BCr%C3%BCn-%C4%9F%C3%BC-sen almak-zorundas%C4%B1n> Erişim tarihi: 17 Şubat 2021.
- Çalışkan, İ. (2020). "Mustafa Kemal'in Avusturya'da kaldığı kaplıca, 14.09. <https://www.yenihabergazetesi.net/yazi/603/mustafa-kemal-in-avusturya-da-kaldigi-kaplica>. Erişim tarihi: 2 Şubat 2021.
- Devellioğlu, F. (2015). *Osmanlıca-Türkçe ansiklopedik lugat*. Ankara: Aydın Kitabevi.
- Ersoy, M. A. "İstiklal Marşı", <http://www.siirparki.com/akif1.html>. Erişim tarihi: 20 Aralık 2020.
- Göçer, G. (2017). "Mehmet Akif Ersoy'un siyasal kimliği ve ittifak ve terakki cemiyeti ile olan ilişkisi", *Mehmet Akif Ersoy üniversitesi sosyal bilimler enstitüsü dergisi*. Cilt:9, Sayı:19, Haziran. 354-367.
- Karataş, M. (2018). *Hız Peygamber'in beden dili*. İstanbul: Hayykitap.
- Karikatür I. (2017). "The Reversion", March 19. <https://awarmhistory.blogspot.com/2017/03/build-up-to-gallipoli-campaign-world.html>. Erişim tarihi: 20 Aralık Ocak 2020.
- Koçu, R. E. "Fayton", <https://www.istanbul.net.tr/istanbul-rehberi/yazilar/fayton/158/1>. Erişim: 24 Ocak 2021.
- Lewis, B. (2002). *What went wrong?*, London: Phoenix.
- Noyan, M. "Tarih boyunca İstanbul faytonları", *Z dergisi-kültür sanat şehir*, <https://www.zdergisi.istanbul/makale/tarih-boyunca-istanbul-faytonlari-190>. Erişim: 24 Ocak 2021.
- Özmen, S. S. (2016). "Anadolu'da ana tanrıça Kybele kültü", *Humanitas*; 4(7): 381-397. <http://humanitas.nku.edu.tr>. ISSN: 2147-088X DOI:<http://dx.doi.org/10.20304/husbd.62240> Erişim tarihi: 8 Şubat 2021.
- Reis, H. (2013). *Chaucer and the representation of old age*. Ankara: Ürün Yayınları. "Ta-Ha Suresi 68. Ayet", "Türkçe Kuran mealleri", <https://www.kuranmeali.com/AyetKarsilastirma.php?sure=20&ayet=68>. Erişim tarihi: 8 Şubat 2021.
- Tanpınar, A. H. (2019). *Saatleri ayarlama enstitüsü*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Tanpınar, A.H. (2014). *The time regulation institute*. Çevirmenler: Maureen Freely ve Alexander Dawe. Np: Penguin Books.
- Tek, Z. (2013). "Mehmet Akif Ersoy'un şiirlerinde kadın izlenimleri", *Mehmet Akif'i anlamak*. Ed. Ertuğrul Yaman & İbrahim Tüzer. Ankara: TDV. 205-225. <http://acikerisim.ybu.edu.tr:8080/xmlui/bitstream/handle/123456789/478/Mehmet%20%C3%82kif%20Ersoy%20%80%99un%20%C5%9Eiirlerinde%20Kad%C4%B1n%20%C4%B0zlenimleri.pdf?sequence=1&isAllowed=y>. Erişim Tarihi: 17 Şubat 2021.
- "The surprising history of face powder". <https://www.makeup.com/product-and-reviews/all-products-and-reviews/history-of-face-powder>. Erişim tarihi: 4 Ocak 2021.
- Volkan, V. D. (2013). "Miloseviç'in Sırbistan'ı ve Balkanlar: seçilmiş bir travmanın yeniden canlandırılması", *Divandaki düşmanlar*, İstanbul: Alfa. 382-397.

NÂZİM HİKMET ŞİİRİNDE EKFRASİS

EKPHRASIS IN NAZIM HIKMET POETRY

Turgay ANAR * Öz

Sessiz sanat eserleri ve nesnelere dil içinde konuşma kabiliyeti vermek şeklinde kısaca tanımlayabileceğimiz ekfrasis, Türkçeye “sözedökme” şeklinde çevrilebilen bir kelimedir. Bu kelime aslında kavramın “göz merkezli” Batı medeniyeti içinde ortaya çıkmasıyla doğrudan ilgilidir. Ekfrasis bu açıdan, sanat eserleri, eşya ve şeylerle dilin göstergelerarası bir iletişim kurmasıdır. Batı medeniyetinde ekfrasis, daha çok “ut pictura poesis” ifadesiyle kendine köklü bir zemin oluşturmuştur. Bu zemin, bir sanat ve yazma tekniği olması açısından onu işlevsel bir şekle getiren çeşitli örneklerle yaygınlık kazanmıştır.

Anahtar Kelimeler

Ekfrasis, edebî temsil, göstergelerarasılık, ut pictura poesis, metinlerarasılık.

Keywords

Ekfrasis, literary representation, intersemiotic, ut pictura poesis, intertextuality

Makalede ekfrasis'in ortaya çıkış süreci, önemli dönüm noktaları, bu tecrübe ilgili önemli eserlere kısaca değinildikten sonra ekfrasisin edebiyatta nasıl kullanıldığı örneklenmiştir. Ekfrasis, görsel sanat eserleri ile edebiyatın göstergelerarası iletişimini sağladığından son yıllarda çok farklı uygulamalarla edebiyatın da zenginleşmesine hizmet etmektedir. Makalede, Türk edebiyatının geçmiş yüzyıldaki önemli şairlerinden biri olan Nâzım Hikmet'in şiirindeki görselliğe odaklanarak ekfrasis'in onun şiirlerinde nasıl karşımıza çıktığı, bu tekniğin onun şiirlerine nasıl yansdığı ve bunların hem şairin kendi şiirine hem de Türk edebiyatına etkisi üzerinde durulmuştur. Nâzım Hikmet'in bütün şiirleri içinde görsel sanat eserlerinden kaynaklanan ekfrastik şiirler onun şiirindeki görsellik ile ilgili okurlara farklı ipuçları verir. Ekfrasis, Nâzım Hikmet şiirinin güçlü yönlerini anlamayı kolaylaştırması açısından önemlidir. Onun şiirlerinde, doğrudan görsel sanat eserlerinden kaynaklanan ekfrastik nitelikli toplam on şiir vardır. Elimizdeki mevcut bilgilere göre Nâzım Hikmet, Türk edebiyat tarihinde bir kitabın kapağına ekfrastik nitelikli ilk şiiri yazan şairdir. Onun Bir Şiir Kitabının Kapak Resmi başlıklı eseri, edebiyat tarihimizde bu türdeki ilk ekfrastik şiir olması açısından değerlidir. Ayrıca onun Jokond ile Si-Ya-U kitabı, Türk edebiyat tarihinde ilk defa bütünüyle ekfrastik özelliğe sahip ilk şiir kitabıdır.

* Doç. Dr., İstanbul Medeniyet Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü
turgay.anar@medeniyet.edu.tr
ORCID: 0000-0001-7185-6170
İstanbul/ TÜRKİYE

Abstract

Ekfrasis, which can be briefly defined as enabling the silent work of art and objects to speak, is a concept that can be translated into Turkish as “sözedökme”. The concept directly related to the emergence of “eye-centeredness” in the Western civilization. In this respect, ekphrasis establishes intersemiotic communication between works of art, objects, and things and language. Ekphrasis in Western civilization has formed a rooted ground for itself, which is usually expressed as “ut pictura poesis”. In addition to being an art and writing technique, the ground of ekphrasis has become so widespread through various examples that bring it into a functional form. In the essay, the emergence process of ekphrasis, important turning points, and

Gönderim Tarihi: 22/04/2021

Kabul Tarihi: 05/10/2021

important works related to this experience are briefly mentioned and how ekphrasis is used in literature is illustrated. Ekphrasis has served to enrich the literature with very different applications in recent years, as it provides the intersemiotic communication of visual art works and literature. In this paper, how ekphrasis appears in Nazım Hikmet's poems and how visuality in his poetry is expressed, and how it affected both Nazım's poetry and Trukish literature have been analyzed. Among all of Nâzım Hikmet's poems, ekphrastic poems originating from visual art works give different clues to the readers about the visuality in his poetry. Ekphrasis is important in terms of making it easier to understand the strengths of Nâzım Hikmet's poetry. In his poems, there are a total of ten poems of ekphrastic nature that originate directly from works of visual art. According to the information we have, Nâzım Hikmet is the first poet to write an ekphrastic poem on the cover of a book in the history of Turkish literature. His work titled Cover Picture of a Poetry Book is valuable in that it is the first ekphrastic poem of this type in our literary history. In addition, his book *Jokond and Si-Ya-U* is the first poetry book with a fully ekphrastic feature for the first time in the history of Turkish literature.

GİRİŞ

Kadim devirlerden beri yazarlar ve sanatkârlar edebiyat ve görsel sanatlar arasındaki ilişki ve bunun nitelikleri üzerinde çeşitli görüşler ileri sürmüşlerdir. Bu görüşlerin tarihi biraz da edebiyatın diğer sanatlarla kurduğu irtibatın tarihidir. Edebiyat ve görsel sanatların malzemelerinin yanı sıra içeriklerinin de farklı olması; tarih içinde birçok konu, mesele ve tartışmanın bütünüyle kavranmasının bile zorluklarını ortaya koyacak bir şekil almıştır. Edebiyatın ve görsel sanatların her ne kadar malzemeleri farklı olsa da onları bir araya getirebileceğimiz temel özellik, bu iki farklı disiplinin “sanat” kümesinde yer alıyor olmasıdır.¹

Edebiyat ve görsel sanatların neyi, nasıl “temsil” ettikleri meselesi, bir sanat felsefesi perspektifi de gerektirir. Bu yüzden iki disiplinin farklılıklarını tanımlama konusunda Batı medeniyetinin dayandığı en temel kaynak, Plutarkhos’un *De Gloria Atheniensium* isimli çalışmasıdır. Bu çalışma, edebiyatın en saf hali olan “şiir” ile görsel sanatların o devirdeki en öndeki sanatı “resim” arasındaki tartışmayı açan bir alıntı konumuz açısından son derece önemlidir. Plutarkhos’un eserinde Yunanlı şair Simonides’ten aktardığı “Şiir konuşan resimdir ve resim susan bir şiirdir.” (Markiewicz, 1987, s. 535) cümlesi, bu iki sanat üzerinde dile getirilmiş çarpıcı bir görüşü de barındırır. Simonides, şiir ve resim arasında kurduğu bağlantı, iki disiplinin “temsil” meselesiyle doğrudan ilgilidir. Şiirin “konuşan” bir resim gibi düşünülmesi, şiir sanatında kelimelerle yaratılan “imge”nin ortaya çıkmasını vurgular.

“Resim” sanatı, çeşitli malzemelerle resmedilen şeyi şiire nazaran “sessiz” bir biçimde “temsil” eder, yani gösterir. Bu açıdan “göz”ü (ocularcentrism) merkeze alan bir sanat ile “söz”ü (logocentric) merkeze alan bir sanat, Simonides tarafından ilk defa ciddi bir biçimde eleştirilmiştir. Bu alıntı, bu iki disiplinin “temsil” meselesi üzerinde dönüm noktası olacaktır. Bu konuda Horatius’un katkısına da değinmek gereklidir. Onun *Ars Poetica* (Şiir Sanatı) olarak adlandırılan koşuk tarzındaki bir mektubunda geçen “ut pictura poesis” (Şengel, 2002, s. 2) ifadesi, bu iki sanat dalının birbirleriyle olan ilişkisini, bunların birbirine olan yakınlığını dile getirerek bir analogi kurar.

“Ut pictura poesis”i, “şiir, resim misali”, “Şiir, resim gibidir.”, “resim, şiir misali” ya da “Şiir de resme benzer” şeklinde Türkçeye çevirmek mümkündür (Şengel, 2002, s. 2). Deniz Şengel’in verdiği bilgiye göre “ut” kelimesi, karşı karşıya getirmiş olduğu şiir ve resim arasında hiyerarşik bir ilişki kurulmasını engeller, bu yüzden “ut” kelimesi resim ve şiir arasında bir öncelik ve sonralık sırası oluşturmaz.

Horatius ise şiir ile resim arasındaki mukayesede tarafsızdır, bu yüzden onun yazdıkları aslında ilerde şiir ve resim ile ilgili görüş beyan edeceklere bir temel hazırlama görevini de üstlenmesi açısından son derece önemlidir. Onun eserindeki, “Şiir de resme benzer: kimine yakından baktığın zaman hoşlanırsın, kimine uzaktan bakınca. Kimisi yarı aydınlıkta bakılmak ister, kimisi de eleştiricinin titiz gözlerinden korkmadığı için çıplak ışıktaki! Kimini bir defa okusan hoşuna gider, kimini on defa okusan, yine tadına

¹ Giriş ve ekfrasisin çeşitli açılardan açıklandığı bölüm şu çalışmadan özetlenerek üretilmiştir bkz. (Anar, 2019, s.19-75.)

varamazsın.” (Flaccus, 1994, s. 269) cümleleri bu açıdan da okunabilir. Horatius’un meşhur olan “şiiir resme benzer” sözü, onun resim sanatıyla olan ilgisinin değil daha çok şiiir sanatıyla olan ilgisinin bir neticesidir. Bu söz, “resim” ve “şiiir” sanatları arasındaki önemli bir birlikteliği de başlatması açısından konuyla ilgili düşünöenler için tarihi bir dönüm noktası kabul edilir.

Sanatın gerçekliğı nasıl yansıttığı ile ilgili tartışmalar içinde de resim ve şiiir arasında kurulan analogi ve mukayeselerin varlığı üzerinde Platon’un görüşleri önemli bir yer tutar. Platon’un felsefesinde var olan ve beş duyumuzla anladığımız/algıladığımız nesnelere, bir kopyadan (mimesis) ibarettir. Gerçek bilgiye ulaşabilmek için değışmeyen şeylerden hareket etmek, böylece dünyayı ve sanatı algılamak gereklidir. Taklit olan bu tür şeylerin (hayvanlar, bitkiler, insanlar vb.) bir kısmı Tanrı tarafından; bir kısmı insanların yaptıklarından meydana getirilir. Tanrının eserlerinin arasında sadece doğal nesnelere değil onların bir de yansımaları vardır. “Eidola” (görüntü, image), kopya edilmiş nesnelere kopyaları oldukları için gerçeklik dereceleri diğer kopyalara nazaran daha azdır. Resim ve şiiir de tıpkı bu “eidola”lar gibi duyular dünyasının, yani nesne ve şeylerin yansımasıdır. Platon’un Devlet eserindeki tartışmaları, bir sedir örneğinden verdiği örnekler, bu temsil sisteminin açıklamalarıdır. (Platon, 1992, s. 282-283). Platon’un öğrencisi Aristoteles ise Poetika eseriyle tragedyanın yapısı üzerinde önemli görüşler ileri sürer. Aristoteles Poetika’da, “taklit içtepesinin” insanlarda doğuştan var olduğunu belirterek insan için taklit etme ihtiyacına meşruiyet kazandırır. İki felsefecinin görüşleri, taklidin niteliğı açısından birbirinden oldukça farklıdır. Ekfrasis’in ortaya çıkış sürecini, bunun Batı medeniyetindeki seyrini ve kavramın diğer sanatlarla ilişkisini aşağıdaki bölümde incelemeye başlayabiliriz.

1. Ekfrasis: Görselin “Dile Gelmesi”

Mazisi Antik Yunan’a kadar götürülebilen “ekphrasis” veya “ecphrasis”, etimolojik olarak Yunancada “ek” (εκ) veya “ec” kelimesi ile “phrazein” (φράζειν) kelimelerinin bir araya gelmesiyle oluşmuştur. “Ek” veya “Ec” kelimesi, “dışarı, -den dışarı, dışarıda”, “-den çıkma”(Şengül, 2012, s. 20); “phrazein” ise “söylemek, açıklamak, duyurmak, konuşmak” anlamlarına gelir (Wagner, 1996, s. 12). *Oxford İngilizce Sözlük*, 1715 yılında bu kelimeyi, retorikte kullanılan “bir şeyin düz açıklaması veya yorumu” olarak tanımlamıştır (Welsh, <http://csmt.uchicago.edu/glossary2004/ekphrasis.htm>, 24.05.2015.).

Shadi Bartsch’ın verdiği bilgiye göre kelimenin modern anlamdaki kullanımının aksine ekfrasis, retorik el kitaplarında sanat eserlerinin açıklamasını belirlemek için öncelikle kullanılan bir terim değildi (Bartsch, 1989, s. 9). 1970 tarihli *Oxford Classical Dictionary*, kelimeyi sadece *Progymnasma* ismi verilen retorik ders kitaplarındaki retorik çalışma, “bir sanat eserinin retorik açıklaması” olarak sınırlar (Hammond&Scullard, 1970, s. 377). Bu açıklamanın retorikte özel bir adı vardır: Energia. Energia retorikte, kelimeleri kullanarak bir şeyi dinleyicilerin veya okurların gözü önünde canlandırma yöntemi olarak ekfrasis kavramını kapsayan bir anlama sahiptir (Eidt, 2008, s. 11).

Ekfrasis, genelde görsel sanat eserlerinin sözle temsil edilmesi olarak tanımlandığı için bu tanım aslında temsilin temsili anlamına da gelmektedir; çünkü görsel bir sanat

eseri, bir de söz ile temsil edilmektedir. Fakat kelimeye bu anlamı, aslında karşılaştırmalı edebiyat çalışmalarının en seçkin isimlerinden biri olan Leo Spitzer vermiştir (Buch, 2012, s. 88). Eğer öğrencilere kompozisyon çalışmalarını göstermek amacıyla ilk dört yüzyılda yazılan kompozisyon ve retorik kitaplarına bakılırsa, bu çağlarda ekfrasis terimini çoğunlukla şehirlerden savaşımlara, festivallere, anıtlara ve insanlara kadar büyük bir çeşitlilikteki konulara atıf yaparken buluruz (Buch, 2012, s. 88-89). Ekfrasisin antik kullanımı, modern zamanlardaki kullanımından biraz farklıdır. Bu farkın oluşmasını kavramın diğer sanat dallarıyla ilişkilendirilerek kullanılması sağlar (Webb, 2009, s. 28). Angela Holzmeister'in verdiği bilgiye göre bu tür kitaplardaki örnekler, öğrencilere paradigmatik bir model olabilecek niteliğe sahip olan o çağların kanonik yazarlarının eserlerinden seçilir (2014, s. 412). Ekfrasisin retorik bağlamındaki işlevi, bir şeyi yazı vasıtasıyla görsel hale getirmek için yapılan metin yazma çalışmasıdır. Bu yüzden de özellikle böyle bir eğitim alan vaiz ve talebeler için ekfrastik bir konuşmanın belirleyici özelliği ne konusu ne de herhangi bir özel tekniktir. Onun etkisi daha ziyade bir temsili, görünüşü; canlılık, açıklık, farklılık açılarından dinleyicilerin gözlerinin önüne getirmek ve onlarda her açıdan canlı bir etki yaratmaktır (Buch, 2012, s. 89). Bu çaba aynı zamanda, anlatılan veya tasvir edilen şeyin unutulmasını engelleyen bir işleve de sahiptir.

Özellikle yirminci yüzyıl, bu değişimde gerçek anlamda bir dönüm noktası kabul edilebilir. Göstergelerarasılık, modern edebiyat teorileri, görme ve gösterme çalışmalarının ortaya çıkması, bu değişimde önemli bir ivme oluşturmuştur. Ayrıca görsellik ve edebiyatın etkileşiminden ortaya çıkmış olan "ut pictura poesis" geleneğinin oluşmasını sağlayan ekfrasisi açıklama gayretinde birbirinden az veya çok farklı görüşlerin varlığı, doğal olarak kavramın içerdiği anlamın genişlemesini de sağlamıştır.

Ekfrasis kelimesinin kökeni ile ilgili bilgiler, kelimenin bütün anlam inceliğini ve tabii ki tarih içinde gösterdiği değişimin bütün boyutlarını göstermekten uzaktır. Kelime, ilk olarak Antik metinlerde en genel anlamda kullandığımız görsel sanatların malzemesi olan resim, heykel, mimari eser ve eşyaların şiir veya yazı ile canlandırılması, anlatılması, tasvir edilmesidir. Bu tasvir işlemi eğer edebiyatla doğrudan doğruya ilgiliyse doğal olarak gerçek ile hayalin, yani kurgu olan ve olmayanın da düşünülmesi gerekir.

Edebiyat metinlerindeki bir teknik olarak yer bulan tasvir; gerçek nesne ve şeylerin kelimelerle anlatılması, bunların okuyucunun gözü önüne getirilmesi, bu sayede bir imgenin zihinde canlandırılması olarak tanımlansa da bu türden tasvir faaliyetlerinde kavramın ilk dönem kullanımında genelde "gerçek"ten yola çıkılır. Yani tasvir yapan yazar veya şair, gerçek hayatta yaptığı tasviri kendi hayal dünyasında yaratmamış, onu başka birisinden veya şeyden alarak sanatına malzeme yapmıştır. Kurgusal tasviri düşündüğümüz zaman ise yazar veya şairin zihninde kurguladığı bir tasviri kâğıda dökmesinden bahsedebiliriz. Bu iki tür tasvir de John Hollander'e göre ekfrastik görülebilir (Şengül, 2012, s. 17). Bu anlatım faaliyetini sadece edebiyatla sınırlamak günümüz dünyası için çok da mümkün değil. Günümüzde ekfrastik tasvir, sinema

filmlerinden tutun da daha pek çok farklı ‐iş‐ ve ‐sanat‐ alanında uygulanabilen çok yönlü bir yöntem olarak karşımıza çıkmaktadır.

Ekfrasis, okurun zihninde yeni bir dünya kurar. Bu dünyanın kurulması kadar ilginç olan yön, insanın böyle bir dünyanın ayırımına varıp onunla bir anda özdeşleşebilme kabiliyetidir (Anar, 2013, s. 23-46). İnsanın zihninde imge oluşturabilme kabiliyeti, onun dünyasını alabildiğine zenginleştirebilen olağanüstü yönüdür.

Konumuzla ilgili elimizde arkaik anlatılar henüz olmadığından, resim ve şiirin birlikteliğiyle ilgili ilk örnekleri tam anlamıyla tespit etmek mümkün değildir. Buna rağmen destan metinleri insanlığa bu birliktelikle ilgili bazı ilginç veriler sunabilir. İlk destan metinlerinde, kahramanların hayatı, yaşadıkları yer, giydiği elbiseler, kullandıkları eşya ve silahların anlatılmasında resme has bir tasvir çabasının izleri rahatlıkla görülebilir. ‐Ut pictura poesis‐ geleneğinin metin düzeyinde kurulabilmesi için oluşturulmuş bu türden pasaj ve metinler, tıpkı kahramanın adını ölümsüzleştirecek olan mezar yazıtı, duvar yazısı ya da resim olarak belirir (Şengel, 2002, s. 3). Bu türden büyük anlatılar, suskun bir resim gibi tarih ötesine ses verirler. Bu sebepten yazı ve temsilin ilk örneğini Gilgamesh destanının hemen başında şöyle görürüz:

‐Tanıtacağım cümle âleme/ Her şeyi görmüş / Tüm dünyayı tanımış/ Her şeyin sırrına ermiş olanı/ Ve her yerde/ Gizli kalmış her şeyi keşfedeni/ Bilgelerin bilgisini/ Her şeyi bir bakışta kavrayanı:/ Seyreyledi Karanlıkları O/ Açıkladı tüm Gizleri/ Hatta öğretti bize/ Tufan’dan önce olup biteni/ Dönünce çıktığı uzun yolculuktan/ Bitkin, fakat yatışmış olarak/ Kazıdı mezar taşının üstüne başından geçen her şeyi!! Odur Ağıllı-Uruk’u/ Surlarla çevirten/ Ve kutsal hazine Eanna/ Tapınağını inşa ettiren!! Bak bir kuş kapanı gibi/ Sımsıkı örülmüş bu duvara!! Gör bu eşsiz sütun kaidelerini!! Dokun çok uzaklardan getirilmiş/ Bu kapı eşiğinin taşına‐ (Bottéro, 2008, s. 63-64).

Homeros’un *İlyada*’sının on sekizinci kitabı, konuyla ilgilenenler tarafından ekfrasisin belki de en başarılı örneği kabul edilir. Ekfrasis ile ilgili hemen her akademik metnin belki de bir numaralı örneği olması, onun konu için ne kadar önemli olduğunu göstermek bir yana, içerdiği derin bağlantı, kurgusal görselliği somutlama başarısı ve oluşturduğu imge ve bu imgenin okura sunulmuş biçimi açısından üzerinde durmayı gerektirmektedir. Ama bu eserde asıl şaşırtıcı olan yön, ‐kör‐ bir insan olduğu söylenen Homeros’un (Shapiro, 2003, s. 75) belki de dünyanın en görsel temsiline olağanüstü bir şekilde başarabilmiş olmasıdır. İlyada’nın uzun bir bölümü, arkadaşının öldürülmesinin intikamını almak isteyen Akhilleus’a Thetis’in isteği üzerine tanrı Hephaistos’un yaptığı kalkanın tasviridir. Homeros, gerçekte var olmayan bir kalkanı, kurgusal bir ekfrastik gaye ile tasvir etmeye, onun sessizliğine ses verebilmek için öncelikle okuru bu kurgusal parçanın içine çekebilmek amacıyla da bir tasvir yapmak ister. Homeros’un gayesi kalkanı yapılışından itibaren tasvir ederek okurun zihninde oluşan farklı bir dünyayla okurun kolayca özdeşleşebilmesinin imkânlarını aramaktır. Bu kalkan aslında sadece ve sadece kelimelerden imal edilmiştir (Heffernan, 2004, s. 10). Homeros’un bu kurgusal ekfrastik dizeleri, şiiri ‐konuşan bir resim‐ yapar (Şengel, 2012, s. 4). Onun amaçlarından biri kurgusal bir yapıyı, okurların gözüne getirecek

tarzda şiir içinde temsil etmektir. Bu temsil biçimi, sessiz olan bir kalkanın söze aktarılması sayesinde dile gelebilir. Ekfrasis ile kalkanın üzerine çizilen tasvirler, aldatıcı olsa bile, şiir için insanların gerçeklik korkusunu dindiren bir metafordur (Bram, 2006, s. 374). Bu kalkan tasviri, zamanı geçici bir süre askıya aldığından insanı hayatın hay huyundan geçici bir süre uzaklaştırarak gerçeklikten korur (Bram, 2006, s. 374). Ayrıca böyle bir kalkan, Deniz Şengel'in de vurguladığı gibi, ampirik olarak gerçek hayatta var olamaz (2002, s. 4). Böyle olağanüstü nitelikte tasvir edilebilen bir kalkan, ancak ve ancak şiirde, yani dilde var olabilir (Şengel, 2002, s. 4). Ekfrastik şiir, tıpkı burada olduğu gibi epik destansı bir dilin düzenini bozar, o dilin kalıplarını sarsar, onun böyle yeni dil yaratması sayesinde, lirik şiir türü ortaya çıkar.

Bir milletin destanları, tanrılar ve insanların bitip tükenmeyen mücadelelerin anlatılışı; onların hayat ve eşyalarının özelliklerinin dile getirilişidir. Destanlar, bir nevi milletlerin hafıza deposudur. Bu yüzden destandaki kalkanın anlatılışı, destanın kendi mantığı için gayet makul bir gerekçedir (Şengel, 2002, s. 4). Fakat her şeye rağmen anlatı metnin on sekizinci bölümünde kesilir ve okurun zihni, destanın doğal çerçevesini aşan veya bu çerçeveyi bir anlığına maskeleyen bir açığa kavuşur, destanın temasında kısa bir süreliğine bir değişim vuku bulur: Sanat teması başlamıştır artık.

Ekfrasis, Yunancadan İngilizceye (ve diğer bazı Avrupa dillerine) geçmiş bir kelimedir. Köken dilden başka bir dile geçmesinden sonra terimin kullanımında çok büyük bir sorun ortaya çıkmaz. Nihayetinde aşağı yukarı benzer bir kültürel, sosyal, dinî, tarihî vb. çevreyi paylaşan bu iki dilin terimi yerli yerinde kullanmaları ve anlamsal göndergesinin aşağı yukarı çakışmış olması İngilizce için büyük bir sorun oluşturmaz. Bu durum, terimin anlaşılması ve doğru kullanılması açısından İngilizce için büyük bir avantaj olarak düşünülebilir. Fakat Türkçe için böyle bir durum söz konusu değildir. Terimi Türkçede bir kelime ile karşılamak pek mümkün görünmüyor. Konuyla ilgili Türkçe kaynaklarda kelime, genel olarak orijinal biçimiyle bazen de "ekfrasis" şeklinde kullanılmaktadır. Terim Türkçeye "sözedökme" şeklinde çevrilebilir.

Ekfrasis, çok uzun zamandan beri şairlerin dikkatini çekmiş bir tekniktir. Bu tekniğin ortaya çıkmasında, öncelikle görmenin daha da bireyselleşmesi ve özel ve kamu müzelerinin-İtalya'nın Floransa şehrinde kurulan Uffizi Galerisi olmak üzere, Belvedere Müzesi (Viyana), Louvre Müzesi (Paris), Kutsal Müze (Museo Sacro, Vatikan), Güzel Sanatlar ve Arkeoloji Müzesi (Musée des Beaux-Arts et d'Archéologie, Besançon)- açılmasıyla şairlerin buralara gidip sanatlarına malzeme olacak "sessiz" görsel sanat eserlerini görüp onları şiirlerinde "dile getirmeleri" ile mümkün olmuştur diyebiliriz.

Percy B. Shelleys, Floransa'daki Uffizi Galerisi'nde gördüğü bir "Medusa" heykeli için yazdığı "Florentin Galerisi'ndeki Leonardo da Vinci'nin Medusa'sı"; John Keats'in "Elgin Heykellerini Görme Üzerine" ve "Bir Yunan Vazo'suna" şiirleri; William Wordsworth'un "Sir George Beaumont'un Resmettiği Güzel Bir Şiir Üzerine" ve "Sir George Beaumont'un Resmettiği Peele Kalesi'nin Çağrıştırdıkları Üzerine Yazılan Mersiye" ile "F. Stone'un Çizdiği Portrenin Çağrıştırdıkları Üzerine Dizeler" konuyla ilgili akla ilk gelen şiirlerdir. Ünlü ressam Brueghel'in meşhur *İkarus'un Düşüşü* tablosu için birçok şairin

elli kadar şiir yazmış olması, müzelerin ve baskı tekniklerinin artması sonucu oluşan ekfrastik şiirsel hareketliliği gösterecek en çarpıcı örneklerden biridir (Anar, 2019, s. 71-72).

Ekfrasis, aslında genel anlamda iki veya daha çok sanatın kendine has imgelerini ve temsil biçimlerini dille ve dil içinde temsil etmektir. Bu temsil biçiminde de görsel sanatlarda oluşan bir imgenin yazı ile dile getirilmesi sırasında, o sanatın imgesine dili kullanarak yaklaşma çabası belirgindir. Bu çabanın oluşmasında, görsel sanatlardan alınan şeyin niteliği, malzemesi, şekli, işlevi önemli değildir. Önemli olan kullanılan materyalin, dil ile temsil edilebilecek olmasıdır. Bu temsil biçimi, ilk sayfalarda da dile getirdiğimiz gibi, mimesis kavramıyla doğrudan ilgilidir. Eğer bir yöntem, içinde bir temsil barındırıyorsa mutlaka bir temsilin öznesi olacak malzemeye ve kurgusal bir şeye ihtiyaç duyar. Ama aynı zamanda betimleme, bir görseli tam anlamıyla, onunla eşdeğer bir biçim ve şekilde söze dökemez, yani aslında her türden betimleme, betimlemeyi yapanın gözünden o görsel eserin ve nesnenin dile getirilmesi, yeniden canlandırılması, zamanda ve mekânda hareket ettirilmesidir ve bunu yapmaya çalışan insan, doğal olarak “çok fazla kelimeye” ihtiyaç duyar (Ranciér, 2008, s. 89). Bu yüzden bir görselin aynı kişi tarafından farklı zamanlarda dile getirilmesinden bile aynı sonucu almak mümkün değildir. Bu görselin temsilini aynı kelimeleri kullanarak da söze dökmek mümkün olamaz.

Ekfrasis kelimesinin kökünde bulunan, “dışarı” ve “konuşmak, söylemek” anlamları, konuyla ilgilenen birçok insan tarafından genel olarak bir şeyin “adlandırılması”, bir “şey”in özünde var olmayan bir teknik kullanarak dile “tanımlanması”, “açıklanması”, “temsil edilmesi” şeklinde anlaşılakta ve açıklanmaktadır. Ekfrasis, “bir özne üzerine konuşmak” şeklinde düşünülebileceği gibi bir sanat eserini veya kurgusal bir şeyi “konuşturmak”, onun adına konuşmak olarak da düşünülebilir (Berger vd., 1995, s. 19). Konuşmak, konuşturmak, dile getirmek, aslında sanatsal bir iletişim kurmayı da sağlar. Bu iletişim, sadece ve sadece dil ile sağlanmaz. Başka birçok teknikle iletişim sağlanabileceğinden, ekfrasisin içeriği ve diğer sanatlarla birlikte düşünülmesi ile metinlerarasılık/göstergelerarasılık gibi modern kuramlar sayesinde terim alabildiğine geniş bir kullanım alanına sahip olabilmektedir. Bu yüzden, yakın zamanlardan itibaren görsel sanatlar arasında ekfrastik bir etkileşim çok yaygın hale gelmiştir.

Ekfrasis edebiyat metinlerinde ve özellikle de şiirlerde birkaç biçimde karşımıza çıkar. Şair, sessiz bir görsel sanat eserine kendi şiirinde ses verir. Bu haliyle ya şiirin bir bölümünde ekfrastik tasvirler yapmak için sanat nesnesini kullanır yahut da bir sanat nesnesini bütünüyle şiirin malzemesi yapar. Bu iki biçim de ekfrasisin temel özelliğidir. Aynı zamanda şairler sadece görsel sanat eserlerini kullanmadan, zaman zaman başka eşya, nesne ve şeyleri de şiirinde ekfrasisin malzemesi yapabilir. Buna en güzel örnek, İlhan Berk’in şiirinde karşımıza çıkar. Berk, *Mai ve Siyah*’ın kitap kapağını ekfrasisin malzemesi yaparak Türk şiir tarihinde benzersiz bir ekfrastik şiir yazar. Bu açıdan ekfrasisin malzemesi sanat eseri olsun veya olmasın bu malzemenin kaynağı şairin dış dünyasındadır. (Anar, 2019, s. 19-75). Bu bağlamda Nazım Hikmet’in şiirleri incelenirken görsel sanat eserlerinden kaynaklanan ekfrastik şiirler

makalenin ana malzemesi yapılmıştır. Nazım Hikmet'in bütün şiirleri içinde görsel sanat eserlerinden kaynaklanan ve görsel niteliği ön planda olan ekfrastik şiirlerin sayısı ondur. Bu şiirlerin haricinde ekfrastik niteliği olan ama sanat eserleri/nesnelere atıf yapmayan ve dış dünyadan kaynaklandığını tespit etmekle birlikte daha çok tasvir amaçlı şiirler/şiir parçaları çalışmamıza konu edilmemiştir.

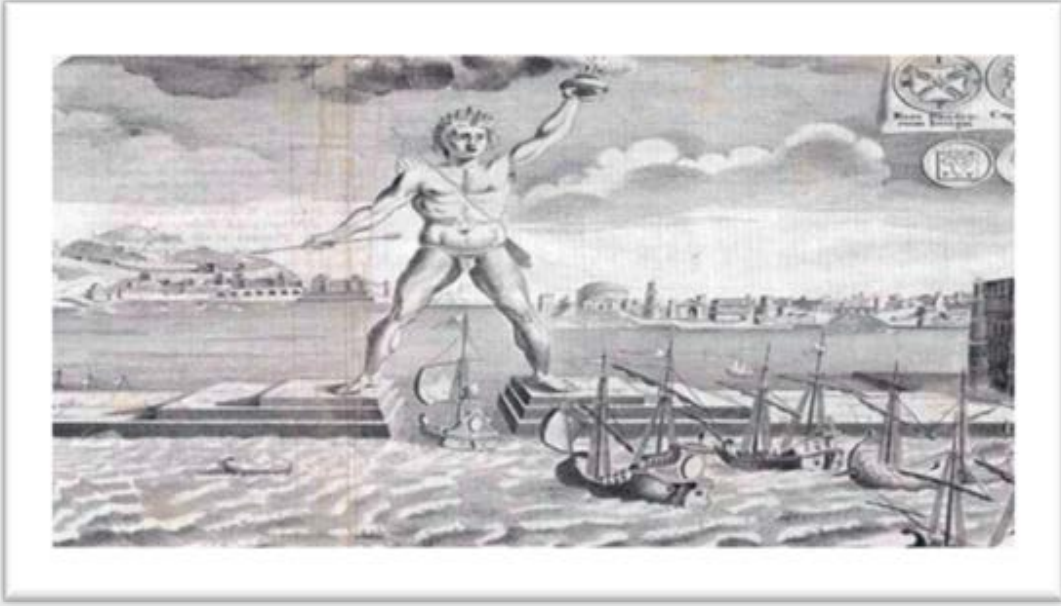
2. Nâzım Hikmet Şiirinde Görsel Sanat Eserlerinden Kaynaklanan Ekfrasis

Nâzım Hikmet şiirinde, görsellik son derece önemlidir. Bu görselliği sağlayan birçok etken arasında onun sadece söz sanatlarıyla ilgilenen bir şair olmaması, Nazım Hikmet'in aynı zamanda resim sanatıyla olan yakın ilişkisini de düşünmemizi gerektirir. Ressam annesi Celile Hanım, şairin resim sanatıyla erken yaşlarda tanışması konusunda aklımıza ilk gelen insandır. Ayrıca şairin kronolojik hayatında resim ve görsel sanatlar, özellikle de sinema sanatı onun sanatkâr kimliğini besleyen veya ortaya çıkaran dikkat çekici diğer sanatlardır. Bu durum ister istemez şairin hayata farklı bakmasının bir sebebi olarak da düşünülebilir.

Nâzım Hikmet'in *Rodos Heykeli* şiirinin malzemesi (Ran, 2008, s. 55-56), Antik Dünya'nın yedi harikasından biri kabul edilen Rodos heykelidir. Antik Çağ'da Rodos Adası'nda limanın girişinde bulunan, Yunan Güneş Tanrısı Helios'un heykeli olduğu dile getirilen sanat yapıtı, (Karaorman, <https://www.tarihlisanat.com/helios-gunes-tanrиси-rodos-heykeli/1> Şubat 2021) Nazım Hikmet'in görsel sanat eserleriyle ekfrastik bir bağlantı kurduğu kronolojik açıdan ilk şiiri olması açısından dikkat çekicidir.

Şiirdeki ben, kendini efsanevi niteliği ile meşhur Rodos heykeline benzetir. "Sessiz bir sanat nesnesi" olan heykele şiirde insana ait bir nitelik olan konuşma kabiliyetinin verildiğini anlarız. Bu heykel, ironik bir dil ile tasvir edilir önce, çünkü onun ayağında "45 numro" bir "Amerikan kundurası" vardır. Nazım Hikmet şiirinde, özellikle anti-emparyalist ve anti-Amerikancı bir şiirsel karşı çıkışın ilk ipuçları da bu şiirde okurun karşısına çıkar. Amerikan hegemonyası ve bu hegemonyanın işlevsel aletleri olan "yaşama kültürü" ve "ticaret anlayışı" şiirin henüz ilk dizelerinde vurgulu bir biçimde yer alır.

Şiirin ekfrastik özellikleri, şairin ideolojik görüşünden derin izler barındırır. Bu yüzden "Sigorta şirketleri/ sigortalıyor beni 101 seneye" dizeleri, şiirdeki eleştiri düzeyinin ilk açık ifadeleri olarak yorumlanabilir. Heykeltıraş Lindoslu Khares'in yaptığı Güneş Tanrısı Helios'u simgeleyen heykel 32 metre yüksekliğinde ve tunçtandır (Karaorman, <https://www.tarihlisanat.com/helios-gunes-tanrиси-rodos-heykeli/1> Şubat 2021). Şiirde bu durum insanların "gözlerinin bebeğine sığmayacak kadar yekpare" ifadesiyle dile getirilir. Bu güçlü özelliklerine rağmen heykelin "geniş göğsünün" çatlayacağını düşünmesi, bu düşüncesinin ise kafasında bir ağırı yaratması fikri ve bunun neticesi hareketi arzulaması bir heykelden beklenilmeyecek özelliklerdir. Bunların hepsi Nâzım Hikmet şiirindeki ilk ekfrastik şiiri ortaya koyar.



Görsel 1: *Temsili Güneş Tanrısı heykeli.*

Nazım Hikmet, *835 Satır*'da, *Jokond'un Hatıra Defterinden Parçalar* (Ran, 2008, s. 57-64), başlığıyla bir başka ekfrastik şiir neşreder. Bu eserin hemen baş tarafında ise "Jokond isimli manzum bir romanın birinci kısmından bir iki kroki" ifadesiyle, daha sonra yayımlamayı düşündüğü müstakil uzun bir şiirin duyurusunu yapar. Bu şiir, kısa bir süre sonra *Jokond ile Si-Ya-U* isimli uzun şiirin içinde yer alacaktır.

Şair, şiir kitabının girişinde Leonardo'nun eseri "Jokond'un tebessümüyle meşhur olduğunu" belirtir ve bu meşhur sanat eseriyle Çinli Si-Ya-U'nun "macerasına" dair bir eser yazdığını dile getirir (Ran, 2008, s. 57). "Bir İddia" başlıklı "manzum" nitelikli giriş bölümünde ise "*Leonarda nam! nakkaşı dehrin! meşhur jokondul basmıştır kadem! rahu firare./ Ve firarîden! boşalan yere/taklidi kondu.*" (Ran, 2008, s. 58) dizeleriyle Mona Lisa tablosunun 21 Ağustos 1911 tarihinde Vincenzo Peruggia tarafından Louvre Müzesi'nden çalınmasına atıf yapar (Leader, 2004, s. 11) ve bulunan asıl tablonun yerine de bir taklidinin asıldığını söyleyenlerin sözlerini tasdik eden bir açıklama yapar. Bu açıklama, aslında şiirin sonunda ortaya çıkan bir gerçeğin bahanesi gibi düşünülebilir. Şair, Jokond'un âşık olduğu Si-Ya-U'yu aramak için yaptığı uzun ve maceralı yolculuğu bir "macera romanı" tadında şiirleştirirken bu sanat eserinin şiirin sonunda okurlar Çin'de yakıldığını öğrenecektir. Tablonun gerçek değil de taklit olmasının gerekçesi şiirde bu şekilde dile gelir.

Şiirin Nâzım Hikmet'in hayatıyla doğrudan ilişkisi vardır. Şiir kitabının başlığında yer alan Si-Ya-U'nun asıl adı Siao San'dır. Nazım Hikmet, Fransa'dan Moskova'ya gelen Si-Ya-U'yu Moskova'da tanır. Si-Ya-U, Paris'te "Emil", Moskova'da ise "Emi" adıyla tanınır (Tanrıseven, <https://kitapeki.com/nazim-hikmet-si-ya-u-ve-taklit-mona-lisa/> 2016, 18 Ekim). Si-Ya-U, Paris'te bulunduğu zaman zarfında sık sık Louvre'a gidip ünlü tabloyu hayranlıkla seyrettiğinden Nâzım'a söz etmiştir. Nâzım Hikmet, daha sonra Moskova'dan Çin'e giden Si-Ya-U'dan, uzun bir süre haber alamaz ve ülkesindeki karışık ortamdan şüphelenerek onun öldürülmüş olabileceğini düşünür.

Şiir kitabının başındaki ithaf, aslında bu düşüncenin bir yansımasıdır: “Şang-Hay’da kafası kesilen arkadaşım SI-YA-U’nun hatırasına” (Tanrısever, <https://kitapeki.com/nazim-hikmet-si-ya-u-ve-taklit-mona-lisa/> 2016, 18 Ekim).

Mona Lisa’nın dünya resim tarihinde şüphesiz çok önemli bir yeri vardır ve o, sırlarla dolu çehresi ile birçok duyguyu yansıtan meşhur bir sanat eseridir. Onun ile ilgili birçok kitap yazılmış, birçok edebî metnin malzemesi olmuş ve şiirlerde birçok benzetmenin konusu olmuştur. Bu kadar meşhur bir sanat eseri, doğaldır ki şairler için “duru bir güzellik” örneği, “sevilen” bir yüz, aşkın beden bulmuş bir tasviri olarak karşımıza çıkar. Nazım Hikmet, bu tabloyu beklenilmeyecek bir sanatsal gaye ile tamamen başka bir içerikle okurlara sunar. Her ne kadar o bir güzellik ikonu, sırlarla dolu bir yüz olarak bilinse de onun şiirinde bu sanat eseri, daha önce belki de hiç kullanılmayan bir sanat/fikir görüşünün temsilcisi olarak edebiyata dâhil edilir. Bu durum, şiirin giriş bölümünde açıklanır. Sessiz bir sanat nesnesi, ekfrasis tekniği sayesinde dil içinde/sayesinde konuşmaya, içinden geçenleri söze dökmeye başlar:

“Luvur müzesinde artık canım sıkılıyor./ Can sıkıntısından çok çabuk bıkılıyor./ Bıktım artık canımın sıkıntısından./ İçimdeki bu ruh yıkıntısından/ aldı fikrim şu hisseyi :/ Müzeyil/ gezmek iyi/ müzelik olmak fena.” (Ran, 2008, s. 80).

İşte bu başlangıç, sessiz bir sanat nesnesine ses veren yönü sebebiyle ekfrastik bir başlangıçtır. Giriş bölümü olarak düşünebileceğimiz dizelerde Nazım Hikmet’in müzeler ile ilgili görüşü de ortaya çıkar. Luvr Müzesi örneğinde müzeler, “maziye hapseder”. Bu durum, “müzelik olmak” ifadesiyle de desteklenebilir. Türkçede “canlılığını yitirmek, eskime, köhnemek” anlamlarını ihtiva eden yönüyle müzelik olmak ifadesi olumsuz bir çağrışıma sahiptir. Sanat eseri, can sıkıntısından yüzündeki boyanın çatlamasına, sürekli sırtmasına rağmen, ekfrasisin de ortaya çıkmasını sağlayan bir gerekçe ile insan gibi konuşmaya, düşünmeye başlar ve şiirin ilerleyen bölümlerinde de sevdiği için seyahate çıkan bir âşık olarak tasvir edilir. Luvr’da her şey bulunmasına rağmen, sanat eserinin hatıratını yazabilmesi için bir kurşun kalem ve defter dahi bulunmaz. Buna rağmen o, kendini görmeye gelen ve “kırmızı burnunu eteklerine sokan, saçları şarap kokan, miyop Amerikalıdan” mürekkepli bir kalem “aşırır” ve daha sonra da kendi tualinin arkasına (şiirde muşamba) şiir olarak okuduğumuz hatıralarını yazmaya başlar. Mona Lisa’nın hatıra defteri, okuduğumuz uzun şiiri oluşturur.

1 Nisan 1924 tarihinde Mona Lisa, kendisini seyretmeye gelenlerden biri olan Çinliyi fark eder. Müzeye her gün gelen Çinlinin ismini 11 Nisan’da öğrenir. Mona Lisa ve Si-Ya-U, “gözlerin sesiyle” konuşur. Bu konuşmadan Si-Ya-U’nun “gündüzleri kumaş dokuyup akşamları okuduğunu” öğreniriz. Şiirin bu tanışma bölümünden sonra şair, bir anda âşıkların mensubu buldukları medeniyetlerin insanlığa verdikleri zararları konu edinir. Si-Ya-U, memleketindeki pirinç tarlalarının Batı medeniyetinin tankları tarafından ezildiğini ve şehirlerinde “cehennem imparatorları” gibi gezenlerin Mona Lisa’nın ve onu yaratanların nesli olup olmadığını sevdiği kadına sorar. Bu soru, aslında Nâzım Hikmet şiirinin dayandığı emperyalist damarın ve Batı sömürgeciliğine ve zulmüne karşı çıkan yönünün apaçık dile gelmesidir.

Şiirin akışında araya Paris telsizleri özellikle girer. Bu telsiz sesleri, 1 Mayıs'taki protestolar sırasında da çalışır. Şiirde açıkça söylenmese de bu protestolar sırasında Si-Ya-U'nun başına bir şeyin geldiği ima edilir zira bir gün sonra müzeye Mona Lisa'yı görmeye onun gitmediğini anlarız. 10 Mayıs tarihinde Mona Lisa'nın yazdıkları, sevdiğinin kendini niçin görmeye gelmediğini açıklar. "Paris'te fazla bağırın ve Mandarin sefirinin camını kıran" Si-Ya-U, Fransa'dan sınır dışı edilmiştir. Mona Lisa, bu durumdan son derece etkilenir ve yaratıcısının "altın kaplama bir diş gibi ağzına bu mel'un tebessümü taktığı" dan pişmanlığını belirtir.

Şiirin ikinci bölümünde ortaya bir "muharrir" çıkar. Mona Lisa ile uzun uzun konuşur. Onunla birlikte müzeden kaçmak için planlar yaparlar. Muharrir, onu müzeden bir gece yarısı kaçıtır. Mona Lisa, uzun bir seyahat sonunda Çin'e ulaşır ve hemen Si-Ya-U'yu aramaya başlar ve onu bulur da fakat bu sırada sevdiğinin kafası "Çan-Kay-Şi'nin celladı" tarafından kesilir. Bu hazin ölüm sebebiyle Mona Lisa "tebessümünü" kaybeder. Muharririn not defterinden aktarılanlardan öğrendiğimize göre Mona Lisa, resim çerçevesinden atlayıp yeryüzüne çıkar. Bu haliyle şiirde o, "muazzam bir kavganın dev kadını"dır artık, kavganın tam ortasındaki bir "nefer"e benzer. Şiirin sonuna doğru ise onun yakıldığını okuruz. Şiir, bütünüyle ekfrasis tekniğini kullandığından Mona Lisa'nın aşk hayatı bir nevi macera romanı tadında okura sunulmuştur. Nazım Hikmet bu şiir kitabı ile belki de Türk şiir tarihinde ilk defa bütünüyle ekfrastik bir şiir kitabı neşreden şair unvanına da sahip olur.

Nâzım Hikmet, *Hünernamem'den Minyatürler* başlıklı şiir ile Klasik Türk İslam sanatları içinde önemli bir yeri olan minyatür sanatı ve bu sanatın bir minyatür kitabı bağlamındaki içeriğine atıf yapar, ama bu atıf şiirde tek düzey bir gönderme olarak yer almaz. *Hünernâme*, bilindiği üzere Seyyid Lokmân'ın 1601 yılından sonra yazdığı tezhip ve minyatürleriyle ünlü eserinin adıdır (Ertuğ, 1998, s. 484). Esere böyle bir ad verilmesinin sebebi ise Osman Gazi'den başlayarak devrin sultanına kadar gelen Osmanlı padişahlarının çeşitli hünelerini anlatmaktır. Bu hüneler devrin son derece usta nakkaşları tarafından minyatürlerle birlikte oluşturulmuştur.

Nâzım Hikmet, yazdığı şiirden de anlaşılacağı gibi bu eseri dikkatle incelemiş olmalıdır. Şiirin şu ilk dizelerinde, "*Hünernamende senin Eşfak/ gökyüzü altın bir varaktır,/ şeftali dalları hattı talik iledir/ ve çiçekleri elvan elvan yuvarlaktır.*" (Ran, 2008, s. 782) ekfrasisin temel tasvirî özelliği ortaya çıkar. Minyatürlerle süslü eser, yani sessiz bir sanat nesnesi, şairin verdiği sesle onu kendi kelimeleriyle konuşturur. Bunu yapabilmek için ise şair bu eseri görmüş ve ciddi anlamda onu incelemiş olmalıdır. Şair, minyatürleriyle meşhur bu eseri şiirinin ana malzemesi yapar. Bu malzeme, şairin eseri nasıl "gördüğü" ve onun "anlamalarını" nasıl okuduğunu da gösterir.

Şair, ana malzemesinde yer alan minyatürleri, malzemesi farklı olan bir sanat eserinden yola çıkarak ekfrastik açıdan tasvir eder. Bu tasvir ile okur, bir minyatür sayfasındaki şekilleri ve renkleri şairin kelimeleri ile görür.

"Hünernamende sen naksettin insanları/ yüzlerine gölge düşürmeden./ İnsanlarının yedi renktir kaftanları/ ve gözleri mükahhal/ başları büyük./ Her ne kadar önde arkada dursalar dahi/ hep aynı kamettedir insanlar./ Ve gizlenecek şeyleri yok,/ ve evlerinin içi ayan,/ ve dağlar insanlardan küçük." (Ran, 2008, s. 782).

Bu dizelerde, minyatür sanatına has dikkat çekici unsurlar dile gelir. Minyatürlerde Batılı manada bir perspektif olmadığından, insanların hatları, özellikleri gerçek hayattan çok farklıdır. Onların gölgeleri yoktur örneğin. Kaftanları, o eski şaşalı dönemi vurgulayacak şekilde biraz da abartı katılarak “yedi renk”lidir. Bazı insanların, özellikle de hizmet eden sınıfların gözleri “sürme”lidir. Batılı bir perspektif olmamasından minyatürlerde insanların ve özellikle statüsü yüksek kişilerin başlarının diğerlerinden daha büyük resmedildiğini görebiliriz. Şiirin devamında, şair için eski bir minyatürün kendi zihnindeki izdüşümü olarak düşünebileceğimiz bir aşk dekoru tasvir edilir:

*“Hünernamende senin/ iki servi arasında diz çökmüş idik/ yârimle ben/ karşı be karşı./
Benim önümde rahle/ rahlede açılmış durur kitap./ Onun kaşları hilal/ elinde lale./
Lâlenin sakı uzun/rengi lâal..!” (Ran, 2008, s. 782).*

Bu ekfrastik tasvirin oluşturduğu imge, okurun zihninde yeni bir evren kurmaya yarayacak şekilde düzenlenmiştir. Şiirin bu bölümünden itibaren, Klasik Türk-İslam sanatları içinde dikkat çekici bir sanat olan minyatürün barındırdığı dünyayı aşan bir yön değiştirmeye şahit oluruz. Buraya kadar olan dizeler, okurun zihninde klasik bir tasvir sanatı olan minyatürün tasvir ettiği dünya ile neredeyse tamamen örtüşürken buradan sonraki ekfrastik ifadeler, Nâzım Hikmet’in kendine has görme biçimini yansıtan bir değişimle farklı bir boyut ortaya çıkarır: *“Hünernamemde yoktur benim/ aç kalmak/ ve siperde ölmek ihtimali”* (Ran, 2008, s. 783). Şiirin bu son dizeleri, geçmiş bir medeniyetin meşhur bir sanat eserinin şairin gözünden sadece ekfrastik bir tasviri değildir. Bu tasvire şairin dünya görüşü asıl yönünü verir. Bu son dizelerde, aslında şairin dünyasında yeni baştan yaratılan bir sanat eserinde bile olsa “aç kalmanın” ve savaşları temsil eden “siperde ölmenin” ihtimal dâhilinde olmadığı dile gelir. Eski bir minyatür eseri ile şairin kelimelerinden yarattığı şiirin aslında en temel farkı da burada ortaya çıkar. Eski bir sanat eseri olarak bu minyatürler güzel çizilmiş olsa da şairin kelimelerinde yeniden yaratılan bu yeni ekfrastik evrende, şairin siyasi inancı bütün boyutlarıyla yer alır. Hünernâme’ye has yapısal özellikler, şiirin ana yapısında yer alan malzemeye yabancı olmayan bir görgünün eseri sadece bir görsel malzeme olarak kullanmadığını, hatta şiirin sonundaki dizeler vasıtasıyla şairin dünya görüşünü yansıtacak bir mahiyete kavuşturulduğunu söylemek mümkündür.

Bir Şiir Kitabının Kapak Resmi başlıklı şiir, Nâzım Hikmet’in ekfrastik nitelikli şiirlerinden bir diğeridir (2008, s. 893). Şiir, adı açıklanmayan bir şiir kitabının kapak resmine yazılmıştır. Burada ekfrastik tasvirler, şairi etkileyen bir kitabın kapağındaki görsele yazılmış olması açısından yine Türk edebiyatında bir kitap kapağına ekfrastik şiir yazan ilk şair olması açısından şiiri ve şairini öne çıkarır. Ekfrasis, sanatkârın kendi dışındaki sanat eserleri ile diğer eşya, nesne ve şeylerle dil içinde bir bağlantı kurmaktır. Bu yönüyle şiirin bir kitap kapağına yazılmış olması, onu diğer ekfrastik şiirlerden sanat malzemesi açısından bütünüyle ayırır.

Şiirin sonlarına doğru geçen bir isim, şiirin hangi kitaba yazıldığını ve kitabın kapağındaki görselin kime ait olabileceğine dair bize bir ipucu verebilir: “Eyyub’un oğlu Bedri”. Bu ifadeler, bir ressam-şair olan Bedri Rahmi Eyüboğlu ismini aklımıza getirir. Şiirde, açık bir biçimde kitap kapağının onun tarafından yapıldığı açıklanmaz.

Nâzım Hikmet'in mektuplarında bu şiirin kimin eserine yazıldığı izini sürebiliriz. Nâzım Hikmet'in Kemal Tahir'e yazdığı tarihsiz bir mektubunda bahsi geçen kişi ile ilgili dikkatimizi çeken bilgiler yer alır. Mektuptan bu eserin Orhan Veli'ye ait olduğunu öğreniriz. Kitabın ismi de *Yenisi'*dir. Orhan Veli'nin şiir kitabı piyasaya 1947 yılında çıktığına göre, şiirin altında da aynı tarih yer aldığından, mektubun da bu tarihe yakın bir zamanda yazıldığını düşünebiliriz. Nâzım Hikmet, mektubunda şöyle yazar Kemal Tahir'e:

"Bak, şu ressam ve şair Bedri Rahmi var ya, ben onun resimlerini, bilhassa bizim Türk halk motifleriyle yaptığı resimleri, tarif pek doğru olmadı ama sen anladın, pek severim. Geçenlerde bir şiir kitabının kapağına yaptığı bir resme - mübalağasız - bir saat, tıpkı, bir şarkı dinler, bir yazı okur gibi, hatta daha başka türlü dalıp gitmişim. Sonra o kitabı oğluma yolladım, sonra aradan iki ay kadar geçti ve tekrar içimde o resmi görmek iştiağı uyandı ve o resmi hatırlatan acayip bir yazı yazdım. Sana yolluyorum." (Ran, 2003, s. 328).

Şairin mektupla gönderdiği yazı, üzerinde durduğumuz şiirdir.

Haluk Oral'ın verdiği bilgiye göre Nâzım Hikmet'in muhtemelen 1948 yılında Adalet Cimcoz'a yazdığı bir mektup, şiirin aslında hangi kitabın kapak görseline yazıldığını açık gösterir:

"Adalet; Bedri Rahmi'nin, Orhan Veli'nin şiir kitabı kapağına yaptığı resme baka baka bir hal oldum. O resmi niçin nasıl masal gibi dalgalara düşülebileceğini ve harikulade bir rüya sergüzeşt çocukluk şiiri olduğunu anlamak için, bu mazhariyete erip bu tadı çıkarabilmek için çok ağır bir fiat ödemek, benim gibi on yıl hapis yatmak lâzım. (...) Bedri'ye teşekkür ederim, beni mest etti delikanlı sağ olsun." (Oral, 2019, s. 228).

Orhan Veli'nin *Yenisi* isimli şiir kitabının kapağındaki görsel, Orhan Veli'nin Türk şiirinde yapmaya çalıştığı yenilikleri ve bunların sağladığı değişim ve dönüşümü temsil edecek şekilde düzenlenmiş olmasıyla içerikle de uyumludur. Nâzım Hikmet, kitabın kapak görselini, şiirinde ekfrastik bir açıdan tasvir eder, onu dil içinde yeniden canlandırır. Şiirde geçen "gelir" filli, kapak görselinin, yani sanat eserinin şair tarafından nasıl görüldüğünü, bu sanat eserinin aslında kendi dünyasına nasıl geldiğini de göstermek için tercih edilmiştir denilebilir. Ayrıca kapak görseli, Adalet Cimcoz'a yazdığı mektupta geçen "masal" ve "rüya" kelimelerine dikkat edildiği takdirde ekfrasisin şairde uyandırdığı duygu ve bu duyguya eşlik eden imgeleri de ortaya çıkarır:

"Çöl gelir, kumda giden iziyle;/ kutup gelir, dilsiz, beyaz buzuyla;/ deniz gelir tuzuyla;/ gelir dümdüz ovalar/ ince belli tazıyla,/ yarışır gökyüzüyle.// Kaleden çıkar gelir,/ geceleyin Diyarbekir,/ Dicle boyu geceleyin/ çitirdiyan karpuzuyla./ Cıvıl cıvıl kuşlarıyla gelir çınar./ Balık gelir deniziyle,/ pul pul gümüş yaldızıyla;/ gemi gelir yıldızıyla,/ kemâni başında denizkızıyla./ Gül gelir, ceylan nazıyla;/ Yılan gelir, kıpkırmızı gözüyle;/ insan gelir, ayağının tozuyla,/ insan gelir, bir çift sevdâ sözüyle./ Nâzım der ki: Gelir Eyyub'un oğlu Bedri,/ boynu uzun, boynu eğri,/ yeşille, kırmızıyla,/ sırma sırma çiziyile,/ bir acayip yazıyla..." (2008, s. 893).

Şiirin yazıldığı kapak görseli aşağıdadır:



Görsel 2: Orhan Veli'nin *Yenisi* kitabının kapak görseli

Bu şiir, şairin kitabın kapağını nasıl gördüğünü ve kendi dünyasına onun nasıl geldiğini göstermekle birlikte bir sanat nesnesinin onun kelimeleriyle yeniden dil içinde nasıl yaratıldığını göstermesi açısından üzerinde durulabilir. Edebiyat ve özellikle şiirle irtibat kuran ekfrasis, aslında bir görsel sanat eserinin başka hiçbir öznel ifade kullanmadan sayıp dökülmesi değildir. Sanat eserleri, görsel sanatlar ve edebiyat arasındaki göstergelerarasılık sayesinde disiplinler arası bir sanat evreni de kurarlar. Bu sistem, farklı disiplinlerin birbirleriyle iletişim kurması anlamına da gelir. Bu şiir, ekfrasisin aslında bir sanat nesnesini bir şairin nasıl "söze döktüğünü" göstermesi açısından dikkat çekici bir özelliğini de ortaya koyar.

Nâzım Hikmet, Türk ressamlarının tablolarına da şiirler yazmıştır. Bu ressamlardan ilki İbrahim Balaban'dır. Nâzım Hikmet, uzun zaman İbrahim Balaban ile aynı hapisanede yatmıştır. Balaban'ın anılarından öğrendiğimize göre onu resim yapmaya teşvik eden ve ilk "ustası" olarak da Balaban'a ders veren kişi Nâzım Hikmet'tir. Balaban'ın hapisanede usta-çırak ilişkisi içinde geçen yılları, Balaban'ın Türk resim tarihindeki farklı yerini almasını sağlamıştır. Nâzım Hikmet, hapisanede onu çeşitli şekillerde korumuş ve hatta eserlerinden birkaçının dışarıda sergilenmesine

ve satılmasına yardımcı olmuştur. Nâzım Hikmet'in bu genç ressam adayıyla ilgilenmesi, onun dünyanın zorlukları içinde yitip gitmesini engellemiştir.

Nâzım Hikmet'in Balaban'ın üç tablosuna yazdığı üç farklı ekfrastik şiir, konumuzla ilgili dikkat çekici örneklerdir. Bu şiirlerden ilki "*İbrahim Balaban'ın 'Bahar Tablosu' Üstüne Söylenmiştir*" başlıklıdır. Şiirin altında 1947 tarihi yer alır. Şiirin başlığı, Nâzım Hikmet'in özellikle çok yakından tanıdığı İ. Balaban'ın yaptığı resimlerin isimlerini vurgulayarak onları dil içinde canlandırmak isteğinin bir tezahürü gibidir. Balaban'ın diğer iki tablosuna ve birazdan aşağıda değineceğimiz Abidin Dino'nun ve Avni Arbaş'ın tablolarına da ekfrastik nitelikli şiirler yazarken de Nâzım Hikmet, şiirinin başlığında tabloların isimlerini verir. Bu tavır, okurlar için ekfrastik bir şiirin başlangıcını işaret eder.

"Bahar Tablosu"nun yapıldığı sıralarda Balaban ve Nâzım Hikmet aynı cezaevindedir. Hikmet'in eşi Münevver Hanım, hapishaneden çıktıktan sonra Kadıköy'de ikamet ettikleri eve resimleriyle birlikte gelen Balaban'a, "*Bahar Tablosu*"nun yapıldığı sıralarda onları görmeye cezaevine gittiğini söyler (Balaban, 1998, s. 1998). Bu tablo, Nâzım Hikmet ailesi kadar Balaban için de iki sanatkârın hayat birlikteliklerinin belli bir sanat eseri ile dile getirilmesini sağlayacak bir "hafıza nesne" yahut da bir "hafıza sanat eseri" gibi düşünülebilir.

Şiirin ilk dizesi, şairin Balaban'a hangi gözle baktığını, onun sanatsal kıymetini nasıl değerlendirdiğini açıkça dile getiren bir niteliktedir: "*İşte seyreyle gözüm, hünerini Balaban'ın.*" (Ran, 2008, s. 903). Şiirde on üç kere tekrar eden "işte" kelimesi, işaret edilen tabloya okurun odaklanmasını sağlar:

"İşte şafak vakti, Mayıs ayındayız./ İşte aydınlık:/ akıllı, cesur, taze, diri, insafsız./ İşte bulut:/ kaymak gibi lüle lüle./ İşte dağlar:/ hem de mavi, hem de serin./ İşte sabah seyranı tilkilerin ./ uzun kuyruklarında ışık,/ sivri burunlarında telâşları..."(Ran, 2008, s. 903).

İşte kelimesi tablo ile birlikte okunduğu/incelediği takdirde, şairin tabloyu kendi dünyasına göre dil içinde yeniden yarattığının ilk ciddi ipucudur. Bu sayede işaret ettiği özellikler, şiir dilinde yeniden oluşan imgeye işaret eder. Şairin tabloyu "söze dökerken" herkesin gördüğünü değil de daha çok kendi görmek istediği unsurları öne çıkardığını söylemeliyiz. Bu da ekfrasisin niçin bunu başlatan özne olan şairle doğrudan ilgili olduğunu gösterir. Çünkü tabloya bakan her özne, tablonun yansıttığı şekil, renk ve sanatsal malzemedeki farklı etkilenecektir.



Görsel 3: İbrahim Balaban'ın yaptığı "Bahar" isimli tablosu

Nâzım Hikmet'in Balaban'ın tablolarına yazdığı ikinci şiirinin başlığı şöyledir: İbrahim Balaban'ın "Mapusane Kapısı Tablosu" Üstüne Söylenmiştir (2008, s. 940-941). Şiirin hemen altında şu tarih ve yer bilgisi yer alır: "28. 12. 1949/ Bursa Hapisane". Şiir bütünüyle ekfrastiktir. Nâzım Hikmet, *Mapusane Kapısı* tablosunu karşısına almış ve sanki gördüklerini şiirleştirmiştir diyebiliriz. Şiiri okurken diğer yandan da tablo incelendiğinde tablonun merkezini varlıklarıyla kaplayan kadın ve çocukların şiirde de öne çıkarıldığını söyleyebiliriz. Kadın ve çocukların yüzleri, içinde buldukları ruh halleri, tablodaki duruş özellikleri şiirleştirilir ve bunlardan hemen sonra tabloda açıkça görülme de resmin yansıttığı görüntüyü tamamlayan bir "jandarma" şiirde yerini alır. Tablo, şair tarafından kelimelerle dil içinde yeniden yaratılır. Bu şiirsel yaratının devamında ise tabloda yer alan hayvanlardan "beygir" çok genel hatlarıyla tasvir edilir. Heybe ve torbalarda olanlar açıklanır. Şiirin buraya kadar olan ekfrastik tasvirinde, tablo merkeze alınmıştır. Buradan hemen sonra ise şiir etkileyici bir bitişe doğru ilerler.

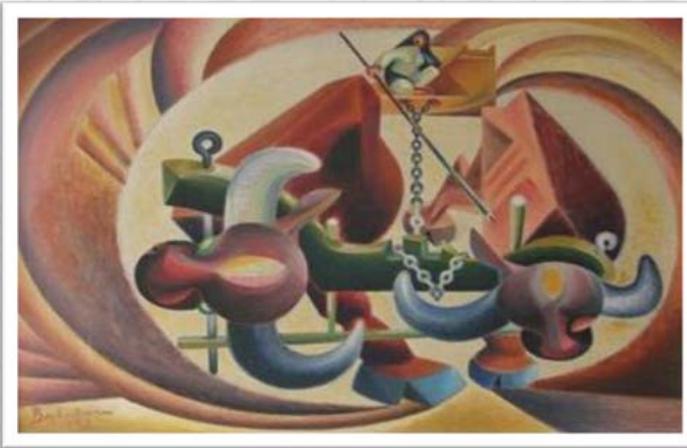
Şiirin yazarı, tabloda görünmese de Bursa'daki "mapusane" kapısının ardında olan bir birey olarak şiirini kendi hapislik hayatını yaşayan mahkûmlarla birlikte açıklar ve daha sonra da o mahkûmlardan biri olarak tablonun içinde ve gerçek hayatta varlığını belirleyen dizeleri sıralar. İşte bu dizeler şiirin en büyük sürprizidir: "Altı kadın vardı demir kapının önünde,/ Ve demir kapının ardında beş yüz erkek vardı efendim;/ Altı kadından biri sen değildin, ama/ Beş yüz erkekten biri bendim..." (Ran, 2008, s. 941).



Görsel 4: İbrahim Balaban'ın "Mapusane Kapısı" isimli tablosu

Nâzım Hikmet'in Balaban'ın tablolarına yazdığı üçüncü şiirin başlığı şöyledir: "Balaban'ın 'Harman Tablosu' Üstüne Söylenmiştir". (2008, s. 941). Şiirin hemen altında 1950 tarihi yer alır. İbrahim Balaban, Nâzım Hikmet ile ilgili anılarında tablosundaki öküzlerin figürlerini İmralı'da hapis yatarken çıkardığını belirtir (1998, s. 136). Figürler daha sonra tabloya dönüşecektir. Nâzım Hikmet de tabloyu söze dökerken tablonun merkezinde yer alan "dombay"lara odaklanır. Tablodaki dombaylarla kendi arasında paralellikler kurar. Bu paralellikler, tablodaki imgeye biraz da kendini katmak anlamına gelir. Bu haliyle de şiir ve tablo birlikte düşünüldüğünde sanatsal bir iletişimin kurulduğunu anlarız:

"Seçköyü'nden Feyzioğlu Ali'nin kızı,/ harman yerinde su döküyor dombaylara./
Dombaylar kapı gibi,/ dombaylar kızgın tuğladan,/ dombaylar kırmızı kara./ Ben de
dombaylar gibi,/ eğdim kafamı toprağa./ Su dök!! Serinliyeyim!"(Ran, 2008, s. 941).



Görsel 5: İbrahim Balaban'ın "Harman" isimli tablosu

Nâzım Hikmet'in bir diğer ekfrastik şiiri, Yunanistan Komünist Partisi Merkez Komite Üyesi Nikos Beloyannis ile ilgilidir. İkinci Dünya Savaşı sırasında ülkesinin Naziler tarafından işgaline Ulusal Kurtuluş Cephesi (ELAS) saflarında direnen Beloyannis, savaşın sona ermesiyle hükümetle imzalanan antlaşma sonrası komünistlerin tutuklanmaya başlamasıyla ülkeden ayrılır. Yurt dışında birkaç yıl yaşar. Partinin kararıyla ülkesine döndükten sonra tutuklanır. Bu tutukluluk sırasındaki savunmasıyla kendini yargılayanlara gereken cevapları verse de "ülkeye ihanet etmek" ve "casusluk" suçlamalarından idam cezasına çarptırılır (Sotiriu, 1999). Dünya basınının dikkatini çeken yargulamalar sırasında birçok şair, edebiyatçı ve sanatkar Beloyannis'in serbest bırakılması amacıyla kampanyalar düzenler ("Nikos Beloyannis", https://www.greece.com/info/people/Nikos_Beloyannis/ 2021, 20 Şubat). Pablo Picasso, mahkeme sırasında Beloyannis'in eşine bir karanfil uzatırken çekilen fotoğrafından yola çıkarak önce bir karakalem çalışma çizer ve daha sonra da "Goat's Skull, Bottle and Candle" isimli çalışmasında onun elim sonundan esinlenen bir tablo yapar ("Goat's Skull, Bottle and Candle, 1952 by Pablo Picasso", 2021, 15 Şubat). Fakat bunların hiçbiri onu idam cezasından kurtarmaz. Cezasının infazı kesinleştikten sonra Gudi semtinde bulunan askeri bölüğe sabah 4 civarı götürülen Beloyannis ve arkadaşları, şiirde de geçtiği gibi "projektörlerin ışığı" altında kurşuna dizilerek 30 Mart 1952 tarihinde öldürülür. Bu olaydan etkilenen Nâzım Hikmet, meşhur olan fotoğrafını merkeze alan ekfrastik bir şiir yazar. Şiirin hemen altında yazıldığı yer ve tarihi gösteren bilgiler vardır: "Moskova, 26 Mayıs 1952".

Nâzım Hikmet'in "Karanfilli Adam" şiiri, mahkeme esnasında Beloyannis'in eşine uzattığı karanfille çekilmiş meşhur bir fotoğrafın ekfrastik şiiridir. Şiirin ilk bölümünde yer alan "Seher karanlığında,/ projektörlerin ışığında,/kurşuna dizilen beyaz karanfilli adamın/ fotoğrafı/ duruyor üstünde masamın." (Ran, 2008, s. 1519) dizeleriyle şair, şiirin merkezinde yer alan kişiye ve onun hazin macerasına odaklanacağını anlatır. Şiirin ilerleyen dizeleri, aşağıda yer alan meşhur fotoğrafın şairin üzerindeki tesirini ifade eden dizelerdir: "Sağ eli/ tutuyor karanfili/ bir ışık parçası gibi Yunan denizinden./ Karanfilli adam/ ağır kara kaşlarının altından/ bakıyor cesur çocuk gözleriyle,/ hilesiz bakıyor." (Ran, 2008, s. 1519). Fotoğrafta da Beloyannis sağ eliyle tutar karanfili. Bu dizeler, Nâzım Hikmet'in bu fotoğrafı çok dikkatli incelediğini de gösterir. Beloyannis'in gülümsemesi ve dişlerinin beyazlığı gibi şairin de dikkatini çeken özellikler, bu meşhur kişinin yüzüne odaklanan bir bakışın izleridir. Şair onun sadece bu bedensel özelliklerinde kalmaz, şairin belki de asıl niyeti, mücadelesi dolayısıyla Beloyannis'in ve davasının yüceltilmesidir. Bu düşünce, şiirin merkezindeki "karanfil" çiçeğinin bir benzerlik ilişkisiyle çok farklı bir bağlama oturtulmasını sağlar: "Dişleri bembeyaz:/ gülüyor Beloyannis./ Ve elindeki karanfil,/ bu yiğit,/ bu rezil/ günlerde/ söylediği sözlerden biri gibi insanlara..." (Ran, 2008, s. 1519). Burada kurulan benzerliğin kronolojik gerekçeleri de gerçek hayatta vuku bulmuştur. Kaynakların verdiği bilgiye göre Beloyannis, kendini yargılayanları mahkeme esnasında çok zor duruma düşürmüş, haksız bir şekilde yargılandığını korkusuzca dile getirmiştir. Şiir, onun bir kahraman olarak yüceltilmesinden hemen sonra şiirin merkezinde yer alan ve aslında şiirin yazılmasına da sebep olan fotoğrafın nasıl ve ne zaman çekildiğini hatırlatarak sonlanır. Şiirde Beloyannis'in idam edildiğinin bilgisi önceden verilmiş olduğundan onun bir fotoğraf

karesindeki canlılığını hâlâ gösteren bir görsel malzemeye şiirin sonunda odaklanmak da şiirin kendine has bir kuruluşudur. İdam kararından sonra çekilen bu fotoğraf, bir kahraman imgesini de evrensel boyutta yaratması açısından dikkat çekicidir.



Görsel 6: “Karanfilli Adam” Beloyannis’in meşhur karanfilli fotoğrafı

Nâzım Hikmet, Abidin Dino’nun şiirde geçtiği şekliyle *Yürüyüş* tablosuna ekfrastik bir şiir yazmıştır: *Abidin Dino’nun ‘Yürüyüş’ Adlı Bir Tablosu Üstüne Söylenmiştir* (Ran, 2008, s. 1648). Şiirin başlığında yine merkeze aldığı eserin adını belirtmesi, onun resim ve şiir arasındaki kurduğu göstergelerarası bağı da gösteren bir bilgidir.

Abidin Dino’nun şiirde geçtiği şekliyle “*Yürüyüş*” tablosunun bilinen adı “Uzun *Yürüyüş*”tür. Dino’nun bu tablosu 1934-1935 yıllarındaki bir geri çekilme harekâtına atıf yapar. Çin’i işgal etme girişiminden bulunan Japonya’nın saldırılarından ve Çin Milliyetçi Parti’sinin arasında sıkışmaktan kurtulmak ve daha fazla zayıat vermemek amacıyla Çin Komünist Partisi bir “geri çekilme harekâtı” düzenler. Çin Komünist Partisi bağluları 370 gün süren bu uzun yürüyüşte büyük kayıplar vermelerine rağmen geri çekilmeyi başarır. Dino bu tabloyu 1956 yılında tamamlamış ve Nâzım Hikmet ise Paris’te gördüğü tabloya “13 Mayıs 1958” tarihinde bu ekfrastik şiiri yazmıştır (Ran, 2008, s. 1648).

Nâzım Hikmet, aslında tablonun atıf yaparak tasvir ettiği gerçeği şiir içinde yeniden yaratır. Buna yaparken de ekfrastik bir yeniden yazma sürecinden geçen şiirde, “bu adamlar” hitabıyla davasına adanmış insanlara işaret edilir. Onların karanlıklar içindeki yürüyüşlerinde “ellerinde ışık parçaları” vardır. Şiirde geçen “bu karanlık” ifadesi, hem tablonun temsil ettiği karanlığın görselliğini hem geçmişte yapılan uzun yürüyüşte karanlıklar içinde yol alanları hem de davaları için çalışan inanmış insanların gelecek güzel günlerini çağırıştırır. Şair, hem kendini hem de tablonun ressamını bu uzun yürüyüşü gerçekleştirenlerin arasındaymış gibi vurgular. Dino, eserinin en üst tarafını “kurtuluşu”, “özgürlüğü” ve “sonsuzluğu” vurgulayan açık mavi bir renkle boyamıştır. Nâzım Hikmet de bu “açık mavi” rengi gördüklerini

belirterek şiirini çok anlamlı şekilde okumaya müsait bir genişliğe yöneltir. Şiir bu şekilde sona erer.



Görsel 7: *Abidin Dino'nun "Uzun Yürüyüş" adlı tablosu*

Nâzım Hikmet'in Paris seyahati esnasında tanışma fırsatını yakaladığı ressam Avni Arbaş, sanatsal açıdan "atlar" ve "Kuvayı Milliye" ile yakından ilgilenmiş, onları sanatının neredeyse ana malzemeleri yapmış bir ressamdır. Avni Arbaş birçok at resmi yapmıştır. Bu resimlerde atlar, tek başlarına veya toplu bir halde, bazen hareket hâlinde veya üzerlerinde Kuvayı Milliye'den kara kalpaklı figürlerle birlikte resmedilmişlerdir. Avni Arbaş'ın eserlerindeki "atlar", Kurtuluş Savaşı sırasında görev yapan babasından, kendi şahsi gözlemlerinden ve ülkesinin bağımsızlığını elde etmesi sırasındaki Kuvayı Milliye mensuplarından mühlemeldir. Atların Milli Mücadele'yi kazanmadaki faydaları şüphesiz atları "özgürlük", "bağımsızlık" ve "kurtuluş" imgeleri içinde sanat eserlerinde kullanmaya imkân tanır. Kurtuluşu getiren kadrolar da Nâzım Hikmet şiirinde kahramanlıkları ile yer tutar. Nâzım Hikmet'in *Avni'nin Atları* (Ran, 2008, s. 1660.) başlıklı şiiri, bütün bu tarihsel ve imgesel çerçevenin içinde oturur.

Şair, şiirin altına "1 Haziran 1958", "Çekoslovakya" ibarelerine yazmıştır. Bu şiir, Avni Arbaş'ın neredeyse 1958 yılına kadar resmettiği "atlı" tablolarının hemen hepsiyle ilgilidir. Bu yüzden de şiirde, bir tek "at"tan bahsedilmez. Resmedilenler çoğul anlamda kullanılan "atlar"dır. Şiirin ekfrastik bir tasvir yapacağını ve hayvanların şiir içinde yeniden canlandırılacağını işaret, yine işaret sıfatı olarak kullanılan "bu" kelimesinden anlaşılabilir. "Bu atlar Avni'nin atları" dizeleri, şiirin içinde birden fazla tekrar eder bu yüzden. İşaret edilen atlar, Avni Arbaş'ın resmettiği atlardır ve onlar da "Kuvâyî Milliye atları"dır. Ve bu atların "kara yamçı altında ak sağrıları dolgun"dur ve "burun kanatları" da titrer. Buradaki ifadelerde şairin tablolarında resmedilen at görsellerini iyi gözlemlediğini belirten ayrıntılar yer alır.

Nâzım Hikmet şiirinde tarih, tekerrür etme özelliğiyle aktüel zamanda ve gelecekte tekrarlanma imkânlarıyla vardır. Ama burada değişen temel özellik, gelecek günlerin şairin ideolojisiyle dopdolulmasıdır. Gelecek güzel günlerin bu türden bir perspektif içinde yenilenmesi, Nâzım Hikmet şiirinin geleceği kurgulamayı hedefleyen yapıyla

ilgilidir. Bunu dile getiren temel hareket ettirici ise geçmişteki emperyalist ve işgalci milletlerle mücadele ederek yeni bir devlet kuran ve millet varlık yokluk savaşı verirken Anzavur gibi isyancıları ortadan kaldıran Kuvayı Milliye'nin iradesidir. Bunun sembolü, hareketi vurgulayan dinamik yapılarıyla bir masal atmosferine de bürünerek Avni Arbaş'ın resimlerinde ortaya çıkan "atlar" sayesinde. Şiirin şu dizelerinde işte bu türden bir gelecek dile gelir: "*Kuvâyi Milliye gelecek yine,/ şahin atlar aşarak yeli/ çiğneyecek gâvuru da, Anzavur'u da./ Kuvâyi Milliye gelecek yine/ hem bu sefer ayyıldızlı bayrağı da orakçeçli.*" (Ran, 2008, s. 1660). Şiirin son bölümü, aktüel zamanla da yorumlanabilecek dizelerden oluşur. Burada şairin hitap ettiği kişi, oğlu "Memet"tir. Şairin oğlu mücadeleyi devam ettirecek bir gelecek kuşaktır aynı zamanda. Şiir, "*Bana Avni'nin atlarına/ binmek nasip olmasa gerek/ ama Memet binecek,/ gelecek düşmanla topuz topuz!/ Gülüm, Kuvâyi Milliye atları/ gözüm, Kuvâyi Milliye atları,/ memleketi satanları bağlasınlar,/ kuyruğunuza...*" (Ran, 2008, s.1660) dizeleriyle aktüel zamana atıf yaparak yine sürprizli bir biçimde sona erer.

SONUÇ

Nâzım Hikmet şiiri, görsel unsurları çok başarılı kullanması açısından devrin şiirlerinden farklı bir yerde konumlanabilir. Bu konumlanışın en dikkat çekici tekniği ise onun şiirini farklı bir seviyeye çıkaran ekfrastik yöneliştir. Nâzım Hikmet'in resim sanatı başta olmak üzere sinema ve diğer görsel sanatlarla ve bunların temsilcileri ile kurduğu irtibat, onun şiirini zenginleştirmiştir diyebiliriz. Bu zenginleşme, şairin uzun şiirlerinde okurun karşısına son derece görsel tasvirler kullanmasıyla belirginleşir.

Nâzım Hikmet'in doğrudan görsel sanat eserlerinden kaynaklanan ekfrastik nitelikli toplam on şiiri vardır. Şu anki bilgilerimize göre Nâzım Hikmet, Türk edebiyat tarihinde bir kitabın kapağına ekfrastik nitelikli ilk şiiri yazan şairdir. Onun *Bir Şiir Kitabının Kapak Resmi* başlıklı eseri, edebiyat tarihimizde bu türdeki ilk ekfrastik şiirdir. Nazım Hikmet, *Jokond ile Si-Ya-U* kitabı ile de Türk edebiyat tarihinde ilk defa bütünüyle ekfrastik bir şiir kitabı neşreden şair unvanına sahiptir.

Nâzım Hikmet şiiri, sadece söyleyiş yahut şiirin yapısal dizilişi açısından yeni bir şiir değildir. Onun yeniliği, yirminci yüzyıl Türk şiiri içinde bir görsel sanat eserini ekfrasis tekniğini kullanarak bir kitap bütünlüğü içinde kullanmış olmasıdır. Mona Lisa'yı sanatının malzemesi yaparak daha önce şairlerin çok da tercih etmedikleri bir ekfrastik tarzı başarıyla kullanır. Bu türden bir ekfrastik teknik, onun şiirinin bir diğer özelliği olan "tahkiyevî" anlatıyla birleştiğinde, çağdaşlarının şiirlerinden onun şiirini ayırır.

Ekfrastik şiirler her ne kadar görsel sanat eserlerinden kaynaklansa da Nâzım Hikmet şiirinin temel özelliği olan bu kaynakların şairin dünya görüşünün bütün renklerine sahip olduğunu vurgulamak gereklidir. *Rodos Heykeli*'nde, inceden inceye Anti-Amerikancılığa ve onun temsil ettiklerine bir karşı çıkış yer alırken *Jokond ile Si-Ya-U* ve *Hünernâmeden Minyatürler* şiirlerinde şairin siyasi duruşu eleştirel bir bakış açısıyla ekfrastik şiirlerinin temel niteliğini ortaya koyar. Diğer ekfrastik şiirlerinde de bu eleştirel duruş ve bakış hemen hiç azalmaz. *Karanfilli Adam*, *Abidin Dino'nun 'Yürüyüş' Adlı Bir Tablosu Üstüne Söylenmiştir* ve *Avni'nin Atları*'nda şairin inandığı

değerleri savunan ve gelecek güzel günleri çağrıştıran dizelerin varlığı işte bu sebepten belirgindir.

Nâzım Hikmet, özellikle ekfrastik şiirlerinde kendi benini/ideallerini/gelecek kurgusunu de şiirlerinde dile getirir. Bu türden bir sistem, Nâzım Hikmet şiirindeki ekfrastik niteliği olan şiirlerin temel özelliği gibidir. Şair tanıdığı ressamların tablolarına ekfrastik nitelikli şiirler yazarken şiirinin başlığında “söylenmiştir” kelimesi kullanarak okurun dikkatini sanat eserine de çeker. Bu durum şiirin merkezindeki sanat eserini de çeşitli yönlerden daha da vurgular. Tıpkı diğer ekfrastik şiirleri gibi *Jokond ile Si-Ya-U* şiirinde de şairin kronolojik hayatından izler vardır. Siao San, şiirdeki ismiyle Si-Ya-U şairin arkadaşıdır.

Ekfrastik şiirlerden altısı- *Jokond ile Si-Ya-U*, *İbrahim Balaban'ın 'Bahar Tablosu' Üstüne Söylenmiştir*, *İbrahim Balaban'ın "Mapusane Kapısı Tablosu" Üstüne Söylenmiştir*, *Balaban'ın 'Harman Tablosu' Üstüne Söylenmiştir*, *Abidin Dino'nun 'Yürüyüş' Adlı Bir Tablosu Üstüne Söylenmiştir*, *Avni'nin Atları*- doğrudan doğruya resim sanatından kaynaklanan bir sanat malzemesine, bir şiir heykel sanatına- *Rodos Heykeli*-, bir şiir bir kitap kapağına -*Bir Şiir Kitabının Kapak Resmi*- bir şiir meşhur bir insanın fotoğrafına -*Karanfilli Adam*- bir şiir de Klasik Türk-İslam sanatlarından bir minyatüre -*Hünernâmeden Minyatürler*- yazılmıştır.

Nâzım Hikmet şiirindeki ekfrastik özellikler, onun şiirlerinin görsel zenginliğinin kaynaklarını da gösterir. Onun şiirini besleyen zengin bir özellik olarak görsel sanat eserlerinden kaynaklanan ekfrasis tekniği Nâzım Hikmet şiirini diğer şairlerin şiirlerinden ayıran yapısı ile öne çıkar. Onun şiirlerinin görsel sanat eserleriyle bu türden bir göstergelerarası irtibat kurmuş olması, şiirlerindeki imgelerin okurların zihinlerinde çok daha kolay görünmesine imkân tanır. Bunu sağlayan en dikkat çekici şey ise üzerinde durduğumuz ekfrasis tekniğidir.

EXTENDED ABSTRACT

Ekfrasis is an ancient concept with its aspect that reveals the characteristics of the relationship between painting and poetry in Western civilization. During the emergence of the concept, the existence of different priorities of the "ocularcentric" Western civilization and the "logocentric" Eastern civilization must be taken into account. The fact that these two civilizations are not very similar in terms of religion, society and economy, and the differences in expectations from art and literature and aesthetic orientations naturally affected the emergence of the concept. Ekphrasis is an art experience, a systematized technique that takes root in Western civilization and first appeared in literary practices. There is a remarkable expression at the very root of this. Latin "Ut pictura poesis" means "Poetry is like painting". This expression also led to the formation of a tradition in understanding and comparing the disciplines of painting and poetry in Western civilization. The fact that the issue of "representation" of literary and visual arts is different also plays a role in the emergence of Ekfrasis. The first of the main sources of Ekphrasis is seen in Plutarch's work called *De Gloria Atheniensium*. Plutarch quotes from the Greek poet Simonides "Poetry is painting that speaks, and painting is poetry that is silent." The sentence he quoted as the first distinction between literature and visual art is accepted as the basic determination in

terms of being the first definition. "Painting" in his sentence refers to visual arts in general, and "poetry" refers to literature. The materials of these two art forms are different and this difference also differentiates the qualities of representation in arts. The painting shows the artistic image in a "silent" way compared to poetry. Poetry, on the other hand, uses "sound" in various ways. We know that many people ponder upon these different forms of representation of the two art forms. Many people expressed different views on the subject, discussed the similarities, differences, strengths or weaknesses of the two art forms. Thinkers such as Horatious, Plato, and Aristotle helped shape the concept by expressing their views on how a visual image transforms into art/literature. We find the first example of Ekphrasis in the epic of Gilgamesh. The eighteenth book of Homer's Iliad is considered perhaps the most successful example of ekphrasis by those interested in the subject. These views and texts provided a solid foundation for the concept of ekphrasis. Over time, these views have also been criticized by academics and artists who are interested in the subject. In the nineteenth century, changes in the forms and techniques of seeing, technological innovations, the emergence of modern museums and museology, and advances in various sciences and disciplines naturally affected ekphrasis. Especially in the twentieth century, the emergence of intersemiotic and modern literary theories have also created an important momentum in this change.

Ekphrasis creates a new world in the mind of the reader. There are many important aspects that enable this. The first of these is that there are too many other visual art forms in which ekphrasis interacts with. The communication that a literary text establishes with other works of art also shows a great wealth thanks to what it takes from it. The second aspect, thanks to artistic communication, adding different materials, techniques and images to itself shows that ekphrasis is especially beneficial for literature. In this respect, Ekphrasis can bring the unique images, subjects and materials of two or more art forms into an artistic communication. Thus, different art forms can add features that they do not have in their own representation systems and enable different arrangements and innovations. Although the materials are different, intersemiotic communication can also transform the representation processes of the arts. It should not be thought that different arts affect each other in a unidirectional way while presenting the concept. Here it is necessary to mention a mutual interaction. In the article, since poetry is at the center, the interaction process has been put forward accordingly. Otherwise, many different combinations such as painting-poetry, painting-cinema, poetry-cinema, poetry-miniature can be made. Ekphrasis appears in several forms in literary texts and especially in poetry. The poet gives voice to a silent work of visual art in his own poetry. By its very nature, the silent art object is given language, what it represents is "spoken" in the poem. In this case, the poet recreates the silent art object he refers to in language with various depictions.

Nâzım Hikmet's poetry uses visual elements very successfully. In this respect, his poetry differs from the poetry of his period. The most striking technique of this positioning is the ekphrastic orientation, which takes his poetry to a different level. Nâzım Hikmet's contact with cinema and other visual arts and their representatives,

especially painting, enriched his poetry. Nâzım Hikmet has a total of ten ekphrastic poems originating directly from his works of visual art. Nâzım Hikmet is the poet who wrote the first ekphrastic poem on the cover of a book in the history of Turkish literature. His work titled Cover Picture of a Poetry Book is also the first ekphrastic poem of this kind in our literary history. His *Jokond* and *Si-Ya-U* work is valuable in that it is a purely ekphrastic poetry book for the first time in the history of Turkish literature.

Although ekphrastic poetry originates from works of visual art, it is necessary to emphasize that these sources, which are the main features of Nâzım Hikmet's poetry, have all the colors of the poet's worldview. The fact that he had a painter mother also allows us to make an inference about why the literary-aesthetic communication he established between painting and poetry is different from other poets. We should also emphasize that he paints. While Nâzım Hikmet writes ekphrastic poems for the paintings of the painters of which his poem is the material, he especially uses the word "spoken" in the title of his poem. The titles of these poems are as follows: *Jokond* and *Si-Ya-U*, Articulated on İbrahim Balaban's 'Spring Painting', Articulated on İbrahim Balaban's Mapusane Gate Painting, Articulated on Balaban's 'Treshing Table', Articulated on Abidin Dino's painting called "Marching", Avni's Horses. One poem was written on the art of sculpture-Rhodes Sculpture-, one poem on the cover of a book - Cover Picture of a Poetry Book -a poem on the photograph of a famous person - The Man with Carnations - and a poem on a miniature from Classical Turkish-Islamic arts -Miniatures from Hünernâme. The fact that his poems have established such an intersemiotic connection with works of visual art allows the images in his poetry to appear much more easily in the minds of the readers. The most remarkable thing that provides it is the ekphrasis technique that we have focused on.

KAYNAKÇA

- Anar, T. (2019). *Sonsuzluğun yüzleri: ikinci yeni şiirinde görsel sanatlar*. İstanbul: Ketebe Yayınları.
- Anar, T. (2013). Edebiyat eserlerini anlamak ve yorumlamak için farklı bir yöntem: einföhlung teorisi. *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, 48, 23-46.
- Balaban, İ. (1998). *Nâzım Hikmet ve biz*. İstanbul: Milliyet Yayınları.
- Bartsch, S. (1989). *Decoding the ancient novel: the reader and the role of description in heliodorus and achilles tatiüs*. New Jersey: Princeton University Press.
- Berger, J. v.d. (1995). *Görme biçimleri*. (Yurdanur Salman Çev.). İstanbul: Metis Yayınları.
- Bottéro, J. (2008). *Gılgamış destanı: ölmek istemeyen büyük insan*. (Orhan Suda Çev.), İstanbul: YKY.
- Bram, S. (2006). Ekphrasis as a shield: ekphrasis and the mimetic tradition. *Word&Image*. 22 (4). s.372-373.
- Buch, R. (2012). The Legacy of Laocoon. *Literature&Aesthetics*. 22 (2), s.88.
- Eidt, L. M. S. (2008). *Writing and filming the painting: ekphrasis in literature and film*, Netherlands: Rodopi.
- Ertuğ, Z. T. (1998). Hünernâme. *TDVİA*. (C. 18, s. 484-485). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Flaccus, Q. H. (1994). *İambus'lar, lirik şiirler, satura'lar, mektuplar*. (Türkân Uzel Çev.) AKTDTYK Türk Tarih Kurumu Yayınları. Ankara: 1994.
- Goat-skull-bottle-and-candle.(t.y.).<https://www.pablopicasso.org/goat-skull-bottle-and-candle.jsp>. Erişim tarihi: 15 Şubat 2021.
- Hammond N. G. L. & Scullard, H.H. (Ed.). (1970). *The oxford classical dictionary*. USA: Oxford University Press.
- Heffernan, J.A. (2004). *Museum of words: the poetics of ekphrasis from homer to ashbery*. USA: The University of Chicago Press.
- Holzmeister, A. (2014). *Ekphrasis in the ancient novel*, (Edmund P. Cueva- Shannon N. Ed.) A Companion to the Ancient Novel. UK: Wiley Blackwell.
- Homeros (2008). *İlyada*. (Azra Erhat- A. Kadir Çev.). İstanbul: Can Yayınları.
- Karaorman, T. (t.y.). <https://www.tarihli-sanat.com/helios-gunes-tanrisi-rodos-heykeli/> Erişim tarihi: 1 Şubat 2021.
- Leader, D. (2004). *Mona Lisa kaçırıldı: sanatın bizden gizledikleri*. (Handan Akdemir Çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Markiewicz, H. (1987). Ut Pictura Poesis A History of the Topos and the Problem. *New Literary History*. 18 (3). s. 535-558.
- Nikos Beloyiannis. (t.y.). https://www.greece.com/info/people/Nikos_Beloyiannis/ Erişim tarihi: 20 Şubat 2021.
- Oral, H (2019). *Nâzım Hikmet'in yolculuğu*. İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları,
- Platon, (1992). *Devlet*. (Sabahattin Eyüboğlu- M. Ali Cimcoz Çev.). Remzi Kitabevi. İstanbul: 1992.
- (Ran) N. H. (2003). *Kemal Tahir'e mapusaneden mektuplar*. İstanbul: Adam Yayınları.
- (Ran) N.H. (2008). *Bütün şiirleri*. İstanbul: YKY.
- Ranciér, J. (2008). *Görüntülerin yazgısı-duyuların paylaşımı*. (Aziz Ufuk Kılıç Çev.). İstanbul: Versus Kitap.
- Şengel, D. (2002). Ut pictura poesis: kısa bir tarih. *Parşömen*. 2 (4), s.1-69.
- Şengül, Ş. (2012). Metinlerarası anlam aktarımında bir yöntem olarak ekfrasis: şiir-roman ve sinemada kullanımı. *İstanbul Kültür Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İletişim Sanatları Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, İstanbul: 2012.
- Shapiro, G. (2003). *Archaeologies of vision: Foucault and Nietzsche on seeing and saying*, Chicago: The University of Chicago Press.
- Sotiriü, D. (1999). *Beloyannis'in öyküsü: buyruk*. (Panayot Abacı Çev.) İstanbul: Belge Yayınları.
- Tanrısever, A. (2016, 18 Ekim). *Nazım Hikmet, Si-Ya-U ve taklit Mona Lisa*. Erişim adresi: <https://kitapeki.com/nazim-hikmet-si-ya-u-ve-taklit-mona-lisa/>
- Wagner, P. (1996). "Introduction" *"Icons — texts — iconotexts: essays on ekphrasis and intermediality"*. (Ed. Peter Wagner). Berlin - New York: Walter de Gruyter.
- Webb, R. (2009). *Ekphrasis, imagination and persuasion in ancient rhetorical theory and practice*. England: Ashgate Publishing.
- Welsh, R.(t.y.).*Ekphrasis*. <http://csmt.uchicago.edu/glossary2004/ekphrasis.htm>, Erişim tarihi: 24.05.2015.

NASİHAT-NÂME TÜRÜNDE BİR ESER: KASİDE-İ ŞİNÂSİ

A WORK IN THE NASİHAT-NÂME TYPE: KASİDE-İ ŞİNÂSİ

Fırat SEVİNÇ * Öz

Türk edebiyatında birçok nasihat-nâme bulunmaktadır. Bunlardan bazıları müstakil tarzda eserlerdir. Bazıları da manzum veya mensur eserlerin içerisinde yer alır. Bugüne kadar her iki manada birçok nasihat-nâme tespit edilmiş ve Latin harflerine aktarılmıştır. Ahlaki, dinî ve didaktik mesajlar içeren manzum nasihat-nâmelerde kullanılan nazım şekilleri genellikle mesnevi, kaside ve terci-i benttir. Bunlardan en çok tercih edileni mesnevidir. Diğer nazım şekilleriyle yazılan nasihat-nâmelere ender rastlanmaktadır. Bu çalışmada ele alınan nasihat-nâme kaside nazım şekliyle yazılmıştır. Kasidenin aruz kalıbı (mefâ'îlün / mefâ'îlün / mefâ'îlün / mefâ'îlün) şeklindedir. Eser 274 beyitten oluşmaktadır.

Anahtar Kelimeler
Şinâsi, Nasihat-nâme, Kaside-i Şinâsi, şiir, İman Manzumesi

Keywords
Şinâsi, Nasihat-nâme, Kaside-i Şinâsi, poetry, İman Manzumesi

17. Yüzyılda yazılan eserde eski Anadolu Türkçesinin dil özellikleri görülmektedir. Eser baştan sona kadar dinî, tasavvufî ve ahlaki nasihatlar içermektedir. Kaside-i Şinâsi başlıklı nasihat-nâme Diyanet İşleri Başkanlığı'nın Yazma Eserler Kütüphanesi'nde İman Manzumesi adlı eserin baş kısmında bulunmaktadır. Nasihat-nâme Arap harflerinden Latin harflerine aktarıldıktan sonra eserin dil, şekil ve muhteva özellikleri hakkında bilgi verilmiştir. Eserden hareketle Şinâsi'nin düşünceleriyle ilgili bazı tespitler yapılmıştır. Bu çalışmadaki amacımız Kaside-i Şinâsi başlıklı nasihat-nâmeyi tanıtmaktır.

Abstract

There are many nasihat-nâmes in Turkish literature. Some of these are private works. Some of them take place in verse and prose works. To date, many nasihat-nâmes have been identified in both terms and have been translated to Latin letters. The verse forms used in verse Nasihat-nâmes containing moral, religious and didactic messages are generally mesnevi, eulogy and terci-i bent. The most preferred of these is the mesnevi. Nasihat-nâmes written in other verse forms are rare. The nasihat-nâme named Kaside-i Şinâsi was written in eulogy form. The form of prosody of the eulogy is (mefâ'îlün / mefâ'îlün / mefâ'îlün / mefâ'îlün). The work is 274 couplets. The language of the ancient Anatolian Turkish can be seen. The work was written in the 17th century. The work contains religious, mystical and moral advice.

* Dr. Öğr. Üyesi, Gaziantep İslam Bilim ve Teknoloji Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi İslam Tarihi ve Sanatları Bölümü
firatsevinc13@gmail.com
ORCID: 0000-0003-3618-5169
Gaziantep/TÜRKİYE

The advice-nâme titled Kaside-i Şinâsi can be found at the beginning of the work titled İman Manzumesi in the Manuscripts Library of the Presidency of Religious Affairs. After the nasihat-nâme was transferred from Arabic letters to Latin letters, information was given about the language, form and content features of the work. Based on the work, some determinations were made about Şinâsi's thoughts. Our aim in this study is to introduce the advice-nâme titled Kaside-i Şinâsi.

Gönderim Tarihi: 10/12/2020
Kabul Tarihi: 08/06/2021

GİRİŞ

Nasihat nush kökünden türeyen bir kelimedir. Nush “saf, halis olmak, kötülük ve bozukluktan uzak bulunmak; iyi niyet sahibi olmak ve başkasının iyiliğini istemek” (Çağrı, 2006, C. 32, s. 408) gibi anlamlara gelir. Nasihat kelimesi süreç içerisinde name kelimesiyle birleşerek edebî bir tür olan nasihat-nâmelere isim olmuştur. Nasihat-nâmeler öğüt ya da ders vermek amacıyla kaleme alınan manzum, mensur ya da manzum-mensur karışık eserlerdir. Arapça-Farsça birleşik bir isim olan nasihat-nâmenin Farsçadaki karşılığı pend-nâmedir.

Ahlaki, dinî, tasavvufi, ilmî ve sosyal mesajlar içeren nasihat-nâmelerde dinin emir ve yasaklarına, gelenek ve göreneklere, yapılması ve yapılmaması gereken davranışlara yer verilir. Bunlar anlatılırken vecizelerden, atasözlerinden, çeşitli hikâyelerden, ayet ve hadislerden yararlanır (Pala, 2006, C. 32, s. 409).

Türk edebiyatında nasihat-nâme tarzı eserlerin geçmişi Orhun Anıtları'na kadar dayanmaktadır. Orhun Anıtları'nda Türk milletine yol gösterici mesajlar verilir ve Türklerin dikkat etmesi gereken hususlar nasihat şeklinde belirtilir. Yazılan ilk siyâset-nâmelerde nasihat-nâmelerin içerik özelliklerine rastlanır. Bu manada siyâset-nâmeler nasihat-nâme türü eserlerin bir üstü olarak kabul edilir. Dönemin önemli bir siyâset-nâmesi olan *Kutadgu Bilig* her ne kadar temelde devlet adamlarına iyi bir yönetici olmanın inceliklerini anlatmak amacıyla yazılsa da bütün insanlara toplum hayatında nasıl yaşamaları gerektiğini ve örnek insan olmalarını öğütlemesinden (Yiğit, 2015, s. 105) dolayı nasihat-nâme türünün özelliklerini taşır. Ayrıca *Atabetü'l Hakâyik* ve *Divân-ı Hikmet*, içerisinde manzum nasihatler barındıran ilk eserler olmalarından dolayı nasihat-nâme türünün özelliklerini yansıtır.

Nasihat-nâmenin Anadolu'da müstakil bir tür olarak ortaya çıkışı Yunus Emre'nin *Risâletü'n-Nushiyye*'siyle (Tatçı, 2005) başlar. Daha sonra 14. yüzyılda Ahmet Fakih'in *Çarh-nâme*'si (Mansuroğlu, 1956), Hoca Mesud'un *Ferheng-nâme*'si (Çelebi ve Rifat, 1340/1922), Âşık Paşa'nın *Garib-nâme*'si (Yavuz, 2000), Süleyman adlı şairin *Nasihat-nâme*'si (Çelebioğlu, 1999, s. 94), Mürîdî'nin *Pend-i Ricâl*'i (Kılıç, 2005); 15. yüzyılda Refîî'nin *Beşâret-nâme*'si (Yiğit, 1986), Ahmed-i Dâî'nin *Vasiyyet-i Nuşirevân-ı Âdil Be Pusereş*'i (Yeniterzi, 2006), Arîf'in *Mürşidü'l-Ubbâd*'ı (Tınç, 1996), Saruhanlı Gülşenî'nin *Dil-Güşâ*'sı (Gülşenî, yz. 1403), Şeyh İbrahim Gülşenî'nin *Pend-nâme*'si (Gülşenî, yz. 1042/3, 17b-20a), Yetîmî'nin *İbret-nâme*'si (Yetîmî, yz. 588/1), Şeyh Eşref'in *Nasihat-nâme*'si (Köprülü, 1980); 16. yüzyılda Zaîfî'nin *Kitâb-ı Sabru'l-Mesâyib*'i (Yalçınkaya, 2019), Hatâyî'nin *Nasihat-nâme*'si (Arslanoğlu, 1992), Nevâlî'nin *Çeşme-i Hayat*'ı (Kurnaz, 2018), Şemsî'nin *Deh Murg*'u (Aksoy, 1998; Kaya, 1997), Cemâlî'nin *Nasihat-nâme*'si (Cemâlî, yz. 593/5, 62a-66b), Hüseyinî'nin *Câmiü'n-Nasâyih*'i (Hüseyinî, yz. 661/19), Hakkânî'nin *Cevâhir*'i (Kurt, 2020), Askerî'nin *Pend-nâme*'si (Askerî, yz. 62/2), Cemâlî'nin *Kasîde-i Nasîha-i Muhrikâ*'sı (Kaplan, 1993a), Güvâhî'nin *Pend-nâme*'si (Hengirmen, 1983), Hızrî'nin *Âb-ı Hayât*'ı (Belen, 1997), Zaîfî'nin *Bustân-ı Nesâyih*'i (Zaîfî, yz. 822/2), Gubârî'nin *Pend-i Gubârî*'si (Kaplan, 1993b), Nidâî'nin *Nasihat-nâme*'si (Kaplan, 1993c), Meşâmî'nin *Pend-nâme-i Meşâmî*'si (Kaplan, 1993d), Keşfî'nin *Te'dib-nâme*'si (Levend, 1963), Emîrî'nin *Gülşen-i Ebrâr*'ı (Emîrî, yz. 2584/1), Sinan Paşa'nın *Ma'ârifnâme*'si (Çelik, 2018); 17. yüzyılda İlmî'nin *Pâdişâha Nasihat Yollu Manzûme*'si

(İlmî, yz. 968, 125a), Mantıkî'nin *Nasihatnâme*'si (Çınar, 2014), Bursa'lı Mehmed Tahir'in *Edeb-nâme*'si (Tahir, 1325), Üveysî'nin *Nasihat Yollu Manzûme*'si (Üveysî, yz. 4635), Ali b. Mahmud'un *Umûr-ı Ahvâl-i Sefer*'i (Ay, 2018), Rızaî'nin *Nazmu'l-Ulûm*'u (Rızaî, yz. 2433, 96b-109a), Fazlî'nin *Pend-nâme-i Fazlî*'si (Fazlî, yz. 245/2), Sarı Abdullah Efendi'nin *Nasihatü'l-Mülûk Terğîbün Li-Hüsni's-Sülûk*'u (Bütün, 2019), Nâbî'nin *Hayriyye*'si (Kaplan, 1990), Fasîh Ahmed Dede'nin *Behişt-Âbâd*'ı (Sevindik, 2010), Kâtip Ali Efendi'nin *Pend-nâme*'si (Benli, 2020), Kâdirî Muhyiddîn'in *Nasihat-nâme*'si (Kazancıoğlu, 2019); 18. yüzyılda Mevlânâ Muhammed Emîn Müftîzâde'nin *Levhnâme*'si (Yiğiterol, 2019), Sâfî'nin *Gülşen-i Pend*'i (Sâfî, yz. 8471), Mürşid Efendi'nin *Pend-i Mürşid*'si (Mürşid Efendi, yz. 784), Rusçuklu Zarîfî'nin *Pend-nâme*'si (Arslan, 1994); 19. yüzyılda Harputlu Ömer Naîmî'nin *Manzûme-i Naîmîyye*'si (Ceyhan, 2020), Sünbül-zâde Vehbî'nin *Lutfiyye*'si (Beyzadeoğlu, 1996), Sıdkî'nin *Nasihatnâme-i Sıdkî*'si (Koşık, 2012), Vak'anüvis Es'ad Efendi'nin *Pend-nâme-i Vak'anüvis Es'ad Efendi*'si (Kaplan, 1997), Halil Efendi'nin *Lübbü'n-Nesâyih*'ı (İslamoğlu, 2012), Hüznî'nin *Nasihat-nâme*'si (Oğuz, 1990), Hüsrevzâde Ömer Sabrî'nin *Nasihat-nâme*'si (Söylemez, 2020) ve 20. yüzyılın başlarında kaleme alındığı belirtilen ancak müellifi tespit edilemeyen *Maksûd-ı Nasihat* (Ak, 2018) nasihat-nâme türünde yazılan eserlerden bazıları olarak görülmektedir.

Kasîde-i Şinâsi'nin yazıldığı 17. yüzyılda Osmanlı Devleti'nde askerî, sosyal ve ekonomik sebeplerden dolayı birçok karışıklık yaşanmıştır. 16. ve 17. yüzyılda uzun süren savaşlar bütçeye ağır yükler getirmiş, asker arasındaki disiplinsizlikler zamanla devlete isyana dönüşmüştür. II. Osman'ın 1622'de öldürülmesi ve akıl sorunları olan I. Mustafa'nın tahta geçirilmesi bu olumsuz durumu daha da körüklemiştir. 1623 yılında daha çocuk yaşta tahta geçen IV. Murat zaman içerisinde devlet iradesini tekrar göstermeye başlamış fakat bu durum onun ölümüyle bozulmaya uğramıştır.

16. yüzyıldan itibaren Osmanlı Devleti'nde yaşanmaya başlanan sıkıntılar siyâset-nâme ve nasihat-nâme türünde birçok eserin kaleme alınmasına (Kazancıoğlu, 2019, s. 35) zemin hazırlamıştır. Yazılan siyâset-nâmelerde devlet idarecilerine yol gösterilmiş ve sağlam temellere dayalı bir devletin hangi esaslara bağlı kalması gerektiği belirtilmiştir. Nasihat-nâmeler ise toplumdaki düzensizliklerden dolayı sıkıntılara düşen halkı manen ayakta tutmak ve İslam dinine olan bağlılığı güçlü kılmak için yazılmış, bu eserlerde daha çok dinî, ahlaki ve tasavvufî nasihatler içeren sözlere yer verilmiştir. 17. yüzyılda yazılmış olan *Kasîde-i Şinâsi*'nin de böyle bir amaçla yazıldığı tahmin edilmektedir.

Şinâsi, nasihat-nâmesinin 129. beytinde âlemin dinî anlamdaki hâlini hikâye ettiğini belirterek toplumda olumsuz şartların söz konusu olduğunu sezdirir. Eserin yazıldığı asırdaki şartlar düşünüldüğünde bu şartların insanların ruh hâllerinde sıkıntılar meydana getirdiği söylenebilir. Şinâsi'nin, bu eseri insanların isyana ve günaha düşmesini engellemek, dolaylı olarak devlet otoritesine katkıda bulunmak, insanların manevi refahını sağlamak ve İslam'a olan bağlılığı sağlamlaştırmak için kaleme aldığı ifade edilebilir.

Kasîde-i Şinâsi Diyanet İşleri Başkanlığı'na ait elektronik sayfada Yazma Eserler Kütüphanesi'ndeki *İman Manzumesi* adlı eserin içinde yer almaktadır. *İman*

*Manzumesi'*yle ilgili olarak söz konusu kurumun elektronik sayfasında şu bilgiler yer almaktadır: Dil kodu Osmanlı Türkçesidir. Dewey sistemine göre yer numarası 810.2/23 şeklindedir. Varak sayısı 27a-29a olarak belirtilir. Yazı türü nesih olup satır sayısı 17'dir. Kâğıt, nohudi renkte filigranlı kâğıttır. Mürekkep rengi siyahtır. Eserin kondisyonuyla ilgili olarak eserin şirazesinin dağıldığı, formalarının cildinden ayrıldığı bilgisi verilir. Ayrıca eserin çoğu varağında su lekelerinden dolayı kararmalar olduğu ifade edilir. Rakabe kaydı bilgisinin mevcut olduğu yazılıdır.

İman Manzumesi adlı eserin müellif ve müstensihî hakkında bir bilgi verilmemektedir. Eser toplam seksen varaktan oluşmaktadır. Eserde fıkıhla ilgili konulardan bahsedilir. *Kasîde-i Şinâsi* başlıklı bölümden sonra sırasıyla "*Hâzâ Risâle-i Kadî-zâde Rahmetullahi Aleyh*, *Risâle-i Kadî-zâde Efendi Rahmetullahi Aleyh*, *Hâzâ Esmâü'l-Hüsnâ ve Hâzâ Risâle-i Ehlü's-Sünnet ve'l-Cemâat*" başlıklı dört bölüm daha mevcuttur. Eser içerik bakımından karşılaştırıldığında dört bölümdeki bilgilerin benzer olduğu, bundan dolayı dört bölümün de aynı kişi tarafından yazıldığı sonucuna varılır. Bu bölümlerde bazı manzum kısımlar vardır. Eserin konuyla bağlantılı olmayan kısımlarında hicri olarak 1123 ve 1124 tarihleri görülmektedir. Bu tarihler eserin telif veya istinsah tarihiyle ilgili değildir. Son sayfada "*oğlum Hüseyin'in dünyaya geldiği tarihtir (1223)*" şeklinde sonradan yazıldığı belli olan bir not düşülmüştür. Kitabın tamamlandığı kısımda, "*temme'l-kitâb*" ifadesinden hemen sonra "*sene 1063*" tarihi verilmektedir. Miladi 1652/1653'e denk gelen bu tarihin eserin istinsah tarihi olduğu anlaşılmaktadır.

*İman Maunzumesi'*nin müellifiyle ilgili herhangi bir isim geçmemektedir. Ancak eserdeki iki bölüm başlığında yazılı olan "*Kadı-zâde*" lakabından hareketle eserin 17. yüzyılda yaşamış "*Kadı-zâde*" olarak tanınan bir şahsa ait olduğu açıktır. "*Risâle-i Kadî-zâde Efendi Rahmetullahi Aleyh*" başlıklı kısımda yer alan "*Baîna bu devlet iki cihânda pes durur hemân / Hem dahî ki âsitân-ı nakşibende intisâbım var benim*" beytinden Kadî-zâde lakaplı şahsın Nakşibendi tarikatına mensup olduğu anlaşılmaktadır. 17. Yüzyılda Kadî-zâde lakabıyla anılan birçok âlim mevcuttur. Bunlardan biri de Kadî-zâde Mehmed Efendi'dir (ö. 1635). Ciddi bir eğitim alan Kadî-zâde Mehmed Efendi kitap ve risaleler yazmıştır. Bu eserlerinde isim kullanmayı tercih etmemiştir. Ona nispet edilen eser sayısı yedi ile on iki arasında değişmektedir (Özkan, 2016, s. 558). Elimizdeki eserde yer alan bilgilerin içeriği ile Kadî-zâde Mehmed Efendi'nin diğer eserlerindeki bilgilerin içeriği birbirine benzemektedir. Ayrıca Kadî-zâde Mehmed Efendi, *Risâle-i Müdâfa'a* adlı eserinde Yalova'da ikamet eden Muhammed Nakşîbendî adında bir şeyhle dost olduğunu ve ona biat ettiğini belirtmekte, onun sayesinde birçok Nakşi şeyhiyle tanıştığını ifade etmektedir (Durmuş, 2020, s. 327). Bu bilgiyle beyitteki Nakşîlik bilgisi de örtüşmektedir.

*İman Manzumesi'*nin baş tarafında yer alan *Kasîde-i Şinâsi* başlıklı nasîhat-nâmede mahlas beyti bulunmamaktadır. Ancak başlıkta kullanılan Şinâsi isminden hareketle bu nasîhat-nâmenin Şinâsi mahlaslı bir şahıs tarafından yazıldığına kanaat getirebiliyoruz. Eserin istinsah tarihi göz önüne alındığında kaynaklarda 17. yüzyılda Şinâsi mahlasını kullanan bazı şairlere rastlanmaktadır. Bilinenler arasında Ruznâmecî-zâde Şinâsi (ö. 1702/1703) ve Abdurrahman Şinâsi Çelebi (ö. 1675) isimleri

mevcuttur. Ruznâme-ci-zâde Şinâsi'nin bilinen tek eseri divanıdır. Divan üzerine 1999 ve 2000 yıllarında yapılmış iki adet yüksek lisans tezi mevcuttur (Harmancı, 1999; Akpınar, 2000). Bu çalışmada ele aldığımız nasihat-nâme tezlerde bulunmamakta ve nasihat-nâmeden de söz edilmemektedir. Abdurrahman Şinâsi Çelebi'yle ilgili herhangi bir çalışma tespit edilememiştir. Babinger (1982, s. 196), Şinâsi Mehmet Ağa isimli bir şahsın *Nüzhetü'l Ahbâr fi-İcmâl Sefer-i Zigetvar* adında bir eserin olduğunu söyler. Harmancı'ya göre (1999, s. XXXVII) bu şahıs Abdurrahman Şinâsi Çelebi'dir. *Sicill-i Osmanî*'de Abdurrahman Şinâsi Çelebi'nin ölüm tarihi miladi 1675 olarak gösterilmektedir (Akbayar, 1996, s. 1601). Abdurrahman Şinâsi Çelebi'nin müderrislik, kadılık yaptığı ve Rumelili olduğu (Altun, 1997, s. 39; Selçuk, 2020) belirtilir. Şinâsi'nin, nasihat-nâmedeki Arapça kullanımlara olan hâkimiyeti onun kadılık yapacak kadar bir Arapça eğitimi aldığını gösterir. Rumelili olmasından dolayı Kadızâde Mehmed Efendi'nin yaşamış olduğu İstanbul'daki dinî ve kültürel hayata da yakındır. Ayrıca nasihat-nâmedeki "O şehriñ vay hâline kim olasin anda sen hâkim / Yıkılmasa 'acebdir o hilâf-ile hilâfetden (262. Beyit) ile Kılursın illere va'z u naşihat çıkuben kürse / 'Aceb budur ki tutmazsın sen evvel ol naşihatden (263. beyit)" şeklindeki kendisini işaret ederek nasihatte bulunduğu beyitler göz önüne alındığında, "bir şehrin hâkimi olmak" ve "kürsüye çıkıp vaaz vermek" ifadeleriyle Şinâsi'nin kadılık mesleğini icra ettiğine dair izler olduğu düşünülmektedir. Ayrıca Abdurrahman Şinâsi Çelebi'nin ölüm tarihi ile nüshanın istinsah tarihinin yakınlığı, *İman Manzumesi*'nin müstensihinin Abdurrahman Şinâsi Çelebi olabileceği ihtimalini güçlü kılmaktadır.

ŞİNÂSİ HAKKINDA BAZI DEĞERLENDİRMELER

Tezkirelerde çalışmamızdaki nasihat-nâmenin yazarı olduğu düşünülen Abdurrahman Şinâsi Çelebi hakkındaki bilgiler sınırlıdır. Rumelili olduğu, müderrislik ve kadılık yaptığı, ilim sahibi ve yumuşak başlı bir insan olduğuna (Selçuk, 2020) dair bilgiler mevcuttur. Bundan dolayı şairle ilgili değerlendirmelerde beyitler üzerinden hareket edilecektir.

Şinâsi İslam dininin kurallarına samimiyetle sıkı sıkıya bağlılık gösterilmesi gerektiğini düşünmektedir. Kişinin dünyada gerçekleştirdiği fiillerinden dolayı sorumlu olduğunu ve günü geldiğinde bunlarla ilgili sorgulanacağını söyler. Kişinin, yaptığı fiillerin yanlışlığını bile bile bu fiilleri yapmaktan sakınmamasını ağır bir suç olarak görür. Müminlerin fiil, konuşma ve inanç durumlarının niteliğinden dolayı bazen münafıklığa düşebileceğini belirtir. Şinâsi inanmış insanların bu durumunu ifade ederek titiz bir yönünün olduğunu ortaya koyar:

Eger şoru hesâb olmaz dir-iseñ kâfir olursın
Ger olur dir-iseñ n' için şaķınmazsın cinâyetden (24. Beyit)
Bilinmişdir bugün bunda kamu mü'min münâfık hep
Kimi e'âl aqvâl u kimi dîn ü diyânetden (32. Beyit)

Şinâsi, nasihat-nâmesinde seslenirken aslında kendisine seslenir. Bu da onun mütevazı olduğunu gösterir. Mütevazılığı ve kaynaklardaki yumuşak başlı biri olduğu bilgisi örtüşür. İcra ettiği meslekten dolayı beyitlerde bazen vaaz verme havasının

oluştığı ve ses tonunun yükseldiği görülür. Gaflette olanlar bir an önce gafletten uyanmalıdır. İnsan Allah tarafından kendisine emanet edilenleri düşünerek kendini hesaba çekmeli ve eksiklerini görmelidir:

Nice uyursın ey gâfil uyan bu h'âb-ı gafletden
Ne noşşân eylemişsin tır hesâb it gör emânetden (1. Beyit)

Şinâsi şeriatın kurallarına bağlı bir insandır. İslam'ın gereklerini yerine getirmeyen kişilerin şahadetlerinin düşeceği ifadesini dile getirir. Şinâsi'ye göre İslam inancı yerine getirilecek davranışlar noktasında günlük hayata yansıtılmalı, İslam'ın değer ve ibadetlerine göre bir hayat yaşanmalıdır. Namaz, oruç, taharet ve tevhit gibi İslami unsurların ancak bu şekilde anlam kazanacağını düşünür. Namazın çok önemli olduğunu belirterek düzenli bir şekilde eda edilmesi gerektiğini ifade eder:

Eger dirseñ şehâdetdir hemân aşl olan İslâma
Kavil kim uymaya fi'le düşer kişi şehâdetden (9. Beyit)
Tamâm olur mı şanursın hemân tevhid ile İslâm
Bile olmayıcağ şavm u şalat-ile tahâretten (10. Beyit)
Saña emr oldu Hâlıkdan ki beş vaktde namâz eyle
Beyân oldu daği vakti ezân-ile ikâmetden (11. Beyit)

Şeriat insanlar için koruyucu bir çevşen, tarikat ise giyilmesi gereken bir cübbedir. Şeriat ve tarikat insanları dünya hayatının çirkinliklerinden korur. Tarikatın çeşitli anlamları vardır. Birincisi Allah'a ulaşmak için izlenilen yoldur. İkincisi ise belli bir İslami düşünce etrafında teşekkül eden topluluktur. Beyitte ikinci mananın kastedildiği düşünülürse Şinâsi'nin bir tarikata mensup olduğu sonucu çıkarılabilir. İnsanı dünya hayatının kötülüklerinden koruyan diğer unsurlar Allah'a itaat ve sadakattir. İtaat savunucu bir kılıç, sadakat ise bir hazinedir. İbadet hâlinde olup kalp gözünün açık tutulması gerekir. İnsana kendini kötülüklerden koruması için yetki ve irade verilmiştir. İnsan yetki ve iradesini ecel vakti gelinceye kadar iyi yolda kalmak amacıyla kullanmalıdır:

Şerî'at cevşenin giyin şarîkat cübbesin pâyın
Ki tâ kâr itmeye düşmân saña işbu haşâşetden (184. Beyit)
İtâ'at kılıcın dağın şadâkat gencini şağın
İbâdet birle ol yakın berî olma başâretten (185. Beyit)
Şalâhiyyet silâhınınîm kâmusın idegör hâzır
Daği denilmeden gel git saña emr ü irâdetden (187. Beyit)

Şinâsi sorgulayıcı bir özelliğe sahiptir. Tefekküre önem verir. Allah'a kul olma bilinciyle hareket etmeye çalışır. İnsanoğlunun kendini sorgulaması ve dünyaya geliş nedenini araştırması gerekir. İnsanın mensup olduğu ırkın ve milletin, nereli olduğunun, mal varlığının ve toplum içindeki statüsünün bir önemi yoktur. Önemli olan dünyaya gönderiliş amaçlarına göre hareket edip etmediğidir. Şinâsi bu şekilde

varlığını sorgulayan ve iç dünyasında cevaplar arayan bir insan profili ortaya koyar. Tefekküre yönelerek varoluşa uygun hareket tarzını bulma çabası içerisindedir:

Ya sen kimsin ne iş için seni gönderdiler bunda
Nice h̄idmet edā itdiñ ʿadāvetden şadākatden (69. Beyit)

Nedir adñ ne yerdensin ne milletden urursın dem
Ağa mısın veyāhut k̄ul haber vir bir emāretten (70. Beyit)

Ger ağasın bu ikl̄imi saña t̄imār kim virdi
Ne kıldiñ şāh için h̄idmet ne gösterdiñ besāletden (72. Beyit)

NASİHAT-NÂMENİN DİL VE ŞEKİL ÖZELLİKLERİ

*Kasîde-i Şinâsi'*nin hemen öncesinde dört bentten oluşan bir murabba bulunmaktadır. Aruzun (mefâʿilün/ mefâʿilün) kalıbıyla yazılmış olan murabbanın kime ait olduğuyula ilgili bir bilgi mevcut değildir. Murabbanın Şinâsi'ye ya da müstensihe ait olduğu düşünülmektedir. Şinâsi'yle müstensihin aynı kişi olabilme ihtimali de söz konusudur. Murabbayı yazan kişi Allah'a içinde bulunduğu durumu ve pişmanlıklarını ifade ederek Allah'tan af dilemektedir.

Yüregim yaşludur her dem
Açar gözüm yaşı dem dem
Bu zaḥme ol ura merḥem
Ki andandır k̄amu yārem
Eger faẓl eyleye Ḥāl̄ık
Olurum rah̄mete lāyık
Ve ger ʿadl eyleye rāzık
Ṭamuya key seza-vārım
Bu işden ḥāṭırım ğam-ḡin
K̄alurım nāle vü nefr̄in
Ki dā'im yazduğım vaşfın
Ciger k̄anıyla yazarım
İlāhī şuçumı bildim
K̄apuña yalvarı geldim
Muğirem her ne kim kıldım
Degil ki ehl-i inkārım

Manzum nasihat-nâmelerde kullanılan nazım şekli genelde mesnevidir. Çalışmamıza konu olan eserde kaside nazım şekli kullanılmıştır. Kasidede baştan sona kadar nasihat verilmiş olup kasidenin bölümlere ayrılması söz konusu değildir. Nasihat-nâmede kafiye örgüsünü oluşturan kelimelerin genelde dört heceli Arapça kelimeler olduğu görülmektedir. Bu da şairin aruzun on altı heceli uzun bir kalıbını kullanmasına imkân sağlamaktadır. Kalıptan dolayı beyitlerde kullanılan kelime

sayısının fazlalığı şairin konuyu daha fazla kelimeyle izah etmesine katkıda bulunmuştur.

Kasîde-i Şinâsi'nin ve içinde bulunduğu *İman Manzumesi'nin* başka bir nüshasına rastlanmamıştır. Mevcut nüshanın nasîhat-nâmeyle ilgili kısmı 17 varaktan oluşmaktadır. İlk ve son sayfalar hariç diğer sayfalardaki satır sayısı 17'dir. Eser 274 beyitten oluşmaktadır ve aruzun (mefâ'îlün / mefâ'îlün / mefâ'îlün / mefâ'îlün) kalıbıyla yazılmıştır. Beyitlerde tam kafiye ve redif kullanılmıştır. Eserde az sayıda mısradaki aruz kusuru görülmektedir. Şair bazı kelimelerde okuyuşu kolaylaştırmak ve anlaşılabilirliği sağlamak için kelimeleri harekelendirmiştir. Nasîhat-nâmenin 155'inci beytinin birinci mısrasının yazılı olmadığı, 142. beyitte de mısraların yer değiştirdiği görülmektedir. Her iki durumun da müstensihnin o anki dalgınlığından kaynaklandığı düşünülmektedir.

17. yüzyılda yazılan bu nasîhat-nâmede eski Anadolu Türkçesinin kullanımına yer verilir. Eserdeki “dürişirdin (6), deyü (7), birle (14), nic'olacağıñ (16), aşşı (23), kaçan (31), kamu (32), kağı (34), berk (37), habu (40), ço (41) imdi (46), bite (59), kanden (68), urursın (70), şıyup (73), taşra (77), uş (80), üzmek (82), uma (84), şoğan (86), buğday (86), esirger mi (93), yeyni (93), yellersin (104), aldar (114), esriklikden (122), al (126), girü (148), yavlağ (164), tizcek (172), yarağ (178), yaluñız (181), işbu (184), yeñdürür (189), tamu (208), şilke (218), uçmağ (238), ıssı (246), üşüp (249), şayru (249), oñmadık (256), ün (257), yu-mak (270), ırılma (271)” gibi kelimeler bu duruma örnek olarak verilebilir.

Eserde öğreticilik ve faydalı olma amacı güdüldüğü için uyarıcı tarzda bir üslup benimsenmiştir. Bu anlamda birçok beyitte ikinci tekil şahıs üzerinden seslenmeler görülmektedir. “âdemsin (5), uşanmazdın (6), mel'ünsün (12), bileydiñ (16), inanmazsın (20), n'olhsarsın (21), şaķınmazsın (24), korķmayasın (29), münâfıķsın (34), şaķızsın (37), uşlan (55), ağa mısın (70), işitdiñ (128), ğâfilsin (145), uymadıñ (160), kurtarıbilürseñ (196), aldandıñ (201), denilendensiñ (245), kılursın (263)” gibi kelimeler buna örnektir.

Bu nasîhat-nâmede eski Anadolu Türkçesine ait dil ve ses hususiyetleri oldukça fazladır. Aşağıdaki kelimeler bu hususiyetleri barındıran bazı örneklerdir:

e-i değişimi: *ı* (1), *dı* (4), *ı*den (15), *gı*ce (17), benims*ı*düñ (39), *ı*rişür (123), *yı*l (126), *dı* (130), *vı*rdi (202).

ı (i) – u (ü) değişimi: *ayrusın* (12), *deñlü* (22), *ıtolı* (28), *bilürsin* (80), *yankıu* (88), *ırişür* (123), *gidürp* (150).

ö-e değişimi: *eylece* (129).

t – d değişimi: *işidır* (12), *işitdiñ* (20), *ıtolı* (28), *ıturmağla* (39), *ıtaşın* (135), *ıaldın* (163), *ıtarlığı* (169), *ıdaķın* (185), *ıtołaszur* (233), *ıdükenmez* (241), *ıdırlü* (135).

ğ – g değişimi: *eğer* (16), *meger* (19), *göğsüñ* (95), *değil* (133), *değışdin* (164), *öğrendin* (199), *yeg-dürür* (211).

k – g değişimi: *ıbrağub* (31), *ıkalmağadır* (41), *yog-ise* (36), *ağmadın* (96), *ıilgi* (230), *ıtırnağını* (231).

k – h değişimi: *uyıhu* (67), *ıkorıhu* (37).

p – b değişimi: *ıbarmağ* (231).

Ses ve hece düşmeleri: *neym* (7), *koymazsın* (25), *onlar* (46), *ne-eylermiş* (128), *şunlar* (137), *ne-olur* (139), *ne-idem* (145), *şararır* (175), *oraya* (180), *buıları* (220).

Şahıs ekleri: *uyursın* (1), *bilmen* (102), *kırtulasız* (172), *bileydi* (266).

Zaman ve kip ekleri: *oldı* (3), *olıcağ* (15), *olaydın* (17), *geçeydın* (17), *olırsarsın* (21), *bulırsarsın* (21), *bilür* (65), *yoğ-ıdı* (153), *olmağıl* (180).

Birleşmiş kelimeler: *ezân-ile* (11), *n(e)'olırsarsın* (21), *kılmaz-ısen* (22), *dir-ıseñ* (24), *bugün* (25), *n(e)'içün* (29), *çünkim* (46), *var-ıse* (53), *anıñ-(i)çün* (63), *uyanıgör* (67), *Hak-ıçün* (81), *biraz* (119), *n(e)'olduğm* (121), *nic(e)'olduğm* (124), *n(e)'itdi* (125), *n(e)'eylermiş* (128), *n(e)'itdünse* (171), *dönegör* (171), *idegör* (187), *kırtarıbıfırsen* (196).

İşaret sıfatları: *şol* (13), *ol* (13).

İşaret zamirleri: *anı* (12), *aña* (43), *ol* (44), *ol-dur* (84).

Kişî zamirleri: *şular* (137), *andan* (180), *buılar* (220).

Bildirme ekleri: *buyurmuşdır* (13), *kuldır* (54), *alup-durur* (117), *çok-durur* (188).

Seslenme edatları: *ey* (1), *hey* (67), *vay* (59).

Filimsiler: *gelmeden* (18), *olası* (39), *ağmadın* (96), *düşmedin* (96), *bulınca* (98), *geldüğüñ* (100), *irdikde* (136), *çıkbuben* (263).

İyelik ekleri: *ömrüñ* (27), *kendüyi* (115), *özmi* (116), *göñlün* (119).

İlgi ekleri: *anıñ* (59), *atan* (96).

NASİHAT-NÂMENİN MUHTEVASI

Manzum nasihat-nâmelerdeki konular dinî-tasavvufî, genel ahlakla ilgili konular, sosyal hayatla ilgili konular, ilim ve sosyal eleştiri olmak üzere çeşitli başlıklara ayrılır (Kaplan, 2001, s. 133-185). Şinâsî'nin nasihat-nâmesi bu başlıklara göre değerlendirildiğinde dinî-tasavvufî konularla ilgilidir. Ancak genel ahlakla ilgili konuları da içerir. Nasihat-nâmede bir konu düzeni yoktur. Başta ele alınan bazı konuların ortada ya da sonda tekrar ele alındığı görülür. Konuların nerede başlayıp nerede bittiği net değildir.

Şinâsî birinci beyitte "nice uyursun ey gafil" diyerek nasihat-nâmeye uyarıcı bir tarzda giriş yapar. Birinci beyitten altıncı beyte kadar gafletin terkedilmesinden; Allah'ın emir ve yasakları doğrultusunda yaşanması gerektiğinden; Allah tarafından verilen emanetin onun istediği şekilde kullanılmasından; emanetin mahiyetinin değişerek kelam, mal ve nefse dönüştüğünden; ibadet etmenin lüzumundan bahseder.

7. ve 17. beyitler arası: Bu kısımda Müslümanlığa temas edilir. Müslümanların uzak durması gereken hususlar belirtilir. Namazın beş vakit olarak tayin edildiği anlatılır. Cemaatle namazın önemi üzerinde durulur. Hz. Peygamber'in cemaatle namazı telkin ettiği ve cemaatle namaz kılmayanların tehlikelere maruz kalabilecekleri ifade edilir.

18. ve 29. beyitler arası: İnsanoğlunun dünyaya geliş nedeni ibadettir. Nefis ve şeytan insanı ibadetten alıkoymak için uğraşır. İnsan günahlarından dolayı tövbe etmelidir. Tövbe etmezse şefaatten mahrum kalabilir. Doğru şekilde yaşamayan

insanları kötü bir son beklemektedir. Dünya hayatı şikâyet etmeden şükür içinde yaşanmalıdır.

30. ve 41. beyitler arası: Bu beyitlerde mümin kişinin özelliklerinden bahsedilir. Müminin hâl ve hareketlerine dikkat etmesi gerekir. Bununla ilgili ayet ve hadislerin olduğu belirtilir. Kötü huylar derhal terkedilerek zikir ve şükürle meşgul olunmalıdır.

42. ve 55. beyitler arası: Dünya geçici bir yurttur. Hz. Peygamber bile herkesten üstün olduğu hâlde dünyada kalıcı olmamıştır. Müslümanlar bu dünyada günahlarından dolayı pişmanlık içerisinde hüznü olmalıdır. Günahlarından dolayı gözyaşı dökmelidir. Tevazuyu asla elden bırakmamalıdır.

56. ve 66. beyitler arası: Allah'ın emir ve yasakları doğrultusunda yaşamayan insanların cehenneme gideceği belirtilir. Cehennem yakıcılığı anlatılır. Nefis ahireti unutturup insanı kötü yola sevkeder. Nefsin kötülüklerinden korunmak için ölümün hatırdaki tutulması gerekir.

67. ve 80. beyitler arası: İnsan dünyaya geliş nedeni üzerinde düşünmelidir. Kendini sorgulamalı ve öz benliğinin farkına varmalıdır. Kulluğun gereğini yerine getirerek Allah'ın vermiş olduğu nimetlere şükretmelidir.

81. ve 89. beyitler arası: Dünya bir ziraat yeridir. İnsanın salih amelleri ziraatten elde edilen ürünler gibidir. İnsan muhakkak suretle ektiğini biçecektir. Gurura kapılarak yaptığı yanlışlar zamanı geldiğinde karşısına çıkacaktır.

90. ve 115. beyitler arası: Müslüman olanlar Allah'ın emirlerine ve resulullahın sünnetine uymalıdır. Mescitten yani ibadetten kaçan kişi kendisinden utanmalıdır. Bir Müslüman başkalarının ayıplarını araştırmamalı, ayıpları saklamasını bilmelidir. Yaratılış sürecinde "mâî ve menî"den yaratıldığını düşünerek gurura kapılmamalıdır. Kendisini yaratan kudretin farkında olmalı ve geçici dünya zevklerine itibar etmemelidir.

116. ve 128. beyitler arası: Şeytan devamlı dünyayı güzel gösterme çabası içerisinde. Müslüman bunun hayal ve hileden ibaret olduğunu bilmelidir. Bilmezse ölüm gelip kapıyı çaldığında her şey için geç olacaktır.

129. ve 152. beyitler arası: Şinâsi 129. beyitte, bu beyte kadar yazdıklarının sebebini belirtir. Şikâyetlerini ve dünyanın hâlinin hikâyesini ders alınsın diye anlattığını ifade eder. Hz. Peygamber'in söylediklerine kulak verilmelidir. Kabir ehline bakıp ders alınmalı, yapılan her işin dünyada kalacağı ve herkesin dünyadan göçeceği unutulmamalıdır.

Şikâyet eylece itdim hikâyet hâl-i âlemden

Ki hişşe ala tâ bu hikâyetden şikâyetden (129. Beyit)

153. ve 183. beyitler arası: İnsan tevhit yüküyle yüküdür. Tevhit ve vahdet insan için birer rehberdir. Zikir ve tespih ruhun gıdasıdır. Kötü yola girildiği zaman melekler insanı terk eder. İnsan bu durumdan kurtulmalı ve salih amelle silahlanmalıdır.

184. ve 205. beyitler arası: Şeriat ve tarikat Müslümanlar için koruyucu kalkanlardır. Allah'a itaat ve sadakat şarttır. Ameller salih olmalı fakat amellere

güvenilip yanlışa düşülmemelidir. Allah'ın insana vermiş olduğu her türlü sermaye insan tarafından tüketilmektedir.

206. ve 226. beyitler arası: İnsan zamanı geldiğinde hesaba çekilecektir. Allah'ın veziri ve naziri yoktur. Allah cehennemi bir zindan olarak yaratmıştır. Cehennemin zindancısı Mâlik'tir. Oradaki azap şiddetlidir. Haram ve helal devamlı hesap edilmektedir. Haram ve helalin kaydedildiği kitap zamanı geldiğinde okunması için sahibinin eline verilecektir.

227. ve 244. beyitler arası: Bu beyitler arasında cennetten bahsedilmektedir. Cennet ehli için orada çeşitli ziyafetler ve saraylar vardır. Oradaki huriler güzel özelliklere sahiptir.

245. ve 259. beyitler arası: İnsan şerefli bir mahluk olarak yaratılmıştır. Allah'ın emir ve yasaklarına aykırı şekilde hareket ettiğinde hayvandan farksız olur. Dünyada rezil olur ve cehenneme maruz kalır.

260. ve 274. beyitler arası: Eserin son beyitlerinde Şinâsi nasihatlerini toparlayarak özet haline getirir. Allah'tan korkulması ve af dilenmesi, fışk ve fesattan uzak durulması gerektiğini belirtir.

Şinâsi vermek istediği mesajları güçlü kılmak için ayet, hadis, deyim ve atasözlerinden faydalanmıştır. Ayet ve hadislere beyitlerde genelde işaret edilmektedir. Bunun yanında bazı iktibaslar da vardır. Atasözleri ve deyimler genelde aynıdır. Çok az kelime değişikliği mevcuttur.

1. Ayetler

“Sen Allah ile beraber başka bir ilâha ibadet etme. O'ndan başka hiçbir ilâh yoktur. O'nun zatından başka her şey yok olacaktır. Hüküm yalnızca O'nundur ve kesinlikle O'na döndürüleceksiniz.” (Kur'an-ı Kerim 28: 88) ayetine işaret edilmektedir:

Helâk olur kamu eşyâ-yı mevcûdât illâhü

Ki dâ'im Hıyy u Bâkîdir münezzehdir helâketden (146. Beyit)

“Keşke toprak olsaydım.” (Kur'an-ı Kerim 78: 40) ayetinden iktibas yapılmıştır:

Olar hâk olalar ol gün cehennem içre senden ün

Gele yâleyteni küntü türâbâ diyü hasretten (257. Beyit)

“Andolsun biz, cinlerden ve insanlardan birçoğunu cehennem için yaratmış olduk. Bunların kalpleri vardır ama onlarla kavrayamazlar; gözleri vardır ama onlarla göremezler; kulakları vardır ama onlarla işitemezler. Onlar hayvanlar gibidir, hatta daha da şaşkındırlar. İşte asıl gafiller onlardır.” (Kur'an-ı Kerim 7: 179) ile *“Allah'ın lütfettiği nimete nankörlükle karşılık verip sonunda toplumlarını helake uğrayacakları yere, cehenneme sürükleyenleri görmedin mi?”* (Kur'an-ı Kerim 14: 28) ayetlerinden iktibas yapılmıştır:

Ya ke'l-enâm olup bel hum eğall denilendensiñ

Teniñ dârü'l-bevâr içre yine dâr-ı gâzâretten (245. Beyit)

2. Hadisler

“*Sen olmasaydın, sen olmasaydın felekleri yaratmazdım*” (İmâm-ı Rabbânî, 2019, s. 523) hadis-i kutsisine işaret edilmektedir:

Ol olmasaydı olmazdı bu ʿarş u ferş ü kürs eflāk
Kime virdi ki virdi ol celîl aña celâletden (43. Beyit)

“*Dünyada sanki bir garip veya bir yolcu gibi ol*” (Buhârî, *Es-Sahih*, Rikak 3) hadisinden iktibas yapılmaktadır:

Çü geldiñ ʿâleme yolcu gibi ol yâ garîb imdi
Temâşâ eyle ʿibret al imâret kılma nehmetden (131. Beyit)

“*Allah ümmetimi dalalette birleştirmez (dalalette birleşmelerine izin vermez). Allah’ın (yardım) eli cemaatin üzerindedir. Cemaatten ayrılan ateşe ayrılmış olur*” (Tirmizî, *Sünen*, Fiten 7) hadisine işaret edilmektedir:

Buyurmuşdır Resûlu’llâh ider şol kim cemâʿat terk
Olur ol dört kitâb içre gümânsız ehl-i âfetden (13. Beyit)

“*Üç kişi bir köyde veya kırdada bulunur ve namazlarını cemaatle kılmazlarsa, şeytan onlara hâkim olur. Öyleyse cemaatten ayrılma. Çünkü kurt ancak sürüden ayrılan koyunu yer.*” (Ebû Dâvûd, *Sünen*, Salât 47) hadisine işaret edilmektedir:

Dañi ki olmaya hâzır cemâʿat birle beş vakte
Dimiş selb ola imâni dem-i âhirde gâretden (14. Beyit)

“*Kim başına gelene rızâ gösterirse, Allâh ondan hoşnud olur. Kim de rızâ göstermezse, Allâh’ın gazabına uğrar.*” (Tirmizî, *Sünen*, Zühd 48) hadisine işaret edilmektedir:

Şekâvet ehli olan hûd cehennemlik-dürür şekk yok
N’içün qorqmayasın her dem bes ol dar-ı beşâʿatden (29. Beyit)

“*Zevkleri bıçak gibi keseni –ölümü- çok hatırlayın.*” (Tirmizî, *Sünen*, Zühd 2) hadisine işaret edilmektedir:

Eger fikr itseñ ölmekden ölüm hâline gelmekden
Olup bîzâr gülmekden ölüm geçdiği her mertden (64. Beyit)

“*Kim arkadaşının ayıbını örterse, Allah da kıyâmet günü onun ayıbını örter. Kim ki Müslüman kardeşinin ayıbını açığa vurursa, Allah da onun ayıbını açığa vurur. Hattâ evinin içinde bile olsa onu ayıbıyla rezil eder.*” (İbn-i Mâce, *Es-Sünen*, Hudud 5) hadisine işaret edilmektedir:

Görüp bir kişiniñ ʿaybın kılursın lağv u istihzâ
Seniñ ʿaybın hûd añmazsıñ belâ bu kim belâdetden (92. Beyit)

3. Atasözleri

Eken biçer, konan göçer:

Cihân bir kâr-bânihâne-durur *konan göçer* elbet
Gedâ vü şâh kul neyse ʿaşâletden fesâletden (140. Beyit)

Ne ekersen onu biçersin:

Ve-lîkin her *ne ekdiñse bütün ol-dur yine az çok*
Eküp erzen eruz ummak ʿabeşdir ol hırâsetden (85. Beyit)

4. Deyimler

Aklını başına almak (toplamak, devşirmek):

Gel imdi ʿa^{kl}lⁿⁱ devşir rücû it eyle istiğfâr
Eger kurtulmak istersen kıyâmetde melâletden (35. Beyit)

Aman vermemek:

İrişür mevt *aman virmez* emâneti gümân virmez
Alur cânı aman virmez daği bir vaqt-ı sâʿatden (119. Beyit)

Ana rahmine düşmek:

Atañ şulbına ağmadın *anañ rahmine düşmedin*
Daği bu yurda konmadın ne yerdeydiñ bidâyetden (96. Beyit)

Ayak basmak:

Bu yurta çün *kadem başdın* ebed kalmagadır kaçdın
Ko bu fikr-i muhâli kim bu hâle yok icâzetden (41. Beyit)

Başa çıkmak:

Bunuñla *başa* kim *çıkdı* ki ey miskîn çıkasın sen
Ya vuşlat-ile kim güldi kim ağlamadı fırkatden (106. Beyit)

Dem vurmak:

Nedir adın ne yerdensin ne milletden *urursın dem*
Ağa mısın veyâhut kul haber vir bir emâretten (70. Beyit)

Dili dolaşmak:

Nice idim ben anlarıñ cemâlinde kemâlinde
Ki *diller tolaşur* şaşar ʿa^{kl}llar ol belâgatden (233. Beyit)

Gönül almak:

Ne al-ile *alur* körsün bu zâlim âdemiñ *göñlin*
Mutî olur murâdınca biraz vaqt istimâletden (119. Beyit)

Gönül vermek:

Ne şandıñ ʿālemin bilmen bu naqş-ı bî-vefâsını
Göñül virdiñ görüp biñ biñ şafâ ile şabâvetden (102. Beyit)

Gözüne uyku girmemek:

Eger bir vaqt namâz için bileydiñ nic'olacağıñ
 Ne *gözüñe geleydi uyhu* ne göñlüñ mecâ'atden (16. Beyit)

Gözünü açmak:

Hey aç *gözüñi* bîdâr ol uyar ʿaqlıñ haber-dâr ol
 Ne yoldır gitdügiñ fikr it ne yerdir vehl u vaşsetden (170. Beyit)

Kalbi kararmak:

Qoyuban diliñi hû di dil ü cân-ile yâ hû di
Qararmış kalbimi yu di kerem kıl âb-ı şefkatden (270. Beyit)

Kul olmak:

Kul oldiñ şöyle ki emrin qomazsın bir nefes anıñ
 Yellersin yolına dün gün şabâ gibi şabâbetden (104. Beyit)

Yerli yerinde olmak:

Şalat u şavm ayına vâ r süvâr *ol yerlü yerinde*
 İşiñ bu yolda olsun sa'y-ile cüst ü cesâretten (186. Beyit)

Yüz çevirmek:

Cihân kim bir kişiden *yüz çevire* terk ide luftın
 Hemân qahr itmek ardınca olur ânî neqâzetden (127. Beyit)

Yüzüne gülmek:

Yüzüñe güldügiñ gerçek şanup sevdiñ bu murdârı
 Seniñle bir iki gün bu harîf olur hafâvetden (103. Beyit)

Yüz karası olmak:

Şu deñlü kim günâh itdiñ kazandıñ *yüz karasını*
 Eger kılmaz-iseñ tövbe ırâq oldiñ şefâ'atden (22. Beyit)

METİN

KASİDE-İ ŞİNÂSÎ

Mefâ'îlün / Mefâ'îlün / Mefâ'îlün / Mefâ'îlün

1. Nice uyursın ey gâfil uyan bu h'âb-ı gafletden
Ne nokşân eylemişsin tır hesâb it gör emânetden
2. Adıñ mü'min ola miskîn emîni olasıñ Hâkķıñ
Revâ mıdır aña lâyıķ işiñ yoķ istikâmetden
3. Emânetden murâd olan kelâm u nefis u mâl oldı
Daħi söz çok eşaħħ ammâ şalât oldı şıyânetden
4. Saña çün bu emâneti ri'âyet it didi Allâh (1-b)
N' için pes zâyî'e eylersin şaķınmazsın hıyânetden
5. Zihî korķusuz âdemsin ki koyup pâdişâh emrin
Uyarsın nefse olmazsın berî bir dem tebâ'atden
6. Eger bir zerrece h'avfiñ olaydı Hıyy u Bâķiden
Dürişirdiñ gice gündüz uşanmazdıñ 'ibâdetden
7. Müselmânım deyü da'vî kılırsın belki 'âlemde
Bu da'vî olmağa sâbit getir ne'ñ var 'alâmetden
8. İşiñ tezvîr ü telbîs ü nifâķ u iftirâ hîle
Nice dirsın Müselmânım utanmadan bu hâletden
9. Eger dirseñ şehâdetdir hemân aşl olan İslâma
Kâvil kim uymaya fi'le düşer kişi şehâdetden
10. Tamâm olur mı şanursın hemân tevħîd ile İslâm
Bile olmayıcaķ şavm u şalat-ile tahâretten
11. Saña emr oldı Hâlıkdan ki beş vaķtde namâz eyle
Beyân oldı daħi vaķtı ezân-ile ikâmâmetden
12. Sen anı günde beş kerre işidir hâzır olmazsın
İki 'âlemde mel'ünsin çün ayursın cemâ'atden (2-a)
13. Buyurmuşdır Resûlu'llâh ider şol kim cemâ'at terk
Olur ol dört kitâb içre gümânsız ehl-i âfetden
14. Daħi ki olmaya hâzır cemâ'at birle beş vaķte
Dimiş selb ola imâni dem-i âhirde gâretden
15. Cemâ'at terk iden böyle olıcaķ var kıyâş eyle
Namâzı terk iden neyle hâlâş ola mehâbetden
16. Eger bir vaķt namâz için bileydiñ nic'olacağıñ¹
Ne gözüne geleydi uyħu ne gönlün² mecâ'atden

¹ Kelime vezin gereği birleşik yazılmıştır.

17. Olaydın giceler kâ'im daği yıllarca hem şâ'im
Geçeydın zıkr-ile dâ'im olup ehl-i riyâzetden
18. Cihâna gelmeden ma'ni' 'ibâdet kılmadır ya'ni'
Koyup lağvı kesüp ta'ni' olup ehl-i şalâhatden
19. Uyup nefis-ile şeytâna idersin bunca 'işyâni'
Meger işitmemişsin sözi ahvâl-i kıyâmetden
20. Ya işitdın inanmazsın kıyâmet ola şanmazsın
Pes andandır bu mücrimlik ya gâyet câhiliyyetden
21. Bilür misin n'olırsın ölüp toprak olırsın **(2-b)**
Ne kim itdın bulırsın nefâsetden nifâsetden
22. Şu deñlü kim günâh itdın kazandıñ yüz kıyasını
Eger kılmaz-iseñ tövbe ırâk oldıñ şefâ'atden
23. Günâh itdiñse ger bunda nedâmet kılasın anda
Ve-lîkin olmaya aşşı o vaqt olan nedâmetden
24. Eger şoru hesâb olmaz dir-iseñ kâfir olursın
Ger olur dir-iseñ n' için şakımmazsın cinâyetden
25. 'Aceb gâfilsin uyupsın bugün şol nefis-i bi'-dîne
Murâdını virüp eksik kıomazsın hiç ri'âyetden
26. Zihî nâdân imişsin kim o yoldâş olduğın kimse
Diler kıurtarmaya hergiz seni küfr ü dâlâletden
27. Bugün şol deñlü harc itdın fesâd u fışka 'ömriñ kim
Halâs olmağa söz vardır saña yarın haķâretden
28. Tolı baħl u ħased 'ucb u 'inâd u buğzla kıalbiñ
Bu ħâl ile olan kimse olur ehl-i şekâvetden
29. Şekâvet ehli olan ħöd cehennemlik-dürür şekk yok
N' için kıor kımayasın her dem bes ol dâr-ı beşâ'atden **(3-a)**
30. Eger ben mü'minim dirsın neden dirsın delîliñ ne
Ne zâhir eylediñ kıani' 'ibâdetden itâ'atden
31. Bırağup ħayret u 'ârni' müsâvî söylemek kârni'
Kıaçan mü'min olursın çünkü var sende bu 'âdetden
32. Bilinmişdir bugün bunda kıamu mü'min münâfık hep
Kimi ef'âl aķvâl u kimi dîn ü diyânetden
33. Nişânın her biriniñ pes dimişdir ħazret-i Server
Gel oķu gör bilürseñ ger ħadîs 'ilm ü âyetden
34. Söziñ kıızb ü öziñ fitne işiñ kıbr ü riyâdır
Münâfıkıñ gerek kıaķı gerek kıüs bu maķâlattan

² Vezin gereği yönelme hâl eki yazılmamıştır.

35. Gel imdi °aqlıñı devşir rücū° it eyle istigfār
Eger kırtulmağ isterseñ kıyāmetde melāletden
36. Bu hūlardan yūri fikr it ve ger var-ise çok zıkr it
Eger yoğ-ise var şükr it şağın dağı sirāyetden
37. Eger var-ise terk it Müselmānlığı berk it
Ger itmezseñ şağızsın naşībiñ yoğ sa°adetden
38. Ne havfiñ var ilāhıñdan ne āhiñ var günāhiñdan **(3-b)**
Ne olmañ var fikriñden ne gıtmek bu vilāyetden
39. Benimsidūñ mi bilmem bu harāb olası dünyāyı
Bir iki gün yiyüp içüp yatup turmağla rāhatdan
40. Yıqup dīñüñ yaparsın habı vīrān olıcağ yurtı
Bu hūlar Hūlīka küllī°alāmetdir °adāvetden
41. Bu yurta çün qadem başdıñ ebed qalmağadır qaşdıñ
Qo bu fikr-i muğālī kim bu hāle yoğ icāzetden
42. Eger qalmağ olaydı ol nebīler şāhı qalaydı
Henüz maqşūdı olaydı bu mağlūqātı hūlqatden
43. Ol olmasaydı olmazdı bu °arş u ferş ü kürs eflāk
Kime virdi ki virdi ol celīl āna celāletden
44. Mufaşşal eyledi anı cemī°-i yaradılmışdan
Huşūşā ol habībiydi resūliydi risāletden
45. Ya anıñ Çār-ı Yarı kim Ebūbekr ü °Ömer °Osmān
°Alī-yi murtażā kim her biri serverdi sādātın
46. Olar qalması dünyāda saña baña çü-kim³ dirler
Gel imdi dön nedāmet kıl bu yerde istidāmetden **(4-a)**
47. Ne şanursın bugün yarın gidersin sen dağı bundan
Seniñ gibi degil midir gelüp giden bu sāhatden
48. Egerçi istirāhatdır murādın virdiğñ nefse
°Uqūbet ola °uqbāda velī ol istirāhatden
49. Ne deñlü kim bugün bunda nezāhet nüzhet eylersin
Te°essüf kılasın anda bu nüzhetden nezāhetden
50. Yaraşmaz dār-ı dünyāda meserret mü°mine zirā
Kişi dünyāda şād olmağ olur gāyet hamāqatden
51. Müselmān olana lāyık budur kim ağlaya çok çok
Döküp gözyaşların qorqa kıyāmetde harābetden
52. Aña °işyānımı dā°im nedāmet kıla qalbinden
Dağı olmaya bir sā°at berī hüzn ü melāletden

³ Nüşhada "çünkim" şeklinde geçer.

53. N' için mesrūr olursın pes degilsin mest ü dīvāne
Meger var-ise echelsin bu ma^enā-yı 'ibāretden
54. Ne mesrūr olıcağ yerdır bu yer ha olırsarsın sen
Bu yerde her ki kıldır selīm olur selāmetden
55. Kō şād olma ki ğam-ġīn ol tevāzu^e ehli miskīn ol (4-b)
Yeter hōd-re'y-i hūr-bīn⁴ ol gel uşlan geç sefāhetden
56. Teferrūc kılmak isterseñ eger vech-i leţāfetden
Düriş āyīne-i kılbiñ mücellā kıl kesāfetden
57. Hālāş ol hālīş ol dā'im añ ihlāş-ile Allāhı
Sivādan tāhir it kılbiñ tecennüb kıl cināyetden
58. Cihān-cennet olanlardan olursañ hōd işiñ belli
Yeriñ nārı yemek zaqqūm ola içmek cerāhatden
59. Aña vay kim ola anıñ maķāmı maħfel-i fi'n-nār
Yanup bir demde biñ kerre bite yine hāretden
60. Anıñ gibi hāretd kim şunıñ gibi merāret kim
°Azābı günde yüz biñ kez eşer ola ihānetden
61. Ne ölmek var ne dirilmek ne şefkat merħamet her kim
Ne hālī olma var bir dem cezā vü zecr-i zaħmetden
62. Añup bu hālī pes n' için perişān olmayasın sen
Seniñ var mı-durur ya^enī berātiñ siyāsetden
63. Şafā-yı zevk-i nefsanī unutturmuş saña mevti
Anıñ-çün āhret hālīn geçürmezsin ferāsetden (5-a)
64. Eger fikr itseñ ölmekden ölüm hālīne gelmekden
Olup bīzār gülmekden ölüm geçdiği her mertden
65. Ölüm demek egerçi-kim dile āsān bir sözdür
Velī ol dem nice demdir içen bilür o şerbetden
66. Gerek ğamdan bu aħvālī añup olmayadıñ hālī
Meger ğāyet bürümüşdir göziñ kılbiñ kāsāvetden
67. Hey uyanıgör uyħudan kesil cūdāyla ol hūdan
Emīn olma bu kōrħudan şaķın Hāķķdan ferāgatden
68. °Aceb hiç fikr ider misin gelişiñ bunda ķandendir
Ya girü ķande ķonarsın küçicük bu °imāretden
69. Ya sen kimsin ne iş için seni gönderdiler bunda
Nice hıdmet edā itdiñ °adāvetden şadāķatden
70. Nedir adıñ ne yerdensin ne milletden urursın dem
Aġa mısın veyāħut kıl haber vir bir emāretden

⁴ Nüşhada "hürde-bīn" kelimesi "hür-bīn" şeklinde yazılmıştır.

71. Kıl-iseñ kulluķ itmekden n' için i°rāz idersin
Şıyup Mevlāññ emrini olursın dūr hıdmetden
72. Ger ağasın bu iķlīmi saña tımār kim virdi **(5-b)**
Ne kıldıñ şāh için hıdmet ne gösterdiñ besāletden
73. Şıyup şeytān çerīsini zebūn itdiñse ger bunda
Pes ağalık nedir beglik bulasın ol şecā°atden
74. Vü ger tābī° olup nefse muṭī° oldıñsa şeytāna
Ziyān içindesin yoķdur saña sehm istifādetden
75. Müselmān iseñ emriñi şaķın zinhār ha zinhār
Tekebbürlük idüp emrin şımasın istihānetden
76. Eger bilsen ki sen kimsin ne gevher ma°denindensin
Ne virmişdir saña yāhūd Kerīma'llāh kerāmetden
77. Tarīķ-ı rāstdan taşra ķomazdıñ bir ķadem pāyiñ
Daħi °ömründe ķılmazdıñ ğazāzetden buğāzetden
78. İderdiñ it didüğinden giderdiñ git didüğinden
Kılurdiñ Rabbiñi rāzī olurdiñ ehl-i cennetden
79. Dirīğā bilmediñ ķadriñ cehennem eylediñ şadriñ
Uyup nefse zelīl oldıñ nüzül itdiñ siyādetden
80. Uş az ķaldı çıkarırlar seni bu milk-i fāñiden
Bilürsin kimsin ol vaķtde işāretten beşāretten **(6-a)**
81. Ne didim hiç işitdiñ mi Hāķ-içün bir iş itdiñ mi
Ki ol bir iş-ile bārī umasın sen de rahmetden
82. Ümīd üzmeķ egerçi kim haķādır rahmet-i Hāķķdan
°Amelsiz ummaķ ammā kim olur lā-yı lebābetden
83. Zirā°at itmedin zirā getir kim götürür hāşıl
Dem olur zirā°atden de hāşıl olmaz āfetden
84. Hele evlāsı ol-dur ki eger andan uma hāşıl
Pes eyle umsa her nice yaraşur istirāretden
85. Ve-līkin her ne ekdiñse bütün ol-dur yine az çok
Eküp erzen eruz ummaķ °abesdir ol hırāşetden
86. Sen ekdüğün şoğan ola ol aķ buğday kaçan ola
Ger eklerseñ hemān ola bu elfāz-ı kitābetden
87. Ne ğāfil kimse imişsin ki⁵ hiç söz saña kār itmez
Ne cāhil kimse imişsin ki duymazsın işāretten
88. Ğarūretten ğurūruñ sol ķadar mağrūr-ı dünyāsın
Ki °uķbā sözlerin yanķu şanursın ol ğarāretten

⁵ İki misranın uyumuna bakılarak "ki" bağlacının nüshada sehven yazılmadığı düşünölmektedir.

89. Seni sen bilmeyüp böyle idersin ‘ahd⁶ emānet zay’ **(6-b)**
Zalūm oldıñ cehūl oldıñ ğarīb oldıñ vilāyetden
90. Ne ũtduñ emr-i Ğallāķı ne ħōd uydıñ resūline
Zihī bedbaĥt imiřsin kim berīsin farz u sūnnetden
91. Mesācidden kaçarsın sen varırsın lehv ile lu^ebe
řaķalıñdan utanmazsıñ řaķınmazsın fezāĥatden
92. Görüp bir kiřiniñ ‘aybın kılursın laĝv u istihzā
Seniñ ‘aybın ħōd añmazsıñ belā bu kim belādetden
93. Esirger mi Ğudā seni ki eşkdir ħ^ışten yeyni
Yitirdiñ mezheb ü dīni dirīĝā istihāretden
94. Nitekim bu enāniyyet seniñ řalbiñde ķā’imdir
Hemiře dūr ider seni ‘Azāzil gibi Ğazretten
95. Saña kim dirler ey ‘āciz⁷ idersin böyle istikbār
Neyin dirsın veyā göĝsiñ gerüp gülmeñ iřāretden
96. Atañ şulbına aĝmadın anañ raĥmine düşmedin
Daĥı bu yurda ķonmadın ne yerdeydiñ bidāyetden
97. Unutduñ mı neden ĥāřıl olup geldiñ eyā miskīn
Ne ķabdan ķaba ķoyulduñ veyā ķable’l-vilādetden **(7-a)**
98. Ne ĥālden ĥāle ķoydılar getürdiler seni fikr it
Geline ‘ālem-i cisme bulınca bu beřāřetden
99. İki kez bevl yolından gelen mā’i vü menīdensin
Seni icād idüp Mācid saña virdi řehādetden
100. Eger ol geldiĝiñ yollar geleydi gönlüñe ĝāĥ ĝāĥ
Olayduñ zemm-i dil dā’im berī olup đalāletden
101. Geelden bundasın ammā unutduñ aşıl u fařılıñ
Görüp dünyāyı ķapladıñ müzeyyen ĥüsn-i şüretten
102. Ne řandıñ ‘ālemiñ bilmen bu naķř-ı bī-vefāsını
Gönül virdiñ görüp biñ biñ řafā ile řabāvetden
103. Yüzüñe güldüĝin gerçek şanup sevdiñ bu murdārı
Seniñle bir iki ĝün bu ĥarīf olur ĥafāvetden
104. Ķul oldıñ şöyle ki emrin ķomazsın bir nefes aniñ
Yelersin yolına dün ĝün řabā gibi řabābetden
105. Ne sevdādır bu hey dīvāne sen ķanden cihān ķanden
Ki ‘iřķ-bāzlık ķılasın cihān ile cehāletden
106. Bunuñla başa kim çıķdı ki ey miskīn çıķasın sen **(7-b)**
Ya vuşlat-ile kim ĝüldi kim aĝlamadı firķatden

⁶ Kelimeden sonraki atf vavı vezin gereĝi yazılmamıştır.

⁷ Kelimeden sonraki “ki” baĝlacı vezin gereĝi yazılmamıştır.

107. Buña böyle özenmekden seniñ idünmek istersin
Olur sevdâ degil geç ol hayâl ile istiḥâletden
108. Seniñ gibi degil biñ⁸ dalavereler bu dünyâyı
Bizim olsun deyü dün gün dürişdiler nehâketden
109. Ezel gösterdi mühründen şınup şakındı ƙahrından
Şınup soñ avcı zehrinden helâk itdi felâketden
110. Buña her kim mürîd oldı bu anı nâ-murâd itdi
Kimesne irmedi maqşûda bu kânî ḥasâmetden
111. Buña maḥrûm olan bi-şekk olur maḥrûm-ı fi'd-dârin
Vefâdan bunda ve anda şafâdan ya'nî ḫal'atden
112. Dön ey dünyâyı dil virüp şaḫınmayan bezâzetden
Ki zevki zehr olur bîzâr olursın ol lezâzetden
113. Hey ol bir bî-vaḫâretdir ki hiç yokdur sebât anda
Göñül virmek aña lâyıḫ degil merde mürüvetten
114. Ƙatı mekkâredir aldar çıkarır âdemi yoldan
Görinür şive-nâz-ile ki zîbâ ƙadd-ı ƙâmetden **(8-a)**
115. Diler maḡrûr idüp ḫalkı ƙıla maḥrûm iken maḥrûm
Temâşâ ƙıldurup kendüyi dürlü dürlü zînetden
116. Murâdı bu ki sevdürüp özini saña ol câzû
Ala sermâyenîñ varın bu nâz-ile nezâketden
117. Hezârân şad hezârân ol seniñ gibileriñ naḫdiñ
Alup-durur elinden bu hayâl ile ḫalâbetden
118. Zihî °ayyâre kim çoḫdur ḫayâlâtı nuḫûşâtı
Zihî mekkâre kim yokdur naẓîri mekr ü ḫîletden
119. Ne al-ile alur körsün bu zâlim âdemiñ göñlin
Mutî° olur murâdıncı biraz vaḫt istimâletden
120. Zâmîr-i dünyevîsinden rızâsın eyle gözler kim
Muî'n olur ne dilerse aña her dürlü ḫâcetden
121. Döner andan bir iş eyler ki bilmez n'olduḡın âdem
Şıyup nâ-gâh °ahdini şunar bir zehr °âhitden
122. Mey-i merg-ile mest eyler hevâ ḫumḫânesindeyken
Ol esriklikden ol bî-çâre bulmadın ifâḫatden
123. İrişür mevt aman virmez emâneti gümân virmez **(8-b)**
Alur cânı aman virmez daḫi bir vaḫt-ı sâ°atden
124. Bilür andan nic'olduḡın⁹ hemân bu miskîn ol günden
Göçer nâ-çâr olup bundan geçer milk ü mekâneden

⁸ Nüşhada "biñ" kelimesi iki defa yazılmış olup bir tanesi vezin gereḡi yazılmamıştır.

⁹ Kelime vezin gereḡi birleşik okunmuştur.

125. Pes ol tül-i emel kıanı ki eglerdi müdâm anı
Gör imdi n'itdi ol fânî aña âhîr hudâ'atden
126. Ezel yil virdi yeldirdi yüzine güldi güldürdi
Dönüp al itdi öldürdi gâzâzatden fezâzetden
127. Cihân kim bir kişiden yüz çevire terk ide luftın
Hemân kıahr itmek ardınca olur ânî neķâzetden
128. İştidiñ didim uş kârın ki n'eylermiş harîdârın
Buniñla uşlu bâzârın bozar biraz ifâdetden
129. Şikâyet eylece itdim hikâyet hâl-i 'âlemden
Ki hişşe ala tâ bu hikâyetden şikâyetden
130. Dir imdi 'aqlıñ ey rehber tır imdi diñle peygamber
Ne buyurmuş gör ol Server kelâm-ı pür-ħalâvetden
131. Çü geldiñ 'âleme yolcu gibi ol ya ğarîb imdi
Temâşâ eyle 'ibret al imâret kıılma nehmetden **(9-a)**
132. Bakıp kıabr ehline kıorķar hemîşe nefsiñ anıñla
Kim-idi her biri fıkr it şabâħatden kıabâħatden
133. Kı sen daħi olar gibi ölürsin şekk degil zîrâ
Olar daħi seniñ gibi mekân-dâr idi miknetden
134. Kıoyup fermân-ı rahmânı düzerlerdi düzenleri
Daħi evtân-ı şeytânı bezerlerdi bezâretden
135. Biribiriniñ üstüne yaparlar yüce çardaķlar
İderlerdi için taşın muşanna' dürlü şan'atden
136. Ölem dimezdi hiçbiri benimsemiş-idi bunu
Ecel irdikte tedbîri kıamunıñ oldı ğaybetden
137. Şular kim dâ'imâ tâbi' olup nefis ârzüsına
Şalât erkânını zâyi' iderlerdi rekâketden
138. Bu vech-ile ki ğavğâ-yı cihâna uydılar âhîr
İletdi anları ğayyâya ol ğavğâ ğıyâbetden
139. Pes imdi bu beş on ğünlük 'ömürden ötrü dünyâda
Nedir bu re'y-ı rıfķlar n'olur bu ğıy nuħuvvetden
140. Cihân bir kâr-bânħâne-durur kıonan ğöçer elbet **(9-b)**
Ġedâ vü şâħ kıul neyse 'aşâletden fesâletden
141. Ve-lîkin her biri nevbetlüdür kim ir ğöçer kim ğeç
Ġelüp kıondıñ çü sen daħi ğöçersin vaķt-ı nevbetden
142. Seniñ ardınca bir iki beş on yüz biñ kıaç olursa
Ġelür kıider bu 'âlem tâ tamâm olınca müddetten¹⁰

¹⁰ Nüşhada bu beytin musraları yer değiştirmiştir.

143. Seniñ ammā zamīr-kejde bu añlanur ki gitmezsın
 alursın bunda lmezsın selāmet birle selvetden
144. Seniñ hey ol ayālindir abes fikr-i muālīndir
 Gelen gemek onan gmek-durur ādet bu berītden
145. Bu Őiat birle Őobet byle almaz er-durur bu er
 N'idem gāfilsin ey bāī be-gāyet bay-ı bayetden
146. Helāk olur amu eyā-yı mevcūdāt illāhu
 Ki dā'im ayy u Bākīdir mūnezzehdir helāketden
147. Anīndır ramet ü udret erā ūn dimez kimse
 Dirildir ldürir tā ki ider ūkm-i ūkūmetden
148. Seni ol bunca alāb-ile erāmdan getüren Őāh
 Girū giderse ādirdir aī fevt-ile udretten **(10-a)**
149. Adem mülki arīından vücūd ilīmine geldiñ
 Fenā Őhrinde biraç gün arār itdik remādetden
150. Bir ilīme dai varsıñ gerek ammā gidüp bundan
 alam Őanurdiñ olasıñ bu yerde belki ruatdan
151. Ve ki gelmekte ol yoldan gelen bī-avf gelmiŐdir
 Bu yolda byle gitmekte gr nme var uccetden
152. O vaktde ucceteñ maŐum-ıdın k llī g nāhdan pāk
 Dai addām-ıdın bunca melekler saña iŐmetden
153. Y k n tevid idi yanī Őakīl ammā ale'l-mīzān
 Te'ess f zāt iin zātında hem yo-ıdın vadetden
154. Dai hem nuŐretu'llāh idi saña hem-rāh ādī
 G lerdiñ g ŐŐadan ālī v  dā'im tolu behcetden
155. ...¹¹
 Kişi ki¹² orusuz āsān gide bu rāh-ı gāretden
156. Ve-līkin bilmediñ sen bu saādet Őadrıñın adriñ
 Őekāvetle c dā aldıñ ziñ cāy-ı aīatden
157. aan-kim uradı rāhıñ bu ār-gāh-ı g zergāha
 Hemān yoldan Őapup gitdiñ d Őerdiñ hier   vuŐlatdan **(10-b)**
158. idā-yı r h yanī zıkr   tesbī idi terk itdiñ
 idā-yı nefse aldandıñ diriā kec r 'yetden
159. Unutdıñ ālib-i rız-ı fenā olmala Rezzāı
 Bekā yolunda azdıñ kec amayla kem abī'atden
160. Kelām u reh-n māya uymadıñ yañlıŐ yola gitdiñ
 Bu kez g mrāh olup hem-rāhı yitirdiñ lecācetden

¹¹ Bu mısra n shada mevcut deildir.

¹² "Ki" kelimesinden sonra gelen "ol" kelimesi vezin gerei yazılmamıştır.

161. Şanırsın sen daḥi ammā bu gitdügiñ yol ol yoldur
Velî fehm eylemezsin kim çıkupsın ol muḥabbetden
162. Meleklerden cüdā düşdün şeyātīn oldı yoldāşın
O lā-dīnle ne yola kim yüridün oldı zulmetden
163. Günāhlar baḥrına ṭaldın ḥaṭālar cem°-ile ṭoldın
Ve-līkin bilmediñ n'oldın neye irdiñ vebāletden
134. Riyāya virdiñ ihlāşı degişdiñ °ammlla ḥāşı
Ne yavlaḳ azdıñ ey °āşī çıkup minḥāc-ı şer°atden
165. Şu deñlü bār-ı °işyānı ki yüklenmişsin ey °āşī
Nice menzil alursın pes bu eşḳāl u şıḳāletden
166. Uzaḳ yolñ yüküñ ağır uş az ḳalmışdır ey tācir (11-a)
Göresin n'olduḡñ āḥir bu rıḥletden bu şıḳletden
167. Ḥafīfe'l-ḥiml olmazsın ḳalursın sen dü menzilde
Daḥi bir dem berī olmazsın āḥ u vāḥ-ı vehletden
168. Sebük-bār olmayan zirā bu yolda alamaz menzil
İşi şa°b u şedīd olur emīn olmaz şu°übetden
169. Yük ağırlıḡı yol ṭarlıḡı tenhālık yaraḳsızlık
Ḥarāmī ḥavfi ḥōd daḥi eşeddir cümle varṭatdan
170. Hey aç gözüñi bīdār ol uyar °aḳlñ ḥaber-dār ol
Ne yoldır gitdügiñ fikr it ne yerdir vehl u vaḥşetden
171. Tefehhüm it bil özriñ ḥōd dönegör girü cehd eyle
Hele n'itdüñse itdiñ ḡāfil olma °avdetden
172. Ola kim ol şırāṭ-ı müstaḳīme geçesin tizcek
Ḍalālet yollarında ḳurtulasız tār-māretden
173. Meger ol geldügiñ gibi girü bī-ḡam gidersin sen
Ve illā ḥavf ḡālibdir saña bu rāḥ-ı rıḥletden
174. Bu yol ol yol gibi āsān degil düş-vārdır zirā
Cemī°-i ins ü cinn °āciz bu yolda ḥavf-ı vaḥşetden (11-b)
175. Nice der-bendler vardır ki ḳorḳudan şarır ödler
Pes uğrasın gerek elbetde elbetde zārüretden
176. İnanmazsın yaḳındır uş belāsın gördügiñ vaḳtde
°Amel ḳalmayıcak bilmek ne aşşı ola fırsatdan
177. Peşimān olasın ol dem temennī idesin °avdet
Revā olmaya ammā ol temennā-yı i°ādetden
178. İnanırsın ki taḥḳīḳan gidersin pes ne ṭurırsın
Aña göre yaraḡ ile dürüş bu vaḳt-ı vüs°atden
179. Bu yol ḡāyet ḥaṭarlıdır şaḳım yoldāşsız gitme
Ki tā ḳurtulasın şaḡ u selāmet her meḥāfetden

180. Saña yoldâş dedigüm tüt ‘avâmm olmağıl zinhâr
Ora ir himmet al andan haqâ’iğ bul hidâyetden
181. Bu yolda niceler gâfil bulunup oldılar mağbûn
Yaraqsız yaluñız gidüp olup evsâk-i ‘izzetden
182. Niceler gitmedin kıldı yarağın vaqt-ile¹³ hâzır
Pes andan geçdi kırtuldu selâmet birle heybetden
183. Nedir dirsîñ yarağın bu yolñ zühd ü taq̄vâdır **(12-a)**
Daği kılmak nedâmet tevbe istiğfâr hümüvvetden
184. Şerî‘at cevşenin giyin şarîkat cübbesin pâyın
Ki tâ kâr itmeye düşmân saña işbu haşâşetden
185. İtâ‘at kılıcın dağın şadâkat gencini şağın
‘İbâdet birle ol yağın berî olma başâretden
186. Şalat u şavm ayına vâr süvâr ol yerlü yerinde
İşñ bu yolda olsun sa‘y-ile cüst ü cesâretden
187. Şalâhiyyet silâhıñın kâmusın ideğör hâzır
Daği denilmedin gel git saña emr ü irâdetden
188. Bu yolda çok-durur gâyet harâmî hâzır ol zinhâr
Kemân u tîr-i tevhîdi şağın senden irâhatden
189. Ne deñlü çok yarağ-ile girersiñ yeñdürür yola
Velî bir dem berî olma Hudâdan isti‘ânetden
190. Eger hem-râh olmaya Hağın luğf-ı lağifinden
Ne aşşı var yarağınđan ne kılletden ne kesretten
191. Yarağına inandılar niceler gıtdiler bundan
Olara Hağğ te‘âlâdan naşîb olmadı nuşretten **(12-b)**
192. Harâmî giderek âğir yarağ-ile yasağ-ile
Alup nağdin kodı mağrûm oları bu seyâhatden
193. Hele yol ehline lâyık budır kim pür-yarağ ola
Yola andan gire Hağğa şığınup şıdğ-ı niyyetden
194. Tazarru‘lar kıl Allâh’a tevâzu‘lar it ol şâha
Diler başad ki kılmaya seni mağrûm i‘ânetden
195. Eger ‘avn-ı ilâhiden seniñ-ile ola yoldâş
Harâmî kâr ide hâşâ saña işbu mesâfetden
196. Metâ‘-ı şıdğ u ihlâşı eger kırtarıbilürseñ
Bulasın varasın anda bahâ-yı bî-nihâyetden
197. Gel imdi sen seni tanı ne yerden geldiñ añ anı
Ferâmüş itme fermânı firâset kıl hırâsetden

¹³ “Vağti ile” ifadesi vezin gereği birleştirilerek okunmuştur.

198. Bu mülke çün hülûl itdiñ ne fi'liñ fâ'ili oldıñ
Ne ta'lim itdi gönderdi saña şâni° şınâ'atden
199. Ne öğrendiñ ne işitdiñ ne dimek pîşe idindiñ
Nice rāh u revş idindiñ maķālatdan iķāletden
200. Bu halk-ile ne hulķ-ile dirildiñ bu vilāyetde (13-a)
Ne pîşe oldı ya maķrem saña maķt u muķabbetden
201. Nedir kārıñ ne kesb itdiñ ne virdiñ aldıñ aldıñ
Ĥesāb eyle çü sen bir kez ne var nef° u mazarratdan
202. Saña bunca ki sermāye efendiñ virdi gönderdi
Bu sīretle olasın tā hemişe dūr °usretten
203. Daķi hem kār-ķāne bu fenā dārını emr itdi
Saña var kesb eyle diyü virdi her āletden
204. Gelüp sen bunda zay° itdiñ hep ol alāt u esbābı
Çıķardıñ varıñı elden ba°id oldıñ ĥıyātatdan
205. Ne ser ķodiñ ne sermāye ķamusın fişķa deĥişdiñ
Ne dırsın şorıcaķ ĥ°āceñ saña ĥayr u ĥasāretten
206. O sulţān-ı selāţiniñ ĥuzūrına varup zīrā
Ĥesāb-ender-ĥesāb olınacaķsın bu ticāretten
207. Zihī sulţāndır kim vezīri yok nazīri yok
Hemişe ferd u eķaddır münezzeħdir kemiyyetden
208. Anıñ zindānıdır ŗamu daķi zindāncısı Mālik
Zihī Mālik ki a°vānı mu°ayyendür celādetden (13-b)
209. Pes ol vaķtde ne cān-ile cevāba olasın ķarār
Su'āl oldıķda zerre zerre tā işm ü meşābetden
210. Eger fazlına dūş oldıñsa ķurtuldiñ ve illā vay
Eger şorup ķıla icrā her aĥķāmı °adāletden
211. Seni sen ĥükm idüp nāre diyesin yaķ beni yā Rab
Ki biñ kez yeg-dürür yanmaķ bu dem işbu ĥacāletden
212. Pes ol vaķtde seni şöyle zebūn ide zebāniler
Ölesin yüz kez ol ĥākim dirilde yine ķudretten
213. Anıñ gibi zebāniler ki ĥazbānlar-durur ĥāyet
Daķi şol ziş-rūlardır ki baķılmaz semāĥatden
214. İlāhī birlik-ileñ Ĥaķķ şıĥındıķ saña sen şaķla
Olarıñ hem ķulūbında ne raĥmet var ne re'fetden
215. Ťutalar bend idüp muĥkem şalalar ķa°r-ı nīrāne
Ĥaçan çıķasın ol cāh-ı ĥam-ı bī-ĥadd-ı ĥāyetden
216. Meĥer luţf-ı ilāhīden °ināyet irişüp ol-dem
Diye °afv itdim āzād ol bu zindān-ı mezelletden

217. Ve illā hōd cehennemde mu[°]azzeb olasın dā'im (14-a)
Temennī idesin mevti belā vü derd ü miḥnetden
218. Hīç ol gün nic'olacağıñ añar mısın bu dünyāda
Ye şilkeñ mi var ol yevm-i melāmetde selāmetden
219. Bu ise i'tikādñ kim ölmek var artık yok
Dirilmek yine ḥaşr olmak şorulmak ḥill u ḥürmetden
220. Küfüdür imdi bu muṭlak gel istiğfār kııl bi'l-ḥaḳ
Ki tā ayırmaya ol Ḥaḳḳ buları Ḥaḳḳ dirāyetden
221. Bular hep vardır Ḥaḳḳdır ḳamusı olısar bī-şekk
Ḥisāb olmak kitāb olmak [°]itāb olmak ihānetden
222. Ḥelāl için ḥisāb ola ḥarām için [°]azāb ola
Ne kim itdiñ kitāb ola [°]sevāb ḥayf vaḥdetden
223. Elüñe vireler ol ne deñlü var-ise mektüb
Oḳu [°]abdī deyü ire nidā eyvān u rif[°]atden
224. Eger oḳumak yazmak nedir hīç bilmezem dirseñ
O vaḳt āsān ola gāyet oḳumak cümle ḥırfetden
225. Oḳuyup göresin ḥālñ ḳamu ḥayr u şer a[°]mālñ
Pes andan şoñra emr ola işüñe göre ücretden (14-b)
226. Eger Allāh emrini ṭutup şer[°] üzere oldñ
Saña dārü'n-nevār için kıılalar ḥōş ziyāfetden
227. Anñ gibi ziyāfet kim ne göz¹⁴ gördü ne işitdi
Ne geldi ḳalb-i insāna olan ol nev[°]-i ni[°]metden
228. Veyā ol ḥūr-ı [°]aynlar kim mişālñ lü'lü-i meknün
Mücellālar mücellālar muşaffālar neḫāfetden
229. Şu zībālar ki şadrında görünür her biriniñ nūr
Birer nūr-ı muşayḳaldur ki yoḳdur zerre [°]illetden
230. Şu ra[°]nālar ki sākından iligi görünür rüşen
Sekiñden ṭaşra atdın daḫi yetmiş ḳat ḥil[°]atden
231. Biri barmaḡı ṭırnaḡını gösterse dünyāya
İdeydi maḥv anñ nūrı güneş nürin leṭāfetden
232. Düşeydi baḫre bir ḳatre biriniñ aḡzı yarından
Hep ol deryā şuyı sükker olaydı ol ḥalāvetden
233. Nice idem ben anlarıñ cemālinden kemālinden
Ki diller ṭolaşur şaşar [°]aḳıllar ol belāḡatden
234. Pes anlardan daḫi saña [°]aṭālar ideler anda (15-a)
Ola deñlü ḳalasıñ ḥōş şafādan zevḳ-i şoḫbetden

¹⁴ "Göz" kelimesi nüshada "gözler" şeklinde geçmektedir.

235. Bulasız bî-ölüm dirlik daği ayrılmaya birlik
Zihî birlik ile dirlik muhalled ola halletden
236. Saraylarda sürür ile serirler üzre sezâen
İdesiz zevk ola deñlü ki şerh olmaz o lezzetden
237. Daği şol zü'l-cenâh atlar mürettebler müzehhebler
Ki yüz yıllık yolu bir demde iderler seyr sür'atden
238. Hem anlara süvâr olup daği uçmağda uçmağla
Temâşâ idesiz çok çok 'acâ'ibler 'acâletden
239. Olar daği seniñ olsa daği anıñ gibi bî-ğadd
'Açıyyetler ki 'add olmaz degil mümkün kiyâsetden
240. Bu bir dil ile ben nice diyem evşâf-ı cennetden
Ki 'âcizdir kamu şâhib-rivâyet ol reviyetden
241. Eger her biri mañlûkuñ biñer dil ile şerh itse
Cihânda 'ömri oldıqça dükenmez ol hikâyetden
242. Aña kim olmaya ğâyet nihâyet kim bile anı
Güneşden zerredir ancak ki iderler haşâfetden **(15-b)**
243. Ne ölmek var ne şayruluk ne diş baş ağrısı hergiz
Hemân her dem tena'umla selâmet var şihhatden
244. Eger a'mâl-i şâlihle dirildiñse mağâmıñ ol
Ebed olasıñ ol âbâd içinde ehl-i 'işretten
245. Ya *ke'l-er'âm* olup *bel hum eğall* denilendensiñ
Teniñ *dârü'l-bevâr* içre yine dâr-ı gazâretden
246. Ki ya'nî dört ayaklılar gibi oldıñsa 'âlemde
Seni bir issi ağura koyalar hüş himâyetden
247. Anıñ gibidir issisi ol ağuruñ ki tamudan
Erir bir demde ten biñ kez ölür ol sine kâsvetden
248. Daği âlât u envâ'-yî 'azâb ile içi memlû
Her âlet-dâr ki her dem kıla rikkat meşakkatden
249. Ya hayyât u 'akârib ki üşüp ger ideler leşka
Biriniñ gitmeye şayrusı daği acısı etden
250. Kõ bu ağılâlî enkâlî ki dil şerh itmez ol hâli
Dükenmez haşredeñ kâlî disem nev'-i 'uğubetden
251. Pes ol bañr-ı belâ içre bulasıñ cevri-câvidân **(16-a)**
Kılıp ğarşân u 'aşşân olup me'yûs iğâsetden
252. Semûm içre hamîm içüp şarâbiñ ola şürbü'l-hîmm
Ġazâb üstüne vardıkça ğazâb ola ziyâdetden
253. Hep ol bunda kazandığüñ fesâd işler-durur anda
Gelüp her biri bir dürlü şikence ola şiddetden

254. Zihî bî-[°]arlık kim bu şıgırlardan eşeklerden
Sen azgun olasin her dem şekâvetle şenâ[°]atden
255. Olur hâşâ ki Mevlâsı sözin şıyup ola [°]âşî
Ne emr oldısa işlerler niye-kim yetse kudretden
256. Sen anlardan daħi kimsin katı oñmadık âdemsin
Zihî rüsvâ-yı [°]âlemin ki sensin ehl-i bid[°]atden
257. Olar hâk olalar ol gün cehennem içre senden ün
Gele *yâleyteni küntü türâbâ* diyü hasretden
258. Yanası ol şıfatlar kim didiñ hep kendi şehriñde
Riyâ vü hîle dâll ü naķm var maķt u nuķimeden
259. N' için sen ol şıfatlarla olasin muttaşif her dem
Ne yüzle raķmet umarsın pes ol dergâh-ı [°]izzetden **(16-b)**
260. Kaçan sen yaķın olasin bu aķlâķ-ile Hâllâķa
Ki bir dem olamazsın sen bu hûlarla habâşetden
261. Vücüduñ mülkine sultân iken bu şahn-ı şıhhatde
N' için aķkâm-ı şer[°] üzre degil emriñ emâretden
262. O şehriñ vay hâline kim olasin anda sen hâkim
Yıķılmasa [°]acebdır o hılâf-ile hılâfetden
263. Kılursın illere va[°]z u naşîhat çıkuben kürse
[°]Aceb budur ki tıtmazsın sen evvel ol naşîhatden
264. Söziñden halk şanurlar seni bir şüfî vü şâfî
Velî bilmezler anı-kim ne var ķalbiñde şirretten
265. Seni bilmez miyim ben kim ne yüzi ķara [°]âşîsin
Ne başlar gidecek taşlar ķoparırsın şeri[°]atden
266. Eger ol sırrla itdügiñ günâhıñ birisin bu halk
Bileydi seng-sâr idüb yıķaydı seni töhmetden
267. Eyâ Allâhdan ķorķmaz revâ mı olalar [°]âciz
Fesâd u fişķdan her gün feriştaħlar kitâbetden
268. Gel imdi dön peşimân ol it istiğfâr giryân ol **(17-a)**
Müselmân ol Müselmân geç ol küfrân-ı fikrinden
269. Benüm diyü benüm diyü düketdiñ [°]ömriñüñ varın
Bu benünlük seni hayfâ yabanda ķodı devletden
270. Koyuban diliñi hû di dil ü cân-ile yâ hû di
Kıarmış ķalbimi yu di kerem kıl âb-ı şefķatden
271. Gider lağvı diliñ pâk it ķo kibri sen seni hâk it
Şuçıñ añup yıķañ çâk it ırılma istiğâsetden
272. Tazarru[°]lar kılup yalvar it-kim yâ ilâhî ben
Hâtâ kıldım [°]aķâ kıl sen hafâvetden şehâvetden

273. Ümîd ol-dur ki şuçîndan geçe rahm eyleyüp Rahmân
Mu'azzez kıla mahşerde ma'ârifle muhânetden
274. Dilersiñ kim geçe Tañrı te'âlâ seyyi'âtünden
Tut emrini hâbîbine oliñur gerçek ümmetden (17-b)

SONUÇ

Türk edebiyatında müstakil manada yazılan nasîhat-nâmelerin yanında bir kitabın parçası durumunda olan birçok nasîhat-nâme mevcuttur. Ele aldığımız *Kasîde-i Şinâsi* başlıklı nasîhat-nâme de bunlardan biri olup *İman Manzumesi* adlı eserin baş kısmında bulunan manzum bir nasîhat-nâmedir.

İman Manzumesi adlı eser seksen varaktan oluşmaktadır. Eserin kime ait olduğu belirtilmemiştir. Eserde *Kasîde-i Şinâsi* başlıklı manzum nasîhat-nâmeyle birlikte toplam beş başlık vardır. Eserin tamamlandığı kısımda bulunan hicri 1063 (m. 1652/1653) tarihinin istinsah tarihi olduğu anlaşılmaktadır. *Risâle-i Kadı-zâde Efendi Rahmetullahi Aleyh* başlıklı bölümdeki bir beyitte risale yazarı Nakşibendi olduğunu ifade etmektedir. 17. yüzyılda yaşamış önemli bir şahsiyet olan Kadızâde Mehmed Efendi (ö. 1635), *Risâle-i Müdâfa'a* adlı eserinde Nakşibendi tarikatına mensup olduğunu belirtir. Ayrıca eserlerinde isim kullanmayı tercih etmez. Nakşilikle ilgili bilgiler, eserlerde isim kulanmanın tercih edilmemesi, Kadızâde Mehmed Efendi'ye ait olduğu tespit edilen diğer eserlerdeki bilgilerle bu eserdeki bilgilerin içerik bakımından benzerliği ve "*Haza Risâle-i Kadı-zâde Rahmetullahi Aleyh*" ile "*Risâle-i Kadı-zâde Efendi Rahmetullahi Aleyh*" bölüm başlıklarında geçen "*Kadızâde*" lakabından dolayı *İman Manzumesi*'nin Kadızâde Mehmed Efendi'ye ait olması kuvvetle muhtemeldir. Eser Kadızâde Mehmet Efendi'nin ölümünden sonra *Kasîde-i Şinâsi* başlıklı nasîhat-nâme eklenerek istinsah edilmiştir.

Kasîde-i Şinâsi'de mahlas beyti bulunmamaktadır. Ancak başlıkta Şinâsi mahlasının kullanılması nasîhat-nâmenin Şinâsi mahlaslı biri tarafından yazıldığını ortaya koymaktadır. Kaynaklarda Şinâsi mahlaslı kişilerle ilgili olarak 17. yüzyılda yaşamış olan Abdurrahman Şinâsi Çelebi (ö. 1675) ve Ruznâmecî-zâde Şinâsi'nin (ö. 1702/1703) isimleri geçmektedir. Ruznâmecî-zâde Şinâsi divan sahibi olup divanı üzerine iki tez çalışması yapılmıştır. İki çalışmada da böyle bir nasîhat-nâme mevcut değildir. Abdurrahman Şinâsi Çelebi Rumelili olup kadılık ve müderrislik yapmış bir şahsiyettir. *Sicill-i Osmanî*'de şair olduğu belirtilir. Nasîhat-nâmede kullanılan Arapça kelimelerin fazlalığı ve bu kelimelerle ilgili türetmeler şairin iyi bir Arapça eğitimi aldığını göstermektedir. Abdurrahman Şinâsi Çelebi'nin kadılık yapmak için iyi bir eğitim almış olması gerektiği düşünüldüğünde nasîhat-nâmenin ona ait olması ihtimali güçlenmektedir. Onun ölüm tarihi ile eserin istinsah tarihi birbirine yakındır. Rumelili olduğundan dolayı Kadızâde Mehmed Efendi'nin yaşamış olduğu İstanbul'a temas etmiş olması ihtimali oldukça yüksektir. Nasîhat-nâmenin son beyitlerinde kadılık yaptığına dair izler de mevcuttur. Ayrıca nasîhat-nâmenin müellifi Şinâsi ile kitabın müstensihinin aynı kişi olması ihtimali kuvvetlidir.

Şinâsi İslam dininin kurallarına sıkı bir şekilde bağlıdır. Dinin ibadetle ilgili hususlarının eksiksiz bir şekilde yerine getirilmesi gerektiğini savunur. Özellikle namaza ve namazın cemaatle eda edilmesine vurgu yapar. Ona göre tefekkürde olunmalı ve varoluş sebepleri sorgulanmalıdır. Cennet ve cehennem üzerinden ceza ve ödül faktörlerini sık sık kullanarak söylediklerini etkili kılmaya çalışır. Şinâsi'ye göre cennet her türlü zevkin, cehennem ise şiddetli acıların bulunduğu bir yerdir. "Şeriat cevşenin giyin tarikat cübbesin pâyın" diyerek şeriatin ve tarikatın birlikte yol alması gerektiğini belirtir. Nasihat-nâmede sürekli vaaz havasında ve gür bir tonda seslenmeler görülmektedir. Bu, kişinin günlük hayatında edinmiş olduğu bir alışkanlığın esere sirayet etmesi şeklinde açıklanabilir. Buna dayalı olarak Abdurrahman Şinâsi Çelebi'nin, kadılık mesleğiyle ilgili tavırlarını esere yansıtmış olduğu söylenebilir.

Manzum nasihat-nâmelerde genelde mesnevi nazım şekli kullanılır. Bu nasihat-nâmede kaside nazım şekli görülür. Kaside aruzun uzun kalıplarının kullanılmasına elverişlidir. Eserde (mefâ'ilün / mefâ'ilün / mefâ'ilün / mefâ'ilün) kalıbı mevcuttur. Kalıp şairin daha fazla sözcüğü ve çok heceli sözcükleri kullanmasına imkân sağlar. Özellikle kafiye oluşturan sözcüklerin dört heceli olması dikkat çekicidir. Çok sözcük kullanımı konunun daha yoğun olarak ele alınmasına fırsat verir. Nasihat-nâme 274 beyitten oluşmaktadır. Kaside geleneğine göre beyit sayısı fazladır. Nasihat-nâmede iç içe geçmiş olan konuların kaside formatına göre bölümlere ayrılması durumu söz konusu değildir. Eserde eski Anadolu Türkçesinin dil özellikleri görülür. "Yeyni, esriklik ve dürişmek" gibi eskicil Türkçe kelimelerin kullanımı mevcuttur.

EXTENDED ABSTRACT

There are many nasihat-nâmes in Turkish literature. These are mixed works some of them are verse-prose, some of them are verse, some of them are prose. Some of the nasihat-nâmes are separate, and some are parts of the work.

The basis of nasihat-nâme, which contains moral, religious, social and didactic messages, goes back to the Orkhun Monuments. The number of works of this type increases after the adoption of Islam by the Turks. Generally, religious-mystical advices are seen.

Social, economic and military problems that started in the 16th century and continued in the 17th century are observed in the Ottoman Empire. The murder of Osman II. and the enthronement of Mustafa I., who is mentally unstable, aggravates these troubles. Prolonged wars and social disorder drive the people into dismay. In this period, in addition to the politics written in order to relieve people who are overwhelmed by social troubles and to increase their dependence on the religion of Islam. *Kasîde-i Şinâsi* is one of the nasihat-nâmes written for his purpose.

Kasîde-i Şinâsi is located at the beginning of the work named *İman Manzumesi* in the Manuscript Library of the Directorate of Religious Affairs. There is no information about who the *İman Manzumesi* belongs to. The fact that the writer of the treatises stated that he was a member of the Naqshbandi order and generally did not prefer to use names indicates that the owner of the work was Kadızâde Mehmed Efendi. His

death date is 1635. The copying date of the work is 1652 or 1653. The work was copied after the death of Kadızâde Mehmed Efendi. The *Kasîde-i Şinâsi* in this work is also thought to belong to Abdurrahman Şinâsi Çelebi.

There is no information regarding to whom *Kasîde-i Şinâsi* belongs. However, based on the name Şinâsi, it is thought that the work belongs to someone named Şinâsi or a poet using this pseudonym. Looking at the poets with the pen name Şinâsi who lived in the 17th century in the sources, it is estimated that this advice belongs to Abdurrahman Şinâsi Çelebi. The fact that the poet has a command of Arabic because of his profession as a judge and reflects this on the work, using a language in the atmosphere of preaching makes this possibility stronger.

Kasîde-i Şinâsi is a work written to give religious, moral and mythical advice. The work mentions the importance of prayer, the fact that the world is a temporary place, that one has to search and question oneself and the characteristics of heaven and hell. Şinâsi made use of verses, hadiths, idioms and proverbs to make what he said effective.

Nasîhat-nâme consists of 274 couplets. It is written with the mold of aruz (mefâ'îlün / mefâ'îlün / mefâ'îlün / mefâ'îlün). The words that make up the rhyme in the work in which the full rhyme is used are generally words of Arabic origin. These words usually consists of four syllables. Language features of old Anatolian Turkish can be seen in the work. Old Turkish words such as “esriklik, yeyni and dürişmek” are available in the work.

KAYNAKÇA

- Ak, M. (2018). *Osmanlı'nın son döneminde manzum bir nasihatnâme: maksûd-ı nasihat (inceleme-metin-tpkibasım-dizin)*. Konya: Çizgi Kitabevi.
- Akbayar, N. (1996). *Mehmed Süreyyâ sicill-i osmânî*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Akpınar, Ş. (2000). *Ruznâme-i zâde Şinâsi, hayatı, eserleri, edebi kişiliği ve divanının tenkitli metni* (Yüksek lisans tezi). Erişim adresi: <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezSorguSonucYeni.jsp>.
- Aksoy, H. (1998). *Deroiş Şemseddin, kuşların münazarası-deh murg*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- Altun, K. (1997). *Tezkire-i Mucib inceleme-tenkidli metin-dizin-sözlük*. Ankara: AKM Yayınları.
- Arslan, M. (1994). *Pend-nâme-i Zarîfî*. Sivas: Dilek Matbaacılık.
- Arslanoğlu, İ. (1992). *Şah İsmail Hatayî ve anadolu hatayîleri*. İstanbul: Der Yayınları.
- Askerî. *Pend-nâme-i Askerî*. Süleymaniye Kütüphanesi. Ali Nihat Tarlan Koleksiyonu, 62/2.
- Ay, K. (2018). *Bir Nasihatnâme Örneği Olarak Ali B. Mahmud'un Umûr-ı Ahvâl-i Sefer Adlı Eseri: Tahlil ve Metin* (Yüksek lisans tezi). Erişim adresi: <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezSorguSonucYeni.jsp>.
- Babinger, F. (1982). *Osmanlı tarih yazarları ve eserleri*, (C. Üçok, Çev.). Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Belen, M. (1997). *Hızrî'nin âb-ı hayât mesnevisi (inceleme-metin)*. (Yüksek Lisans Tezi). Erişim adresi: <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezSorguSonucYeni.jsp>.
- Benli, Ş. (2020). Dört dörtlük öğütler: dört sayısı üzerine kurulmuş türkçe mensur nasihatnamelerin mukayesesi ve Kâtip Ali Efendi'nin pendnâme'si. *Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi*, 4(4), 1069-1092. doi: 10.34083/akaded.829135.
- Beyzadeoğlu, S. A. (1996). *Sünbül-zâde Vehbî - lutfiyye*. İstanbul: Bedir Yayınları.
- Buhârî. (2018). *el-Câmi' u's-Sahîh*. (C. 1). Erişim adresi: <https://ekutuphane.diyanet.gov.tr/details?id=107262&materialType=KT&query=el-C3%A2mi%CA%BFu%E2%80%99s-sah%C3%AEh>
- Bursalı Mehmet Tahir (1325). *Ahlak kitaplarımız*, İstanbul: Necm-i İstikbal Matbaası.
- Bütün, M. (2019). *Sarı Abdullah Efendi, nasihatü'l-mülûk terğîbün li-hüsni's-sülûk (1b-109b): inceleme-metin-sözlük-dizin* (Yüksek lisans tezi). Erişim adresi: <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezSorguSonucYeni.jsp>.
- Cemâlî. *Nasihât-nâme*. Süleymaniye Kütüphanesi. Reşit Efendi Koleksiyonu, 593/5, 62a-66b.
- Ceyhan, A. (2020). Harputlu Ömer Naîmî'nin islâmî bilgi ve öğüt veren bir nasihatnamesi: manzûme-i naîmiyye. *Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, 3(2), 381-486. Erişim adresi: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/estad/issue/56598/778182>.
- Çağrı, M. (2006). Nush. *İslâm ansiklopedisi*. (C. 32, s. 408-409). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Çelebioğlu, A. (1999). *Türk edebiyatı'nda mesnevi (XV. yy. 'a kadar)*. İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- Çelik, A. (2018). Kâinata hikmet nazarıyla bakmak: ma'ârif-nâme'de lisân-ı hâl örnekleri. *Hikmet-Akademik Edebiyat Dergisi*, Prof. Dr. Ali Nihad Tarlan Özel Sayısı, 560-580. doi: 10.28981/hikmet.498434.
- Çınar, B. (2014). Mantıkî'nin nasihatnâme'si, *TÜBAR*, XXXV, 85-98. doi: 10.17133/tba.81504
- Diyanet İşleri Başkanlığı (t.y.). *Kur'an-ı Kerim*. <https://kuran.diyanet.gov.tr/mushaf/kuran-meal-2/fatiha-suresi-1/ayet-1/diyanet-isleri-baskanligi-meali-1>. Erişim tarihi: 05.02.2021.
- Durmuş, A. (2020). Kadızâde Mehmed Efendi'nin bilinmeyen risalesi risale-i müdâfa'a ışığında hayatı ve ilmi kişiliği –tercüme tahkik ve değerlendirme-. *Tokat İlmîyat Dergisi*, 8(1), 321-350. doi: 10.5281/zenodo.3894609.
- Ebû Davûd, (2009). *Sünenü Ebî Dâvûd*. (C. 7). Erişim adresi: <https://ekutuphane.diyanet.gov.tr/details?id=89346&materialType=KT&query=S3%BCleyman+b.+E%5C%9F%27as+b.+%C4%B0shak+b.+el-Ezdi+Eb%3C%BB+Davud+es-Sicistani>
- Emîrî. *Gülşen-i Ebrâr*. Nuruosmaniye Kütüphanesi, T. y., 2584/1.

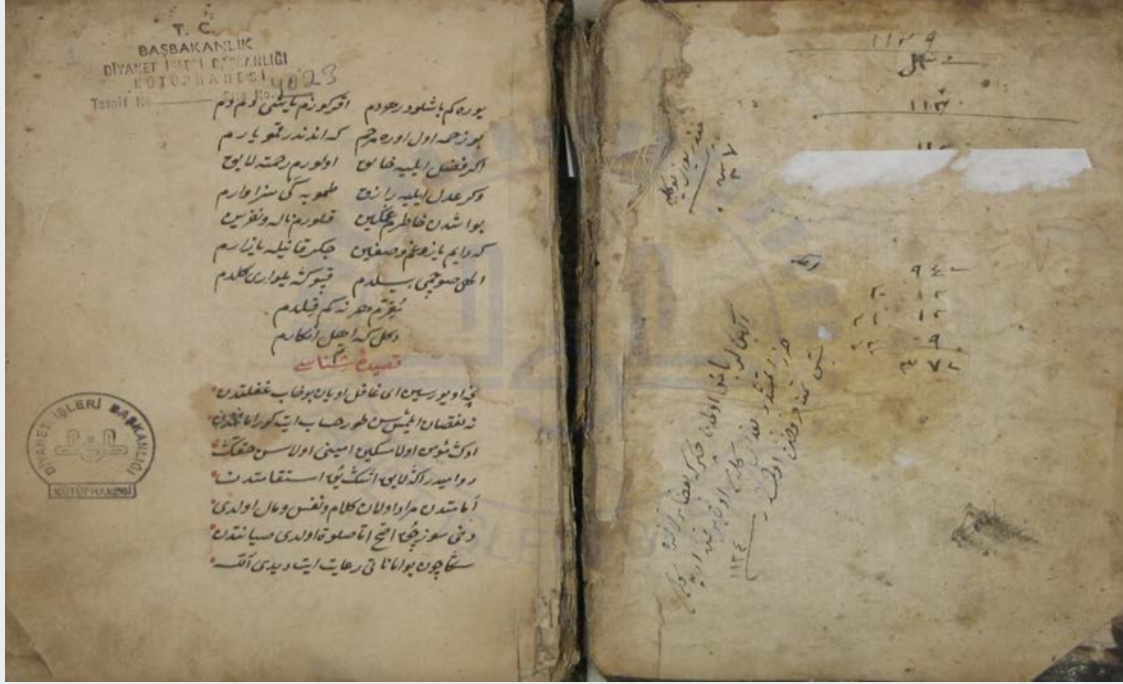
- Fazlî. *Pend-nâme-i Fazlî*. Süleymaniye Kütüphanesi. Esat Efendi Koleksiyonu, 245/2.
- Harmancı, E. (1999). *Şinasî Divanı* (Yüksek lisans tezi). Erişim adresi: <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezSorguSonucYeni.jsp>.
- Hengirmen, M. (1983). *Pend-nâme*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Hüseyinî. *Camiü'n-Nasâyih*. Süleymaniye Kütüphanesi. Hacı Beşir Ağa Koleksiyonu, 661/19.
- İbn-i Mâce, (2009). *Es-Sünen*. (C. 5). Erişim adresi: <https://ekutuphane.diyaret.gov.tr/details?id=89393&materialType=KT&query=+%C4%B0bn+M%C3%A2ce>.
- İbrahim Gülşenî, *Pend-nâme-i*. Süleymaniye Kütüphanesi. Mahmud Efendi Koleksiyonu, 1042/3, 17b-20a.
- İlmî. *Pâdişaha Nasihat Yollu Manzûme*, Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, E. H. 968, 125a.
- İmâm-ı Rabbânî. (2019). *Mektûbât-2-3*, İstanbul: Fazilet Neşriyat.
- İslamoğlu, A. (2012). Halil Efendi'nin lübbü'n-nesâyih adlı eserinin şekil ve muhteva özellikleri. *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XIV/26, 119-148. Erişim adresi: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/sakaifd/issue/20620/219783>.
- Kaplan, M. (1992). Divan edebiyatında manzum nasihat-nâme yazan şairler ve eserleri I. *Yüzüncü Yıl Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 3/3, 23-68.
- Kaplan, M. (1993a). *Şeyh Cemal-ı Karamanî'nin nasihat-nâmesi*. Erişim adresi: <https://www.altayli.net/turk-edebiyatinda-manzum-nasihat-nameler.html>.
- Kaplan, M. (1993b). *Gubarî Abdurrahman Efendi'nin pend-nâmesi*. Erişim adresi: <https://www.altayli.net/turk-edebiyatinda-manzum-nasihat-nameler.html>.
- Kaplan, M. (1993c). *Ankaralı Nidâî'nin manzum tıbbî nasihat-nâmesi*. Erişim adresi: <https://www.altayli.net/turk-edebiyatinda-manzum-nasihat-nameler.html>.
- Kaplan, M. (1993d). Meşâmî ve pendnâmesi", *İslâmî Edebiyat Dergisi*, 3/22, 117-121.
- Kaplan, M. (1997). *Pend-nâme-i vak'a-nüvis Es'ad Efendi*. *Erciyes*, 236, 13-16.
- Kaplan, M. (2001). Manzum Nasihat-nâmelerde Yer Alan Konular. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 9, 133-185. Erişim adresi: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/sutad/issue/26292/277039>.
- Kaplan, M. (2015). *Hayriyye-i Nâbî*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.
- Kaya, İ. G. (1995). *Deroiş Şemsi ve deh murg mesnevisi (inceleme, tenkitli metin ve tipkibasım)*. Cambridge: Harvard Üniversitesi Yakınoğu Dilleri ve Medeniyetleri Bölümü Yayınları.
- Kazancioğlu, H. (2019). 17. yüzyıl mutasavvıflarından kâdirî Muhyiddîn'in nasihatnâmesinde osmnal devlet işleyiş ve sosyal hayat. *İslam Medeniyeti Araştırmaları Dergisi*, 4(1), 32-67. doi: 10.20486/imad.532924.
- Kılıç, A. (2005). *Müridî ve Pend-i Ricâl adlı mesnevisi (inceleme - tenkitli metin - dizin)*. İzmir: Akademi Kitabevi.
- Koşık, H. S. (2012). *Nasihatnâme-i Sıdkî [inceleme-metin]* (Yüksek lisans tezi). Erişim adresi: <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezSorguSonucYeni.jsp>.
- Köprülü, F. (2014). *Türk edebiyatı tarihi*. İstanbul: Alfa Yayıncılık.
- Kurnaz, F. (2018). *Nasuh Nevâlî'nin çeşme-i hayat adlı nasihatnâmesi inceleme-metin-sözlük* (Yüksek lisans tezi). Erişim adresi: <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezSorguSonucYeni.jsp>.
- Kurt, H. (2020). XVI. yüzyıl şairlerinden Hakkânî'nin cevâhir adlı mesnevisi, *Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi*, 4/2, 486-547. <https://doi.org/10.34083/akaded.746401>.
- Levend, A. S. (1963). Ümmet çağında ahlâk kitaplarımız. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı - Belleten*, 11, 89-115.
- Mansuroğlu, M. (1956). *Ahmed Fakih-çarhnâme*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- Mürşid Efendi. *Pend-i Mürşidî*, Milli Kütüphane, A. 784.
- Oğuz, M. Ö. (1990). *Yozgathî Hüznü divanlarından seçmeler*. Ankara: Feryal Matbaacılık.

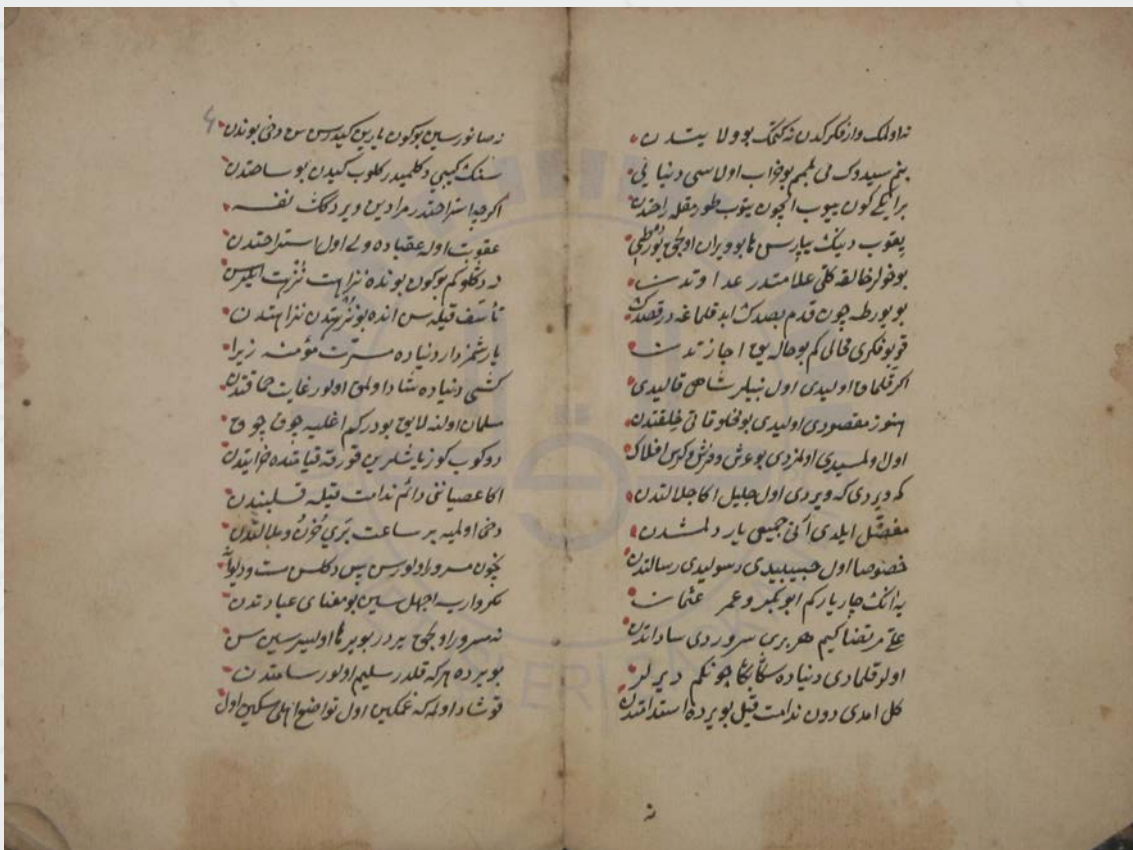
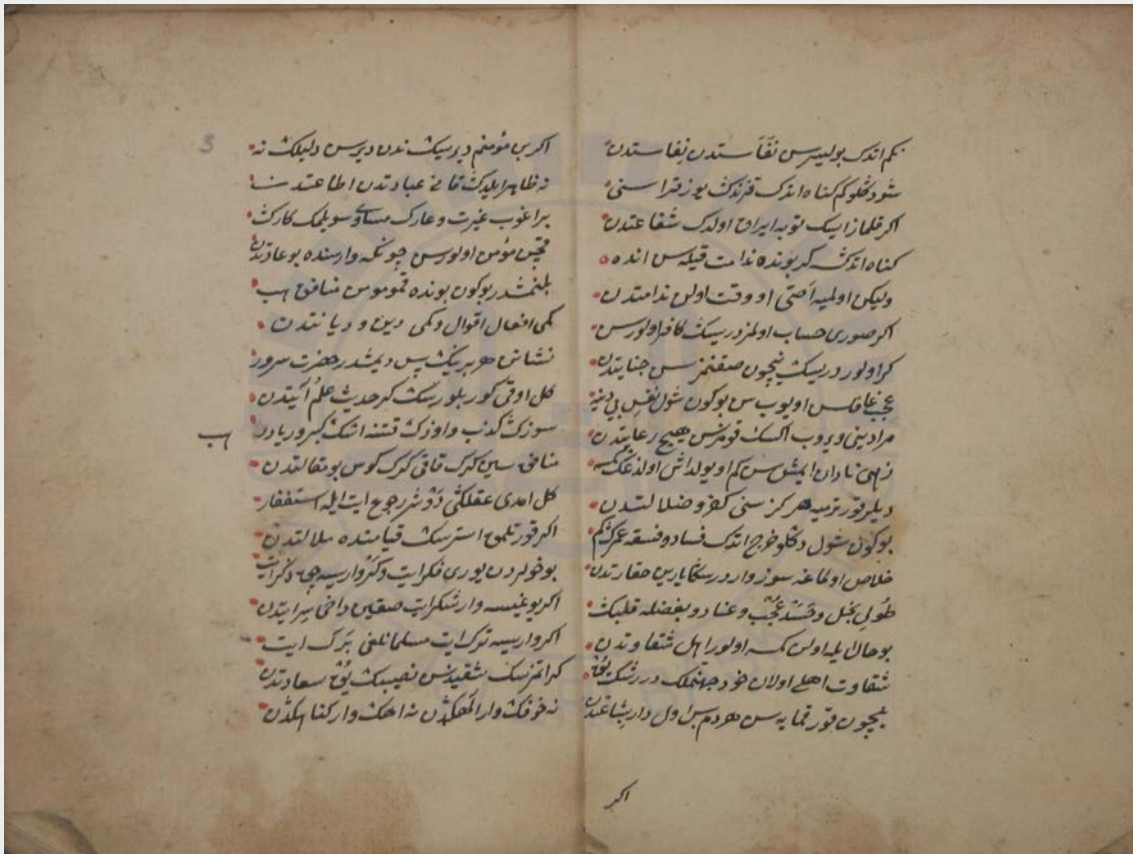
- Özkan, M. (2016). Osmanlı'da ilmihal geleneği: Kadızâde Mehmed Efendi (1045/1635) ve "risale-i kadızâde" adlı çalışması, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 27, 553-574. Erişim adresi: <http://www.islamhukuku.com/Default.aspx>.
- Pala, İ. (2006). Nasihatnâme. *İslâm Ansiklopedisi*. (C. 32, s. 409-410). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Rızaî. *Nazmu'l-Ullûm*, Milli Kütüphane. A. 2433/(96b-109a).
- Sâfi. Gülşen-i Pend. Konya Yusufağa Kütüphanesi, T. y. 8471.
- Saruhanlı Gülşenî. *Dil-Güşâ*. Süleymaniye Kütüphanesi. Esat Efendi Koleksiyonu, 1403.
- Selçuk, B. (2020, 25 Kasım). Şinâsî, Abdurrahman Şinâsî Çelebi. Erişim adresi: <http://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/sinasi-abdurrahman-sinasi-celebi>.
- Sevindik, H. (2010). Fasîh Ahmed Dede'nin behîşt-âbâd mesnevisi. *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 23, 37-46. Erişim adresi: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/sefad/issue/16462/171757>.
- Söylemez, H. (2020). *Hüsrev-zâde Ömer Sabrî'nin nasihat-nâmesi [metin-inceleme]* (Yüksek lisans tezi). Erişim adresi: <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezSorguSonucYeni.jsp>.
- Tatçı, M. (2005). *Risâletü'n-Nushîyye - tenkitli metin*. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Tınç, S. (1996). *Arif hayatı, eserleri, edebî kişiliği ve eserlerinin tenkitli metni*. (Yayınlanmamış Doktora Tezi). Selçuk Üniversitesi, Konya.
- Tirmizî, (2019). *Sünenü't-Tirmizî*. (C. 1). Erişim adresi: <https://ekutuphane.diyaret.gov.tr/details?id=89609&materialType=KT&query=Tirmizi>.
- Üveysî. *Nasihat Yollu Manzûme*. Milli Kütüphane A. 4635.
- Veled Çelebi & Kilisli Muallim Rifat (1340/1922). *Ferheng-nâme-i Sa'dî*, İstanbul: Matbaa-i Amire.
- Yalçınkaya, M. A. (2019). 16. yüzyıla ait mensur bir nasihatnâme: Za'îff'nin kitâb-ı sabru'l-mesâyib'i. *Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi*, 3/1, 104-119. doi: 10.34083/akaded.547388.
- Yavuz, K. (2000). *Âşık Paşa, garib-nâme (I-II)*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Yeniterzi, E. (2006). Ahmed-i Dâ'î'nin vasiyyet-i nûşrevân adlı mesnevisi. *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 19, 1-25. Erişim adresi: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/sutad/issue/26277/276850>.
- Yefimî. *İbret-nâme*. Süleymaniye Kütüphanesi. İbrahim Efendi Koleksiyonu, 588/1.
- Yiğit, B. K. (2015). Süleyman Penâhî'nin nasihatnamesi. *Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 2/3, 105-141. Erişim adresi: https://arastirmax.com/sites/default/files/filefield_paths/c2s3m7.pdf.
- Yiğit, M. (1986). *Refî'i'nin beşâret-nâme'si dilbilgisi, karşılaştırmalı metin, sözlük*. (Yayınlanmamış Doktora Tezi). Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Van.
- Yiğiterol, Ö. F. (2019). 18. yüzyılda yazılmış bir nasihat kitabı: levhnâme. *İslam Medeniyeti Araştırmaları Dergisi*, 4/1, 100-122. doi: 10.20486/imad.615043.
- Zâîfî. *Bustân-ı Nesâyih*, Topkapı Sarayı Kütüphanesi. Revan Koleksiyonu, 822/2.

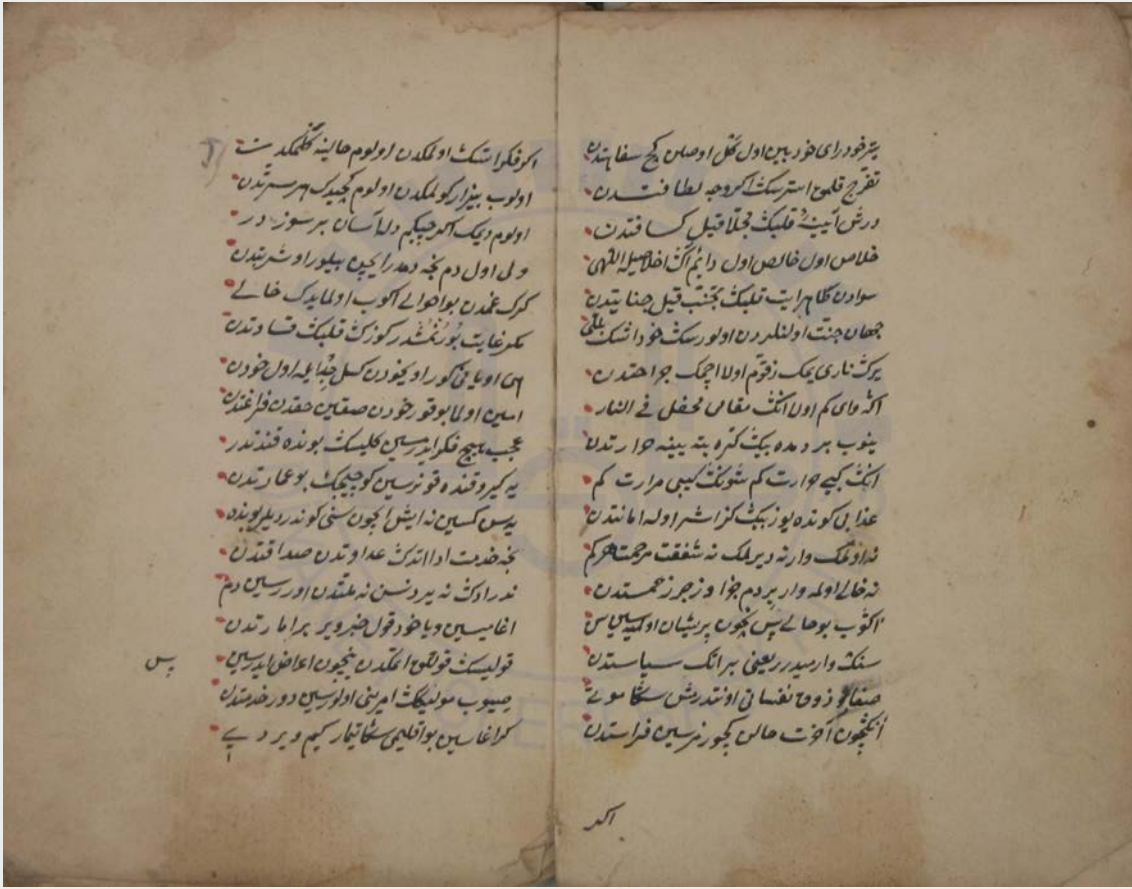
EKLER (Yazmanın varakları)

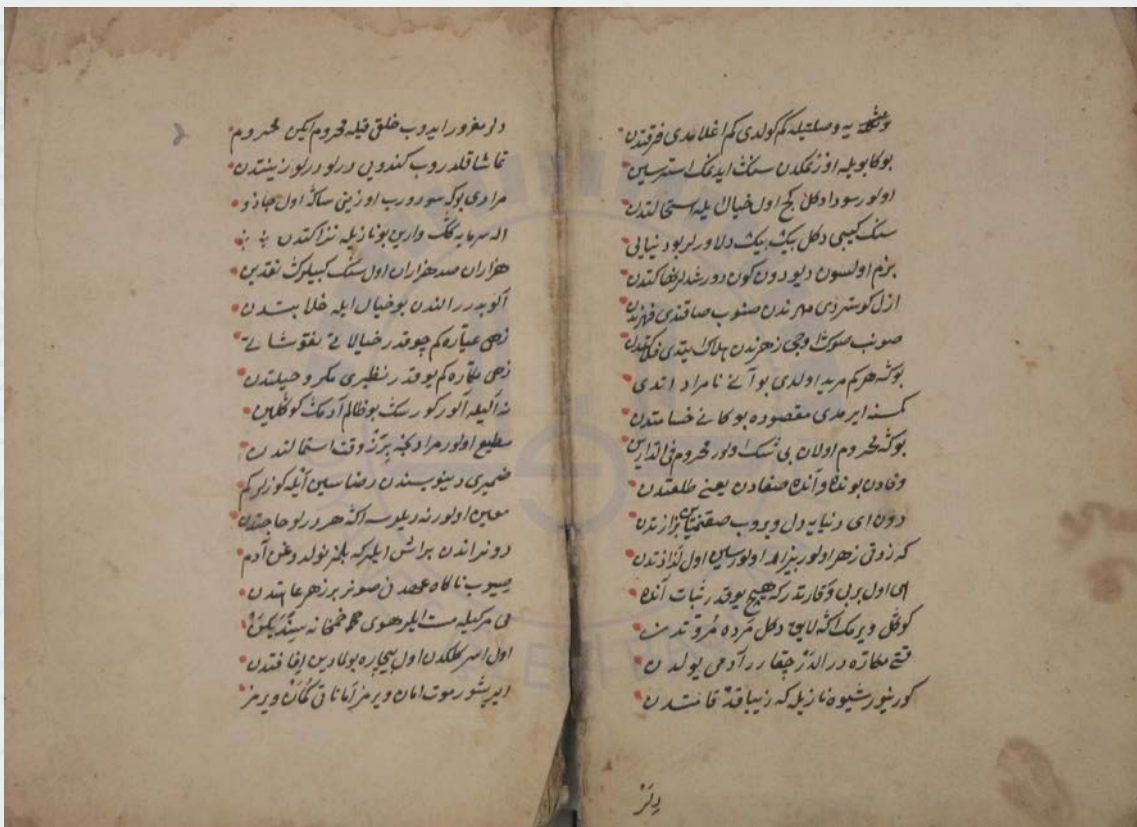
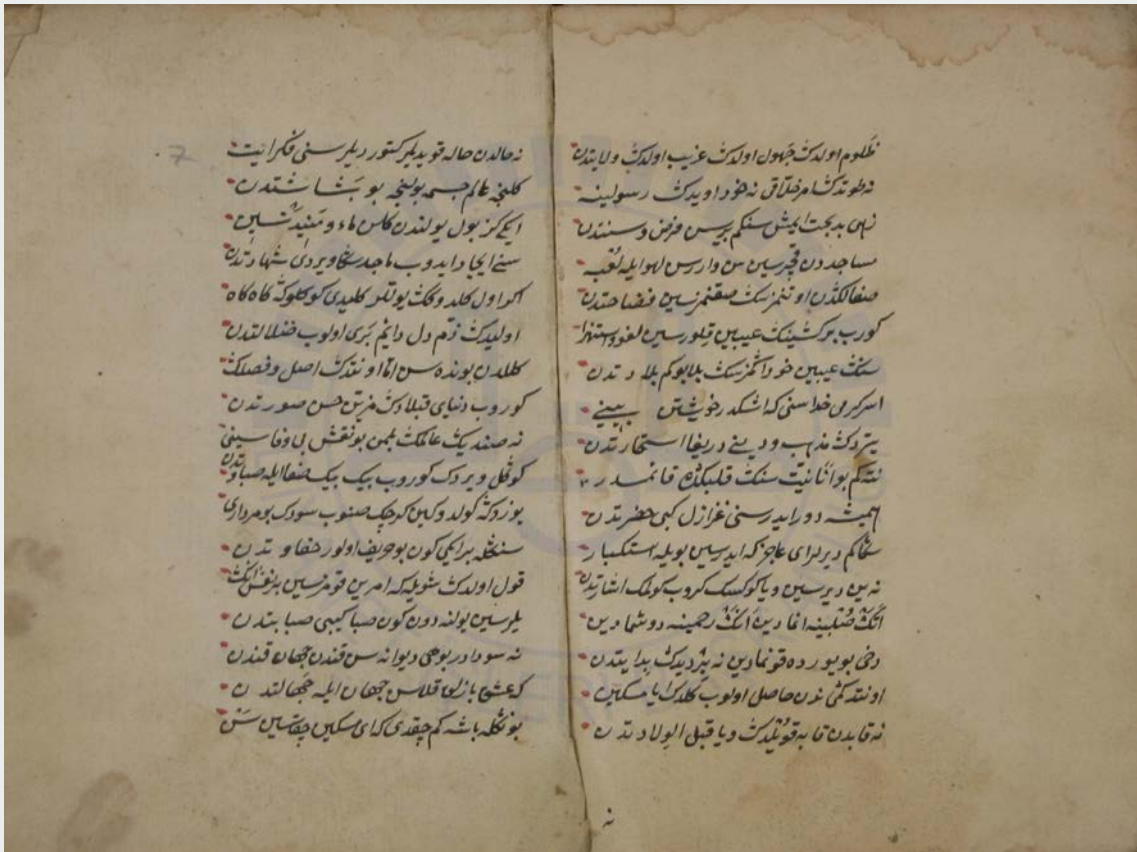
TIPKIBASIM

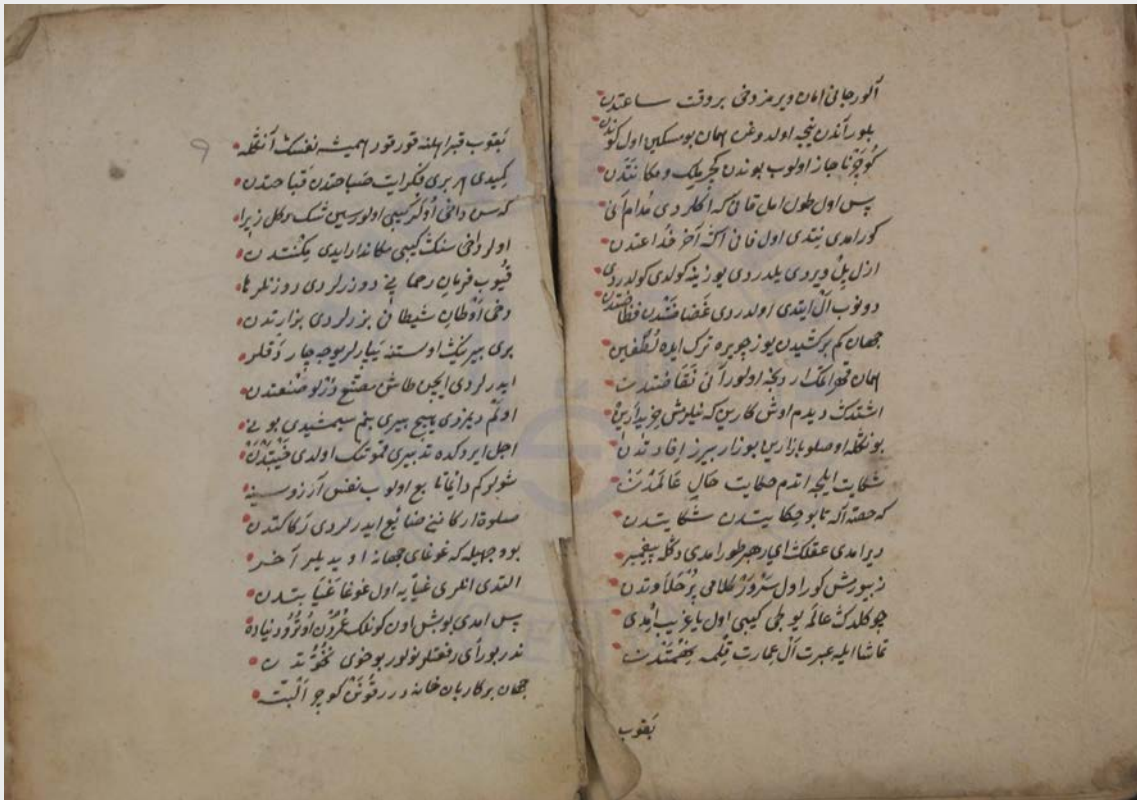
1-b/17-b







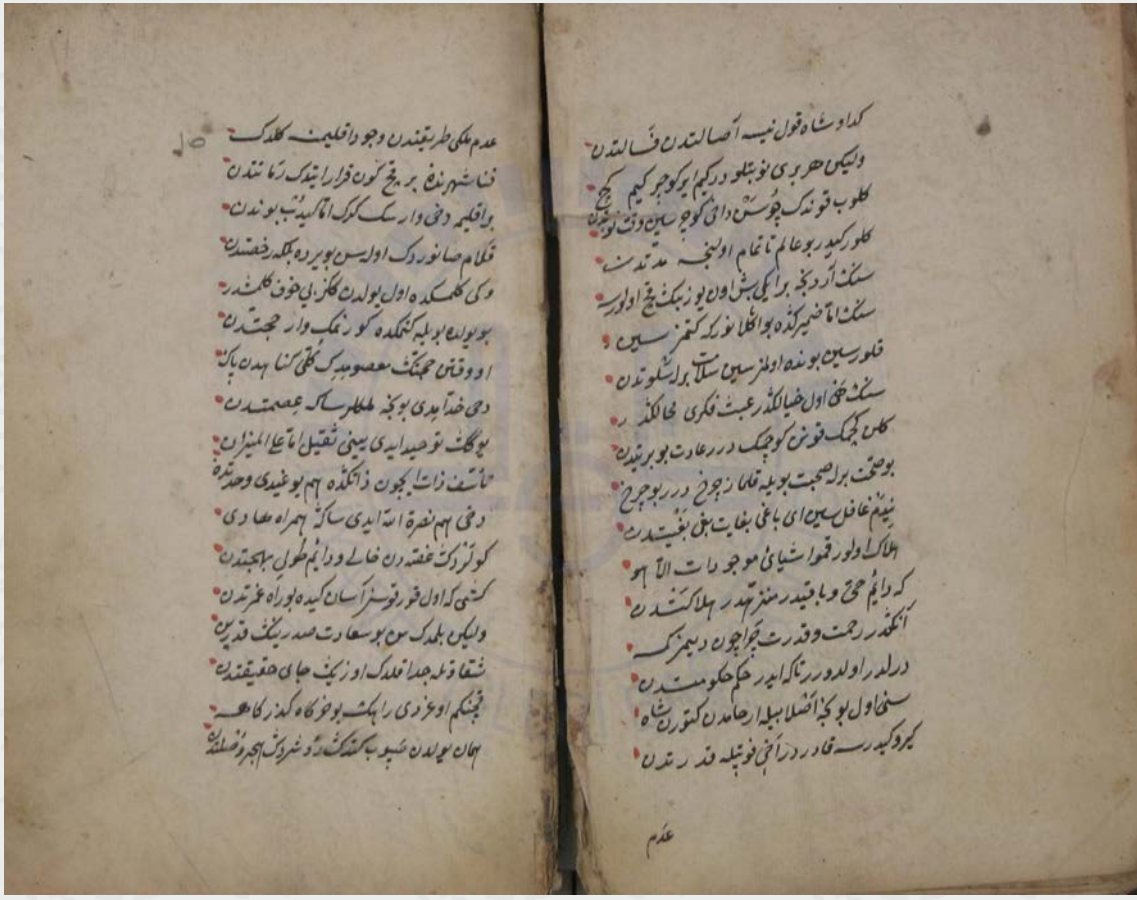




اوردی جان امان دیرمزونی بروقت ساسعدین
 یول آندین نجه اولدوش امان بوسکین اولماق
 کونجه ناچار اولوب بوندن چرکلیک و مکانشدن
 پس اول طول امان قان که اکلردی مدام می
 کورادی شندی اول فان آتت آخر خدا عتدن
 ازل پیل یوردی یلدردی یوزینه کولدی کولدردی
 دوغوب ال ایندی اولدردی غصه شندن فطرا
 جهان کم بر شندن یوز چوره ترک ایله کلفین
 امان قور اکلار دیکه اولور ان نقاشندن
 اشکندت دیم اوش کارین که نیشلش یوز یازین
 یونقده اولور یازینا یوزا ریز افا دندن
 شکایت ایچ اتم حکایت حال غامدنت
 که حصه آتتا بو چکایتدن شکایتدن
 دیر امدی عفتکلت ایچ هر طور امدی دنگ پیچیر
 زبورش کور اول سرور کلامی بر حکلا دندن
 چون کلدت عالم یو بی کیمی اول یوزیب ایدی
 ناسا ایله عبرت آل عمارت قیلد بختندن

نقوب

9 نقوب قیبر ایلد قور تور همیشه نغشک انقده
 کیدی هر بری فکرایت حسابندن قیبا حدن
 کسین دانی اول کسین اولور سین شک وکل زبیرا
 اولور دانی سنکت کیمی کلان ایددی یکنشندن
 قیوب فرمان رحمان یوز دوز لر دی روز لمر نا
 دانی اولطان شیطان بزر لر دی بزارندن
 بری بیر نیشک اوستند نیار لر بو چار و قلم
 ایبر لر دی ایچین طالش معشع و زلو صغفندن
 اولم دیزدی بیج بیر ییتم سیمشیدی یوز
 اجمل ابر و کده تدبیری قوشک اولدی خیشندن
 شو کوم داینا بیج اولوب نفس آرزوسینه
 سلو قار کانغ ضایع ایدر لر دی رکاکندن
 بو جهیلد که غوغای جهان او دید یلر آخضر
 القدی الثری غیایه اول غوغا غیایه بندن
 پس امدی بوش اوان کونک کوزن او ژود نیاده
 ندر بو رای رفعتلر نولور بو حوی خوش بندن
 جهان بر کار یان خاند و رفوتن کور آلبت



کداوشا قول نیسه اصلالندن فکالتدن
 وایکس هر یو نوبتو در کیم یوکو جو کیم کج
 کلوب توندک چوسن دانی کوجو سین وقت نوبت
 کلور کیدر بو عالم تا غام اولنجبه مدتنت
 سنکت آردنجه برا کیمیش اوان یوز بیکت یچ اولور
 سنکت آتتیر کده بو افلا نور که کفر سین
 قلمور سین بونده اولور سین سلا بول سلو دندن
 سنکت غنی اول خیا لکلر عبت فکری خاکلدر
 کلن کچک فونن کوجک در رعادت بو بوندن
 بو صفت بول صحت بولید قمار چوخ در بو چوخ
 نیتم غافل سین ای باغی غیاب بن بوغتندن
 هلاک اولور قوا شمایه موجودات ال اهو
 که دایم حجت و با قیدر منزه دهر هلاک شندن
 آنکدر رحمت و قدرت چو چون دبیر کس
 در لدر اولور در تا کاید حکم حکومتندن
 سخا اول بو کجا انصلا بیلر احادن کسورن شاه
 کیر و کیدر رسه قادر در آتتی فوئیله قدرندن

عدم

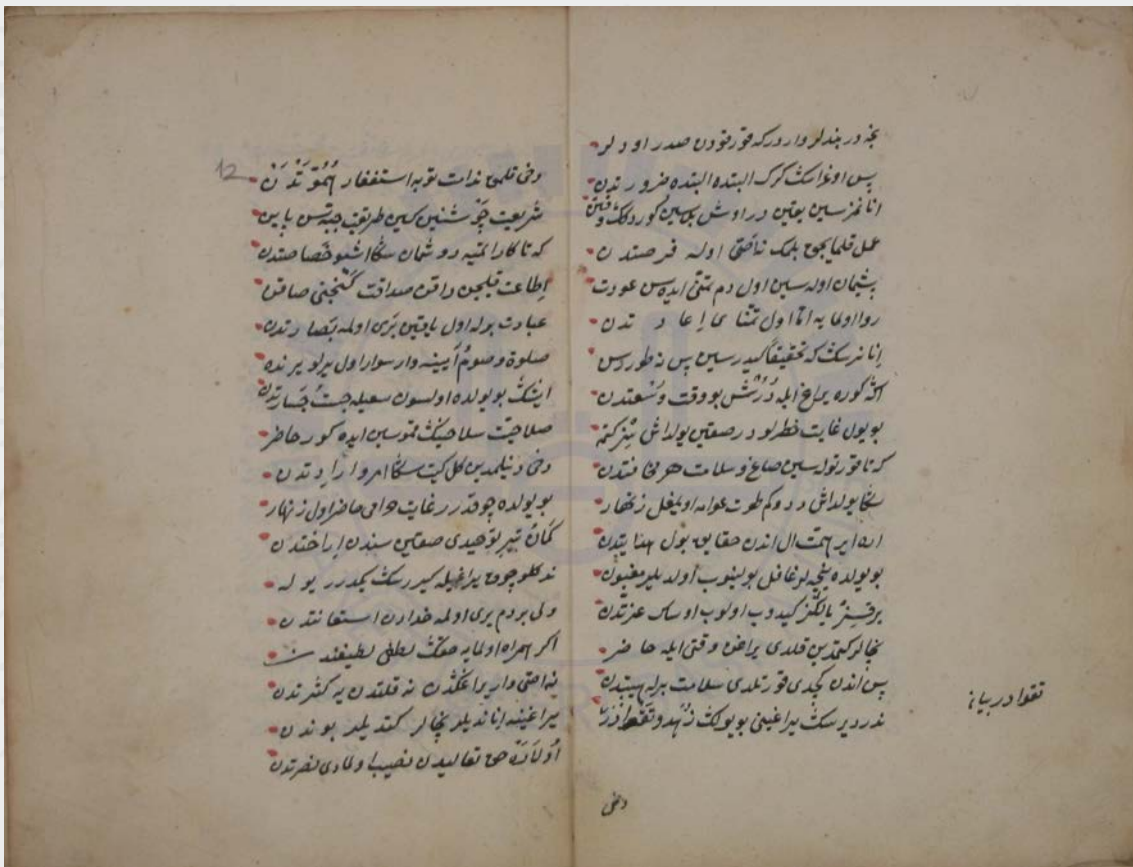
10 عدم ملکی طریقتندن وجود اقلینت کلکدک
 فنا شومنک بر یخ کون قرار ایتک زمانندن
 یواقیلر دنی وار سک کلک انا کدیت بوندن
 قلام صانور ک اولور سین بورد بکده خیشندن
 وکی کلکسکه اول بولدن کلز بی خوف کلشدر
 بو یول بولم کنگده کور نمک وار حجتندن
 او وقتن حجتت معصوم کنگی کنا هدن پاک
 دخی خدا بیدی بو کجه مللر ساک جمعیتندن
 یو کلک توحید ایدی بیینی تقییل اما عا المیزان
 تانسف زات کچون دانکده هم بو غیضی وحدته
 دخی هم نشرة الله ایدی ساکده همراهی
 کوز کزک عفتدن خال و دایم طول بوجندن
 کشی کدا اول قوروسن آسان کیده پوره عترندن
 وایکین بلدک سن بو سعادت صد ریفت قدیرین
 شقاوة نه جدا قلدک اوز نیت جای حقیقتندن
 چینگم اوز ندی راکشک بو نوکاه کدر کا عسر
 امان بولدن شیبو کنگشک و شرفک اچر و ضلعت



11
 کورده سن نولد و عتک افره بور حلتدن بوغقلندن
 خضیف ایملی اولمیشک تلمور سکت سن دونمورده
 دخی بر دم برین اولمیش سن اوه وهلمتدن
 سکنبار اولمیش زبیرا بو بولده الیمز سنیزان
 ایشی صعب وشد بیا اولور ایمن اولمیش صعب
 یوک افره ایملی یول طاریق تنها یق بران بیزدن
 حراج خونی خود دانی اشد در جلد و زرقندن
 عی آج کوزونک بیا راولن او بر عفتک خیر اراول
 نه بولدر کتد و کتک فکولایت نه بر در و مل و خشتدن
 تقویم ایت بیل از دیک شون و کوز کوز کوز کوز
 همد نده و شایندک غافل اولم عود نده سن
 اولم اول صراطی مستقیم کچسین تیز کچ
 ضلالت بولمور نه فونم سن مار مار تندن
 مکار اول کلده کتک کچسین کوزون غم کیدر سیر سن
 والاقون غالمدر سکا بوراه در خلعت دندن
 بو بول اول یول کین آسان دکل دشوار در زبیرا
 جمیع اش و جن عاجز بو بولده فون و خشتدن

غذای روح یعنی کوز و شیبج ایملی ترک اشدک
 غذای نطف الدانکرت در ریخا کچ رویتدن
 اولمیشک طالب زرقوننا اولمیشک زرقون
 بقا بولنده از اکت کچ طبعده کم طبعتدن
 کلام رنخا یه اولمیشک یوخس یوله کتدک
 بو کوز کوز اولوب همراهی بیز کچ کچ جندن
 خیز سن سنندنی اما بولمیشک یول اول بولدر
 ولی فیم بیز سنن کم چکوب سن اولمیشک
 ملکلور دن جدا و شدک شیا طبع اولمیشک
 اولار کله ز یولکم بو بیزدن اولدی کلتمدن
 کنا هکله کچر نه طلدک خطا ر جمعیله طولدک
 ولیکن بلمدک نولدک نیه ایردک و باندن
 ربایه و بیزدن اخلاصی کوز کچرک عالمه خاصمی
 نه یولکم از کتک ای عاصمی چقوب نه حاج بیزدن
 سوز کلور بار عیببان کوز کلتمش سن ای عاصمی
 کچ سنن اولور سن پس بو ائغان و شیا کتدن
 اوزان بولمیشک یولکم افره اوش از مالکدر ای باجر

کوز

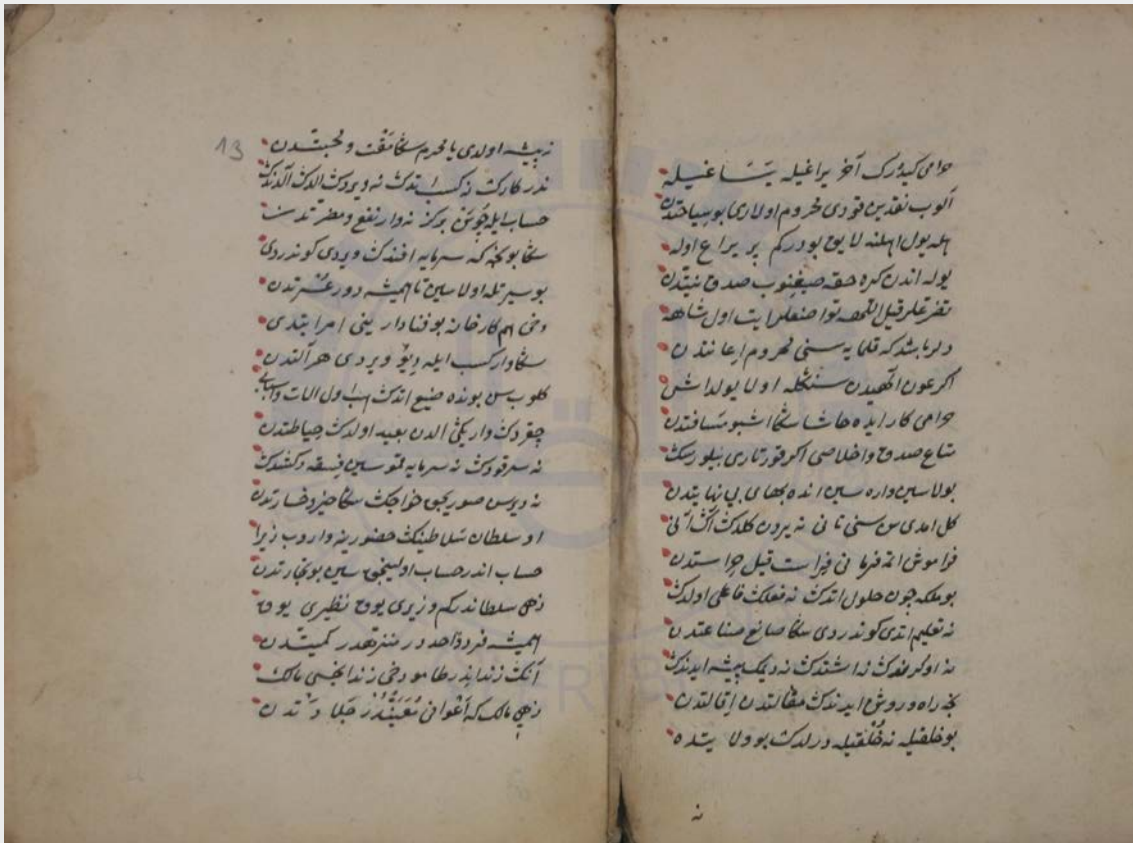


12
 دخی تلمین ذرات توبه استغفار اهو تندن
 شریعت چوشن کچسین طرقتن جیسین با بین
 که تا کارا کتیه روشان سکا اشنو قصا صندن
 اطاعت قیجین واقع صداقت کتچین صافتن
 عبادت برله اول یاقین بزیم اولمه بقصا رندن
 صلوة و صوم اینه وار سوار اول بر لور بر نه
 اینک بو بولده اولسون سعید جت جبار تندن
 صلاحیت سلا کتک فوس سن ایوه کور حافظ
 دخی و نیلمه کل کتک سکا امر وار دندن
 بو بولده چوقدر رغایت و حق حاضر اول ز تهار
 کمان تیر لوهیدی صغیم سندن اراختدن
 نه کلور چوقه بیز غایله کیر سکت کیدر یوله
 ولی بر دم بری اولمه خدارن استغافندن
 اگر همراه اولما در حقت لطفی لطیفند سن
 نه اصق دار بر اخلندن نه قلندن بیز کتندن
 بیز غنیمه انا نه بیلر چا کتد بیلر بوندن
 اولمده صحه تعالیدن نصیب اولدی نصر تندن

بیز در بندلور وار کتد فونون صدر او دلور
 پس او خاکت کوزک البتده البتده ضرور تندن
 انا فوس سن بیزین در اوش بیزین کوز کتک
 عمل نمایمچ بیک ناسحق اوله فرصندن
 بیزیمان اولمیشین اول دم تنی ایدیه سن عورت
 روا اوغایه اما اول متشاکم اعا دندن
 انا نرکت کتک تحقیقا کیدر سن پس نه طور کسن
 اکت کوره براج زاید در شش بو وقت و خشتدن
 بو یول غایت فطرو در صغیم بولداش تیز کتد
 کنا فونر توله سن صاخ و سلامت هون دندن
 سکا بولداش در کملطت کولمه او یغل ز تهار
 اندا ایت ال اندن حقا بیز بول هتا بیزدن
 بو بولده بیخی لور غافل بو بیزنوب اولم بیزینون
 بیز سنر بایکیز کیدر ب اولوب اوسک عز تندن
 بچا کوز کتد سن قلدی براجن وقت ایله حاضر
 پس اندن کچدی فونر کدی سلامت بیز بیزدن
 ندر در سکت بیز غیبی بو بولک نه بیز و تقویم

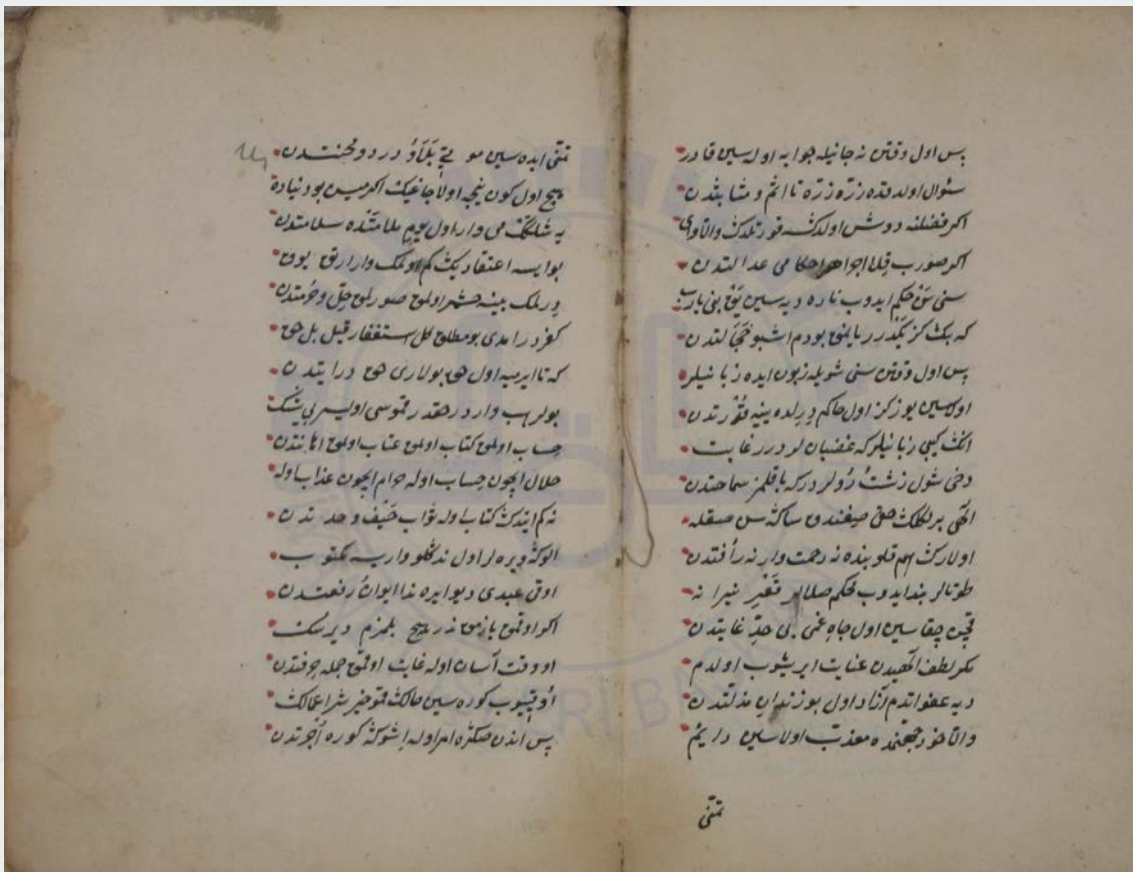
تقویم در بیا

دخی



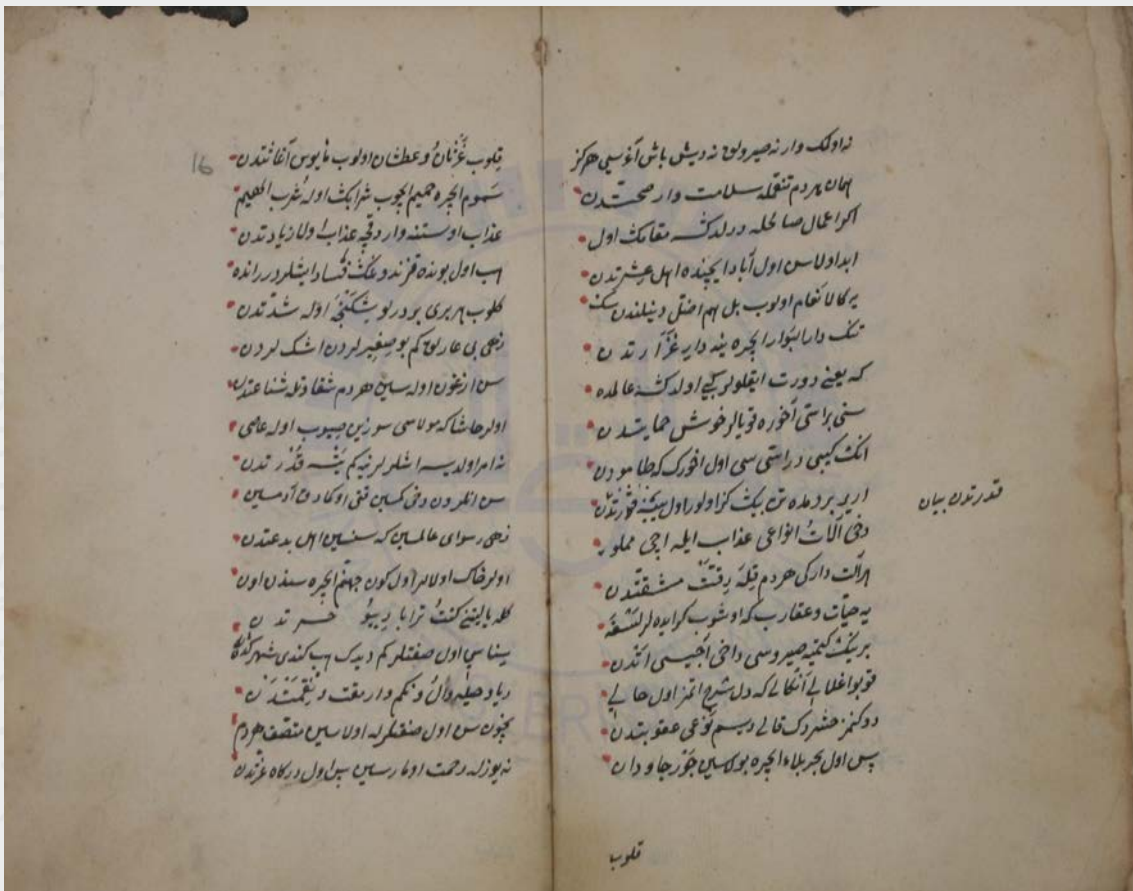
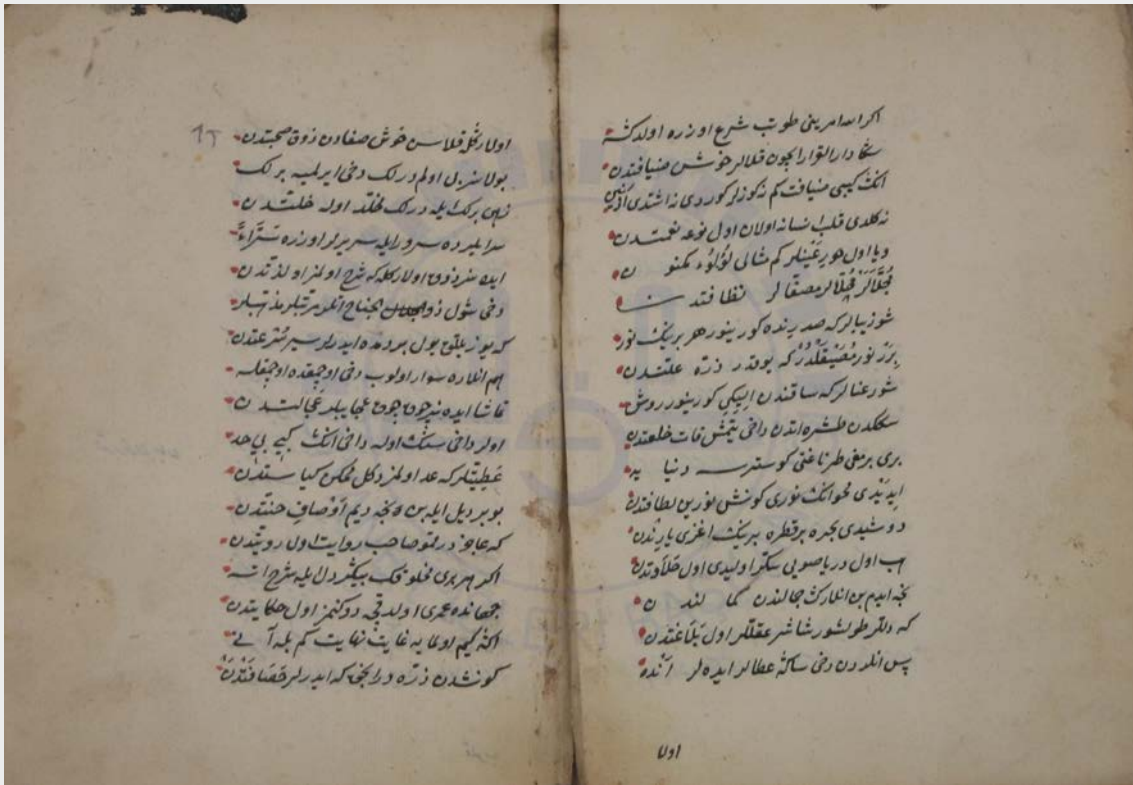
حوامی کیدرک آخو براغیلہ سنا غیلہ
 الوب نقدین قوری خروم اولاری بوسیا حید
 ہدیول اہلنہ لایح بودکم بریراع اولہ
 یولہ اندک کورہ حقہ صغیب صدق نیتدن
 تفرقلر قیل الوعدہ تو اھنعلرا بت اول شاهہ
 درلماشد کہ قلمای سستی قوروم اعا نندن
 اگر عون اھمدین سننخلہ اول اولدا اشن
 حوامی کارایدہ عا شاشخا اشبو سنا فندن
 شاع صدق واخلاصی اگر قور تاروی نیلور سکت
 بولاسین وارہ سین اندہ بھای بی نہایتدن
 کل امدی س سستی نانی نہ برون کلکات آئی
 فراموش ادفرا نین فراس تیل جواسندن
 بومکد چون حلوان اتکرت نہ فھکت قاعی اولدک
 نہ تعلیم اتدی کونردی سکا سانغ صناعندن
 نہ اولر لغت ندا اشندک نہ دیک ہمیشہ ایدرک
 کجراہ و روش ایدرک مھانتدن اقالندن
 بو فظیلہ نہ فھکتیلہ در لکرت بولایتدہ

نہ پیشہ اولدی یا محرم سنا نقت و محبتندن
 نذر کارکت ذکسب تدرک نہ ویرکت الکت الکت
 حسابا بلجوتین برکت نہ وار نفع و مضر نہ سن
 سفا بو کجہ کہ سرمایہ افندک ویدی کونردی
 بوسیر تمل اولاسین ما ہمیشہ دور عیش تندن
 دخی ہم کارخانہ بونفا دارینی امرایتدی
 سفا وار کسب ایلمہ و یو ویدی ہر آنندن
 کلوب سین بونڈہ ضعیف اندک سب اول الات و سب
 چقر دکت وار یکنی الدن بعید اولدک جیاطندن
 نہ سرقوت نہ سرمایہ قوس سین فیسہ ارشدک
 نہ ورسن صور کجی خواجکت سفا حیدر شاہ تندن
 اول سلطان سکا طینکت حضور نہ واروب زبرا
 حساب اندر حساب اولینجی سین بو تبار تندن
 زنجی سلطانہ کیم وزیری یوج نظیری یودہ
 ہمیشہ فردا دھدر سنز تھدر کیم تندن
 آنکت زندا نہرطا مودخی نہ نا بخش مالک
 زنجی مالک کہ آنغوانی معیند نہ جلا و تندن



بس اول وقتن نہ جانیدہ جواب اولاسین فار
 سوال اولدق نہ زترہ تا تم و مشا ہندن
 اگر فضلند و دشس اولکنک تورتکدن و الا و ک
 اگر صورت فلما اجواھر حکامی عدالتدن
 سنی سنج حکم ایدوب ناردہ ویر سین یوق بی ناردہ
 کہ بکت کز بکدر رما یوق بودم اشجو تچا لندن
 پس اول وقتن سنی شولید زبون ایدہ زبا نیلرہ
 اولک سین یوزکن اول حکم و رلدہ مینہ قور تندن
 آنک کجی زبا نیلر کہ غنسان کردور غاب
 دخی شون زشت زور کردر کما فلر سما حندن
 آنجی بر لککت حق صیغند و ساکت سن صفقہ
 اولارکت ہم قلوبندہ نہ رحمت وار ندر ا فندن
 طوتار بندایدوب حکم صلاہ فقیر شیرا نہ
 تچن چقا سین اول جاہ غمی لی حد غایتدن
 مکر لطف اھمدین عنایت ایریشوب اولدم
 دید عھف اندم زنا داول بوز نمان مذا تندن
 و الا فو نہ جھنڈہ معذت اولاسین در بیم

متقی ایدہ سین مو یچہ بلماؤ در دوختندن
 حج اول کون نیچ اول جا نیکت اگر سین بود نیادہ
 یہ شاکت می جوار اول یوم ملا متدہ سلا متندن
 بوا یسہ اعتقاد کیت کم ہو تک وار ارق یون
 در ملک بندہ شتر اولج صور لوق و غومتندن
 کوز در امدی بو مطلق لکن استغفار قیل بل حق
 کہ تا اریب اول حق بولاری حج درایتدن
 بولر ہب وار در عقد ر قوس اولیسری نیکت
 حساب اولج کتاب اولج عناب اولج امانندن
 حلال اچون حساب اولہ حرام اچون غذا اولہ
 نہ کم ایدرک کتاب اولر غواب خیف و حد تندن
 الوکت ویرہ لرا اول نہ فلو وار یسہ کتوب
 اوق عیدی دیو ایرہ ندا ایوان رفعتندن
 اگر اوتوق با نوق نہ ریح بلزم دیر سکت
 او وقت آسان اولر غایت اوق جمہ جوفندن
 او قیسوب کورہ سین حالکت قوتو غیر شرعا کلت
 پس اندر سکرہ امر اولہ اشوتہ کورہ اچرتندن





KLASİK EDEBİYATTA ÇOK BİLİNMEYEN BİR TÜR OLARAK RÛZ-NÂME VE MÜELLİFİ BİLİNMEYEN BİR ÖRNEĞİ

A LITERARY GENRE UNKNOWN SUFFICIENTLY IN THE CLASSICAL LITERATURE: RÛZNAME AND AN EXAMPLE OF IT BY AN UNKNOWN AUTHOR

Mehmet Burak ÇAKIN * Öz

Klasik Türk edebiyatı daha çok nazım üzerine kurulu bir edebiyattır. Bu edebiyat geleneği içerisinde anlatılmak istenen hemen her şey manzum olarak ifade edilmiştir. Bu sebeple farklı konuları işleyen birçok türde çokça manzum eser verilmiştir. Bu çalışmada, klasik edebiyatta örneklerine az rastlanan ve çok bilinmeyen rûz-nâme türü ve türe ait bir örnek konu edilmiştir. Farsçada günlük yazı anlamına gelen “rûz-nâme” kelimesi, Türk tarih ve kültüründe; günlük olayların yazıldığı defter, yevmiye defteri, takvim, gündem, ordunun seferi sırasında meydana gelen olayların ve gelişmelerin günü gününe yazıldığı defter, günlük gazete gibi çok değişik türlerin adı olarak kullanılmıştır. Bunların haricinde örneklerine çok az rastlanan ve az bilinen edebî bir türün adı olarak da kullanıldığı anlaşılmaktadır. Ay veya haftanın günlerini konu alan rûz-nâme adlı edebî türde, günün belli zamanlarına belli gök cisimlerinin tesiri ve ilgili zamanlarda neleri yapmanın iyi ve kötü olduğu anlatılmaktadır. Çalışmanın konusu olan eser, Ankara Adnan Ötügen İl Halk Kütüphanesi Koleksiyonu’nda, 06 Hk 437/4 demirbaş numarası ile kayıtlıdır. 84 varaklık eserin 31b-36b varaklarında yer alan rûz-nâmede haftanın yedi günü konu edilmiştir. Rûz-nâmede gündüzler tan, kuşluk, gün zevali, öğle, beyne’s- salateyn, ikindi, gün batımı; geceler ise mağrib, ‘işâ, ‘işâ’eyn, nısfu’l-lely, sülüseyn, sülüüsü’l-âhîr ve fecr olarak yedi zaman dilimine bölünmüştür. Bu zaman dilimlerine haftanın hangi gününde hangi gök cisminin hâkim olduğu söylenerek o zamanda yapılması faydalı ve zararlı olan işler anlatılmıştır.

Anahtar Kelimeler

Klasik Türk edebiyatı, Tür,
Rûz-nâme, Ebû Ma’şer-i Belhî

Keywords

Klasik Türk edebiyatı, Tür,
Rûz-nâme, Ebû Ma’şer-i Belhî

* Dr. Öğr. Üyesi, Muş Alparslan
Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi
Türk İslam Edebiyatı Bölümü
mehmetburak44@gmail.com
ORCID: 0000-0003-0579-4850
Muş/TÜRKİYE

Abstract

Classical Turkish literature is a kind of literature which based on poetry. Almost everything that is meant to be told in this literary tradition has been expressed in verse. For this reason, many different genres which include different subjects were written up in poetic way.

In this study, an example of the type of ruz-name, which is rarely encountered and less known in the classical literature tradition, is discussed. The word ruz-name, which means daily writing in Persian, has been used in Turkish history and culture to cover more than one different genre in different fields. One of them is a literary genre that is about to days of the month or week, in

Gönderim Tarihi: 01/01/2021

Kabul Tarihi: 08/06/2021

which mentions what is generally good to do and what is bad to do in these time periods. In this ruz-name, which were analysed, seven days of the week were discussed. In ruz-name daytimes were divided into seven parts; dawn, mid-morning, decadence of day, midday, interval between two prayers, mid-afternoon and sunset. Nighttime also divided into seven parts; occident, evening, isha'eyn, midnight, suluseyn, sulusu'l-ahir and aurora. By telling which celestial body is dominant on which day of the week at these time periods, the auspicious and ominous deeds at that time are explained.

GİRİŞ

Farsçada gün, gündüz anlamına gelen “rûz” kelimesi (Golkâriân, 2005, s. 233) ile; yazı, kitap, sayfa, hat, mektup gibi anlamlara gelen “nâme” (Vâjehyâb, 2020) kelimesinin birleşmesinden meydana gelen rûz-nâme; günlük, günce, gündelik yayın, günlük hesap defteri gibi anlamlara gelmektedir (Golkâriân, 2005, s. 233).

Rûz-nâme kelimesi, Türk tarihi boyunca birkaç farklı türü karşılamak için kullanılmıştır. Osmanlı’da; günlük gelir gider kayıtlarının tutulduğu defterler, müneccimler tarafından hazırlanan yıllık takvimler, günlük olayların anlatıldığı tarihler gibi farklı alanlardaki çeşitli türler rûz-nâme olarak adlandırılmıştır (Sarıcaoğlu, 2008, s. 278). Yine padişahların sır kâtiplerinin padişahlarla ilgili olarak kaleme aldıkları eserlerde de rûz-nâme kaydı dikkat çekmektedir. Bu rûz-nâmelerde padişahın günlük hayatı ile ilgili bilgiler yer alır. Bunlarda padişahın yöneticilik hayatı ile ilgili hususlar açık, özel hayatı ile ilgili hususların üstü örtülü bir şekilde anlatıldığı görülmekte, padişahın sarayın içinde ve dışındaki programı, saraylarda meydana gelen önemli hadiseler, önemli günlerde yapılan faaliyetler vb. hakkında ayrıntılı bilgiler yer almaktadır. Ayrıca padişahın hoşlandığı şeyler, takip ettiği sportif aktiviteler, ibadetleri, hobileri gibi hususlarda bilgiler bulmak mümkündür (Sarıcaoğlu, 2008, s. 279). Haydar Çelebi tarafından kaleme alınan, I. Selim’in Mısır seferini ve sefer sırasındaki hadiseleri anlatan rûz-nâme (Senemoğlu, t.y.; Uğur, 2009, s. 440) türün ilk örneklerindedir. Yine Nişancı Abdî Paşa’nın VI. Mehmed’in emriyle 1648 yılından itibaren yazdığı vekâyi’-nâme, Hifzî Ağa ve Ömer Ağa’nın Sultan I. Mahmûd için tuttıkları *Rûz-nâme-i Sultân Mahmûd* adlı iki ayrı eser, Kahvecibaşı Ahmed Bey tarafından III. Osman için tutulan *Rûz-nâme-i Sultân Osmân Hân-ı Sâlis*, Mustafa Ağa’nın I. Abdulhamid için tuttuğu *Rûz-nâme-i Sultân Abdulhamîd Hân*, Bolevî İbrahim Efendi ve Ahmed Fâiz Efendi’nin III. Selim için tuttıkları *Rûz-nâme-i Sultân Selîm-i Hân-ı Sâlis* adlı eserler (Sarıcaoğlu, 2008, s. 279-280; Uzun, 2013) bu formda yazılmış belli başlı örneklerdir. Bu rûz-nâmelerden bazıları üzerine çalışmalar da yapılmıştır. Örneğin I. Selim’in Mısır seferini anlatan rûz-nâmesi kitap olarak hazırlanmışken (Senemoğlu, t.y.), III. Selim’in rûz-nâmesi yüksek lisans tezi olarak çalışılmıştır (Arıkan, 1993). Bu kullanımlarına ilaveten rûz-nâme kelimesinin Tanzimat ile birlikte modern Farsça’da olduğu gibi gazete için kullanıldığı da bilinmektedir.

Rûz-nâme kelimesi klasik edebiyatta, çok fazla bilinmeyen bir türün adı olarak kullanılmıştır. Ay veya haftanın günleri, bu günlerin özellikleri; ay, güneş ve gezegenlerin farklı zaman dilimleri üzerindeki tesiri, bu zaman dilimlerinde neleri yapmanın uygun olduğu, neleri yapmanın uygun olmadığı, nelerin yapıp nelerin yapılmaması gerektiği gibi hususlar rûz-nâmelerde konu edilmektedir.

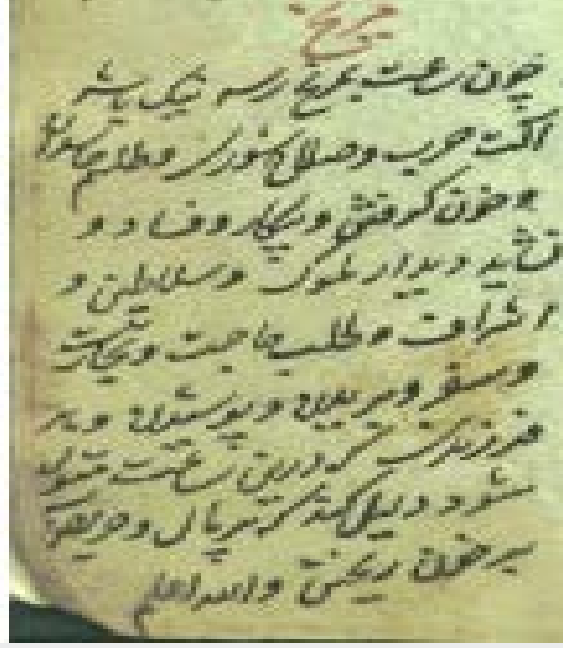
İslamî gelenekte ve klasik edebiyatta, rûz-nâme ile benzeri konuları işleyen ve genellikle melheme/melâhim olarak adlandırılan bir türün varlığı bilinmektedir. Melhemelerde hilalin görülmesi, güneş ve ay tutulması, fırtına çıkması, yağmur ve dolunun şiddetli bir şekilde yağması, gök gürültüsü, şimşek, yıldırım, gökkuşağı, sis, deprem gibi bazı tabiat olaylarına ve bu olayların meydana geldiği zamanlara bakılarak gelecekte haber verilir. Melhemelerde yılın on iki ayı içerisindeki yirmi beş

tabiat olayı konu edilmektedir. Bu tabiat olaylarına bakılarak savaş, kıtlık, isyan, hastalık, afet, pahalılık, ucuzluk vb. hadiselerin gerçekleşme durumları hakkında bilgi verilir (Boyras, 2000, s. III). Melhemelerin klasik edebiyatta en bilindik örnekleri Yazıcı Salih'in Şemsiyye (Çelebioğlu, 1976) adlı eseri ile Cevrî'nin melhemesidir (Boyras, 2000).

Eldeki örneklerden, melheme ile rûz-nâme arasında belli başlı farklılıkların olduğu anlaşılmaktadır. Melhemeler rûz-nâmelere göre oldukça hacimli eserlerdir. Çünkü melhemelerde işlenen zaman dilimi "yıl"dır. Melhemelerde farklı milletlerin takvimleri ve bu takvimlere göre zaman dilimi olarak yılın günleri/dönemleri ele alınır. Yıl boyunca gerçekleşecek olan çok sayıda tabiat olayının zamanı, gerçekleşme şekli vb. açıklanır, daha sonra bu tabiat olaylarının çoğunlukla toplumsal yapıya olacak muhtemel etkileri ortaya konur. Rûz-nâmelerde işlenen zaman dilimi ise gün ve gecedir. Bu da "pazartesi, salı, ... pazar" şeklinde hafta veya "1, 2, 3 ... 30. günü" şeklinde ay bağlamında ele alınabilmektedir. Yine rûz-nâmelerde belli gök cisimlerinin gündüz ve gecenin belli dilimlerine olan tesiri, bireyin hayatı çerçevesinde ele alınmakta, kişinin o zaman dilimlerinde neyi yapıp neyi yapmaması gerektiği tavsiye edilmektedir.

Çalışmada konu edinilen rûz-nâme ile benzeri konuları işleyen, müellif veya mütercimi belli olmayan başka bir rûz-nâme örneği, Yıldız (2016) tarafından yayınlanmıştır. Yıldız'ın çalışmasındaki rûz-nâmede kamerî bir ayın günleri konu edilmektedir. Kamerî bir ayın en fazla 30 gün olabileceği gerçeğinden hareketle her bir gün için yolculuğa çıkmak, dilekte bulunmak, alışveriş yapmak, evlenmek gibi hususlar üzerinde durulmakta, o günde doğan çocuğun kişiliği ve geleceği hakkında bilgiler verilmektedir. Her iki rûz-nâme örneğinin de IX. yüzyılın önemli gökbilimcilerinden Ebû Ma'ser Cafer bin Muhammed el-Belhî'nin eserinden tercüme olduğu belirtilmektedir. 886 yılında ölen Ebû Ma'ser'e ait olduğu aktarılan, astronomi ve astroloji ile ilgili kırka yakın eserden söz edilmektedir (Dizer, 1994, s. 182-184). Kaynaklarda Ebû Ma'ser'in rûz-nâme adında bir eseri olduğu bilgisine rastlanmamıştır. "El-Medhalü'l-Kebîr ilâ İlm-i Ahkâmî'n-Nücûm" adlı kitabı müellifin en önemli eserlerinden biri kabul edilmektedir. Bu kitapta rûz-nâmede bahsi geçen konular yer almaktadır (Dizer, 1994, s. 183; Merkez-i Da'iretü'l-Ma'arif-i Bozorg-i İslami, t.y., s. 2562).

Yaptığımız araştırmada İran'daki Malek Museum Millî Kütüphanesinde rûz-nâme adı ve 1393.04.3177/009 numarasıyla kayıtlı, Ebû Ma'ser'e nispet edilen bir yazma eser tespit edilmiştir. *Min-Tasnîf-i Ebû Ma'ser-i Belhî* başlıklı eser, çalışmamızın konusu olan rûz-nâme ile büyük benzerlik göstermektedir. Bu durum, Ebû Ma'ser'in eserlerinde anlatılanların rûz-nâme adıyla Farsça'ya çevrildiğini, daha sonra aynı adla Türk edebiyatına geçtiğini düşündürmektedir. Her iki eser arasındaki benzerliğe rağmen Farsça eser mensurken çalışmamızın konusu olan rûz-nâme manzûmdur. Farsça manzûm bir rûz-nâme örneğine veya bu konuda yapılmış akademik bir çalışmaya rastlanmamıştır. Aşağıda Farsça rûz-nâme ile çalışmamızın konusu olan rûz-nâmeden, Merrîh ile Utârid'in hâkim olduğu zamanların özelliklerinin anlatıldığı kısımlar örnek verilerek aradaki benzerlik gösterilmeye çalışılmıştır.



Fotoğraf 1: *Rûz-nâme* (Malek National Library and Museum Institution, 2020).

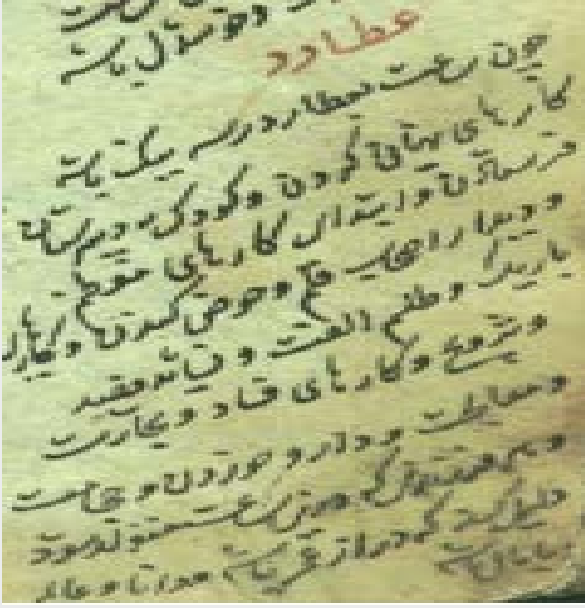
Merrîh. Çün şâ'at be-Merrîh resed nîk bâşed âlet-i harb u silâh-şorî o tılısm-ı hâsîdân o hûn giriften o bî-kâr o fesâd. Ve ne-şâyed didâr-ı mulûk o selâtin o eşrâf o teşeb-i hâcet o ticâret o sefer o borîden o püşîden. Ve her ferzendî der-în şâ'at motevellid şevved delîl konedi ki pur-mâl o harîş ber hûn nîhten. Vallâhu e'lem¹.

Hük-m-i Merrîh

87. Hük-m-i Merrîh'e idicek bünyād
İtse hoşdur tılısm-ı bend ü güşād
Hâsîd ü düşmeni fesād etmek
Yağşîdur kan dağı güşād etmek
89. Harbe âlet düzüp neşât ideler
Yiyüp içüp baş uruban gideler
- An-çe Ne-şâyed Kerd**
Yağşî degül selâtinî görmek
Yağşî hâcet dağı taleb kılmak
91. Sefere kaçd ticâret ü rāhat
Ton biçüp geymek olmadı 'ādet
- Tevellüd**
Ger bu sâ'atde doğar-ise oğul
Mâl yığmağa ola ol meşğül
93. Kan dökici ola vü ol mā'il

¹ Merrîh. Saat Merrîh'e ulaştığında savaş âleti ve silahşörlük yapmak, düşmanlara karşı tılsım yapmak, kan aldırma, gizli işler yapmak iyidir. Padişah, sultan ve ileri gelenlerle görüşmek, onlardan bir ihtiyacını gidermesi talep etmek, ticaret, yolculuk, yeni elbise kestirip giymek uygun olmaz. Bu satte doğan her çocuğun çok mal sahibi ve kan dökmeye meyilli olacağına delalet eder. Allah en iyisini bilir.

Şöyle göstere Merriḥ aña delîl



Fotoğraf 2: Rûz-nâme (Malek National Library and Museum Institution, 2020)

‘Utārid. Çün sâ‘at be-‘Utārid resed nîk bâşed kār-hā-yı pinhānî kerdem o kodek be-debiristān firistāden o ibtidā-yı kār-hā-yı mo‘azzem o didār-ı eşḫāb-ı ḳalem o ḥavz kenden o kār-hā-yı bārîk o ṭılısm-ı olfet. Ve ne-şāyed feşd o tezvîc o kār-hā-yı fesād o ticāret o mu‘ālecet o dārū ḥorden o ḥacāmat. Ve her ferzendî ki der-în sâ‘at motevellid şevved delîl koned ki dirāz ‘omr bâşed o dānā vo ‘alim o bā-māl bâşed.²

Hükm-i ‘Utārid

Çün irer sâ‘at-i ‘Utārid’e dem

Görse hoşdur o demde ehl-i ḳalem

115. Mektebe ḳoysa oğlanı ḳişi

Her ne iş başlasa bitüre işi

Arg-ılan havz ü ḳamu ḥayr işler

Yaḥşıdur çün ḳişi bulur işler

117. Tañrı ‘ilmin[i] oḳumaḳ āyet

Pek beyānı ne bu-durur gāyet

Ger yazasın ṭılısm-ile ülfet

Ḥāşıl ola dilekleriñ elbet

Ān-çe Ne-şāyed Kerd

119. Faşd yoḳdur mu‘ālece yaramaz

Ot içen oturup yine yaramaz

² Saat Utarid’e geldiğinde gizli işler yapmak, çocuğu okula göndermek, büyük işlere başlamak, ilim erbabı ile görüşmek, havuz kazmak, ince işler ve muhabbet tılısımı yapmak iyi olur. Kan aldırma, evlenme, kötü işler, ticaret, tedavi, ilaç yemek ve hacamat uygun değildir. Bu saatte doğan her çocuğun; ömrü uzun, âlim ve zengin olacağına delalet eder.

Gizlü iş-len fesād yahşî degül
 Ālet-i ħarb ü dād yahşî degül

Tevellüd

121. İşbu sâ'atde hem doğan oğlan
 Çok yaşaya cihānda bir zamān
 ' Ālim ola vü zîrek ü dānā
 ' Ākîl ü devlet issi vü bīnā

Görüldüğü gibi her iki rûz-nâmede de belli bir gezegenin hâkim olduğu saatte yapılması iyi olan ve olmayan hususlar ile o vakitte doğan çocukların özellikleri aynıdır. Her iki metin boyunca tılsım yapmak, kan aldırarak, gizli işler yapmak, büyük işlere başlamak, savaş aleti yapmak, yolculuğa çıkmak, ticaret yapmak, yeni elbise diktirmek ve giymek, padişahları görmek ve onlardan bir şeyler istemek, tarımla uğraşmak, havuz ve kuyu kazmak gibi hususlar üzerinde durulmaktadır. Bu konu benzerliğinin haricinde ifade tarzında da benzerlik göze çarpmaktadır. Her iki rûz-nâmede de metin boyunca ilk olarak o saatte yapılması iyi olan hususlar, akabinde yapılması iyi olmayan hususlar açıklanmış, son olarak o saatte doğan çocuğun sahip olması muhtemel özellikleri verilmiştir. Farsça rûz-nâmede “*çün sâ'at ... resed*” ifadesine karşılık Türkçe rûz-nâmede de benzeri “*çün şâ'at irdi/iret*” ifadesi; Merrîh'in çocuk üzerindeki etkisi anlatılırken Farsça rûz-nâmedeki “*delîl koned ki*” ifadesine karşılık Türkçe rûz-nâmede “*Merrîh aña delîl*” ifadesi dikkat çekicidir. Yapılmaması gereken işler için Farsça rûz-nâmede “*ve ne-şâyed*” ifadesi ile cümle başlatılırken aynı bölüm Türkçe rûz-nâmede “*an-çe ne-şâyed kerd*” şeklinde başlıklandırılmıştır. Yine Farsça rûz-nâmede “*ve her ferzendî der-în şâ'at motevellid şevd*” (ve bu saatte doğan her çocuk) ifadesi ile o saatte doğan çocuğun özellikleri verilirken Türkçe rûz-nâmede buna benzer ifadeler kullanılmaktadır. Biri mensûr biri manzûm olmasına rağmen her iki metin arasında konu, ifade ve üslûp açısından büyük bir benzerlik göze çarpmaktadır. Bu durum Ebû Ma'şer'in eserlerinin Farsça'ya çevrildikten sonra Farsça eserlerden etkilenecek şekilde Türkçe'ye çevrildiği kanaatini oluşturmaktadır.

Rûz-nâme-i Bû Sa'îd Hân min-Tasnîf-i Ebû'l-Ma'şer-i Belhî

Rûz-nâmenin yer aldığı eser, Ankara Adnan Ötüken İl Halk Kütüphanesi Koleksiyonu'nda, 06 Hk 437/4 demirbaş numarası ile kayıtlıdır. 130x65-160-110 mm ölçülerinde olan eser kırma nesih ile yazılmıştır. Rûz-nâme, 84 varaklık eserin 31b-36b varaklarında yer almaktadır. Eserde, Arapça ve Türkçe çeşitli dua, hutbe, vaaz, tılsım, fâide, tecvid kuralları, Hz. Peygamber'in soyağacı, Kayser'e mektubu gibi çok farklı konular yer almaktadır. Eser miklebli, siyah meşin ciltlidir. Şiirlerin olduğu varaklar 17 satırdır. Her satırda bir beytin iki mısraı yan yana yazılıdır. Mütercim veya müstensih adı yoktur. Eserde varak 7a'daki bölüm sonunda 1138 (1725/1726 milâdî), 24b'de ise 1130 (1717/1718 milâdî) tarihi kayıtlıdır. Eser siyah mürekkeple yazılmıştır, bazı sayfalarında nadiren kırmızı mürekkep belli ifadeler için kullanılmıştır.

Mesnevî nazım şekliyle yazılan eser 138 beyitten oluşmaktadır. Manzûmenin vezni fe'ilâtün (fâ'ilâtün) mefâ'ilün fe'ilün (fa'lün)'dür. Ancak manzûmenin vezin açısından

zayıf olduğu ve vezinle bazı önemli kusurlarının bulunduğu görülmektedir. Metinde zihaf yapılması gereken mısraların fazlalığı bu sorunların başında gelmektedir. Örnek olarak aşağıdaki beyitlerde “Merrîh’e” kelimesinin uzun olan “rî” hecesinde “sâ’atde” kelimesinde “sâ” hecesinde zihaf yapılmıştır:

Merrîh’e hüküm irişür pîrüz
O sâ’atde ne hüküm kılduğın

Bir ünlü ve bir ünsüzden oluşan Türkçe hecede med yapıldığı bir örnek bulunmaktadır. Aşağıdaki beyitte “ay” kelimesinde vezin gereği med yapılmıştır:

Ay hükmi ikindüdür muḫlak

Türkçe kelimelerde med yapmak aruzda kusur sayılır. Ancak buna rağmen şairlerin veznin doğru uygulanması amacıyla ihtiyaç olması hâlinde Türkçe kelimelerde de med yaptığı örnekler görülmektedir (İpekten, 2014, ss. 155-157). Yukarıdaki mısra da bu duruma örnek teşkil etmektedir. Yine eserde kapalı heceyi açık hale getirmek için kelimededen harf çıkarma anlamına gelen tenkîs (Düzenli & Bulak, 2018, s. 163) ile Arapçada cezmlî olan heceyi harekelendirme anlamına gelen tahrîk (Düzenli & Bulak, 2018, s. 158) örneğine de rastlanmakta, bunların haricinde vezne uymayan mısralar da bulunmaktadır. Tüm bu kusurlar, müellifin aruza hâkimiyetinin zayıf olduğunu göstermektedir.

Rûz-nâme; besmele, hamdele ve salvele ile başlamakta ardından bir günün belli zamanlarına hâkim olan yedi gök cismine değinilmektedir. Daha sonra “*Yedi gün yedi necm-i bünyâdn / Medhalin hikmetde idi müstahzar*” beyti ile eserin kendisinden tercüme edildiği Ebû Ma’şer hakkında bilgi verilmeye ve kendisine övgüde bulunulmaya geçilmektedir. Ancak konu ve şekil itibariyle beytin mısraları arasında kopukluk olduğu anlaşılmaktadır.

Çalışmanın konusu olan rûz-nâmede Ebû Ma’şer’in, Ebû Sa’id Han adlı birinin himayesinde olduğundan söz edilmektedir. Ancak kaynaklarda Ebû Ma’şer’in, Abbasî halifesi Mu’temid-Alellah’ın kardeşi Muvaffak’ın hizmetine girmiş olduğu bilgisi yer almaktadır (Dizer, 1994, s. 182).

Şiire göre; Ebû Sa’id Han’ın vezirliğini yapmış olan Ebû Ma’şer, astronomi ve astrolojide emsalsiz bir bilgedir. Ebû Sa’id Han; Ebû Ma’şer’den geçerliliğini hiç yitirmeyecek, padişahlara işlerinde kılavuzluk edecek, ne zaman neyi yapıp yapmamaları gerektiğini anlatacak bir rûz-nâme yazmasını ister. Padişahın bu emri üzerine bir günün belli vakitleri ve bunlara hâkim olan gök cisimleri hakkında cetvel oluşturan Ebû Ma’şer daha sonra detaylı bir şekilde konuyu izah eder. Hangi saatte neyin iyi neyin kötü olduğunu anlatır. Eseri çok beğenen Ebû Sa’id Han, Ebû Ma’şer’i ödüllendirerek taltif eder.

Ebû Maşer’in ve eserin yazılma hikâyesinin anlatıldığı girişten sonra, pazar (yekşenbe) gününden başlanarak gündüzün hangi vakitlerine hangi gök cisminin egemen olduğu anlatılır. Eserde bahsi geçen yedi gök cismi Zühre, Utârid, Zuhâl, Kamer, Müşterî, Merrîh ve Şems’tir. Eserde gündüz de yedi bölüm olarak anlatılmıştır. Bunlar gündeğümü (tan) kuşluk vakti, gün zevali, öğlen, iki namaz arası (miyâne-i dü-namâz, beyne’s-salâteyn), ikinci ve gün batımıdır. Gündüzün bu yedi vaktinin her birine,

haftanın hangi gününde hangi gök cisminin hâkim olduğu anlatılır. Örneğin pazar günü gün doğumuna Güneş, kuşluğa Zühre, gün zevaline Utârid hâkim iken, salı günü gün doğumuna Merrîh, kuşluğa Güneş ve gün zevaline Zühre hâkimdir.

Tablo 1. Gök cisimlerinin gündüze hâkim olduğu zaman çizelgesi

	Tan	Kuşluk	Gün Zevâli	Öğle	Beyne's-Salateyn	İkinci	Gün Batımı
Pazar	Şems	Zühre	Utârid	Kamer	Zuhal	Müşterî	Merrîh
Pazartesi	Kamer	Zuhal	Müşterî	Merrîh	Şems	Zühre	Utârid
Salı	Merrîh	Şems	Zühre	Utârid	Kamer	Zuhal	Müşterî
Çarşamba	Utârid	Kamer	Zuhal	Müşterî	Merrîh	Şems	Zühre
Perşembe	Müşterî	Merrîh	Şems	Zühre	Utârid	Kamer	Zuhal
Cuma	Zühre	Utârid	Kamer	Zuhal	Müşterî	Merrîh	Şems
Cumartesi	Zuhal	Müşterî	Merrîh	Şems	Zühre	Utârid	Kamer

Gök cisimlerinin gündüzün hangi vaktine egemen olduklarının anlatılmasının ardından gök cisimlerinin hükmü yani gök cisminin hâkim olduğu vakitte nelerin yapıp nelerin yapılmaması gerektiği anlatılmaktadır. Ayrıca her gök cismi için "Tevellüd" başlığı altında o vakitte doğan çocuğun karakter ve kişilik özellikleri ile ilgili bilgiler de verilmektedir.

Rûz-nâme'nin sonunda hangi geceye hangi gök cisminin hâkim olduğu konusuna değinilmiştir. Buna göre; pazar gecesine Utârid, pazartesi gecesine Müşterî, salı gecesine Zühre, çarşamba gecesine Zuhal, perşembe gecesine Güneş, cuma gecesine Ay, cumartesi gecesine Merrîh hâkimdir.

Manzûmede gece bir bütün olarak ele alınarak her bir gecenin tamamına bir gök cisminin hâkim olduğu anlatılmışsa da, şiirden sonra çizilen tabloda gece de tıpkı gündüz gibi yedi kısma ayrılmış ve her kısma hâkim olan gök cismi gösterilmiştir. Tabloya göre gece; mağrib, işâ, işâ'eyn, nısfu'l-leyl, sülüseyn, sülüsü'l-âhir ve fecr olmak üzere yedi kısma ayrılmıştır. Mağrib güneşin battığı zaman, işâ yatsı vakti, işâ'eyn gece yarısı ile yatsı vaktinin ortası, nısfu'l-leyl gece yarısı, sülüseyn gece yarısından sonraki üçte birlik zaman diliminin ikincisi, sülüsü'l-âhir gece yarısından sonraki son üçte birlik kısım, fecr ise güneşin doğuşudur.

Tablo 2. Gök cisimlerinin geceye hâkim olduğu zaman çizelgesi

	Mağrib	'İşâ	'İşâ'eyn	Nısfu'l-lely	Sülüseyn	Sülüsü'l-âhir	Fecr
Pazar Gecesi	Utârid	Kamer	Zuhal	Müşterî	Merrîh	Şems	Zühre
Pazartesi Gecesi	Müşterî	Merrîh	Şems	Zühre	Utârid	Kamer	Zuhal
Salı Gecesi	Zühre	Utârid	Kamer	Zuhal	Müşterî	Merrîh	Şems
Çarşamba	Zuhal	Müşterî	Merrîh	Şems	Zühre	Utârid	Kamer

Gecesi							
Perşembe Gecesi	Şems	Zühre	Utârid	Kamer	Zuhal	Müşterî	Merrîh
Cuma Gecesi	Kamer	Zuhal	Müşterî	Merrîh	Şems	Zühre	Utârid
Cumartesi Gecesi	Merrîh	Şems	Zühre	Utârid	Kamer	Zuhal	Müşterî

Gök cisimlerinin hangi geceye hâkim olduklarının anlatılmasından sonra manzûme “*Uş tamâm oldı hükmi ahkâmun / Gice gündüzde seyr-i eyyâmun*” beyti ile manzume sona erdirilmiştir.

Tablo 3. Yapılması ve yapılmaması gerekenler ile doğan çocuğun sahip olacağı özellikler

Gök Cisimleri	Yapılabilecekler	Yapılmaması Gerekenler	Doğan Çocuğun özellikleri
Zuhal	Alışveriş, kuyu ve ark kazmak, tarım yapmak, tohum ekmek, ev yapmak.	Bir şeyi nakletmek, evlenmek, savaş aleti yapmak, müşhil içmek, hükümdarla görüşmek, yeni elbise dikmek ve giymek.	Ömrü uzun, her işi iyi ve dengeli olur. Maharetli ve zengin olur.
Müşterî	Alışveriş yapmak, yolculuğa çıkmak, yeni elbise dikmek, yeni elbise giymek, sohbet etmek, yiyip içmek, yeni bir şeyler almak, büyük işlere girişmek, hacamat yapmak, avlanmak.	Gizli saklı iş yapmak, savaş aleti yapmak, kuyu kazıp su aramak, düşmana baskın yapmak.	Ehil, akıllı ve âlim olur, ilmî konularda oldukça yeterli olduğu gibi şeytanın fitnelerinden de emin olur.
Merrîh	Düşmana saldırmak, savaşmak, savaş aleti yapmak.	Padişahları görüp onlardan bir şey talep etmek, yolculuk ve ticaret yapmak, yeni elbise dikip giymek.	Mal mülke düşkün ve kan dökmeye meyilli olur.
Şems	Yeni elbise yapıp yeni elbise giymek, alışveriş yapmak, avlanmak, ok atmak, padişahlarla görüşmek.	Ot içmek, yolculuğa çıkmak, birinden bir şey istemek.	İlim ve siyaset adamı olur, ömrü uzun, zevk u safâya düşkün olur.
Zühre	Evlenmek, eğlenmek, sohbet etmek, tarım yapmak, bağ bahçe yetiştirmek, avlanmak, yeni elbise dikip giymek.	Çocuğun eğitimine başlamak, tahrire başlamak, tılsım yapmak.	Âşık olur, dertsiz tasasız, gece gündüz eğlenceye ve sohbele düşkün olur.

Utârid	İlim ehliyle görüşmek, çocuğun eğitimine başlamak, ark ve havuz kazmak, hayırlı işler yapmak, ulvî işlerle uğraşmak, tılsım yapmak.	Tedavi olmak, ot içmek, gizli ve fesat işler yapmak, savaş aleti yapmak.	Uzun ömürlü âlim, akıllı, kıvrak zekâlı, siyaset adamı olur.
Kamer	Ticaret yapmak yolculuğa çıkmak, tarım yapmak, ekim dikim işleri ile uğraşmak, bina yapmak, eğlenmek, yiyip içmek, hacamat yapmak, ilaç içmek, tedavi olmak, tılsım yapmak, eğlenmek, evlenmek.		Güzel yüzlü, mal ve nimet sahibi olur.

Metnin kuruluşunda dikkat edilen hususlar

Metinde imla ve vezin konusunda bazı sorunlar mevcuttur. Bu sebeple metnin çeviri yazımında bazı hususlara dikkat edilmiştir:

1. Vezin ve anlam gereği metinde olması gerektiği düşünülen ibareler köşeli ayraç [] içinde gösterilmiştir:

Gü[n] baťa Şems'e irişür bāzār

2. Metinde yazıldığı halde vezin ve anlam gereği metinde olmaması gereken ifadeler küme işareti { } içinde gösterilmiştir:

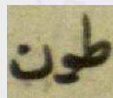
Baht u iqbāl {i} aña nizām itdi

3. Varak numaraları köşeli ayraç içinde, beyit numaraları yay ayraç içinde yazılmıştır.

4. İmlada bir bütülüğün olmadığı, bazen aynı kelimenin farklı şekillerde yazıldığı görülmektedir. Bu tür durumlarda kelimenin metindeki yazılışı esas alınmıştır:



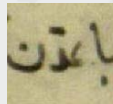
don



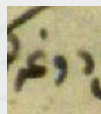
ton



bata



batmadan



doğa



toğa

5. Bazı mısraların hiçbir şekilde vezne uymadığı, örneğin açık olması gereken hecenin ünsüz harfle bittiği ve herhangi bir şekilde açık heceye dönüşmesinin

mümkün olmadığı görülmektedir. Bu gibi durumlarda mısraın vezne uymadığı dipnotta belirtilmiştir.

SONUÇ

Tarihî süreç içinde; günlük olayların yazıldığı defter, takvim, ordunun seferi süresince cereyan eden olayların, gelişmelerin günü gününe yazıldığı defter, günlük gazete, sır kâtiplerinin padişahlar hakkında tuttukları defterler gibi birkaç alandaki farklı türe ad olan rûz-nâme kelimesi, klasik edebiyatta çok fazla bilinmeyen bir türü adlandırmak için de kullanılmıştır. Bilinen çok az örneği olan bu edebî tür, genel olarak belli zaman dilimlerinde yapılması ve yapılmaması gerekenleri anlatmaktadır.

Fars edebiyatında da rûz-nâme örneklerine rastlanmaktadır. Tespit edilen Türkçe ve Farsça rûz-nâme örnekleri arasında muhteva, konunun işlenişi ve üslûp açısından benzerlikler dikkat çekmekte, bu türde verilen eserlerin, IX. yüzyılın önemli gökbilimcilerinden Ebû Ma'ser Cafer bin Muhammed el-Belhî'nin kitaplarından alındığı ifade edilmektedir. Türkçe ve Farsça rûz-nâme örneklerinden belli bölümler karşılaştırılarak bu benzerlik ortaya konmaya çalışılmıştır.

Bu çalışmada incelenen, mütercim veya müellifi belli olmayan "*Rûz-nâme-i Bû Sa'id Hân min-Tasnîf-i Ebû'l-Ma'ser-i Belhî*" başlıklı eser, mesnevî nazım şekli ve aruzun "feilâtün (fâilâtün) mefâilün feilün (fa'lün)" kalıbıyla yazılmıştır. Ancak eserin vezin açısından kusurlu olduğu tespit edilmiştir. Eserde; zihaf, tahrîk, tenkîs, Türkçe kelimedede med gibi bazı aruz kusurlarının yanı sıra vezne uymayan bazı mısralar da bulunmaktadır.

Rûz-nâmede gündüz ve gece kendi içinde yedişer kısma ayrılmaktadır. Gündüzün bölümleri tan, kuşluk, gün zevali, öğle, beyne's- salateyn, ikindi, gün batımı; geceninkiler ise mağrib, 'işâ, 'işâ'eyn, nısfu'l-leyl, sülüseyn, sülüsü'l-âhir ve fecr olarak adlandırılmaktadır. Haftanın her günü için bu zaman dilimlerine Şems, Zühre, Utârid, Kamer, Zuhâl, Müşterî ve Merrîh'ten ibaret olan yedi gök cisminin hangisinin hâkim olduğu belirtilmektedir. Bina yapmak, yeni elbise almak ve giymek, tedavi olmak, silah yapmak, savaşmak, padişah ve ileri gelenlerden biriyle görüşmek, kuyu kazmak, su aramak, tarım yapmak, yolculuğa çıkmak gibi eylemleri ilgili gök cisminin hâkim olduğu zaman diliminde gerçekleştirmenin uygun olup olmadığı anlatılmaktadır. Ayrıca bu zaman dilimlerinin herhangi birinde doğan çocuğun sahip olacağı özellikler hakkında bilgi verilmektedir. Çocuğun doğduğu vakte hâkim olan gök cisminin tesiriyle uzun ömürlü, akıllı, âşık, siyaset adamı, zeki, savaşçı, sohbete düşkün, zengin vb. olacağı ifade edilmektedir. Eser, klasik edebiyatta az bilinen ve çok az örneği olan bir türde olması hasebiyle önemli görülmektedir.

METİN

Fe' ilâtün Mefâ' ilün Fe' ilün

Bismi'llâhi'r-Raḥmâni'r-Raḥîm

1. Ḥamd-i Ḥayy ü Ḥudâ-yı Ḳâdir idem

Gönül ü câmî zikre ḥâzîr idem

Muştafâ cânına şalât u selâm

- Gönderem dā'imā be-şubḥ u be-şām
3. Cevherisin i şāh-ı deryā-dil
Bu kitābuñ hesābın añla bil
Ḥükm-i eyyām-ı seb' a [vü] sâ' at
Yedi günde bu yedi seyyārāt
5. Añla imdi sözüñ bil aşlını sen
Aşl-ılan aña vaşl u faşlını sen
Yedi gün yedi necm-i bünyādın
Medḥalin³ ḥikmetde idi müstaḥzar⁴
7. Ehl-i taşnīf idi zamānında
Dürr-i meknün idi beyānında
Şöyle ki her 'ulüm kılmışdı
Ḥall idüp müşkilini bilmişdi
9. 'İlm-i hey'etde bī-naẓīr idi ol
Bū Sa' id Ḥān'a hem vezīr idi ol
Bū Sa' id Ḥān buyurdı yaza aña
'İlm-i hey'etde rüz-nāme baña
11. Rüz-nāme ki olmaya mensūḥ
Fehme zībā vü naql ü 'aqla yavuh
Yeñi taqvim gibi olmaya redd
Bāṭıl olmaya ḥükmi tā ebed
13. Kā'im olduğça göklerin ḫākı
Ḥükmi tā ḫaşr ola anuñ bākī
Pādişāhlara ol gerek dā'im
Pādişāhlık anuñladur kā'im
15. Sa'd-ı sâ'atde bezme sâz ide
Düşmene nice resme sâz ide
[32a] Yā müsāfir kaçan ola tüccār
Yā kaçan göndere çatır-ı mihār
17. Bu çirāğ-ile toğrı yol gideler
Oquyanlar du'ā-yı ḫayr ideler
Bu sözi çün işitdi ol üstād
Hem bu resm-ile eyledi irşād
19. İhtiyād eyledi bu cedveli ol
Şerḫ-i fer' eyledi beyān-ı uşul
Her fesād [u] şalāhi añlatdı

³ Ebû Ma'şer'in *el-Medhalü'l-Kebîr ilâ İlm-i Ahkâmi'n-Nücûm* adlı eserine atf yapılmıştır.

⁴ Beyit anlam ve şekil yönünden uyumlu değildir, ikinci mısra vezne uymamaktadır.

Neşr düzdi bu sözi diñletdi

21. Gice gündüzde hayr u şerr olanın
Añladı gördi Bū Sa⁶ id zi-cān
Aña luṭf u ⁶ aṭā-yı ⁶ ām itdi
Baht u iḳbāl {i} aña nizām itdi
23. Her ki bu ⁶ ilmi oḳuya iy cān
Vermeye Ḥaḳ kemāline noḳşān

[32b] Rūz-ı Yek-şenbe

- Ḥükm-i yek-şenbe iy aḫī sā⁶ at
Diñle vü aña nicedür ⁶ ādet
25. Tañlacaq Şems ü kuşlığın Zühre
Gün zevāli ⁶ Uṭārid'e behre
Ḳamer'üñ ḥükmi oldu öylen olal
Hem şalāteyn ortasında Züḫal
27. Müşteri⁷ dür ikindü āḫir-i rūz
Merrīḥ'e ḥüküm irişür pīrüz
Her günün muhtelifdür aḫkāmı
Beñzemez bir birine fercāmı

Rūz-ı Dü-şenbe

29. Çün dü-şenbe günü olur nevbet
Var-durur ancılayın anda nuket
Rūz-ı dü-şenbe evvel oldu Ḳamer
Ḳuşlıḡuñ sā⁶ ati Züḫal'de maḳar
31. Müşteri⁷ gün zevāli vü öylen
Merrīḥ'üñ oldu ş[ö]yledür öğren
Ḥükmi Şems'üñ miyāne-i dü-namāz
Zühre ikindü vaḳtı ider sāz

33. Hem ⁶ Uṭārid' dür āḫiri rūzuñ
Tañrı artursun iy begüm rūzuñ

Rūz-ı Se-şenbe

- Pes se-şenbe gün olıcaḳ tañla
⁶ Aksine ḥüküm ider bu kim aña
35. Merrīḥ'üñ gün toḡa vü kuşluḡın
Şems ider ḥüküm ü uzadur ayaḡın
Gün zevālinde Zühre ḥükmi olur
Öyle vaḳtı ⁶ Uṭārid sāye kılur⁵
37. Ḳamer'üñ ḥükmi oldu iki namāz

⁵ Mısra vezne uymuyor.

Ortası oldu sâ' atin komaz

[33a] 'Zühâl ikindü Müşteri' âhir

Ahşamuñdur mü' eşsir ü ayır

Rüz-ı Çehâr-şenbe

39. Bil iy ' ârif ki çehâr-şenbe gün⁷

Çün şabâh ola tañlacağ doğa gün

Hük[m]ider aña ' Uṭārid hāl

Kuşlığındur Kamer'de kurbı mişāl

41. Hem Zühâl gün zevālidür öğren

Müşteri' hük[m]ider aña öylen

Merrîh' üñdür miyāne-i dü-namāz

Aña ider maqām-ı rāz u niyāz

43. Şems ikindü vü gün baṭa Zühre

Şöyle meşhūr olup-durur şöhre

Rüz-ı Penc-şenbe

Rüz-ı penc-şenbe Müşteri' el-ḥaḳ

Kuşlığıñ Merrîh irişür muṭlaḳ

45. Şems ider hük[m] gün zevālinde

Öylede Zühre'dür nevālinde

Pes ' Uṭārid gelür çü beyn-i şalāt

Ol bulur seyvi'āt eger ḥasenāt

47. Ay hükmi ikindüdür muṭlaḳ

Batmadan gün Zühâl olur mülḥaḳ

Rüz-i Āzīne

Rüz-i āzīne iy begüm ' âdet

Aydayım kim nice döner sâ' at

49. Tañlacağ Zühre olısar ḥākım

Kuşlığındur ' Uṭārid'in dā'im

Gün zevāli kamer Zuḥâl öylen

Ol dem anuñ-durur bu iş öğren

51. Pes ḥaḳīḳat bil uş bu iki namāz

Ortası Müşteri'ye urur sāz

[33b] Merrîh' üñ hükmidür ikindü i yār

Gü[n] baṭa Şems'e irişür bāzār

Rüz-i Şenbe

53. Şenbe günin [ki ben] beyān ideyim

⁶ Derkenâr: baṭa = ahşâm, gün ortası = zevāl

⁷ Mısra vezne uymuyor.

- Saňa aḥkāmını ‘ ayān ideyim
 Tañlacaq ḥükmüne Zuḥal dūrüşür
 Kuşlığun ḥükm-i Müşteri irişür
55. Ḥükm-i Merriḥ gün zevālinde
 Öyleyin Şems irer kemālinde
 Zühre’ nūndür miyāne-i dü-namāz
 Hem ‘ Uṭārid ikindü eyler sāz
57. Kamerin ḥükmi irişür aḥşām
 Nice kim devr ide bu eyyām
 Günlerüñ ilki oldı yek-şenbe
 Devr idüp günler āhiri şenbe
59. Uş tamām oldı vaqt-ilen sâ‘ at
 Sâ‘ at içre bu muhtelif evkāt
 Yedi gün şerhini tamām itdüm
 Yıldızın sâ‘ atin nizām itdüm
61. Ancadur sırrı lākin rüşendür⁸
 ‘ Aqla bu ma‘ nî sūz-ı gülşendür
 N’idecek ḳaygusu gider kişinüñ
 N’idecek revnaḳı gelür işinüñ
63. N’idecek her işi kemāle irer
 N’eyliyecek kişi melāle irer
 Ḥükm-i sâ‘ at ne içün olduğunu
 O sâ‘ atde ne ḥükm ḳıldığını
65. Oḳı saña beyān ider bir bir
 Fā’ide her sa‘ dete bul iy emîr⁹
Ḥükm-i Zühāl
 Çünki irişe sâ‘ ati Zühāl’ üñ
 Almağa şatmağa uzatgıl elüñ
- [34a] 67. Yaḥşıdur kethudālīga esbāb
 Kazuban arg u ḳuyı vü be-her āb
 Toḥm eküben zirā‘ at itmeklik
 Hoş-durur ev ‘ imāret itmeklik
69. Pādişāhlar gören biter ḥācet
 Rāstdur şerhümüze bu sâ‘ at
 Buğz yazarsa ḳahr ola a‘ dā’
 Şād ola gide ḳayḡu vü sevdā

⁸ Mısra vezne uymuyor.

⁹ Mısra vezne uymuyor.

Ān-çe Ne-şāyed Kerd

71. Yaramaz anda naql-ilen harekāt
İtse bulmaya aşşı vü berekāt
İtme tezvīc-len müzāhereti
Müşhil içme durutma cenk āleti

73. Yokdur anda selāfīni görmek
Yeñi don biçmek ü yeñi geymek

Tevellüd

- Doğan oğlanuñ ola ‘ömri uzun
Her işi hūb ola vü hem mevzūn
75. Hem gerek anda ola dürlü hüner
Ni‘ met ü genc ü māl ü sīm ile zer
Zuhalūñ menhūsın u mes‘ūdın
Didüm uş böylesince mevlüdin

Hük-m-i Müşteri

77. Müşteri sā‘ atinde buldı zafer
Şatup alsa yakılsa anda sefer
Taleb-i hācet ü yeñi biçmek
Şohbet idüp ü hem yiyüp içmek
79. Yeñi don geymek ü yeñi almak
Ulu işlere ibtidā kılmak
Almağa şatmağa kıllur-ise kaçd
Yaşşıdır hem hacāmat eylese faşd

- [34b] 81. Müşteri sā‘ atinde iy qardaş
Hem şikār eylemege bul yoldaş

Ān-çe Ne-şāyed Kerd

- Gizlü iş olmaz eylemek anda
Kim ide qara ol peşimānda
83. Yokdur ālāt-i harb ü kār-ı fesād
Sa‘ d burcında bunlar oldı kesād
Kuyı kızmak şu āşikār etmek
Düşmeni kıhr-ılan şikār etmek

Tevellüd

85. Doğan oğlan gerek kim ola ehl
Zīrek ü ‘ālim ola itmeye cehl
Müşkili ‘ilm-ilen ola āsān
Emīn ola zi-şiddet ü şeytān

Hük-m-i Merrih

87. Hüküm-i Merrîh'e idicek bünyâd
İtse hoşdur tılısm-ı bend ü güşâd
Hâsîd ü düşmeni fesâd etmek
Yaşşîdur kan dahı güşâd etmek
89. Harbe âlet düzüp neşât ideler
Yiyüp içüp baş uruban gideler
An-çe Ne-şâyed Kerd
Yaşşî degül selâîni görmek
Yaşşî hâcet dahı taleb kılmak
91. Sefere kaçd ticâret ü râhat
Ton biçüp geymek olmadı ' âdet
Tevellüd
Ger bu sâ' atde doğar ise oğul
Mâl yığmağa ola ol meşgûl
- [35a] 93. Kan dökici ola vü ol mâ' il
Şöyle göstere¹⁰ Merrîh aña delîl
Hüküm-i Şems
Bilmiş ol Şems sâ' atinde gerek
Başlamak işe don biçüp geymek
95. Hoşdur ol sâ' at almak u satmak
Avlamak kuşlamağ u oğ atmak
Eyüdür gerekürse rüy-ı mülük
' Âlemi kıla kendüye memlûk
Ân-çe Ne-şâyed Kerd
97. Ot içüp faşd yok-durur anda
Sefere kaçd yok-durur anda
Ot içer olsa zehr-i kâtil olur
Seferinde hatar muqâbil olur
99. İtmegil kimseden taleb hâcet
Yok-durur hâsîde tılısm elbet
Tevellüd
Doğan oğlan ki doğa ol sâ' at
Ola aşşâb-ı dâniş ü devlet
101. ' Ömrü uzun ola vü ehl-i kâlem
Dahı dîvân-ı ' ilm içinde ' alem
' Ays u zevk u şafâsı çok ola
Yaşşılığına ol tanuğ ola

¹⁰ Metinde "gösterir"

Hüküm-i Zühre

103. Zühre'nün sâ' atinde evlenmek
 'Ays u şöhetde hoşdur eglenmek
 Hoşdur esbâb-ı kethudâlık eken
 Bereket bula yerde dâne eken

105. Bâğ u bağçe diken eken sevinür
 Ava kim gitse av-ılan avınır

- [35b] Dişi mahbûb yüzine çok bakmak
 Yağşı-durur iyi şuya varmak

107. Bâğ u bostânda eylemek 'işret
 Hüb olur kime el vire şöhet
 Kim ki don biçdi geydi âsâyiş
 Ola kim bâğ dikdi ârâyiş

Ân-çe Ne-şâyed Kerd

109. Yokdur {ur} oğlana başlamak ta' lîm
 İtseñ olmaya 'ilm aña taķsîm
 Yazmağa dağı ibtidâ' itme
 Didügüm sözi saña unutmâ

111. Hem tılsım itme hâside zinhâr
 Ribh zâyi' olur u itmez kâr

Tevellüd

- Bunda oğul doğarsa 'âşık ola
 Ne iken zâhid ü ne fâşık ola

113. Dün ü gün işi ['ays] ü 'işret ola
 Kaygusu az u ehl-i şöhet ola

Hüküm-i 'Ufârid

- Çün irer sâ'at-i 'Ufârid'e dem
 Görse hoşdur o demde ehl-i kâlem

115. Mektebe kıyosa oğlanı kişi
 Her ne iş başlasa bitüre işi
 Arg-ılan havz ü kamu hayr işler
 Yağşıdur çün kişi bulur işler

117. Tañrı 'ilmin[i] okumak âyet
 Pek beyânı ne bu-durur gâyet
 Ger yazasın tılsım-ile ülfet
 Hâşıl ola dilekleriñ elbet

Ân-çe Ne-şâyed Kerd

- [36a] 119. Faşd yokdur mu' âlece yaramaz

Ot içen oturup yine yaramaz
Gizlü iş-len fesād yaḥşı degül
Ālet-i ḥarb ü dād yaḥşı degül

Tevellüd

121. İşbu sâ' atde hem doğan oğlan
Çok yaşaya cihānda bir zamān
‘Ālim ola vü zîrek ü dānā
‘Ākil ü devlet issi vü bīnā

Ḥükm-i Kāmer

123. Devr-i sâ' atde çün ki irdi Kāmer
Hoşdur anda ticāret-ile sefer
Bāğ u bahçe zirā' at eylerse
Muḥkem ola 'imāret eylerse

125. 'Ayš u 'işret-iken muvāfiḳdur
Yemek içmek aña muṭābıḳdur
Peyk ü peygām-ilen ḥacāmat ü faşd
Dārū içmek 'ilāca itmek ḳaşd

127. Hem tılsım-ı muḥabbet ü dīdār
Yār-ilen 'ayş u şoḥbet-i bāzār
'Urs u tezvīc yaḥşıdur gāyet
Sāz-gār olalar bulup rāḫat

Tevellüd

129. Bunda oğul doğarsa ḥüb-cemāl
Anda çok ola vech ü ni' met ü māl

Beyān-ı Sā' at-i Şeb

Her günün lāzımı çü bir gicedür
Ḥükm-i devrini şerḫ idem nicedür

131. Şeb-i yek-şenbedür 'Uṭārid'e zāz
Giceden şubḫa deñlü rāz u niyāz

- [36b] Şeb-i dü-şenbe Müşteri'ye gerek
Ḥükmi var şubḫ olunca eyürek

133. Şeb-i se-şenbe Zühre ḥükmi revān
İdinür ol her işde hoş devrān
Şeb-i ç {eh}ār-şenbe hem Zuḫal'dür i yār
Ḥükmi ol leyl[e] ider olunca nehār

135. Şeb-i penc-şenbe Şems ider ḥükmi
Ḥüb rüşendür ismi vü resmi
Şeb-i āzīne geldi devr-i Kāmer

Kabz u başt u bu ʿilm-i fenn ü hüner
 137. Şeb-i şenbe ki hükmi ider Merrih
 Söyle geldi {bu geldi} bu şekl-ilen târih
 Uş tamâm oldı hükmi aḥkâmũ
 Gice gündüzde seyr-i eyyâmũ

*Temmet rûz-nâme-i Ebu'l-Ma'şer Belhî raḡḡame ve sevvedehu fî-sene 1131 fî-şehr-i Rebi'î'l-Evvel*¹¹.

EXTENDED ABSTRACT

Rûz- nâma, which is formed by the combination of the word "rûz" which means day and morning in Persian and the word "nâma" which means writing, book, page, calligraphy, letter has meanings such as diary, daybook, daily publication and daily account book. The word rûz- nâma, which in the historical process is the name of different genres in several fields such as the notebook in which daily events are written, the calendar, the day-to-day notebook of the events and developments during the military expedition, the daily newspaper, the notebooks about the sultans created by the typists of secret, is also used to name a genre that is not very well known in classical literature. This literary genre, which has very few known examples, generally describes the dos and don'ts of certain time periods.

Examples of rûz- nâma are also found in Persian literature. The similarities between the detected Turkish and Persian rûz- nâma samples draw attention and it is stated that the works written in this genre are taken from the books of Abu Ma'shar Ja'far ibn Muhammad ibn 'Umar al-Balkhi, one of the important astronomers of the IXth century. Again, there are similarities in these works in terms of content, treatment of the subject and style. These similarities have been tried to be revealed by comparing certain parts from Turkish and Persian rûz- nâma examples.

The work examined in this study titled "*Rûz-nâme-i Bû Sa'îd Hân min-Tasnîf-i Ebû'l-Ma'şer-i Belhî*" whose translator or author is not known, was written in the masnavi verse form and in the "feilâtün (fâilâtün) mefâilün feilün (fa'lün)" aruz pattern. However, it was found that the work is flawed in terms of meter.

In the rûz- nama, day and night are divided into seven parts in itself. The parts of the day are dawn, mid-morning, ante meridiem, noon, between noon-afternoon, afternoon, sunset; and those of the night are called sunset, aftersupper, second aftersupper, midnight, two-thirds of the night, the last third of the night and fajr. Which of the seven celestial bodies; the Sun, Mercury, Venus, the Moon, Saturn, Jupiter and Mars dominates these time periods is explained. Whether it is appropriate to carry out the activities such as constructing buildings, buying and wearing new clothes, being treated, making weapons, fighting, meeting the sultan and one of the dignitaries, digging a well, searching for water, farming, going on a journey etc within the period dominated by the relevant heavenly body is mentioned. Furthermore, information is given about the characteristics of the child born in one of these periods. Under the

¹¹ Ebû'l-Ma'şer-i Belhî'nin Rûz-nâme kitabı bitti, 1131 yılı Rebiü'l-Evvel ayında bunu yazdı.

influence of the celestial body dominating when the child is born, that he is long-living, wise, lover, politician, intelligent, warrior, fond of conversation, rich and so on are expressed. The work is considered important as it is in a genre that is less known and has few examples in classical literature.

KAYNAKÇA

- Arıkan, S. (1993). *III. Selim'in Sırkâtibi Ahmed Efendi tarafından tutulan Rûznâme*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Boyras, Ş. (2000). *Türk Halkbiliminin yazılı kaynakları olarak melhemeler*. (Yayımlanmamış doktora tezi) Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Çelebioğlu, A. (1975). Yazıcı Sâlih ve Şemsiyyesi. *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* (1).
- Dizer, M. (1994). "Ebû Ma'şer el-Belhî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (C. 10, s 182-184). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Düzenli, M. B., & Bulak, Ş. (2018). Aruz vezninin Türk şiirine tatbikinde başvurulan imlâ/telaffuz tasarrufları ve mahiyetleri". *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 43, 145-71. doi: 10.21563/sutad.447273.
- Golkârîân, K. (2005). *Moheg Farsça Türkçe Sözlük*. İstanbul: Alfa Publication.
- İpekten, H. (2014). *Eski Türk edebiyatı nazım şekilleri ve aruz*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Merkez-i Da'îretü'l-Ma'arif-i Bozorg-i İslami. (t.y.) "Ebû Ma'şer-i Belhi". *Dâniş-nâme-i Bozorg-i İslâmî* 6:2562.
- Sarıcaoğlu, F. (2008). Rûznâme. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam ansiklopedisi*. (C. 35, s. 278-281) İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Senemoğlu, Y. (t.y.) *Haydar Çelebi Ruznâmesi*. Tercüman 1001 Eser Temel Serisi.
- Uğur, A. (2009). Selimnâme. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam ansiklopedisi*. (C. 36, s. 440-441). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Uzun, E. (2013). Sultan I. Mahmud'a ait bir ruznâme (H.1147/M.1734). *Turkish Studies*, 8(7), 687-703. doi: <http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.5209>.
- Vâjehyâb. (2020, Kasım). <https://www.vajehyab.com/?q=%D9%86%D8%A7%D9%85%D9%87>
- Yıldız, A. (2016). Edebiyatımızda çok bilinmeyen bir tür: Rûznâme ve bir rûznâme örneği". *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi*, 20(1), 429-44. doi: 10.18505/cuifd.34438.

IV. MURAD İÇİN YAZILMIŞ MANZUM BİR NASİHAT-NÂME: KÂDIRÎ HÜSEYİN'İN MİFTÂH-I CENNET'İ

A POETIC NASIHAT-NAME WRITTEN FOR MURAD IV: MIFTAH-I CENNET OF QADIRI HUSEYİN

Ayşe PARLAKKILIÇ MUCAN *

Öz

Türk İslâm edebiyatı sahasında bireyi ve toplumu ıslah etmeyi amaçlayan pek çok nasihat-nâme yazılmıştır. Bu eserler; halkın geneline hitaben yazılabildiği gibi hususî olarak kadınlar, çocuklar, tarikat erleri, devlet idarecileri gibi toplumun belirli bir kesimi için de kaleme alınmıştır. Kâdirî Hüseyin'e ait Miftâh-ı Cennet isimli eser de 17. asır Osmanlı padişahlarından Sultan IV. Murad için nazmedilmiştir. Eserin amacı, henüz çocuk denecek yaşta tahta geçen padişahı irşat etmektir. Padişah, eser boyunca kendisini dünya ve ahiret saadetine ulaştırmak için verilen nasihatlerin muhatabıdır. Bu çalışmada, Sultan IV. Murad için kaleme alınan ve manzum bir nasihat-nâme özelliği gösteren Miftâh-ı Cennet isimli eser tanıtılacaktır. İki bölümden oluşan çalışmanın birinci bölümünde, biyografik kaynaklarda hâl tercümesi ile ilgili herhangi bir bilgi bulunmayan eserin müellifi Kâdirî Hüseyin'in hayatı ve eserlerine değinilecektir. Ayrıca kaynaklarda Muhyiddîn-i Kâdirî olarak bilinen şahsiyetin, Kâdirî Hüseyin ile aynı kişi olabileceği hususundaki görüşler sunulacaktır. İkinci bölümde, çalışmamızın konusunu teşkil eden Miftâh-ı Cennet'in nüshaları tanıtılacak ve eserin muhtevası ile ilgili genel bilgiler verilecektir.

Anahtar Kelimeler

Miftah-ı Cennet, Muhyiddîn-i
Kâdirî, nasihat-nâme, siyaset-nâme,
Urlalı Kâdirî Hüseyin, IV. Murad

Keywords

Miftah-ı Cennet, Muhyiddîn-i
Qadiri, nasihat-name, siyaset-name,
Qadiri Huseyin from Urla,
Murad IV.

Abstract

Many nasihat-names have been written with the aim of improving the individual and society in Turkish Islamic Literature field. These works can be written for the general community, they are also written for a spesific part of the society such as women, children, brethren, state administrators. The work named Miftah-ı Cennet of Qadiri Huseyin was written for Sultan IV. Murad, one of the 17th century Ottoman sultans. The aim of the work is to guide the sultan who ascended the throne at the age of just a child. Sultan is the collocutor of the advices given to lead him to the happiness of the world and the hereafter. In this study, Miftah-ı Cennet that was written for Sultan IV. Murad and has the feature of a poetic nasihat-name will be introduced. In the first part of the study, which consists of two parts, the life and works of Qadiri Huseyin, the author of the work, which does not have any information about his life in the biographical sources, will be mentioned. In addition, the opinions that the person known as Muhyiddin-i Qadiri may be the same person as Qadiri Huseyin will be presented. In the second part, the copies of Miftah-ı Cennet which is the subject of our study will be introduced and general information about the content of the work will be given.

* Arş. Gör. Dr., Necmettin Erbakan
Üniversitesi, Ahmet Keleşoğlu
İlahiyat Fakültesi, İslam Tarihi ve
Sanatları Bölümü, Türk İslam
Edebiyatı Anabilim Dalı
ayseparlakkilic@windowlive.com
ORCID: 0000-0002-9448-758
Konya/TÜRKİYE

Gönderim Tarihi: 08/04/2021

Kabul Tarihi: 16/07/2021

GİRİŞ

Nasihat Arapça “نصح” “n-s-h” kökünden türemiştir. “N-s-h”; saf ve halis olmak (İbn Manzûr, 1994, C. 2, s. 615), balı arındırmak (Tehânevî, 1996, C. 1, s. 701), yırtık kumaşı veya elbiseyi onarmak, ihlas ve samimiyet anlamı taşır (Zebîdî, 1994, C. 7, s. 175). Nasihat ise akıl öğretmek (Hüseyin Remzî, 1887, C. 2, s. 236), bir kimseyi yanlış davranışlardan uzaklaştırmak ve doğru yola sevk etmek için yapılan konuşma, söylenen söz ve uyarılar için kullanılır (Kılıçlıoğlu, Devrim & Araz, 1972, C. 15, s. 236).

Tüm kültürlerde bireyi ve toplumu eğitmek, onlara doğru davranış şekillerini kazandırmak için nasihat içerikli metinler kaleme alınmıştır. Türk kültüründe de gerek İslâmiyet öncesi gerek İslâmiyet sonrası dönemde bu tür eserlere sıkça rastlanmaktadır. Türk dilinin ilk yazılı metinlerinden Orhun Abidelerinde Bilge Kağan, halkına çeşitli nasihatlerde bulunmuş ve onları Çin tehlikelerine karşı uyarmıştır (Ergin, 1997, s. 5). İslâm öncesi Türk şiirinin günümüze kadar ulaşan en eski örneklerinden Budist Uygur şiirlerinde büyüklere saygı, sadaka vermenin fazileti, tamahkârlıktan sakınılmasının gerekliliği gibi çeşitli öğütler yer alır (Tekin, 1986, s. 28).

Türklerin İslâm medeniyeti dairesine girmeleri ile birlikte öğüt muhtevalı metinlerin sayısında artış gözlenmiştir. Bu durumda İslâm dininin nasihate verdiği önemin etkili olduğu söylenebilir. Nitekim *Kur’ân-ı Kerîm*’de “iyiliği teşvik edip kötülükten alıkoyma”nın önemine vurgu yapılmış ve bunu yapan kişilerin kurtuluşa ereceği müjdelenmiştir (Kur’an-ı Kerim 3: 104). Yine *Kur’ân-ı Kerîm*’de peygamberler “nâsîh” olarak tavsif edilmiş ve nasihat etmek peygamberlerin temel vazifesi “tebliğ” ile birlikte zikredilmiştir (Kur’an-ı Kerim 7: 93). Hz. Âdem’in oğlu Şî’t’e ettiği nasihatler İslâmî edebiyatın ilk nasihat ve vasiyet metni olma özelliği göstermiş, Lokman Sûresi’nde Hz. Lokman’ın oğluna yaptığı nasihatler yer almıştır (Kur’an-ı Kerim 31: 13-19). Gazzâlî’nin kendisinden pek çok alanda ilim tahsil eden öğrencisi için kaleme aldığı *Eyyühe’l-Veled* de Kur’ân ve sünnet ekseninde verdiği çeşitli tavsiyeler ile İslâm medeniyetinin önemli nasihat metinleri arasında yer almıştır. Farsça kaleme alınan ve bilinmeyen bir kişi tarafından daha sonra Arapçaya tercüme edilen bu eserin, Türkçeye de pek çok tercümesi yapılmıştır (Ülken, 1962; Günaydın, 2011; Yıldırım, 2018).

Müslüman müellifler, İslâmiyet’in kabulünden sonra İslâm öncesi kendi kültür ve inançlarında tabii olarak bulunan ahlâkî değerleri İslâmî motiflerle yeniden yorumlamışlar; yeni dinin teşviki ile de nasihat içerikli metinler yazmaya hususi gayret göstermişlerdir. Bu gayretleri sırasında verilen nasihatleri etkili kılmak için çoğu zaman nazmın etkileyici büyüğünden faydalanmışlardır. Böylece Türk İslâm edebiyatında “manzum nasihat-nâme” türü adıyla isimlendirilen bir tür doğmuş ve bu türle ilgili eserlerin sayısı gün geçtikçe artmıştır. İslâmî edebiyatın ilk ürünlerinden *Kutadgu Bilig* ve *Atebetü’l-Hakâyık* bu türün ilk örnekleri olarak karşımıza çıkar. 13. asırdan itibaren de Anadolu sahasında telif ve tercüme olmak üzere manzum nasihat-nâme örnekleri görülmeye başlanır. Yunus Emre’nin *Risâletü’n-Nushiyye*, Âşık Paşa’nın *Dâsitân-ı Vâsf-ı Hâl-i Kesî*, Ahmed Fâkih’in *Çarh-nâme*, Refîî’nin *Beşâret-nâme*, Ârif’in *Mürşidü’l-Ubbâd* isimli eserleri telif edilen eserlerden bazılarıdır. Ahmed-i Dâî’nin *Vasiyyet-i Nûşirevân*, Seher Abdal’ın *Tercüme-i Sa’âdet-nâme*, Bedr-i Dilşâd’ın *Murâd-*

nâme, Şemseddîn-i Sivasî'nin *İbret-nümâ* ve Sabâyî'nin *Sırât-ı Müstakîm* isimli eserleri de tercüme yolu ile edebiyatımıza kazandırılmış manzum nasihat-nâme örneklerindedir.

Türk İslâm edebiyatında önemli bir tür teşkil eden manzum nasihat-nâmelerde, dinî, tasavvufî, ahlâkî ve içtimâî pek çok konuya temas edilmiştir (Kaplan, 2001). Muhatap kitleye göre nasihat konularının ağırlık merkezinin zaman zaman değiştiği bu eserlerde; babadan oğula yazılan nasihat-nâmelerde ahlâkî (Öztürk, 2013a, s. 11) kadınlara yönelik nasihat-nâmelerde kadının eşine karşı vazifeleri ve annelik, yöneticiler için yazılan nasihat-nâmelerde adalet teması ön plana çıkmaktadır.

Konu çeşitliliklerinin yanı sıra hedef kitlesi de eserden esere farklılık arz eden manzum nasihat-nâmeler; halkın geneli için yazılabildiği gibi kadınlar, gençler, tarikat erleri, çocuklar, devlet idarecileri gibi toplumun özel bir kesimi için de kaleme alınır. Örneğin, İslâmî edebiyatın ilk ürünlerinden *Kutadgu Bilig* devlet idarecileri için yazılmıştır. Yûsuf Has Hâcib, eserini toplumun her kesimine faydalı olması için nazmettiğini ancak eserinin idareciler ve hükümdarlar için daha ziyade faydalı olduğunu söyler:

yime bu kitab kör kamugka yarar

meliklerke artuk ilig kend tutar (b. 34) (Arat, 2018, s. 76)

“Yine bil ki bu kitap herkese yarar fakat memleket ve şehirleri

idare için hükümdarlara daha çok faydalı olur.” (Arat, 2018, s. 77)

İslâmî edebiyatın ilk ürünlerinden *Kutadgu Bilig*'in yöneticiler için kaleme alınması, nasihatın ilk muhatabının devlet idarecileri olmasına işaret etmesi bakımından oldukça manidardır. Nitekim bireyin ıslahı ile ideal bir toplum oluşturma gayreti taşıyan müellifler, devlet idarecilerinin düzelmesi ile de toplumun düzeleceğine inanır. Bu inançla Türk İslâm medeniyetinde yer alan pek çok eserde devlet idarecilerinin ıslahı için çeşitli tavsiyelere ve zaman zaman eleştirilere (Öztürk, 2013b) yer verilmiştir. Bu eserler arasında siyaset-nâmeler mühim bir yer teşkil eder. Pek çok nasihati muhtevi olmaları sebebi ile nasihat-nâme türü ile ilişkilendirilen siyâset-nâmelere (Uğur, 2001, s. 46) Ahmed b. Hüsameddîn el-Amasî'nin *Mir'âtü'l-Mülûk*, 16. asır sadrazamlarından Lutfî Paşa'nın *Âsaf-nâme*, Gelibolulu Mustafa Âlî'nin *Nushatü's-Selâtin*, Kâtib Çelebi'nin *Düstûrü'l-Amel li-İslâhi'l-Halel*; Koçi Bey'in *Telhîsât Der Ahvâl-i Âlem-i Sultân Murâd Hân* veya Koçi Bey *Risâlesi* örnek olarak gösterilebilir.

Çalışmamıza konu olan *Miftâh-ı Cennet* de muhatapı devlet idarecisi olan bir eserdir. Eser, 17. asır Osmanlı padişahlarından Sultan IV. Murad için kaleme alınmıştır. *Miftâh-ı Cennet*'in telif edildiği 17. asır, Osmanlı Devleti'nde büyük değişim ve dönüşümlerin yaşandığı bir çağdır. Osmanlı münevverleri bu dönemi “nizâm-ı âleme ihtilâl, reâyâ ve berâyâyâ infiâl geldiği bir dönem” (Öz, 2010, s. 16) olarak tanımlar. Devlet yönetimindeki istikrarsızlık, mâlî ve askerî intizamın bozulması, Anadolu'daki Celâlî isyanları, devlet ricali ve halk arasında yayılan rüşvet ve iltimas gibi çeşitli sebepler devleti çözüme ve buhran dönemine sürüklemiştir. Devletin içerisinde bulunduğu bu durum, dönem eserlerinde de sıklıkla dile getirilmiştir. 17. asır şairlerinden Nev'îzâde Atâyî, devletin hâlini şu sözlerle tavsif eder:

Oldı devletlülür etfal sıfât

Oglan oyuncacı oldı devlet (Kortantamer, 1983, s. 66)

Aynı asır şairlerinden Nâbî de toplum içerisinde yaygınlaşan rüşvete işaret eder. Makam ve mansıbın rüşvet ile alındığını söyler:

Mansıbı akça ile almışdur

Bahr-ı deynün dibine talmışdur (Kortantamer, 1983, s. 96)

Veysî, 17. asır devlet ve toplum hayatına yönelik eleştirilerini dile getirdiği kasidesinde devletin içinde bulunduğu durumun sebebi olarak padişahı gösterir:

Balık baştan kokar derler fesâduñ başı ma'lûmdur

Ne kâdir kimse bir nutka diye hâzâ kitâbullâh (Gültekin, 2013, s. 64)

Aynı asırda *Miftâh-ı Cennet*'in yanı sıra Sultan IV. Murad'a devletin içerisinde bulunduğu durumu özetleyen ve bu durumun ıslahına yönelik çözüm önerileri sunan başka eserler de kaleme alınmıştır. Bunlardan biri Kadızâde İlmî Efendi'nin "bilmiş ol" redifli manzumesidir. Mezkûr eserde; devlet düzeni, askerî ve ilmî sınıfın bozulması gibi pek çok konuya yer verilmiştir. Eser, bir nasihat-nâmeden çok padişaha dönemin siyasî ve toplum ve hayatını özetler mahiyettedir:

Böyle zulm ile kalursa iki üç yıl bu cihan

İnmeye gökden yere çok lutf-ı Rahmân bilmiş ol (Ürekli, 1997, s. 291)

Bir başka eser ise IV. Murad'a devlet yönetiminde rehberlik etmesi için kaleme alınan *Koçi Bey Risalesi*'dir. Bu risalede Koçi Bey, padişahın çeşitli hâllerde nasıl davranması gerektiğini tıpkı bir öğretmen edası ile izah etmiştir. Bu ders verme işini de saygı hitapları arasına gizleyerek ustaca başarmış ve risalesini sunduğu padişahın takdirini kazanmıştır (Çakmakcioğlu, 2007, s. 16).

Miftâh-ı Cennet de yukarıda bahsi geçen Kadızâde manzumesi ve *Koçi Bey Risalesi*'nde olduğu gibi IV. Murad dönemi devlet ve toplum hayatındaki sorunlara ayna tutar. Ayrıca içerdiği nasihatler ile bu sorunlara çözüm önerisi sunar.

Miftâh-ı Cennet'in tanıtımına geçmeden evvel biyografik kaynaklarda hakkında herhangi bir bilgi bulunmayan eser müellifinin hâl tercümesine yer verilecektir.

1. Kâdirî Hüseyin'in Hayatı ve Eserleri

Miftâh-ı Cennet müellifi Kâdirî Hüseyin'in hayatına geçmeden önce kaynaklarda Muhyiddîn-i Kâdirî olarak zikredilen zatın Kâdirî Hüseyin ile aynı kişi olabileceğine yönelik görüş ve tespitlerimize yer vermeyi uygun gördük.

Muhyiddîn-i Kâdirî ile ilgili ilk bilgilere Mahmut Kaplan "Türk Edebiyatında Manzum Nasihat-nâmeler" isimli çalışmasında yer vermiştir. İlgili çalışmada müellifin 17. asırda yaşadığı ve manzum bir nasihat-nâme kaleme aldığı ifade edilmektedir (Kaplan, 2002, C. 11, s. 795). Kaplan'ın verdiği bilgiler, daha sonra yazılan edebiyat tarihlerinde de aynen tekrarlanmıştır (Şentürk & Kartal, 2007, s. 455). Kaynaklarda Muhyiddîn-i Kâdirî'ye nispet edilen bir esere ulaşılmıştır. *Nasihat-nâme* isimli bu eser üzerinde bir yüksek lisans (Dağdelen, 2011) ve doktora (Tuğluk, 2018) çalışması

yapılmıştır. İlgili tezler ve eser incelendiğinde müellifin ismi, *Nasihât-nâme'* de geçen bir beyitten hareketle “Muhyiddîn” olarak verilmiştir. İlgili beyit şöyledir:

Hak cemâlûñden hitâb eyledi ehl-i vahdete
Bu yüzi görmek beni görmek gibidür didi tâ
Didi iy sırrım serâyı Âdem'e ol pâdişâh
Ben seni niçün çıkardım kevine mir'ât ol baña
Bu hitâb olduğı dem Âdem'e sen hâzır idüñ
Kâdirî Muhyiddîn ismin anda kodı Hak saña (b. 6343-6345) (Tuğluk, 2018, s. 859)

Bu beyitler, *Nasihât-nâme'* de Kâdirî tarikatının pîri Abdülkâdir-i Geylânî övgüsünün yer aldığı bir şiirde geçmektedir. Burada şair, pîrine “Muhyiddîn” isminin bizzat Hak tarafından konulduğunu ifade etmiştir. Nitekim Kâdiriyye tarikatının pîri Abdülkâdir-i Geylânî'nin asıl ismi “Muhyiddîn Ebû Muhammed Abdülkâdir”dir (Gürer, 2019, s. 56). Ancak her iki tezde de bu isim, müellifin ismi olarak yorumlanmıştır. Eserin başka hiçbir yerinde Muhyiddîn ismine yer verilmeyişi bizi şüpheye düşürmüştür. *Nasihât-nâme'* nin son bölümlerinde şöyle bir beyit yer almaktadır:

Ya İlahî 'âkıbet eyle şehîd
Bu Hüseyin'i sen de âmîn di iy han (b. 7987) (Tuğluk, 2018, s. 1026)

Nasihât-nâme üzerinde yapılan çalışmalarda bu beyit ve beyitte geçen “Hüseyin” ismi ile ilgili herhangi bir açıklama yapılmamıştır. Üzerinde çalıştığımız *Miftâh-ı Cennet* müellifinin de isminin Hüseyin olması, Muhyiddîn-i Kâdirî olarak bilinen şahsın Kâdirî Hüseyin olma ihtimalini akla getirmiştir. Nitekim her iki müellif de Kâdirî tarikatna mensuptur, her iki eser de yakın tarihlerde telif edilmiştir. Eserler karşılaştırmalı incelendiğinde üslubun benzerlikten öteye geçip neredeyse aynı olması, kelime kadrosunun aynılığı, her iki eserde ortak üç beyit,¹ ortak beş mısra ve yalnız birkaç kelimenin değiştirilmesi sureti ile oluşturulan on dört beyitin varlığı Muhyiddîn-i Kâdirî olarak bilinen şahsiyetin Kâdirî Hüseyin ile aynı kişi olduğunu doğrulamıştır.

Kâdirî Hüseyin'in hâl tercümesine bakıldığında ise biyografik kaynaklarda hakkında herhangi bir bilginin yer almadığı görülür. Müellifin ismi, eserinin unvan

¹ *Haft-ı 'ırzıñ oldı helvâ kâğıdı*
Gerçek erseñ virme zenne haftıñı (b. 1967)

Aynı beyit *Nasihât-nâme'* de 1179 numaralı beyittir. (Bk. Tuğluk, 2019, s. 342)
İki haft virdi Süleymân ne didi

Soñra hayfâ 'âlemi yıkdım didi (b. 1970)
Aynı beyit *Nasihât-nâme'* de 1180 numaralı beyittir. (Bk. Tuğluk, 2019, s. 342)

İy Muhammed ümmeti toğıdı güneş
Şemsi balçıkla sıvar ba'zı Habes (b. 2021)

Aynı beyit *Nasihât-nâme'* de 3718 ve 3824 numaralı beyittir. (Bk. Tuğluk, 2019, s. 342, 605)

sayfasında “Mevlânâ İbrahîm Halîl b. Ahmed b. Ya’kûb el-Urlavî el-Kâdirî” şeklindedir. Ancak ismin yazıldığı hat ile yazma nüshanın içerisindeki hattın farklı oluşu, bu ismin unvan sayfasına daha sonra eklenmiş olabileceğini akla getirir. Müellif, *Nasihât-nâme’* de olduğu gibi *Miftâh-ı Cennet’*te de ismini “Hüseyn” olarak ifade etmiştir:

Bu Hüseyn’iñ gözleri oldı tecellî kapısı

Tûr-ı Mûsâ oldı zâtım bendedir pîrim benim (b. 1314) (Kâdirî, yz. 8, 47a)

Bu Hüseyn’i yâ Rasûla’llâh Medîne vakfı kıl

İsm ü resmim fâni eyle ad u şanımu Muştâfâ (b. 1329) (Kâdirî, yz. 8, 47b)

Ol Ebû Bekr ü ‘Ömer ‘Osmân ‘Alî hürmetine

Rûz-ı mahşerde unutma bu Hüseyn’i Muştâfâ (b. 1933) (Kâdirî, yz. 8, 70a)

Yâ İlâhî bu Hüseyn’i kıl sa’id

‘Âkıbet ‘aşkıñ yolunda kıl şehîd (b. 2986) (Kâdirî, yz. 8, 105b)

Şair, *Miftâh-ı Cennet’*te mahlasına yer vermezken *Nasihât-nâme’sinin* muhtelif beyitlerinde mahlasının “Kâdirî” olduğunu dile getirir:

‘Aceb mi Kâdirî kudret dilin halka haber vîrse

Bu dil et pâresin söyletdiren kimdür gören gelsin

İy Hak tecellî baña iy Hak tesellî baña

Kâdirî geldi saña estagfiru’llâh tövbe (b. 5498-5547) (Tuğluk, 2018, s. 774, 779)

Kâdirî Hüseyn Urlalıdır ve babası Ya’kûb isminde bir zattır:

Bir nazar eyle bu Ya’kûb oğluna

Urta kavminiñ nazar kıl cem’ine (b. 2986) (Kâdirî, yz. 8, 105b)

Bu evlâdı toğurdu Ya’kûb oğlu

Halîl’iñ mazharı İbrahîm oldı (b. 3897) (Kâdirî, yz. 8, 137a)

Müellifin yaşadığı yüzyıl ile ilgili bilgilere yine eserinden ulaşmak mümkündür. Kâdirî Hüseyn, *Miftâh-ı Cennet’*i yazmaya başladığı 1036 Muharrem/1626 Eylül-Ekim, tamamladığı 1037 Şa’bân/1628 Nisan ve *Nasihât-nâme’sini* tamamladığı 1041 Zilkâde/1632 Mayıs-Haziran yılları arasında hayatta olmalıdır. Ayrıca *Miftâh-ı Cennet’*te yer alan “ihtiyâr, pîr-i kâmil” sözcüklerinden hareketle eserini yazdığı sırada ileri bir yaşta olduğu söylenebilir:

İhtiyâruñ haq sözüñ tutmak gerek

Pîr-i kâmilden öğüt almak gerek (b. 1466) (Kâdirî, yz. 8, 52b)

*Miftâh-ı Cennet’*te müellifin tahsil durumuna dair herhangi bir bilgi yer almaz. Eserin pek çok yerinde kendisinden “ümmî, derviş, ümmî derviş” gibi sıfatlarla bahseden şairin bu sözlerle gerçek anlamda mı yoksa manevî anlamda mı bir ümmîlikten bahsettiğini kesin olarak söylemek mümkün değildir.

Kâdirî Hüseyin, eserinde bağlı bulunduğu tarikata işaret etmiştir. Buna göre müellif Kâdirî tarikatına mensuptur ve bu tarikatın pîri Abdülkâdir-i Geylânî'ye muhabbetle bağlıdır. Şeyhi ise İsmâil-i Rûmî olmalıdır. Nitekim müellif ile aynı tarihlerde yaşadığı bilinen İsmâil-i Rûmî, tarikat içerisinde "Pîr-i Sâni" sıfatı ile anılır ve İstanbul Tophane'de yer alan Kâdirî âsitânesinin kurucusudur (Akkuş, 2001, C. 23, s. 120)

Çü pîrüm Şeyh 'Abdu'l-kâdirî'dür

O Gılânî hakikat pertevîdür (b. 3922) (Kâdirî, yz. 8, 138a)

Benim şeyhimdir İsmâ'îl anî-çün

Bu dîn yolına kırbânım anî-çün (b. 3937) (Kâdirî, yz. 8, 138b)

Kâdirî Hüseyin'in IV. Murad için yazdığı eserini sultana sunup sunmadığı ile ilgili net bir şey söylemek mümkün değildir. Ancak müellifin padişah ile görüşmek istediğini ve bir türlü görüşemediğini *Nasihât-nâme*'de yer alan şu beyitlerden anlıyoruz:

Seni üç senedür da'vet iderem Hakk'a ben iy han

Yüzün Hak'dan çevirdi dir saña hep halk-ı İslâmbol

Şehâ bir kerre bizimle buluşmak küfr-i ekber mi

Süleymân mûra muhtâc oldu dir hep halk-ı İslâmbol (b. 917-918) (Tuğluk, 2018, s. 316)

Sultanla görüşüp görüşmediği kesin olarak bilinmeyen şairin saray çevresine yakın olduğu söylenilebilir. Nitekim şair, *Miftâh-ı Cennet*'in toplanmasına vesile olan bir zattan bahseder. Bu zat, padişahın hasekisi Rıdvan Ağa'dır:

Dir iseñ bir yârim olsa ehl-i hak

Hâşekîñ Rıdvan Ağa'ya himmet it (b. 2284) (Kâdirî, yz. 8, 82a)

Hâşekîñe var du 'â eyle şehâ

Var imiş 'âlemde bir dostuñ şehâ (b. 2287) (Kâdirî, yz. 8, 82a)

Şehâ kanğı vezîrîñ toğrı söyler evliyâdandır

Biri Hüsrev vezîrîñdür birisi hâşekîñ Rıdvan (b. 3836) (Kâdirî, yz. 8, 135a)

Müellif, Rıdvan Ağa ile ilgili dua beyitlerinin bulunduğu bölümde Rıdvan Ağa'nın hocası olduğunu söyleyerek aralarındaki yakınlığa işaret eder:

Niyyeti hayr ise yâ Rab arka ol

Bu kuluñı hıfz idüp yardımcı ol

Şakla hem yâ Rab hocası miskîni

Ümmet itgil Ahmed'e Muhammed'i

Hoca-i kevneyne yâr it hocasın

Ol habîbüñe ulaştır hocasın (b. 2302-2304) (Kâdirî, yz. 8, 82b)

Kâdirî Hüseyin'in yaşadığı yer ile ilgili de net bir bilgiye sahip değiliz. Ancak *Miftâh-ı Cennet*'te yer alan "Mezkûr Kaşide Tophâne'de Olan Nükte İçün Dinilmiştir" (Kâdirî, yz. 8, 82b) başlıklı şiirden ve eserde geçen Kağıthane, Kasımpaşa, Okmeydanı, Üsküdar gibi semt isimlerinden hareketle İstanbul'da bulunmuş olabileceğini ve bu şehri bildiğini söyleyebiliriz.

Kaynaklarda Muhyiddîn-i Kâdirî olarak bilinen şahsın *Miftâh-ı Cennet* müellifi Kâdirî Hüseyin ile aynı kişi olduğu kanaatindeyiz. Buna bağlı olarak Muhyiddîn-i Kâdirî'ye nispet edilen *Nasihât-nâme*, Kâdirî Hüseyin'e ait ikinci bir eser olarak düşünülebilir. Ancak bu noktada dikkati çeken bazı hususlar söz konusudur. Bunların başında, müellifin eserinden "cennet" olarak bahsetmesi gelmektedir:

Bin otuz beşde başlandı bu Cennet

Temâm biñ kırkda bedr oldı rahmet (b. 6689) (Tuğluk, 2018, s. 893)

Nasihât-nâme'nin yer aldığı Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesinde "manzum bir eser" olarak kayıtlı olması ve müellifin eserden "cennet" olarak bahsetmesi *Miftâh-ı Cennet* ile bir ilgisi olabileceği ihtimalini akla getirmiştir. Nitekim müellif, eseri yazma sebebini *Miftâh-ı Cennet*'te olduğu gibi Hz. Peygamber'in rüyasına girmesi ve ümmetini uyarmasını istemesi olarak ifade etmiştir. Üslup özellikleri bakımından neredeyse bire bir aynı olan bu iki eser, muhteva ve tertip hususiyetleri bakımından da büyük ölçüde benzerdir. *Nasihât-nâme* ve *Miftâh-ı Cennet*'in, bir eserin iki ayrı parçası olabileceği düşüncesi *Nasihât-nâme*'de yer alan şu beyitle daha da kesinlik kazanmıştır:

Bu nusha on iki biñ beytden artuk

Sadef on iki biñdür cevheri çok (b. 6588) (Tuğluk, 2018, s. 883)

Kâdirî Hüseyin, eserinin on iki bin beyitten fazla olduğunu açıkça ifade etmiştir. Eser üzerinde yapılan doktora çalışmasında *Nasihât-nâme*'nin tenkitli metni 7997 beyitten müteşekkildir. *Miftâh-ı Cennet* ise 4017 beyittir. Her iki eser toplamda 12.014 beyitten oluşur. Buna göre, şairin on iki bin beyitten fazla ifadesi ile ne demek istediği de ortaya konmuştur.

İlgili hususlar göz önünde bulundurulduğunda, *Miftâh-ı Cennet* ve *Nasihât-nâme*'nin tek bir eser olduğu söylenebilir. Böylece Kâdirî Hüseyin'e ait tek bir esere ulaşılmıştır demek doğru olacaktır.

2. *Miftâh-ı Cennet*

2.1. Nüshaları

Miftâh-ı Cennet'in ulaşabildiğimiz tek nüshası Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Kemal Edip Kürkçüoğlu Koleksiyonu'nda 8 arşiv numarası ile yer alır. İlgili nüsha, kütüphanede "Miftâhu'l-Cenneh-Manzum" olarak kayıtlıdır. Kahverengi, ebrulu, miklepli mukavva ciltlidir. Nohudî renk, kalın ve aharlı bir kâğıttan müteşekkildir. 224x160 mm, (180x115 mm) ebatlarındadır. Mücedveldir. Harekeli nesih ile kaleme alınmıştır. Başlıklar ve bazı beyitler kırmızı, diğer kısımlar siyah mürekkep ile nazmedilmiştir. Eser, 147 varak ve 15 satırdan oluşan nüshanın 1b-141a varakları arasında yer almaktadır. Mezkûr nüsha, 14 Şa'bân 1037/19 Nisan 1628 tarihinde istinsah edilmiştir.

2.2. Muhtevası

Miftâh-ı Cennet, yazımına Muharrem 1036/Eylül-Ekim 1626 yılında başlanıp Şa'bân 1037/Nisan 1628 yılında tamamlanan manzum bir nasihat-nâmedir. Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesinde tespit edilen tek nüshasında başlığı "Hâzâ Kitâbu Miftâhî'l-Cenneti ve Bâbi'l-'Adâleti ve Bihî" şeklindedir. Müellif, eser içerisinde de bu isme yer vermiştir. Buna göre eserin iki ismi vardır. Bunlardan biri *Miftâh-ı Cennet* diğeri *Bâb-ı Adâlet*'tir:

Bu mevlûd ismidir Miftâh-ı Cennet

İkinci ismidür Bâb-ı 'Adâlet (b. 3888) (Kâdirî, yz. 8, 137a)

Kâdirî Hüseyin, eserini yazma amacının Hz. Peygamber'in rüyasına girmesi ve kendisinden böyle bir eser kaleme almasını istemesi olarak ifade eder. Hz. Peygamber, kendisinden ümmetini ve padişahı irşat etmesini istemiştir:

Bize rü'yâda didi Şâh-ı Rusûl

Hakkı var söyle didi turma hemân (b. 571) (Kâdirî, yz. 8, 21a)

Cenge gönderdi beni Şâh-ı Rusûl

Ümmetime didi göster doğru yol

Zâlim oldı ümmetim hep iy oğul

Var uyandır bunları iy gonca gül (b. 2695-2696) (Kâdirî, yz. 8, 96a)

Seniñ pendiñ için emr olmuşam ben

N' için hâke nazar itmez uçarsın (b. 895) (Kâdirî, yz. 8, 32b)

Bugün şer' ile da'vâya geldim

Murâd Han'ı meger irşâda geldim (b. 3562) (Kâdirî, yz. 8, 125b)

Ağırlıklı olarak mesnevi formunda kaleme alınan *Miftâh-ı Cennet*, farklı nazım şekillerini de muhtevadır. Nüshanın biçim hususiyetlerine bakıldığında, dört farklı risaleden oluştuğu izlenimini verir. Eser içerisinde yer alan dört farklı tarih de bu fikri doğrulamaktadır. Müellif, eserinin dağınık hâlde bulunduğunu ve Haseki Rıdvan Ağa isimli bir zat tarafından toplandığını ifade eder. Eserde yer alan farklı tarihlere ve müellifin söylemine bakılırsa eser, farklı zaman dilimlerinde parça parça nazmedilmiştir:

Bu kitâbım hep perâkende idi

Her varağ bir kûşede mecrûh idi

Şıdık-ıla cem' eyledi Rıdvan Ağa

Aña câyizdür disem ben evliyâ (b. 2293-2294) (Kâdirî, yz. 8, 82a)

Miftâh-ı Cennet'in birinci risalesi olarak sınıflandırdığımız kısmı 866 beyitten müteşekkildir. Bu kısım, 116 beyitlik bir mesnevi ile başlar. Devamında tevhîd, na't, medh-i çâr-yâr kabîlinden beyitler yer alır. Gazel, kaside, kıt'a, mesnevi, gibi çeşitli nazım şekillerinden oluşan birinci risalede, öğüt muhtevalı şiirlerin yanı sıra Hz.

Peygamber ve Abdülkâdir-i Geylânî için yazılan kasideler dikkat çekicidir. Eserin ikinci risalesi 514 beyitten oluşur. Bu kısımda da nasihat muhtevalı şiirler, Hz. Peygamber ve dört halife naatleri bulunur. Ayrıca devrin siyasî ve sosyal hayatına yönelik hususiyetleri konu edinen “telhîs” türü şiirler bulunur. Üçüncü risale gazel ağırlıklıdır ve “Miftâh-ı Âb-ı Hayvân ve Vâsıl-ı Canân” şeklinde özel bir isim taşır. Bu bölümdeki gazellerin geneli de pend-nâme türündedir. *Miftâh-ı Cennet*’in en hacimli kısmını 2084 beyit ile dördüncü risale teşkil eder. Bu kısımda da ağırlıklı olarak pend-nâme ve telhîs türü şiirler yer alır.

Miftâh-ı Cennet’te Sultan IV. Murad; dinî, ahlâkî ve siyasî pek çok nasihatın muhatabıdır. Şair, padişaha şeriata bağlı olmasını tavsiye eder. Sultan şeriata uyarırsa Hz. Peygamber de ona yardımcı olacaktır:

‘*Âşık ol şer’-i şerîfe Muştafâ yâriñ ola*

Şer’a kânûnuñ uyarırsa işlemek kârîñ ola (b. 398) (Kâdirî, yz. 8, 15a)

Padişah; az uyuması, bilhassa seher vakitlerinde uyanık kalarak Allah’a dua etmesi hususunda ikaz edilir:

Yatma hünkârım şehirlerde du’â eyle Hağ’a

Ol du’â’arşa deyin gider niyâz eyle Hağ’a

Bir du’â üzre mu’allağdur bu gökler iy Murâd

Şıdk-ıla Hağ Hağ diyen va’lâhi kalmaz nâ-murâd

İki üç sâ’at uyuma evvelinde gîceniñ

İki üç sâ’at uyuma âhîrinde gîceniñ

Yâ İlâhî vir baña maşşudumu di secde kıl

Gül yüzüñ sür yirlere rûhânî kuvvet istegil (b. 385-388) (Kâdirî, yz. 8, 14bb)

Şair, devlet yönetimine yönelik verdiği nasihatlerde “adalet” vurgusu üzerinde durur. Verilen örneklerle padişah adil olmaya teşvik edilir:

Bir nefes ‘adl eylese bir pâdişâh

Dökilür taşlar kadar olsa günâh (b. 114)

‘Âlemiñ miftâhı bir ‘âdil elinde gizlüdür

Kilidüñ açmağ dilerseñ dîn yolunda gizlüdür

Ol kilid ‘Osman’a Orhân’a açıldı remz ile

Ol kilid şimdi mu’allağ sen emîre gizlüdür (b. 410-411) (Kâdirî, yz. 8, 15b)

Eserde yer alan “telhîs” şiirleri devrin siyasî ve toplumsal hayatını gözler önüne sermesi bakımından dikkate değerdir. Bilhassa eserin yazılmaya başlandığı tarihlerde, devleti padişahın annesi Mahpeyker Kösem Sultan’ın yönetmesi sert bir dille eleştirilmiştir:

Salţanat ‘avrat elinde hor u zâr

Kanı gayret kanı nâmûs kanı âr

Tahtıñna 'avrat şerik oldı iy yār

Şıgmadı bir tahta iki şehriyār (b. 1979-1980) (Kâdirî, yz. 8, 71b)

Padişah, devlet yönetimini kontrolüne alması konusunda sık sık uyarılır. Ona, kendisinden önceki padişahların başarıları hatırlatılarak cesaret verilir:

Bu kilid ceddin Süleyman'a açıldı remz ile

Kimdedir miftâhı hâlâ gir hazîneñde ara (b. 340) (Kâdirî, yz. 8, 13a)

Dedeñ Sultân Muhammed kanı Ahmed

Seherde giceler fikr eyle yatma (b. 977) (Kâdirî, yz. 8, 35b)

Ceddin di Selim Han'ı işitdiñ ne kılıçdı

Gayret kılıcın kabza-i sultâna sorarlar (b. 1652) (Kâdirî, yz. 8, 59a)

Çok mühim, acele yahut olağanüstü durumlarda toplanan ve verilen kararların hemen uygulamaya konulduğu “ayak divanı” (Mumcu, 1986, s. 155), devlet yönetimine yönelik verilen nasihatler arasında yer alır. Padişahı en azından ayda bir kez ayak divanı yapması istenmiştir:

Ayda bir kerre ayak dīvānın it

Şoñra var seyr ü sülüküñ gez git (b. 81) (Kâdirî, yz. 8, 4a)

Ayda bir kerre ayak dīvānın eyle gāhice

Meşveret sünnet durur ehliyle söyleş gāhice (b. 280) (Kâdirî, yz. 8, 11a)

Eserin yazıldığı dönemde kullanımı bir hayli yaygınlaşan ve sonraki dönemlerde sıkı yasakların getirildiği tütün, müellifin üzerinde en çok durduğu konulardan biridir. Tütüne şiddetle karşı çıkan şair, padişahı da tütün kullanımının önlenmesine yönelik kalıcı tedbirler alması konusunda uyarır:

Şöyle bir muhkem yaşağ eyle duhānıñ haqqına

Bu yaşağıñ heybetine ins ü cin disün emān

İşbu zulmetle nice feth ola Bağdād' uñ seniñ

Bir hazîne başka ister dirhemi va'llāh inan

Vaqt olur bir dirhemi çıkdı seferlerde ona

Zulme va'llāhi sebebdür tohmı iy şāh-ı cihān

Bā-huşüşā İngiliz'den geldi icād-ı Firenk

Bir belā oldı Muhammed ümmetine nā-gehān

Cedd-i a'lāñı seversen tohmını kırdır hemān

Yir ü gök halkı du 'acıñ ola hep kevn ü mekān

Çitfçinüñ tohmı duhān oldı ni derler gendüme

Oldı Hindistān kumaşına berāber bī-gümāñ

N'eylesün Bağdād'ı kırka elliye bir kilesi
Ne vakite dirhem ile şatılır cevher duhān

Hakkına yetmez mi huccet yuhibbu'l-müsrifin
İşbu işraf-ıla ağlarlar zemīn ü āşumān

Def'i zıllu'llāha lāzım belki belki farz-ı 'ayn

Bu tütün peydā olaldan kılıcuñ kesmez inan (b. 469-477) (Kâdirî, yz. 8, 17b)

Miftâh-ı Cennet'te üzerinde durulan meselelerden biri de 17. asırda yaygınlık kazanan rüşvettir (Kocaman, 2020). Şair, devlet kademelerindeki kişilerin bu göreve rüşvet karşılığında getirildiklerini beylerbeyleri üzerinden verdiği örnekle ifade eder:

Nice 'āşī olmasun beglerbegi

Zarbice zālīm iderler ol begi

Rüşvet ile mansıb alan beg 'aceb

Zulm-ile n'eyler re 'āyāyī 'aceb (b. 2191-2192) (Kâdirî, yz. 8, 79a)

Aynı şekilde, kadıların da cāize adı altında rüşvet aldıkları imalı bir şekilde eleştirilir:

Kazılar rüşvet yimez yir cāyize

Cāyize kaᅅᅅi kitāb içre yaza (b. 2097) (Kâdirî, yz. 8, 75b)

Rüşveti çok söyle hışmudur şeker

Rüşvet almaz cāyizeden vir haber (b. 2674) (Kâdirî, yz. 8, 95a)

Miftâh-ı Cennet, genişçe bir dua bölümü ile tamamlanır. Bu bölümde birçok İslâm büyüğünün isimleri anılarak dua edilir. Eserin sonunda şair, Sultan IV. Murad'a dua eder ve kendisi için de dua talep eder:

'İlim tahtına şāh eyle Murād'ı

'Akl tahtında hüküm ide 'ibādı

Şehā Sultān Murād'ı 'ādil eyle

Tecellī-zātıñna hem vāşil eyle

İlahī Han Murād'a 'aql-ı küil vir

Aña irşāda kâbil bir gönül vir

Helāk itme enāniyyetle anı

Aña virir baña kalb-i selimi

Murād'ın kalbine 'ālī-nazar kıl

Zulüm zehrini 'adl ile şeker kıl (b. 4008-4012) (Kâdirî, yz. 8, 141a)

Şıᅅındım saña yā Rab bunda anda

Beni virdüm emānet saña sende

Bize ihsân idenler Fâtiha bir

Sekiz cennetde vir yâ Rab aña yir

Biñ otuz yidi târihde bu evlâ

Toğup Şa bân ayında oldı tekml (b. 4014-4017) (Kâdirî, yz. 8, 141a)

SONUÇ

17. asır şairlerinden Kâdirî Hüseyin'e ait *Miftâh-ı Cennet*, manzum nasihat-nâme literatürüne dâhil bir eserdir. Bu makalede, *Miftâh-ı Cennet* isimli eser genel hatları ile tanıtılmış ve muhteva hususiyetleri özetlenmiştir. Ayrıca kaynaklarda Muhyiddîn-i Kâdirî olarak bilinen şahsın, *Miftâh-ı Cennet* müellifi Kâdirî Hüseyin ile aynı kişi olabileceğine yönelik tespitlere ve Muhyiddîn-i Kâdirî'ye nispet edilen *Nasihât-nâme* isimli eserin, *Miftâh-ı Cennet*'in bir parçası olabileceğine yönelik görüşlere yer verilmiştir.

Miftâh-ı Cennet; Osmanlı Devleti'nde idarî, iktisadî, içtimaî alanlar başta olmak üzere büyük değişim ve dönüşümlerin yaşandığı 17. asırda nazmedilmiştir. Bu asırda Kadızâde İlmî Efendi, Nâbî, Nev'îzâde Atâî, Veysî gibi pek çok şairin eserinde devlet ve toplumun içerisinde bulunduğu buhranlı döneme dair ipuçlarına rastlanır. Kâdirî Hüseyin nasihat-nâmesinde de aynı durum söz konusudur. Müellif, devlet ve toplumun her bakımdan yozlaşmaya uğradığı bu çağda kaleme aldığı eseri ile padişaha yol göstermek istemiştir. Bu açıdan eser, bir devlet idarecisi için yazılması ve devlet yönetimine dair içerdiği nasihatler ile siyaset-nâme türü ile de ilişkilidir.

Ayrıca bu eser; Türk İslâm edebiyatı manzum nasihat-nâme sahasındaki değerinin yanı sıra içinde doğduğu toplum hayatına yönelik içerdiği bilgiler, 17. asır tarihi eleştirisi ve dönemin zihniyet yapısını ortaya koyması bakımından da dikkate değerdir.

EXTENDED ABSTRACT

Poetic nasihat-names, one of the genres mostly written in Turkish Islamic literature, have been written on many religious, mystical and social subjects. These works, in which the content varies according to the addressee, can be written for the general public as well as a specific segment of the society such as women, youth, children, sect members, state administrators. In this sense, it is significant that *Kutadgu Bilig*, one of the first poetic nasihat-names in Turkish Islamic literature, was written for the state administrators. Because it's important that the first addressee of the advice is the state administrator in terms of reflecting the belief that the improvement of the state administrators will also improve the people.

Miftâh-ı Cennet, the subject of our study, is a work addressing to a state administrator. Although the work contains advices for the general public, its main purpose is to guide Murad IV, the sultan of the period. The only copy of the work that we have been able to identify is registered with the archive number 8 in Kemal Edip Kurkcuoğlu Collection, Suleymaniye Manuscript Library. Its name is recorded as "Miftahu'l-Cenneh-Manzum" in the library. The relevant copy consists of 147 leaves and 15 lines. *Miftâh-ı Cennet* is among the leaves 1b-141a of this copy. The copy was

copied on 14 Shaban 1037/19 April 1628. *Miftah-ı Cennet* is a verse of nasihat-name written in Muharrem 1036/September-October 1626 and completed in Shaban 1037/April 1628. When we look at the formal characteristics of the manuscript, it gives the impression that it consists of four different treatises. Four different dates in the work confirm this idea. The author states that his work was found in scattered form and was collected by a person named Haseki Rıdvan Aga. According to the different dates in the work and the discourse of the author, the work was written in different periods piece by piece. *Miftah-ı Cennet* was written after the author had seen Prophet Muhammed in his dream in which the prophet asked the author to guide his ummah and the sultan. The period when the work was written corresponds to the first regnal years of Sultan Murad IV. In these years, the state was administered by Mahpeyker Kosem Sultan, the mother of the sultan. In the work, the sultan is often warned about taking over the administration. The sultan is advised to be a just ruler and to follow Islamic shariah. By expressing the merits and successes of the former sultans, Sultan Murad IV is reminded of his historical legacy.

The author of *Miftah-ı Cennet* is a person named Qadiri Huseyin from Urla. During our research on *Miftah-ı Cennet* and its author, it has been determined that the person mentioned as Qadiri Huseyin from Urla and Muhyiddin-i Qadiri in the sources may be the same person. It has also been noticed that the work named Nasihat-name, attributed to Qadiri Muhyiddin, may be a part of *Miftah-ı Cennet*.

In this study, *Miftah-ı Cennet* written for Sultan Murad IV and included in the verse nasihat-name literature was introduced and its content features were presented. In addition, the opinions and determinations about that the person known as Muhyiddin-i Qadiri in the sources may be the same person as the author of *Miftah-ı Cennet*, Qadiri Huseyin from Urla and also the work named nasihat-name attributed to Muhyiddin-i Qadiri may be a part of *Miftah-ı Cennet* were revealed in the study. *Miftah-ı Cennet* is remarkable for giving information about the 17th century, called as the dissolution period of the Ottoman Empire. In addition to its literary value, the work is also important in terms of the historical criticism and revealing the mentality of the 17th century.

KAYNAKÇA

- Akkuş, M. (2001). İsmâil Rûmî. *İslâm ansiklopedisi* (C. 23, s. 120). İstanbul: TDV Yay.
- Arat, R.R. (2018). *Kutadgu bilig*. İstanbul: Kabalıcı Yay.
- Çakmakcıoğlu, S. (2007). *Koçi Bey risaleleri*. İstanbul: Kabalıcı Yay.
- Dağdelen, S. (2011). *Muhyiddîn Kâdirî'nin nasihat-nâme adlı divanı: inceleme-metin* (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Dumlupınar Üniversitesi, Kütahya.
- Ergin, M. (1997). *Orhun âbideleri*. İstanbul: Boğaziçi Yay.
- Gültekin, H. (2013). Veysî'nin sosyal tenkit içerikli kasidesi. *Erdem*, 64, 31-47.
- Günaydın, Y.T. (2011). Gazâlî tercümeleleri: Osmanlı devri ve 1928 sonrası için bir bibliyografya denemesi. *Dîvân Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, 16(30), 63-90.
- Gürer, D. (2019). *Abdülkâdir Geylânî -hayatı, eserleri, görüşleri-*. İstanbul: İnsan Yay.
- Hüseyin Remzî. (1887). *Lügat-ı Remzî*. 2 cilt. İstanbul: Matba'a-i Hümayûn.
- İbn Manzûr, Muhammed b. Mükerrrem. (1994). *Lisânü'l-'Arab*. 15 cilt. Beyrut: Dâru Sâdır.
- Kocaman, K. (2020). *XVII. yüzyılda Osmanlı Devleti'nde rüşvet*. İstanbul: Libra Kitap.
- Mevlânâ İbrahim Halîl b. Ahmed b. Ya'kûb el-Urlavî Kâdirî. *Miftâhu'l-cenneh-manzum*. Süleymaniye Kütüphanesi. Kemal Edip Kürkçüoğlu Koleksiyonu, 8, 1b-147a.
- Kaplan, M. (2001). Manzûm nasihat-nâmelerde yer alan konular. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 9, 133-185.
- Kaplan, M. (2002). Türk edebiyatında manzum nasihat-nâmeler. *Türkler* (C. 11, s. 791-799). Ankara: Yeni Türkiye Yay.
- Kılıçoğlu S. & Devrim, H. & Araz, N. (Ed.). (1972). *Büyük lügat ve ansiklopedi*. 12 cilt. İstanbul: Meydan Yay.
- Kur'ân yolu*. Erişim 1 Şubat 2021. <https://kuran.diyaret.gov.tr>
- Kortantamer, T. (1983). 17. yüzyıl şâiri Atâyî'nin hamsesinde Osmanlı İmparatorluğu'nun görüntüsü. *Tarih İncelemeleri Dergisi*, I, 61-105.
- Kortantamer, T. (1984). Nâbî'nin Osmanlı İmparatorluğu'nu eleştirisi. *Tarih İncelemeleri Dergisi*, II, 83-116.
- Mumcu, A. (1986). *Divan-ı hümayun*. Ankara: Birey ve Toplum Yay.
- Öz, M. (2010). *Kanûn-ı kadîmin peşinde Osmanlı'da "çözülme" ve gelenekçi yorumcuları*. İstanbul: Dergâh Yay.
- Özcan, A. (2017). *IV. Murad şarkın sultanı*. İstanbul: Kronik Yay.
- Öztürk, M. (2013a). Klasik Türk edebiyatında babadan oğula-ebeveynenden çocuğa-nasihat geleneği. *Akademik Bakış*, 39, 1-22.
- Öztürk, M. (2013b). Klasik Türk edebiyatında padişahlara yapılan yergiler. *Turkish Studies*, 8/1, 2143-2164.
- Şentürk, A.A. & Kartal, A. (2007). *Eski Türk edebiyatı tarihi*. İstanbul: Dergâh Yay.
- Tehânevî, Muhammed A'lâ b. Ali. (1996). *Keşşâfû işlâhâtî'l-fünûn ve'l-'ulûm*. 2 cilt. nşr. Ali Dahrûc-Abdullah Hâlidî. Beyrut: Mektebetü Lübnan.
- Tekin, Ş. (1986). İslam öncesi Türk şiiri. *Türk Dili (Türk Şiiri Özel Sayısı I -Eski Türk Şiiri)*, 51(409), 28.
- Tuğluk, M.E. (2018). *17. yüzyıla ait hareketli bir eser: Kadîrî Muhyiddîn'in manzum nasihatnâmesi (İnceleme-Metin-Sözlük-Özel İsimler Dizini-Tıpkıbasım)*. (Yayımlanmamış doktora tezi). Adıyaman Üniversitesi, Adıyaman.
- Uğur, A. (2001). *Osmanlı siyâset-nâmeleri*. Ankara: MEB Yay.
- Ülken, H.Z. (1961). Gazzâlî'nin bazı eserlerinin Türkçe tercümeleleri. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 9, 59-69.
- Ürekli, B. (1997). Dördüncü Murad devrine dair Kadîrî'nin bir manzûmesi. *Selçuk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Edebiyat Dergisi*, 11, 277-300.
- Yıldırım, S.S. (2018). *Eyyühe'l-veled tercümesi*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Beykent Üniversitesi, İstanbul.
- Zebîdî, Muhammed Murtazâ el-Hüseyî. (1994) *Tâcü'l-'arûs min cevâhiri'l-kâmûs*. 6 cilt. thk. Abdülkerim el-Azbavî. Kuveyt: Matba'atu Hükûmeti'l-Kuveyt.

ON ALTINCI YÜZYIL DİVAN ŞAİRLERİNDEN
VÂHİDÎ VE GÜLİSTÂN-I VÂHİDÎ ADLI ESERİVÂHİDÎ, ONE OF THE SIXTEENTH-CENTURY DIVAN
POETS AND GÜLİSTÂN-I VÂHİDÎ**Fatma ÖZÇAKMAK *** Öz

Kanunî Sultan Süleyman devri şair ve yazarlarından olan Vahidî'nin asıl adı Abdulvahid'dir. Şair hakkında tezkirelerde ve edebiyat tarihlerinde verilen bilgiler sınırlıdır. Kınalızade Hasan Çelebi tezkiresine ve Osmanlı Müellifleri'ne göre İstanbul, Beliğ tezkiresine göre Bursa'da doğan Abdülvahid Çelebi, Kara Davud Efendi'nin (ö. 948/ 1541) torunu ve Süleyman Çelebi'nin oğludur. Önce ilmiye mesleğine intisap etmesine rağmen daha sonra tasavvuf yolunu seçmiş, 16. yy. tarikatlarından olan Zeyniyye'ye girmiştir. Doğum tarihi bilinmeyen şairin, ölüm tarihi için verilen bilgiler de ihtilaflıdır. Eserlerine dair sadece Osmanlı Müellifleri'nde, Saâdetnâme ve Şifâu's-sudur adlı eserlerinin bulunduğu belirtilmiştir. Fakat Vahidî bunların yanı sıra Menâkıb-ı Hâce-i Cihân ve Ne'ice-i Cân, Kitâb-ı Cinânü'l-Cenân, Dürc-i Lügât, Tecâribü'l-İnsân, Pendnâme, Kısâ-i Seyyid Cüneyd ve Reşide-i Arab ve Gülistân-ı Vâhidî'nin de müellifidir. Bu çalışmanın amacı, tezkirelerde ve edebiyat tarihlerinde hakkında yeterince bilgi bulunmayan Vahidî'yi ve ona ait olduğunu belirlediğimiz, ağırlıklı olarak dinî, tasavvufî ve ahlakî konuların işlendiği, manzum-mensur karışık bir şekilde tertip edilmiş olan Gülistân-ı Vâhidî adlı eserini edebiyat dünyasına etraflıca tanıtmaktır. Bu doğrultuda öncelikle şairin hayatı, eserleri, ilmî ve edebî yönü hakkında bilgi verilmiş; akabinde esere dair bilgiler (adı, yazılış tarihi) ifade edildikten sonra eser, muhteva, dil, üslup ve şekil özellikleri açısından değerlendirilmiştir.

Anahtar Kelimeler

*Klasik Türk Edebiyatı, Vahidî,
Gülistân-ı Vâhidî, 16. yy.*

Keywords

*Classical Turkish Literature, Vahidî,
Gülistân-ı Vâhidî, 16th century*

Abstract

The real name of Vâhidî, one of the poets and writers of the reign of Suleiman the Magnificent, is Abdulvahid. Information about this poet in biographies and literary histories is limited. According to Kınalızade Hasan Çelebi's collection of biographies and Ottoman Authors, Abdulvahid Çelebi was born in Istanbul, and according to the Beliğ's collection of biographies, in Bursa, he is the grandson of Kara Davud Efendi (d. 948/ 1541) and the son of Süleyman Çelebi. Although he firstly joined the scientific profession, he later chose the path of sufism, he entered the sect of Zeyniyye, one of the 16th century sects. The information given for the death date of the poet whose birth date is unknown is also controversial. It is stated that the only source which states his literary works is Ottoman Authors in which we see works such as Saâdetnâme and Şifau's-sudur. But we detected other works that belong to

* Arş. Gör., Atatürk Üniversitesi
Edebiyat Fakültesi
Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü
fatma.ozcakmak@atauni.edu.tr
ORCID: 0000-0003-0364-3709
Erzurum/TÜRKİYE

Gönderim Tarihi: 16/02/2021
Kabul Tarihi: 08/06/2021

* Bu makale, Gülistân-ı Vâhidî (İnceleme-Transkripsiyonlu Metin) adlı yüksek lisans tezinden üretilmiştir.

Abdulvahid. These works are; Menâkıb-ı Hâce-i Cihân ve Netîce-i Cân, Kitâb-ı Cinânü'l-Cenân, Dürc-i Lügât, Tecâribü'l-İnsân, Pendnâme, Kıssa-i Seyyid Cüneyd ve Reşîde-i Arab and Gülistân-ı Vâhidî. The aim of this study is to introduce Vahidî, about whom there is not enough information in biographies and literary histories. Another aim is to introduce Gülistân-ı Vahidî to the world of literature in detail, which we identify as belonging to Vahidi, mainly deals with religious, mystical and moral issues and was arranged in a mixed verse and prose. In this direction, first of all, information was given about the poet's life, works, scientific and literary aspects; afterwards, after the information about the work (name, date of writing) was expressed, the work was evaluated in terms of content, language, style and form.

GİRİŞ

16. yüzyıl, yetenekli ve güçlü padişahların idaresinde hem siyasî hem de ekonomik anlamda, önemli ölçüde devleti zirveye taşıyacak gelişmelerin yaşandığı bir dönemdir. Bu dönemde yaşanan gelişmelerin de etkisiyle aynı zamanda sosyal, kültürel ve edebî açıdan da bir hayli yol katledilmiştir.

Söz konusu dönemde Osmanlı tahtında II. Bayezid (1481-1512), Yavuz Sultan Selim (1512-1520), Kanunî Sultan Süleyman (1520-1566), Sultan II. Selim (1566-1574), Sultan III. Murad (1574-1595) ve Sultan III. Mehmet (1595-1603) bulunmuştur. Adı geçen padişahlar, Osmanlının diğer padişahları gibi her daim sanatın ve sanatçının yanında bir tutum sergilemişlerdir. Elde edilen zaferlerle bir taraftan devletin hazinesi güç kazanırken diğer taraftan da, padişahların fethedilen yerlerdeki ilimde, bilimde sanatta ve edebiyatta yetenekli kişileri kendi ülkelerine getirme politikaları sayesinde saray, bir ilim hazinesi hüviyeti kazanmıştır.

Osmanlı sultan ve şehzadelerinin bilimde ve sanatta ilerleme sağlanması amacıyla hem yönetici olarak sorumluluk üstlenmeleri hem de kendilerinin de himaye ettikleri bazı sanat dallarında yetenek ve ilgileri doğrultusunda eserler vermiş olmaları, yine onların sanata olan bakışlarını vermekle birlikte, bu dönemin sanat ve edebiyat alanındaki gelişmelerinin arkasındaki sebeplerden birini de gözler önüne sermektedir. Dönemin padişahlarından II. Bayezid (Adlî), Yavuz Selim (Selimî), Kanunî Sultan Süleyman (Muhibbî), II. Selim (Selimî), III. Murat (Muradî); şehzadelerden Cem, Korkut (Harimî), Mustafa (Muhlisî), Bayezit (Şahî) aynı zamanda tanınmış şairlerdir (İsen, Macit, Okuyucu, Öztoprak & Aksoyak, 2011, s. 3). Özellikle Osmanlı'nın her yönden altın çağı kabul edilen döneminin idarecilerinden de biri olarak Kanunî, Muhibbî mahlasıyla yazdığı şiirlerle, ayrı bir önemi haizdir (İsen vd., 2011, s. 6). Diğer taraftan aralarında Kanunî'nin himaye ettiği şairlerin de bulunduğu Fuzulî, Bakî, Hayalî, Zatî, Nev'î, Lami'î gibi şairler bu yüzyılın, klasik Türk şiiri sahasında tanınmış şairleridir.

Bu dönemde “Klasik Türk edebiyatı hem şekil hem muhteva hem de işleniş yönünden, Türk milletinin, sanat istidadı ve kabiliyetini; zekâ gücü, kudreti ve kıvraklığını; şiirlerine yansıttığı manâ derinliği ve yoğunluğunu; dili kullanmadaki üstün yeteneği ve başarısını; aşk, his, coşku, zevk, tefekkür, hayat görüşü ve yaşantısı, örf ve âdeti ile şevkini imbikten geçirmişçesine zarafetle mezc ve tahmir ederek gerçekleştirdiği eşsiz zaferi ve ortaya koyduğu mükemmel sanat mahsulü (Kartal, 2011, s. 152; 2018, s. 390)” görünümündedir. Bununla birlikte, “16. yüzyılda Osmanlı Türkçesi de klasik biçimini almış, Eski Anadolu Türkçesi özelliklerinden ayrılarak birçok Türkçe kelime yerine Arapça ve Farsçadan deyimler, kelimeler ve uzun tamlamalar kullanılmaya başlanmış, Türkçe yeni bir biçime dönüşmüştür. Osmanlıca denilen bir dil meydana gelmiş ve bu dilde Türkçe kelimeler azalmış, bunların yerini yabancı kelimeler almıştır. Buna karşın Türkçe, cümle yapısında kendini hissettirmeye devam etmiş, böylece kelimelerin bir kısmı yabancı, ama söylenişi Türkçe olan bir şiir dili geliştirilmiştir (İsen, Horata, Macit, Kılıç & Aksoyak, 2015, s. 113).”

Gazel ve kasidedeki gelişimi mesnevinin de takip ettiği bu yüzyılda daha çok dinî, ahlakî ve tasavvufî konular ile aşk hikâyeleri yazılmıştır (Ceylan & Yılmaz, 2007, s.

XXXVII; Kartal, 2018, s. 391). Fakat konu tespiti hususunda bunların kesin çizgilerle birbirinden ayrılması -din, tasavvuf, ahlak konularının çoğunlukla iç içe oluşundan ötürü- dinî-tasavvufî-ahlakî konularda yazılmış olan mesneviler özelinde bazen mümkün olamayabilmektedir (Kartal, 2018, s. 393). Hakanî'nin *Hilye-i Sa'âdet*'i, Şemseddin Sivasî'nin *Heşt-Bihişt*'i, Taşlıcalı Yahya'nın *Gülşen-i Envâr*'ı, *Gencîne-i Râz*'ı, Cinanî'nin *Riyâzü'l-Cinân*'ı, Şahidî'nin *Gülşen-i Vahdet*'i, Güvahî'nin *Pend-nâme*'si, Gelibolulu Alî'nin *Riyâzü's-sâlikîn*'i¹ bu yüzyılın dinî-tasavvufî-ahlakî konularda yazılmış mesnevilerinden bazılarıdır.

Yazılış tarihi itibarıyla Kanunî Sultan Süleyman devrine denk gelen *Gülistân-ı Vâhidî* isimli eser de, Vahidî mahlaslı bir şair tarafından; döneminin kültürel, siyasî ve edebî sahasındaki gelişmelerine paralel olarak “daha çok dinî, ahlakî ve tasavvufî konuların ele alındığı (Kartal, 2018, s. 393)” bu zeminde meydana getirilmiş eserler arasında zikredilebilir.

Çalışmada hem müellif hakkında ayrıntılı bilgilere yer verilecek hem de *Gülistân-ı Vâhidî* adlı eseri ilim âlemine etraflıca tanıtılacaktır. Bu doğrultuda öncelikle eserin müellifinin tespiti yapılmış, söz konusu müellifin hayatı, eserleri, ilmî ve edebî yönü hakkında bilgi verilmiş; akabinde esere dair bilgiler (adı, yazılış tarihi) ifade edildikten sonra eser muhteva, dil, üslup ve şekil özellikleri açısından değerlendirilmiştir.

I. Eserin Müellifi ve Müellifin Hayatı

Gülistân-ı Vâhidî isimli eser, Vahidî mahlaslı bir şair tarafından yazılmıştır. Müellifin ismi, eserin “*Der Beyân Kerden-i Asl-ı Ân Kitâb ve Der Zikr-i Pâdişâh (4a-4b)*” başlıklı bölümünde; “...*bu kitâbuñ mü'ellifi Vâhidî-i miskîn...*” şeklinde açıkça belirtilmiş ve ibarenin yer aldığı satırın derkenarına düşülen “*ism-i müellif*” yazısıyla da ifade pekiştirilmiştir. Ayrıca yirmi dokuz kıtadan müteşekkil olan “*Der Beyân-ı Ahvâl-i Halk-ı Cihân ve İhtilâfât-ı İşân (5a-8b)*” başlıklı bölümün son kıtasında şair, Vahidî mahlasını aldığı şu şekilde ifade etmiştir:

Hakkı tevhîd itmede her dem

Vâhidî'nün olupdurur derdi

Ki bu miskîne bir şeb Ahmed-i Hak

İsm-i tevhîdi lutf idüp virdi (Vâhidî, yz. 827, 8b)

Klasik Türk edebiyatı tarihinde Vahidî mahlaslı birden fazla şair bulunmaktadır. (İpekten, İsen, Toparlı, Okçu & Karabey, 1988, s. 515; Tuman, 2001, C. 2, s. 1135). Fakat *Gülistân-ı Vâhidî*'deki telif kaydından (937/ 1530) hareketle Vahidî'nin 16. yy.'da Kanunî Sultan Süleyman zamanında yaşadığı anlaşılmaktadır.

“...*bu kitâb-ı müstetâb hicretüñ tokuz yüz otuz yedinci yılında te'lif olındı. Sultân Süleymân ism-i sâhib-kırân-ı cihân bin Sultân Selim Hân bin Sultân Bâyezid Hân bin Sultân Mehmed Gâzi zamânında...*”

1 16. yüzyıl Osmanlı sahası dinî-tasavvufî-ahlakî mesnevilerine dair ayrıntılı bilgi için bkz. Şentürk & Kartal, 2013, s. 345-363; Kartal, 2018, s. 393-424.

Tezkireler incelendiğinde 16. yy.'da Osmanlı sahasında yaşamış, Vahidî mahlaslı üç şaire rastlanmaktadır. Bunlar Gelibolulu Vahidî, Balıkesirli Vahidî ve Kara Davud Efendizâde Süleyman Çelebi oğlu Şeyh Abdulvahid Çelebi'dir. Dolayısıyla *Gülistân-ı Vahidî*'nin müellifi bu üç şairden biri olmalıdır.

Gelibolulu Vahidî için, şairin yer aldığı Latîfî tezkiresi (İsen, 1999, s. 455; Canım, 2000, s. 554), Riyâzî tezkiresi², *Zubdetü'l-Eş'âr*³, *Tuhfe-i Nâilî* (Tuman, 2001, C. 2, s. 1135) ve Gelibolulu Ali'nin *Künhü'l-Ahbâr*'ı (İsen, 1994, s. 283) incelendiğinde onun, Hayalî ile aynı dönemde yaşadığı, kâtipler zümresinden divan sahibi güçlü bir kalem olduğu ve döneminin önemli şairlerinden kabul edildiği ifade edilebilir (İsen, 1994, s. 283).

Balıkesirli Vahidî'den Latîfî Tezkiresi'nde; "*Balıkesir'dendür. Beyne'l-erkân Hâcî Hasan-zâde dimekle şöhret bulmuştur. Selâtin-i Osmâniyye'den Sultân Bâyezid Hân-ı vâcibü'l-gufrân devrinde gelmiş ve kâdî-asker olmuştur...*" (Canım, 2000, s. 560) şeklinde söz edilmektedir.

Vahidî mahlaslı bir diğer şair olan Abdulvahid Çelebi için ise kaynaklarda verilen bilgiler sınırlıdır. Kınalızade Hasan Çelebi tezkiresine ve *Osmanlı Müellifleri*'ne göre İstanbul, Belîğ tezkiresine göre Bursa'da doğan (Donuk, 2016, s. 741) Abdülvahid Çelebi⁴ (Vahidî); Kara Davud Efendi'nin⁵ (ö. 948/ 1541) torunu ve Süleyman Çelebi'nin oğludur (Baldırzâde, 2000, s. 205; Arpaguş, 2001, C. 24, s. 360; Şemseddin Sami, 1316, C. 6, s. 4651). Kanunî Sultan Süleyman devri Osmanlı şair ve yazarlarından. Önce ilmiye mesleğine intisap etmesine rağmen daha sonra tasavvuf yolunu seçmiştir. 16. yy. tarikatlarından olan Zeyniyye'ye girmiş (Kınalızade Hasan Çelebi, 1989, C. II, s. 1029; Bursalı Mehmet Tahir, 2016, s. 905) ve Şeyh Abdülaziz Efendi'ye mürid olmuştur. Sadece *Osmanlı Müellifleri*'nde, *Saadetnâme* ve *Şifâu's-sudur* adlı eserlerinin bulunduğu belirtilmiştir (Bursalı Mehmet Tahir, 2016, s.905). Abdülbaki Gölpınarlı, Latîfî tezkiresinden hareketle şairin bir gözü kör olduğu için Vahidî mahlasını aldığını ifade etmiştir (Gölpınarlı, 1935, s. 130). Fakat Latîfî tezkiresinde Abdülvahid Çelebi (Vahidî) yer almamaktadır. Bu ifade tezkiredeki iki şairden biri olan Gelibolulu Vahidî (bkz. Canım, 2000, s. 554) için sarfedilmiştir. Hakkında bilgilere yer verilen kaynakların bazılarında aşağıdaki beyt şaire ait gösterilmiştir:

İtdürür hândelerin lü'lü'-i lâle seyrin

Gösterür lâ'l-i lebün sâgar-ı sahbâ seyrin (Şemseddin Sami, 1316; Kınalızade Hasan Çelebi, 1989; Tuman, 2001; Donuk, 2016)

Gülistân-ı Vâhidî'nin müellifi yukarıda bilgileri verilen bu üç Vahidî'nin ikisinden biridir. Zira Balıkesirli Vahidî, kaynaklardaki bilgilere göre Sultan Bayezid zamanında yaşamış bir kazaskerdir ve *Gülistân*'ın müellifi, onu Kanunî Sultan Süleyman devrinde

- 2 Riyâzî'nin *Tezkiretü's-Şu'ara*'sında, ilgili madde Vâcidî olarak kayda geçmiştir. Burada yer alan bilgiler diğer kaynaklarda Gelibolulu Vâhidî için verilen bilgilerle örtüşmektedir. Dolayısıyla burada muhtemel imla hatasından söz edilebilir. Bkz. (Açıkgöz, 2017, s. 331)
- 3 Kâfzâde Fâizî, ilgili maddede sadece şaire ait bir beyte yer vermiştir.
- 4 Kadir Atlansoy, Belîğ tezkiresini esas alarak Vahidî'yi Bursalı şairler arasında göstermiştir. Bkz. 1998, s. 338.
- 5 Kara Davud İzmitî için bkz. Baldırzade, 2000, s. 166-167; Mehmed Süreyya, 1996, C. 2, S. 407; Arpaguş, 2001, C. 24, s. 359-360.

telif etmiştir. Sonuç olarak müellifin ihtimal dâhilindeki iki şairden, Kara Davud-zade Süleyman Çelebi oğlu Abdülvahid olduğunu aşağıda yer verdiğimiz değerlendirmelerimize dayanarak ifade edebiliriz:

Gülistân; dinî-tasavvufî-ahlakî hikâyeler ve bu hikâyeler içerisinde hikâye kişilerinin konu etrafında sarf ettikleri beyt, kıta, mesnevi, rubai ve mısra başlıklı manzumelerden oluşan manzum-mensur karışık bir eserdir. Eserin muhtevası ve dili, divan sahibi ve gazellerinin güzellikleriyle dikkat çeken, “*hem rind-meşreb hem sanatkârane* (Efendioğlu, 2013, s. 4)” üsluba sahip bir şair olarak değerlendirilen Gelibolulu Vahidî’den ziyade, Abdülvahid’in dinî, tasavvufî, didaktik yönünün ağır bastığı edebî tavrına daha yakındır.⁶ Nitekim Abdülvahid’in öğüt vermek, yol göstermek, bilgi aktarmak gibi bir amaca hizmeti önceleyen bir tavrı vardır ve bu diğer eserlerinde de açıkça görülür.⁷

Gelibolulu’nun *Gülistân-ı Vâhidî* adında bir eseri olduğundan kaynaklarda bahsedilmemektedir. Fakat Vahidî’nin ve eserlerinin söz konusu edildiği çalışmaların birçoğunda eser Abdülvahid’e ait olarak gösterilmiştir. Vahidî’yi ve onun meşhur eseri *Hâce-i Cihân ve Netîce-i Cân*’ı ilim dünyasına ilk defa tanıtan Abdülbaki Gölpınarlı’nın, ilgili makalesinde (1935) Vahidî’nin *Osmanlı Müellifleri*’nde *Saadet-nâme* ve *Şifâ’üs-Sudur* adlı iki eserinden bahsedildiği bilgisinin verilir diğer eserlerinden ve *Gülistân*’dan bahsedilmemesine rağmen daha sonra yapılan çalışmalarda (Kut, 2005, s. 54-62; Efendioğlu, 2013, s. 6) Vahidî’ye ait gösterilen *Hâce-i Cihân ve Netîce-i Cân*, *Kıssa-i Seyyid Cüneyd ve Resîde-i Arab*, eserlerinin yanı sıra *Gülistân*’ın bilgisine de yer verilmiştir.⁸ Ayrıca bazı eserlerinin Latin harflerine aktarılmış olması bize Vahidî’ye ait üslup, konu seçimi hakkında karşılaştırma imkânı verdiği için eserler üzerinden karşılaştırmalı incelemelerimiz savımızı destekler niteliktedir.

Günay Kut, “*British Museum’daki Bazı Önemli Türkçe Yazmalar ve Tevâ’if-i ‘Aşere’den Tâ’ife-i Bektâşiyân*” başlıklı makalesinde Vahidî’nin, *Hâce-i Cihân* olarak bilinen *Tevâ’if-i Aşere* isimli eserinin yazma nüshalarını araştırırken Vahidî’ye ait İstanbul Üniversitesi T.Y. 827’de *Gülistân-ı Vâhidî* adında bir esere daha rastladığını; fakat inceleme fırsatı bulamadığından sadece ismini vermekle yettiğini belirtir (2005, s. 62).

6 Ahmed Cevdet’in 1897’de *Cinânü’l-Cenân*’ı yayımlarken onun müellifini belirlemedeki yaptığı değerlendirmeler de bu bakış açımızın oluşmasında etkili olmuştur. Ahmed Cevdet’in ilgili yazısının tamamı için bkz. Efendioğlu, 2013, s. 540-543.

7 Abdülvahid Çelebi’ye (Vahidî) ait diğer eserlerin içerikleri için bkz. Karamustafa, 1986; Akça, 2008; Türk, 2009; Efendioğlu, 2013; Karabey, Şığva & Babür, 2015; Ciğa, 2018; Şığva, 2019.

8 Söz konusu eserlerin bilgisi Ahmet T. Karamustafa’nın doktora çalışmasında (1986, s. 12-32) ve *İslam Ansiklopedisi*’nde yazdığı maddede (2004, C. 29, s. 110) de yer almaktadır. Karamustafa her ne kadar *İslam Ansiklopedisi*’ndeki “Menâkıb-ı Hoca-i Cihân” maddesinde, bu eserlerin müellifi olarak andığı Vâhidî için Kara Dâvud İzmitî’nin torunu Abdülvâhid ile karıştırılıp eserlerinin Abdülvâhid’e atfedildiğini, fakat 985 (1577) yılında genç yaşta vefat ettiği bilinen Abdülvâhid’in 929’da (1523) kaleme alınmış olan Menâkıb-ı Hoca-i Cihân’ın müellifi olmasının mümkün olmadığını söylese de burada dayanak olarak kullanılan “genç yaşta vefat ettiği” bilgisi için; ifadeye net olarak tezkirelerde rastlanmadığından dolayı Vâhidî üzerine yapılan sonraki çalışmalarda ya Kınalızade’nin tezkiresinden yorumlama sonucu çıkarıldığı ya da Kınalızade’nin bu bilgiyi kesin olmayan duyumlara dayanarak verdiği ifade edilmiştir. Bkz. Karabey vd., 2015, s. 3; Efendioğlu, 2013, s. 6.

Önceki çalışmalarda müellif olarak Vahidî'nin (Abdulvahid) gösterildiği; *Menâkıb-ı Hâce-i Cihân ve Netice-i Cân ile Cinanü'l-Cenân, Gülistân*'la karşılaştırıldığında tertip tarzlarında, hem şekil hem konu benzerliklerinin hem de kullanılan dilde söyleyiş ortaklıklarının olduğu görülmektedir. Öyle ki; *Menâkıb-ı Hâce-i Cihân* adlı eserinde Vahidî'nin çokça kullandığı “*dehân-ı melâhat açup zebân-ı fesâhat birle*”, “*işitdi ana göre iş itdi*” ifadeleri *Gülistân*'da (Söylenen sıraya göre bkz. 2b, 3b, 24a, 55b, 57a ve 3b, 59b, 70a, 102b, 111a) da sıkça tekrarlanır. Üstelik daha da önemlisi tasavvuf ve sûfilik anlatılırken kelimeleri oluşturan harflerin manaları iki eserde de benzer şekilde açıklanmıştır (Karamustafa, 1986, s. 22-23).

Gülistân (Vahidî, yz. 827, 12a-12b)

Tasavvuf; “*tevbe, sıdk u safa, vefa, fena*”

“...*tasavvuf dört harfdür sûfilik ma'nâsına zarfdür harf-i evvel tâdur tâ tevbeye işaretdür ya'nî sûfi olan kimse kudûrât-ı nefsâniyyeden sâfi-dil olup ol bir 'azîzüñ dünyâ habâsetinden temîzüñ elin alup tevbe eyleye nefsinüñ cemi'î hevâlarından harf-i sâni sâddur sâd sıdka ve safâya işaretdür ya'nî sûfi olan kimse gill ü gişş-i dünyâdan göñlin sâfi idüp sâdiku'l-kavl ve sâdiku'l-fi'l ola tâ ki tasavvuf merâtibin bula harf-i sâlis ...*”

Menâkıb-ı Hâce-i Cihân (Vahidî, yz. 06 Mil Yz A 156, 110b-111a)

Tasavvuf; “*tevbe, safa vu sadakat, vefa vü vuzu, fena vü fakr*”

“...*tasavvuf dört harfdür sûfilik manâsına zarfdür harf-i evvel tâdur tâ tevbeye işaretdür ya'nî sûfi olmak isteyen kimse evvel bir azîz ü dil-temîzi bulup andan tâ'ib ola tâ ki âhir seccâdesinde nâ'ib ola...*”

Gülistân'ın müellifi az da olsa Haydarîler ve abdallar hakkında da bilgi sahibidir (Karamustafa, 1986, s. 23). *Menâkıb-ı Hâce-i Cihân*'da bu iki gruba dair detaylı anlatımlar mevcuttur. Bu durum da her iki eserin müellifinin aynı Vahidî olabileceği görüşünü desteklemektedir:

Bende-i şâh-ı ışk olam diyü kim

Tahtı kodı ve tâcı terk itdi

Kimi halka be-gûş-ı Haydar olup

Serine tâc-ı penc-terk itdi (*Gülistân*, 5b)

Kimi zındık u kimisi mülhid

Kimisi rind ü kimisi abdâl

Kimi bî-dîn olup Hüdâyım dir

Kimi dir bu yere bizüz abdâl (*Gülistân*, 7b)

Hâce-i Cihân, *Saâdetnâme* ve *Gülistân*'ın tertip tarzı da birbirine çokça benzemektedir. Üç eser de manzum mensur olarak yazılmıştır ve olay akışını beyan eden mensur kısımların içine manzumeler yerleştirilmiştir. Hatta *Saâdetname* ve *Gülistân* karşılaştırıldığında; *Saâdetname*'de de ana konu içerisinde yer verilmiş ve hikâyet başlığını taşıyan hikâyeler (277 adet) ve bunların içerisinde de konuyla ilgili

mısra, kıta, beyt, rubai ve mesnevi başlıklı manzumeler yer almaktadır ve bu iki eserde de nasihat üslubu ve mensur kısımlardaki secili anlatım dikkat çekmektedir.⁹ Bununla birlikte Vahidî'nin *Gülistân*'da benimsediği secili anlatımın diğer eserlerinden olan *Kıssa-i Seyyid Cuneyd ve Reşide-i Arab* tercümesiyle *Saâdetnâme*'sinde de uygulandığını gösteren ifadeler, bu iki eserde de birbiriyle örtüşen birer beyitte¹⁰ yer almaktadır. Söz konusu benzer beyitler şu şekildedir:

Kıssa-i Seyyid Cuneyd ve Reşide-i Arab:

Nesrdür ammâ olupdur sec' ile ârâste

Câ-be-câ hem cân-fezâ nazmıla bulmuşdur nizâm (Ciğa, 2018, s. 903)

Saâdetnâme:

Nesrin êtdüm sec'-ile ârâste

Câ-be-câ hem nazm-ıla pîrâste (Şimşek, 2020, s. 20)

Vahidî'nin *Gülistân*'dan bir yıl önce, 936/1539 yılında yazdığı *Cinânü'l-Cenân* ile *Gülistân* karşılaştırıldığında evliyalara ilgili olarak yazılmış aşağıdaki kısımlarda aynı düşüncelerin, benzer şekilde ifade edildiği görülmektedir:

Gülistân: (116a)

Evliyâ-yı Hakkı ancak Hak bilür

Kimse bilmez anları bu dehrde

Kim olar mahbûblardur hazrete

Belki anlarçün olupdur dehr de

Cinânü'l-Cenân (Efendioğlu, 2013, s. 257)

Dostlarum vardur benim kim iy sâfi

Bu kıbâb-ı reşküm altında hafî

Kimse bilmez benden özge anları

Benden ayru bir dem olmaz canları

Çalışmaya konu olan *Gülistân*'ın müellifi Vahidî'ye tekrar dönecek olursak onun hakkında bilgi edinebildiğimiz bir kaynak olarak şaire atfedilen *Cinânü'l-Cenân* adlı eserin 1897 yılında İstanbul'da İkdâm Matbaası'nda basılmasını sağlayan Ahmed Cevdet'in, yayımladığı matbu nüshanın sonunda eserin yazarı Vahidî hakkında bilgi verdiği bölüm karşımıza çıkmaktadır. Burada Ahmed Cevdet ondan şöyle bahsetmektedir:

"Şu eser-i güzînin nâzım-ı pesen-dâde kirdârı Vâhidî Efendi'nin ismi Abdülvâhid olmakla şiirlerinde Vâhidî tahallus eylemiştir. Delâ'il-i Hayrât şerhinin mütercimi meşhur Kara Dâvûd Efendi'nin oğlu Süleyman Çelebi'nin ferzend-i sa'âdet-mendidir. Sâhib-i eserin yalnız Hasan Çelebi tezkiresinde birkaç satırlık terceme-i haliyle bir beytinden mâ'adâ sâir tezâkir ve mecâmi-i âsârda ne kendisine ne de meslek-i edebîsine ne de metrûkâtı kalemiyyesine dâir mâ'lumâta dest rest olmadık. 'Hattâ gül-berg-i ruhsârı reşk-i gülzâr iken rûzgâr-ı zûrkâr evrâk-ı vücûdın bâd-ı helâk elinde târumar itmişdür.' ibâresinden nümûdâr olduğuna göre bî-çâre Vâhidî henüz yirmi yaşları evânında âzîm-i diyâr-ı vahdet olmuşdur... Yine Hasan Çelebi der ki: 'Tarîk-i ilmde dânişmend iken meşâyih-ı aliyye-i Zeyniyye'den bir mübârek zâta irâdet getürdi ve

9 Sa'âdetnâme özelinde ayrıntılı bilgi için bkz. Şığva, 2019, s. 12-14.

10 Söz konusu beyitlerin benzerliği Elif Şimşek tarafından, *Saâdetnâme* ile *Kıssa-i Seyyid Cuneyd ve Reşide-i Arab* arasında tespit edilmiştir. Bkz. Şimşek, 2020, s. 20.

anun elinde tevbe ve inâbet eyledi.' Ez-cümle sâ'îdetü'l-ümme'tü'l-fukahâ sâniha-i ulviyyesinin şerhiyle sâir mahallerdeki bazı ifâdâtından meslek-i ilmiyyede olduğu ve yine derûn-ı kitâbda bazı tahsîrâtından zümre-i derûşândan bulunduğu anlaşılıyor. Asrında reîsü'l-müverrihin olan Bursalı Hâşimî vefâtına: **Vâhidî reft ez cihân derda** tarihini söylemişler ki dokuz yüz seksen beşi gösteriyor O devrin e'âzım-ı üdebâsına nisbetle şiiri mutavassıt görülür. Sadr-ı kitâbdaki mensûr mukaddimesinden tarz-ı kadîmde nesri nazmına fâik olduğu istinbât edilir. Hasan Çelebi terceme-i hâli zeylinde cümle-i eş'ârından olmak üzere yalnız:

İtdürür hândelerin lü'lü'-i lâlâ seyrin

Gösterür lâ'l-i lebün sâgar-ı sahbâ seyrin

beyt-i dil-nişînini yazar ki hakîkâten musannâ ve selis olmakla eş'âr-ı kadîmenin müntehabâtından ma'dûddur... Şu tafsîlden garazımız Vâhidî'nin mesneviden ziyâde gazel söylemek fitratıyla mecbûl olduğunu arz etmektir..."(aktaran Karabey vd., 2015, s. 23-24)

Vahidî'nin meşhur eseri *Hâce-i Cihân ve Netîce-i Cân*'ın Süleymâniye Hacı Mahmud Efendi 3032 numarada kayıtlı yazma nüshasının başına müstensih tarafından düşülen "Tavârif-i Aşere müellifi Vâhidî'dür. Tarîk-i Zeyniyyeden inâbet itmişler. İsm-i şerifi Abdülvâhid imiş. Kara Davud Efendi'nin oğlu imişler. Rahmetullâhî aleyh (aktaran Karabey vd., 2015, s. 3)." notu yine şair hakkında bilgi veren bir diğer kaynaktır. Fakat burada düşülen Kara Davud Efendi'nin oğlu olduğu bilgisi, ulaşılan genel kanı itibarıyla yanlıştır. Zira oğlu değil torunudur.

Vahidî'nin, ölüm tarihi için verilen bilgiler ihtilaflıdır. Bursalı Haşimi, ölümü için düştüğü tarihte (Vâhidî reft ez cihân derdâ) bu tarihi H. 985/ M. 1577 şeklinde ifade ederken *Tuhfe-i Naili* ve *Sicill-i Osmânî*'de (Mehmed Süreyya, 1996, C. 5, s. 1649) bu tarih 975/ 1567-68 olarak belirtilmiştir. Vahidî Bursa'da vefat etmiş, Davud Efendi Mescidi Haziresine defnedilmiştir (Kınalızade Hasan Çelebi, 1989, C. II, s. 1029).

II. Eserleri

Vahidî'nin eserleri hakkında tezkirelerin hiçbirinde bilgi verilmemiştir. *Osmanlı Müellifleri*'nde Bursalı Mehmet Tahir, *Saadetnâme ve Şifâ'us-Sudûr* adında iki eserinden bahsetmektedir (Bursalı Mehmet Tahir, 2016, s. 905). Yapılan araştırmalar neticesinde belirlenen, şaire ait eserler listesi şöyledir:

II.1.1. Menâkıb-ı Hâce-i Cihân ve Netîce-i Cân: H. 929/ M. 1523 yılında tamamlanan eser, dönemin tasavvuf tarihinin önemli kaynak eserleri arasındadır. Kısaca *Menâkıb-ı Hâce-i Cihân* adıyla bilinir (Karamustafa, 2004, C. 29, s. 108) 16. yüzyıldaki derviş zümreleri ve tasavvuf hayatı üzerine gözlemlere dayalı gerçek bilgiler içeren sembolik bir hikâyedir. Eserde Vahidî, *Hâce-i Cihân*'ın ağzından kendi tasavvufî görüşlerine yer vermiştir (Karabey vd., 2015, s. 26). Eser, Kanunî Sultan Süleyman devrinde yazılmış, manzum-mensur karışık realist bir roman özelliklerini barındırmaktadır (Karabey vd., 2015, s. 28). *Tevârif-i Aşere* olarak da bilinen eseri ilim âlemine ilk defa Abdülbaki Gölpınarlı tanıtmıştır. *Türkiyat Mecmuası*'ndaki ilgili yazısında Gölpınarlı, Celveti şeyhlerinden Karakaş-zâde Ömer Efendi'nin bu kitabı Vahidî'den yaklaşık bir asır sonra *Nuru'l-Hüda* adıyla kendine mal ederek III. Murad

zamanında yazıp vezir Ali Paşa'ya sunduğundan bahseder (1935, C. 3, s. 130). Eser üzerine Ahmet T. Karamustafa geniş bir inceleme yapmış ve tıpkıbasımıyla birlikte yayımlamıştır (Karamustafa, 1993)¹¹. Ayrıca Turgut Karabey, Yusuf Babür ve Bülent Şığva eser üzerine “*Hâce-i Cihân ve Netîce-i Cân (İnceleme-Tenkitletli Metin)*” adıyla ortak bir çalışma yapmışlardır (2013). Bunların yanı sıra eser hakkında iki de yüksek lisans tezi hazırlanmıştır (Akça, 2008; Türk, 2009).

II.1.2. Kitâb-ı Cinânü'l-Cenân: Vahidî'nin bu eserini 1897'de İkdam Matbaası'nda eski harflerle bastırarak ortaya çıkararak; Ahmet Cevdet Bey'dir (Efendioğlu, 2013, s. 6-7). Dinî içerikli, fâ'ilâtün/ fâ'ilâtün/ fâ'ilün kalıbıyla yazılmış manzum¹² bir eser olan *Cinânü'l-Cenân*, 936/ 1529'da telif edilmiştir. Mesnevi tarzında yazılmış olan eserin amacı; peygamberimizin ve çeşitli din büyüklerinin sözlerini açıklayarak insanlara İslam dininin genel ahlak kurallarını benimsetmektir. Bu şekliyle dinî-ahlakî bir öğüt kitabıdır (Efendioğlu, 2013, s. 8). Eser üzerine bir yüksek lisans tezi (Yılmaz, 2009) ve bir de kitap yayını (Efendioğlu, 2013) yapılmıştır.

II.1.3. Sa'âdet-nâme: *Osmanlı Müellifleri'*nde (Bursalı Mehmet Tahir, 2016, s. 905) Vahidî'ye ait gösterilen iki eserden biridir. Araştırmalarımız neticesinde ifade edebiliriz ki; Günay Kut'un (2005, s. 62) Süleymaniye Kütüphanesi, Hekimoğlu Ali Paşa Bölümü 442 numarada *Pend-nâme* adıyla kayıtlı olduğunu söyleyip inceleme fırsatı bulamadığından ismini vererek ilim âlemini haberdar ettiği; Reşat Öngören'in “XV. ve XVI. Asırlarda Osmanlı'da Tasavvuf” başlıklı yazısında, XV ve XVI. asırlarda mutasavvıflar tarafından kaleme alınan eserler kısmında padişahların vasıflarının dile getirildiği eserlerin dipnotuna (Öngören, 1999, s. 208), “*Gelibolulu Vâhidî, Pend-nâme (Saadetname), Süleymaniye Kütüphanesi 442, vr. 242b*” şeklinde bilgisini düştüğü eser Abdülvâhid Çelebi'nin *Saâdetnâme*'sidir. Nitekim yakın zamanda eser üzerine çalışan Bülent Şığva da çalışmasının ön sözünde *Saâdet-nâme*'nin *Pend-nâme* olarak da adlandırıldığından bahsetmiştir ve çalışılan nüsha daha önceki çalışmalarda *Pend-nâme* için anılan nüshadır. (2019, s. V). Bununla birlikte Vahidî'nin *Pendnâme* adında başka bir eseri daha vardır. *Saâdetnâme* mensur tarzda yazılmış olmakla beraber eserde manzum kısımlar da -387 adet manzume- bulunmaktadır (Şığva, 2019, s. 12). Eser, muhteva olarak üzerine yapılan çalışmalardan birinde (Şığva, 2019) *pendname* türünde değerlendirilirken bir diğerinde (Şimşek, 2020) *menakıbnâme* olarak değerlendirilmiştir. Sonuç olarak Vahidî'nin, müellifi bilinmeyen *Pend-i Pîrân* ve Ebu'l-Lays Semerkandî'ye atfedilen *Tezkîretü'l-Evliyâ* adlı eserleri geliştirerek genişlettiği telif-tercüme formundaki eseridir (Şimşek, 2020, s. iii). Miladi 1521 yılında telif edilmiştir (Karabey vd., 2015, s. 26) Eser üzerine yapılmış bir doktora çalışması (Şimşek, 2020) ve bir de kitap (Şığva, 2019) bulunmaktadır.

11 Söz konusu çalışmanın inceleme kısmı “*Tanrının Kural Tanımayan Kulları, İslam Dünyasında Derviş Toplulukları (1200-1550)*” adıyla yayımlanmıştır. Bkz. Ahmet T. Karamustafa (2020), *Tanrının Kural Tanımayan Kulları, İslam Dünyasında Derviş Toplulukları (1200-1550)*, (Çev: Ruşen Sezer), İstanbul: YKY.

12 Eser hakkında bilgi veren çalışmalarda (Efendioğlu, 2013; Karabey vd., 2015; Şığva, 2019) beyit sayısı değişkenlik göstermekle birlikte, Vahidî eserinin sonunda beyit sayısını 1955 olarak vermiştir. Bkz. Efendioğlu, 2013, s. 13.

II.1.4. Şifâü's-Sadr: *Sa'âdet-nâme* gibi bu eseri de Bursalı Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri'*nde Vahidî'ye ait olarak göstermiştir. Henüz eserin bir nüshasına rastlanmamıştır.

II.1.5. Dürc-i Lügât: Süleymaniye Kütüphanesi'nde bir yazma nüshası bulunan eser, Arapça'dan Farsça'ya bir sözlük özelliği taşır. Eserin tashihi 1531 yılında yapıldığından, bu tarihten önce yazıldığı tahmin edilmektedir (Karabey vd., 2015, s. 26).

II.1.6. Tecâribü'l-İnsân: Yaşlı ve tecrübeli kırk insandan derlenen çeşitli vecizelerden oluşmaktadır. Vecizelerin şiirsel olarak tek tek açıklamasına yer verilmiştir. *Dürc-i Lügât* gibi ilk kez Ahmet T. Karamustafa'nın tanıttığı (1986, s. 26) eserin, İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi ve Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi'nde yazma nüshaları bulunmaktadır (Karabey vd., 2015, s. 26).

II.1.7. Pend-nâme: Bu eser Gazi Hüsrev Kütüphanesi Türkçe Yazmaları nr. 7329/8'de "Pend-nâme" adıyla bir mecmuada kayıtlı olup 8 varaktan oluşan bir risaledir. Risalede Hz. Peygamber'in nasihatinden başlamak suretiyle otuz yedi kişiden kırkı bulan nasihatler yer almaktadır. Buradaki kişiler *Tecâribü'l-İnsân'*dakilerle aynıdır. İki eser arasında çokça benzerlik bulunmaktadır. (Şimşek, 2020, s. 24-25)

II.1.8. Kıssa-i Seyyid Cüneyd ve Reşîde-i Arab: Günay Kut'un 1971'deki çalışmasında (s. 222), İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi T.Y. 172'de *Haza Kitâb-ı Reşidiyye yahut Kıssa-i Cüneyd* adıyla rastlayıp inceleme fırsatı bulamadığı bu eser hakkında ilk detaylı bilgiyi Ahmet T. Karamustafa (1986, s. 12-15) kaydetmiştir. Vahidî'nin, Farsçadan Türkçeye tercüme ettiği, bir aşk ve macera hikâyesi gibi görünmesine rağmen dinî ve ahlakî düşüncelerin öğretimi bakımından zengin bir içeriğe sahip olan eseridir (Ciğa, 2018, s. viii-ix). Eser H. 924, M. 1518 tarihinde tamamlanmıştır (Ciğa, 2018, s. 7). Eserin bilinen iki nüshası vardır ve üzerine bir doktora çalışması yapılmıştır (Ciğa, 2018).

II.1.9. Gülistân-ı Vâhidî: Vahidî'nin bu çalışmaya konu olan eseridir. Ayrıntılı bilgi ilgili bölümde verilecektir.

III. İlmî ve Edebî Kişiliği

Abdülvahid Çelebi, yaşadıkları dönemde ilmî yönüyle tanınan bir aileye mensuptur. Dedesi Kara Davud İzmitî (ö. 948/1541), Karadavudzâdeler diye bilinen ulema ailesinin ilk temsilcisidir. Mevlana Lutfî, Hacıhasanzâde Efendi, Müeyyedzâde Abdurrahman Efendi gibi âlimlerin yanında tahsilini tamamlamış; Bursa Kaplıca, Trabzon, Edirne Üç Şerefeli ve Sahn-ı Semân medreselerinde müderrislik yapmıştır (Baldırzâde, 2000, s. 166-167); Arpaguş, 2001, C. 24, s. 359).

Ulema ve danışmend sınıfından gelen Vahidî, Kanunî Sultan Süleyman devri şair ve yazarlarındandır. Bir dönem medrese eğitimi alarak ilimle uğraşmış, daha sonra tasavvuf yoluna girmiştir. On altıncı yüzyıldaki etkin tarikatlardan olan Zeyniyye¹³ tarikatına bağlanmış ve dönemin ünlü şeyhlerinden Abdülaziz Efendi'ye mürid

13 Zeyniyye, ana tarikatlardan Sühreverdiiyye'nin bir kolu olarak XV. yüzyılın ilk yarısında kurulmuştur. Piri, Zeynüddin el-Hâfî diye bilinen Ebu Bekir b. Muhammed b. Muhammed b. Ali'dir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Ceyhan, 2015, s. 851-920; Eraydın, 2014, s. 467.

olmuştur (Baldırzâde, 2000, s. 205). Zeyniyye tarikatı hakkındaki kaynaklara bakıldığında “*Güldeste müellifinin ‘umdetü’l-meşâyih (şeyhlerin dayanağı)’ diye vasıflandırdığı Şeyh Abdülaziz Efendi’ye mürid olanlardan biri Vâhidî diye tanınan Abdülvâhid b. Süleymân Çelebi b. Kara Davud’dur (Ceyhan, 2015, s. 882).*” ifadelerinden de bu durum doğrulanabilmektedir.

Şâir, eserlerinde Vahidî tahallüs etmektedir. Ona bu mahlası kimin verdiği bilinmemekle beraber kendisi *Gülistân*’daki bir kıtada, sürekli Allah’ı birliğiyle andığından dolayı bir gece Ahmed-i Hakk’ın -büyük olasılıkla Hz. Peygamber için kullanılmış olabilir- ona ism-i tevhîdi verdiğişin ifade eder.

Şairin, derviş zümreleri ve tasavvuf hayatını ele aldığı *Hâce-i Cihân ve Netîce-i Cân*’ı, dinî içerikli manzum bir eser olan *Cinânü’l-Cenân*’ı, pendnâme türünde yazılmış *Sa’âdetnâme*’si ve niteliğini dinî-tasavvufî ve ahlakî bir eser olarak belirlediğimiz *Gülistân-ı Vâhidî*’si göz önüne alındığında onun şairliğinden ziyade tasavvufî yönünün eserlerinde daha çok dikkat çektiği görülmektedir.

Vahidî’nin çoğunlukla yol gösterme, bilgi-öğüt verme, didaktik bir eser oluşturma gayreti içerisinde oluşu onun edebî diline de yansımıştır. Eserlerdeki üslup tamamen halk dili olmamakla beraber çok da ağır değildir. Sade bir üslupla yazılmaya çalışılsalar da o dönemde kullanılan Arapça-Farsça asıllı söz, deyim ve terkipler eserlere yansımıştır. *Menâkıb-ı Hâce-i Cihân*¹⁴, ve *Gülistân* değerlendirildiğinde fasih ve belîğ bir Osmanlı Türkçesiyle sanatkarâne bir şekilde kaleme alındıkları söylenilebilir. Şair, mensur bölümlerde seciler, manzum bölümlerdeyse cinaslı söyleyişlerle anlatımda güzelliği sağlamıştır.

Vahidî’nin nesir dilinin nazmına göre durumunu Ahmed Cevdet Bey, onun *Cinânü’l-Cenân* adlı eseri özelinde; “*O devrin e’âzım-ı üdebâsına nisbetle şiiri mutavassıt görülür. Sadr-ı kitâbdaki mensûr mukaddimesinden tarz-ı kadîmde nesri nazmına fâik olduğu istinbât edilir (aktaran Karabey vd., 2015, s. 23).*” şeklindeki değerlendirmesiyle ifade etmiştir.

Vahidî önemli ölçüde hadis bilgisine de sahiptir. Nitekim *Cinânü’l-Cenân* adlı eseri manzum bir hadis ve kelâm-ı kibâr şerhidir (Efendioğlu, 2013, s. 12). Bununla birlikte *Gülistân*’da, bazı hikâyelerdeki derviş zümreleri çoğu kez bir hadis (*küntü kenzen mahfiyyen fe-ahbebtü en u’refe fe-halektü’l-halka-5a-*, *mûtû kable en temûtû -45a-*) etrafında musahabette bulunurlar.

Vahidî eserlerini Türkçe olarak kaleme almıştır. Fakat eser içeriklerindeki başlıklar genelde Farsça olarak yazılmıştır. Şairin Farsça bildiği, özellikle *Gülistân*’da Rum dervişlerinin söylediği Türkçe beyitlere karşılık Acem dervişlerine de aynı manada Farsça beyitler söyletmesinden, kendinin merkezde bulunduğu bir hikâyede (*Gülistân*, yz. 827, 9a-10a) “*bâ-zebân-ı Acem ayıtdum*” şeklindeki ifadesinden hareketle söylenilebilir.

Vahidî’nin 24 bab şeklinde tertib ettiği *Saadetname*’sindeki hikâyeler incelendiğinde onun Mevlana, Sâdi ve Feridüddin Attar’ın eserlerinden etkilendiği görülmektedir (Şiğva, 2019, s. 31-32). Benzer durum *Gülistân* için de söz konusudur. Eserde -tertip

14 Üslup değerlendirmesi için bkz. Karabey vd., 2015, s. 29.

tarzı başta olmak üzere- özellikle Sadi'nin *Gülistân'*ının tesiri hissedilmektedir. Bazen hikâyeleri destekleyici olarak onlardan alıntılama yapmıştır. Nitekim "terkîb-i insân" konulu on dokuzuncu hikâyede (30b-31a) "hâce Attâr rahmetu'llâhi aleyh *Pendnâme'*sinde buyurmuşdur" diyerek

عمر دنیا پنج روزی بیش نیست

غافلست آنکس که پیش اندیش نیست¹⁵ beytini, "hâce Sâdî-i Şîrâzî nevverallâhu kabrehu *Gülistân'*ında hâb-ı gafletde olana ayıdur" diyerek

ای که پنجاه رفت و در خوابی

مکر این پنج روز در یابی¹⁶ beytini iktibas etmiştir.

Vahidî'nin, şiirde çağdaşı Hayalî Bey'den etkilendiği söylenilebilir. Hayâlî'nin;

"*Cihân-ârâ cihân içindedir ârâyı bilmezler*

O mâhûler ki deryâ içredir deryâyı bilmezler" (Tarlan, 1992, s. 107) şeklindeki "bilmezler" redifli gazeline benzer bir söyleyişe *Gülistân'*da da rastlanmaktadır. Söz konusu beyit şu şekildedir:

Dil ârâsı her arada haber virür dilârâdan

Dil arayı dilârâyı bulup gitdi dil aradan (25b)

GÜLISTÂN-I VÂHİDÎ

I. Nüsha Tavsifi

İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi, Türkçe Yazmalar Bölümünde 827 numarayla kayıtlı olan eserin adı burada "*Nazîre-i Gülistân'*" olarak kayda geçmiştir.

Nüshanın 1b yüzünde -zahriye sayfasında-; "*Gülistân-ı Vâhidî, Nazîre-i Gülistân-ı Sadî'*" ifadesi yer almaktadır. Asıl metin 2a sayfasından, *Gülistân-ı Vâhidî* başlığı altında başlamaktadır. Nüshada eserin telif tarihi bulunmasına rağmen, yazmanın istinsah tarihi ve müstensihi belli değildir. Eserin sonunda "sâhabe hü vü mâlike hü Dervîş Ağâ" şeklinde mülkiyet kaydı bulunmaktadır.

Eserin bilinen tek nüshasının bilgileri yukarıdaki gibidir. Bununla birlikte *Gülistân'*ın Süleymaniye Kütüphanesi'nde de bir nüshasının olduğu bilgisi verilmiştir (Efendioğlu, 2013, s. 6). Fakat yapılan araştırmalar sonucu belirtilen konumda bu nüshaya rastlanmamıştır.

Başı: Ben bu dervîş-i dil-rîşûñ ve bu dîvâne-i bî-teşvîşûñ kelimâtın idrâk idemedüm şeyh ayıtdı.

Beyt

Mest-i mey-i hakikat söyler sözün hakâyık

Añlar mı anı anı kılmış ola Hak ayık

Sonu: Biñ bir aduñ hakkı-çün yâ zü'l-bekâ

Bu kitâba vir ebed izz ü bekâ

15 "Dünya ömrü beş günden fazla değildir; ileriye düşünmeyen kişi aldanmıştır."

16 "Ey ellisi giden, ama uykuda olan! Belki şu beş günü idrak edersin"

Ölçüsü: 184X110 mm.¹⁷

Sayfa sayısı: 123 vr.

Eserin yazıldığı hattın cinsi: Talik, el yazması.

Satır sayısı: 13.

Sütun sayısı: 2.

Cilt özelliği: Vişneçürüğü renginde deri ciltli

Kâğıt özelliği: Sarı renkli, yer yer su lekeleri vardır.

II. Adı ve Yazılış Tarihi

Eserin ismi, İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi'nde bulunan nüshanın kayıt bilgilerinde *Nazîre-i Gülistân* olarak geçmektedir. Fakat nüsha incelendiğinde 1b – zahriyye- yüzündeki “*Gülistân-ı Vâhidî Nazîre-i Gülistân-ı Sadî*” ibaresinden ve 2a’daki “*Gülistân-ı Vâhidî*” başlığından eserin isminin “*Gülistân-ı Vâhidî*” olduğu anlaşılmaktadır.

Vahidî, “*Der Beyân Kerden-i Asl-ı İn Kitâb ve Der Zikr-i Pâdişâh (4a-4b)*” başlıklı bölümde; bu kitabın bölümsüz, işitilmemiş-görülmemiş hikâyeler ve hayret uyandıran rivayetler ile eşsiz bir **gülistân** olduğunu ifade etmektedir. Öyle ki gülleri rengârenk görüntüleriyle her daim taze ve canlıdır. Gönle ferahlık veren kokularıyla, coşkun gönüller güzel kokar ve bülbülleri yürek yangınıyla her nefeste inler ki onların gönle hoş gelen seslerinden ciğerler yanar. Şimdi gülün rengine ve kokusuna bir talip ve bülbülün söyleşmesine bir ragıp gerektir ki gülistanın güllerinin kokusuyla kokulansın, bülbüllerin sohbetini dinleyip aşka gelsin. Ta ki vücudu gül bahçesi olsun ve kalbi nurlansın (*Vâhidî*, yz. 827, 4a).

Bununla birlikte “*Beyt Berây-ı İn Kitâb (4a)*” ve “*Beyt Hem Ber- İn Manâ Der- Vezn-i Diger (4a)*” başlıklarını taşıyan iki Farsça beytin ilkinde:

از برای کستانان شد کتابم کستان
کستانی کر تو نیز از کستانم کستان

“Gül sevenler için kitabımı gül bahçesi yaptım

Eğer sen de gül sevenlerdensen benim gül bahçemden gül al” ifadesi bulunmaktadır.

Eserin telif tarihi ise “*Der Beyân Kerden-i Asl-ı İn Kitâb ve Der Zikr-i Pâdişâh (4a-4b)*” başlıklı bölümde “... bu kitâb-ı müstetâb hicretün tokuz yüz otuz yedinci yılında telîf olundu Sultân Süleymân ism-i sâhib-kırân-ı cihân bin Sultân Selîm Hân bin Sultân Bâyezîd Hân bin Sultân Mehmed Gâzî zamânında...(4b)” şeklinde geçmektedir. Buna göre eserin telif tarihi **H. 937/M. 1530**’dur.

III. Muhtevası

Gülistân-ı Vâhidî, tasavvufî konuların da içinde bulunduğu dinî ve ahlakî içerikli, didaktik ve çoğu zaman mevize vechinden bir üslubun hâkim olduğu bir eserdir.

17 Fiziksel özellikler http://katalog.istanbul.edu.tr/client/tr_TR/default_tr/search/results?qu=nazire-i+g%C3%BClistan&te=&ps=300 adresinden alınmıştır. [Erişim Tarihi: 20.01.2021]

Manzum-mensur karışık olarak yazılmıştır. Mensur 84 hikâye ve bunların içindeki, hikâyelerde geçen konularla ilgili mısra, beyt, kıta, rubai, mesnevi başlıklı manzum parçalardan oluşmaktadır.

“Ben bu dervîş-i dil-rîşûn ve bu dîvâne-i bî-teşvîşün kelimâtın idrâk idemedüm şeyh ayıtdı.” cümlesiyle başlayan eser, bir hikâyeye devam etmektedir. İkinci hikâyeden sonra ashâb-ı Resûl için bir beyit ve evliyâları metheden bir beyit daha bulunmaktadır. Eserin tertibi; kitap için, kitabın ismi doğrultusunda yazılmış manzumelerin akabinde, müellifin eseri hakkında bilgi verdiği bölümle devam etmektedir. Burada Vahidî eserinin eşsiz bir **gülistân** olduğunu söylemekte, okuyanların kendisi için dua etmesini istemekte ve kendisi de dönemin padişahı Sultan Süleymân’a, onun soyuna, vezirlere, âlimlere, şeyhlere, din âlimlerine dua etmektedir.

“...ya’nî bu kitâb-ı bî-fasl u bâb hikâyât-ı garîbe ve rivâyât-ı acîbe birle bir gülistân-ı nâyâb olmuşdur ki gülleri rengârenk tasvîrâtla her demde tâze vü ter şöyle ki bûy-ı cânfezâları dimâğ-ı dil-i şeydâları mu’attar ider ve bülbülleri gûn-â-gûn tahrîrâtla her nefesde nâlân eyler ki âvâz-ı dil-nüvâzlarından cigerler büryân imdi bir tâlib-i reng ü bûy-ı gül ve bir râgıb-ı güft ü gûy-ı bülbül gerekdür ki bu gülistânun gülleri kohusın alup kohulana ve bülbülleri güft ü gûsın dinleyüp hûlana tâ ki kâlibi gülşen ola bâ-bûy-ı vefâ ve kalbi rûşen ola çün şemsü duhâ hem bu kitâbuñ mü’ellifi Vâhidî-i miskîne du’â eyleye ki rûhu şâd ola dâ’inüñ dahı göñli şehri âbâd ola ammâ bu kitâb-ı müstetâb hicretün tokuz yüz otuz yedinci yılında te’lif olundu. Sultân Süleymân ism-i sahib-kırân-ı cihân bin Sultân Selîm Hân bin Sultân Bâyezîd Hân bin Sultân Mehmed Gâzî zamânında halledallahu saltanatahu ve ebbede devletuhu ilâ inkırâz-ı cihân ya’nî nihâyet-i merdümân-ı vüzerâ-yı nîk-mahzarları dahı vezâret sadruna müstahkem (5a) ü müstedâm olsunlar ‘ulemâ-yı meşcerleri dahı seccâde-i şerî’atda sâbit kadem olup hoş hâl bulsunlar meşâyih-ı kibârları dahı bu minvâl üzre fukahâ-yı dîndârları dahı...(4a-5b)”

Bu bölümden sonra, “küntü kenzen mahfiyyen fe-ahbebtü en u’refe fe-halektü’l-halka (5a)” hadisi üzerine bir kıta yer almaktadır.

Eserin genel tertibini oluşturan hikâyelerden önce Vahidî, bir diğer eseri olan *Hâce-i Cihân ve Netîce-i Cân*’da çeşitli dervîş topluluklarını anlattığı gibi, *Gülistân*’da da çeşitli halk gruplarını ve bunların farklılıklarını anlatan yirmi dokuz kıtalık bir bölüm kaleme almıştır. “Der Beyân-ı Ahvâl-i Halk-ı Cihân ve İhtilâfât-ı İşân (5a-9a)” başlığını taşıyan bu manzum bölümün ilk kıtasında didaktik bir üslupla cihan bostanında arı gibi bal devşirilmesi öğütlenmektedir. Sonrasındaki yirmi iki kıtada farklı halk gruplarına yer verilmiştir. Bunlardan bazıları; cihanda zalimce şahlık edenler, varlık sırrına vakıf olanlar, aşk şahına köle olanlar, Haydarîler, vahdet şarabı içip ilahî aşkı bulanlar, meyhanelerdeki harabatîler, gösteriş için ibadet edenler, dünya malına tapanlar, hayvanî-menfî özellikler taşıyanlar, sözleri cana can veren hoş-sohbet kişiler, beşerî ve dünyevî heveslere kapılanlar, eğlence meclisi müptelaları, olmayacak hayaller kuranlar, yalancı peygamberler, uhrevî âlemi dünyevî âleme tercih edenler, Şeytanî vasıfları olanlar, ateşperestler, putperestler ve farklı meşrep mensuplarıdır (zındık, mühlid, rind, abdal). Bunların devamındaki beş kıta tevhid içeriklidir ve sonunda kelime-i tevhid (8a-8b) yer almaktadır. Akabindeki kıtada mahlasına ve bunun

sebebine yer veren Vahidî, sonrasında “*Hikâyet Der Beyân-ı Hâl-i Hod (8b-9a)*” başlığı altında kendinin de içinde bulunduğu hikâyeyi anlatır ve eserin genel tertibini oluşturan hikâyeler başlar.

Eserin sonunda seksen üç hikâyeden oluştuğu bilgisi,

Seksen üç oldı hikâyâtı da bil

Şud pey-â-pey çün katârât-ı îbil (123b)

beytiyle ifade edilmesine karşın, nüshada bu şekilde seksen beş kısım bulunmaktadır. Fakat hikâyet başlığı verilen bir bölüm bir manzume ile başlamaktadır ve kendinden önceki hikâyenin devamı niteliğindedir. Dolayısıyla nüshada seksen dört hikâye yer almaktadır.

Hikâyelerin ayrı ayrı başlıklar taşımadığı eserde, ana konu görünür bir odak noktası olmadan çeşitlidir (Karamustafa, 1986, s. 21-22). Manzum-mensur karışık olarak yazılan *Gülistân*'da hikâye konuları genellikle anlatılan olayın ehli kişilerce yorumlanır. Örneğin; tasavvuf makamlarının anlatıldığı beşinci hikâyenin kahramanları tarikat yolunu seçmiş sûfilerdir. Olayların anlatıldığı mensur bölümlerle başlayan hikâyeler, sohbette bulunan kahramanların konular hakkındaki fikirlerini bazen mensur fakat çoğunlukla nazmen beyan ettikleri, çeşitli nazım şekilleriyle yazılmış diyaloglardan ibarettir. Manzum kısımları; beyt, kıta, mısra, rubai ve mesnevi başlıklı manzumeler oluşturur. Eserdeki hikâyelerden bazılarının konuları aşağıdaki gibidir:

Birinci hikâye (2a-2b); güzel yüzlü, iyi huylu bir gençle gencin mukabelesinde bulunduğu kemal sahibi, şirin sözlü bir şeyh arasında sohbet meclisinde geçmektedir. Hikâyenin ve aynı zamanda sohbetin ana konusu “mey ve câm-ı Cem”dir. Konu, gencin onların makamına ulaşamayıp mecliste şeyhin zikrettiği “mey ve cam-ı Cem”in manalarını anlayamaması üzerine, ondan bunların manalarını açıklamasını talep etmesi çerçevesinde; şeyhin cevaben verdiği bir beyitle şekillenmiştir. Buna göre câm-ı Cem; gönüldür, mey ise bilgi ve ilimdir. Bu sebepten şeyh, gence ömründe sık sık eline câm-ı Cem almasını söyler.

Üçüncü hikâye (8b-9b); burada diğer hikâyelerden farklı olarak eserin müellifi olan Vahidî'nin, konunun merkezinde bulunduğu bir durum anlatılır. Vahidî'nin bir gün şehir meydanında dolaşırken yanına gelen fakir suretli iki kişiyle girdiği sohbet neticesinde bunların aslında âlemi dolaşıp şiirleriyle yüksek mevkideki kişileri kendilerine çekerek dilencilikle geçinen kişiler olduğunu anlamasıyla onlar için sarf ettiği eleştirel beyitleri içerir.

Dördüncü hikâye (9b-11b); biri mürit iki kişinin yolda giderken rastladıkları bir derviş üzerinden “(İlahî) aşk ve âşık” hakkında söyledikleri manzumelerden ibarettir. Derviş tipi hikâyede; “sırtında siyah, eski keçeden bir hırka, baştan ayağa ona bürünmüş, yakası yırtık, yüzü gözü toprağa bulanmış, özü toprakta ama gözü eflakte, gönlü Allah ile hakikat badesiyle sarhoş olmuş, vahdet rüzgârı gönül deryasını coşturmuş, inleyip ağlar bir halde kendi kendisiyle âşıkane konuşan” biri olarak zikredilmiştir. Hikâyenin dikkat çekici tarafı derviş tipinin özelliklerinin de burada verilmiş olmasıdır.

Altıncı hikâye (12b-13b); tarikat ehli sûfilerin “tasavvuf” konusunu ele almalarından ibarettir. Burada tasavvuf farklı bir açıdan değerlendirilerek kelimeyi oluşturan Arap harflerine anlamlar yüklenmiş ve böylelikle tasavvuf mertebeleri hakkında bilgi verilmiştir. Buna göre tasavvuf dört harftir ve sûfilik manasına gelmektedir. İlk harfi tâ, tevbe; ikinci harfi sâd, sıdka ve vefaya; üçüncü harfi vâv, vefaya ve son harfi fâ ise fenaya işaret etmektedir. Hikâyede aynı zamanda sûfilik makamı, arsa-i arasatta evliya ve enbiya saflarından sonraki en iyi saf olarak değerlendirilmiştir.

Yedinci hikâye (13b-15b); konusu ikiyüzlü, riyakâr sûfi ve zahitlerdir. Riyakâr sûfi ve zahitlerin şeyhi şeytan-ı münafıktır. Onlar suretlerin tebdil edip Müslümanları aldatırlar. Müslümanlar onların şekline-şemaline, esasına, hırkasına, tacına, tesbihine ve sakalına bakıp sözlerine değer verip söylediklerini tutarlar fakat aldandıklarını bilmezler. Bu sebeple hikâyedeki manzum kısımlar çoğunlukla uyarı niteliğinde didaktik bir söyleyişi yansıtır. Hikâyede yer verildiği üzere aldananlar sadece riyakâr sûfi ve zâhidlerin tuzağına düşen Müslümanlar değil aynı zamanda bu sûfi ve zâhidlerin ta kendisidirler. Yine hikâyede ele alınan bir diğer konu da cahil ve kâmil şeyhlerin ayrımıdır. 2 beyit, 8 kıta ve 1 mesneviden oluşmaktadır.

Onuncu hikâye (18b-20b); bir grup gencin cimriliğin kötülüğü üzerine yaptıkları sohbeti içerir. Elindeki nimetleri paylaşmayı bilenlerin rahmet bulacağı, var yemez olup ne yiyen ne de yedirenlerden olanların ise âlemden eli boş gidecekleri üzerinde durulur. 16 beyit, 1 kıta ve 1 mesneviden oluşur.

On ikinci hikâye (21b-24b); Ehl-i kelamın kelamın faydaları, nasıl olması gerektiği, konuşanın-sohbete girenin hali ve tavrı üzerine yaptıkları musahabeti içerir. Buna göre mütekellim sözünü iyice düşünüp öyle söylemelidir. Kişinin eğer konuşulan konu hakkında bilgisi yoksa suskunluğunu koruması daha iyidir; cehlini örter. Mütekellim, konuşurken sözünü yavaş söylemelidir ki sözlerinde nizam, manasında intizam olsun, hataya düşmesin.

On beşinci hikâye (26a-27a); dünyalık heveslerden arınmış bir grup azizin, Hak Teâlâ'nın vechini görmek üzerine yaptıkları konuşmayı içerir.

On sekizinci hikâye (28b-29b); bir grup Acem dervişinin cuma namazı sonrasında yaptıkları sohbetin konusu “mescitler”dir. Meclis Acem dervişlerinden olduğundan söylenen manzumeler de Farsçadır. Hikâye, içinde 7 Farsça beyit barındırır.

On dokuzuncu hikâye (29b-31b); arifler tarafından “hava, su, toprak, ateş” şeklinde birbirine zıt dört unsur üzerinden insanın terkihi anlatılırken ayrıca âlemin altı günde yaratıldığına fakat ömrünün beş gün olduğuna, insanın da âlemin oğlu olduğu ve onun da ömrünün beş gün olduğuna değinilmiştir.

Yirmi birinci hikâye (32b-36a); insan nefsi bir binek hayvanına benzetilerek onun üzerinden “nefs ve nefsin mertebeleri” anlatılmıştır.

Otuzuncu hikâye (45b-48a); “mûtû kable en temûtû” hadis-i şerifinin farklı yorumları dile getirilmiştir. Yapılan yorumlara göre ölmeden evvel ölmek; dervişin cismini ölü mertebesine koyup dünyalık her şeyi terk etmesi, bir müridin tarikat pirini bulup onun

huzurunda ölü gibi olup her ne derse onu yapması, aşğın maşukta yok olması, dünyalık heveslerden geçilmesi demektir.

Otuz dördüncü hikâye (49a-50a); köse kimselerin ne huyda oldukları hakkındadır. Köseler uyanık ve parlak zekâlı; fakat çoğusu münâfık olurlar. Bunlar da kısım kısımdır: yüzünde kılı az olanlar anlayışlı olurlar ve onlardan hayır gelir. Göğsünde kılı çok olanlar nadiren iyidirler. Peygamberimiz (sav), “Bayan suretli erlerden hayır gelmez onlardan sakının” demiştir.

Otuz altıncı hikâye (56b-57b); ilimlerinde bilgi sahibi bir grup Çin nakkaşının nakş sanatı hakkında yaptıkları sohbeti içerir. Sohbetin nihayetinde Yüce Allâh’ın benzersiz bir nakkaş olduğu zikredilir.

Kırkıncı hikâye (61a-63b); “gül mevsimi”nin sembolleştirildiği bir hikâyedir. Ömür gülîstânında gül, maşuka; bülbül, aşğa; mey, marifete; saki, mürşid-i kâmile; sürahi, kemale ermiş vücuda; kadeh, irfan sahibinin ağzına ve arifler meclisinin ehline; zarif, bu meclisin talibine ve râğbete denilmektedir.

Kırk birinci hikâye (63a-65a); cennete girebilmek için müminin Allah’ın huzuruna nelerle varması gerektiği üzerinedir. Buna göre; Hakk’ın huzuruna candan ibadetle, onu tesbih ederek, namazla, oruçla, zekâtla, hacla ve resulüne getirilen salavatla varmak lazımdır.

Kırk ikinci hikâye (65a-66a); kırk birinci hikâyeden sonra eserde hikâye başlığı verilmeyen fakat dil ve üslubu, tertibi itibarıyla hikâye özelliği taşıyan bir metin daha vardır. Buradaki hikâyenin konusu “pîr-i bâliğ ve pîr-i nâ-bâliğ”in özellikleridir. Pîr-i bâliğ; kelamı güzel olan ve nasihat içeren, nefsine uymayandır. Pîr-i nâ-bâliğ ise; cahil olup sözün aslını bilmeyen, sözüne hırs ve hased karıştırandır.

Kırk beşinci hikâye (68a-68b); âşıkla zâhidin Allah’tan ne diledikleri üzerinedir. Zahid; köşkler, huriler ve cenneti dilerken âşık sevgilinin köyünde bir köpek olmayı dilemiştir.

Altmış beşinci hikâye (82a-83b); “susmanın faydaları ve sözü ehline söylemek” üzerinedir. Sükût kişinin ayıbını örten bir hırkaya benzetilmiştir.

Yetmiş dördüncü hikâye (91a-95b); gönül hakkındadır. Buradaki değerlendirmelerden bir kısmına göre gönül Beytullah’tır. Yeryüzü Kâbe’sini Halil, gönül Kâbe’sini ise Celil (Allah) yapmıştır. Manzum ve mensur bölümleri açısından en hacimli hikâyelerden biridir.

Yetmiş altıncı hikâye (99a-101a); burada çar yar (dört halife) Hak Teala’nın zatı hakkında tefekkür etmektedirler.

Seksen üçüncü hikâye (115b-118b); Hak dergâhının evliyalı hakkında. لا خَوْفَ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ¹⁸ ayetine (Kur’an-ı Kerim 10: 62) ve Hz. Peygamber’in (sav) bir hadisine de burada yer verilmiştir. Hikâyede konuyla ilgili yirmi bir kıta bulunmaktadır.

18 “Bilesiniz ki Allah dostlarına asla korku yoktur; onlar üzüntü de çekmeyecekler.”

Seksen dördüncü hikâye (118a-121b); konusu enbiyalar, enbiyaların Hak Teâlâ katındaki mertebeleri, menzilleri, insanlar elinden çektikleri bela ve cefalar ve bu belalara sabretmeleri, nefslerine cebretmeleri üzerinedir.

Seksen dört hikâyenin sonunda Vahidî, “*Mesnevî Der Münâcât ilâ Kâdî'l-Hâcât ve Der Beyân-ı 'Özr-i Taksîr Be-Fâzulân-ı Cihângîr ve Eltâf-ı Hüdâ-yı Bî-Nazîr*” başlığı altındaki 59 beyitten oluşan bir münâcâtla ve son beytindeki “Bin bir adun hakkıçün yâ zü'l-bekâ/ Bu kitâba vir ebed 'izz ü bekâ” duasıyla eserini tamamlamıştır.

IV. Dili ve Üslubu

Gülistân-ı Vâhidî telif tarihi itibarıyla on altıncı yüzyılın başlarında, Eski Anadolu Türkçesinden Klasik Osmanlı Türkçesine geçişin ilk dönemlerinde yazılmıştır. Eski Anadolu Türkçesinin yavaş yavaş standartlaşması, birçok yabancı unsurun, Arapça ve Farsça terkiplerin dile girmeye başlaması, buna bağlı olarak dilin gittikçe sadeliğinin bozulması, bir taraftan arkaik biçim ve ifadeler devam ederken bir taraftan yeni sözlerin ve yeni gramatikal biçimlerin oluşmaya başlaması bu dönemin özellikleridir (Efendioğlu, 2013, s. 15-16) ve bu dönem etkilerine *Gülistân'* da rastlanmaktadır. Fakat yine de eserin dil olarak daha çok Eski Anadolu Türkçesinin özelliklerini devam ettirdiği görülmektedir.

Gülistân, her ne kadar sade bir dille yazılmış olsa da eserde birçok Arapça-Farsça unsur bulunmaktadır. Öyle ki sadeliğin dışına çıkıldığı, dilin ağırlaştığı kısımlar da vardır. Fakat daha önce de ifade ettiğimiz gibi metin çoğunlukla Eski Anadolu Türkçesi özelliklerini sürdürmüştür. Aşağıda, Eski Anadolu Türkçesi döneminin metindeki yansımalarına birkaç örnek verilmiştir:

1. EAT'de Türkçe kelimelerde yuvarlaklaşma görülmektedir (Köktekin, 2008, s. 76).
Kendü (27a, 31a, 100b)
Kapu (68a, 71b, 91a)
2. EAT'de gelecek zaman eki olarak -ısar, -ıser kullanılmıştır. Bunların yanı sıra -AcAk ekinin kullanımı da devam etmiştir.
Olısar (42b)
Bulmayısar (19a)
İdicek (20a, 22a)
3. Ünsüz sızıcılaşması (k-h değişimi); bazı ünlülerin yanlarında bulunan patlamalı ünsüzleri kendilerine benzeştirmesine EAT'de de rastlanmaktadır.
Kohulana (4b)
Uyhudan (14b)
4. -durur; ihtimali kuvvetlendirme ekinin kullanımı:
Meşâyihdandurur (2a)
Müberrâdurur (8a)
5. Dönüşlülük zamirleri:
Kendözün (33a, 123a)

6. Birinci tekil şahıs ekinin kullanımı:

İdeyin (49b, 59a)

Bilmezem (81a)

Sıgarven (94b)

Buraya aldığımız bölümde ise Arapça ve Farsçanın etkisiyle dilde meydana gelen değişim görülebilmektedir:

“Meger bir civân-ı sâhib-cemâl ü hub-hısal bir şeyh-i sâhib-kemâlün ve şirîn-makâlün meclisine varup mukâbelesinde oturdu şeyh dahı mütenebbih olup girîbân-ı murâkabeden başın kaldırup ve gözi yaşın akıdup bezminde olan avârife işâret idiüp ve beşâret eyleyüp deryâ-yı maârife girdi dest-i ümîdi dâmen-i dürr-i maksûda irdi hayli cûş u hurûş gösterüp hâmûş oldu...(2a)”

Gülistân incelendiğinde Vahidî'nin Türkçeye hâkim ve şiirde mahir biri olduğu söylenilebilir. Yalnız *Gülistân*'ı tümüyle edebî bir kaygıyla kaleme almamıştır. Onun amacı dinî-tasavvufî ve ahlakî konularda okuyucuyu bilgilendirmek ve öğüt vermektir. Nitekim *Gülistân*'ın sonunda kendisi de şöyle ifade etmektedir:

Gerçi yokdur bunda 'âyât u haber

Lîk virür cümle anlardan haber

Olsa terkîbinde ger bir nâ-dürüst

N'ola olsun sözde tek ma'nâ dürüst (122a)

Mîve-i ma'nâyı terkîb oldu kab

Kabı ko sen mîve-i ma'nâyı kab (122b)

Dolayısıyla bu tavır da esere didaktik söyleyişlerin yaygınlığı bakımından yansımıştır.

Çü bildüñ cismüñ ey h'âce bu dünyâda degül bâkî

Gel imdi yi yedür neñ-var koma hîç âhire bâkî (20a)

Müellif, eserde didaktik söyleyişin yanı sıra eleştirel bir tavır da ortaya koymuştur. “*Der Beyân-ı Ahvâl-i Halk-ı Cihân ve İhtilâfât-ı Îşân* (5a-8b)” başlıklı bölümde, çeşitli halk gruplarının özelliklerinin yer verildiği manzumeler aynı zamanda onlar için yapılan eleştirileri de içermektedir.

Kimi âzâr-ı dilde kelb-i akûr

Kimi bâzâr-ı dilde çün lakkak

Sözleri bî-sebât u nâ-merbût

Çün çakıldak hemân ider lak lak (6b)

Kimi zındîk ü kimisi mülhid

Kimisi rind ü kimisi abdâl

Kimi bî-dîn olup Hüdâyım dir

Kimi dir bu yere bizüz abdâl (7b)

Vahidî'nin kendine has üslubunun en dikkat çekici taraflarından biri ahenkli ve güzel söyleyişi elde edebilmek için çoğu kez başvurduğu seciler ve cinaslı manzum söyleyişlerdir. Secilerin genelde Arapça ve Farsça terkipler üzerinden kurulmuş olması anlatımı anlaşılabilirlik yönünden bir nebze ağırlaştırırsa da bu, üslupta yakalanan ahengi sağlayan bir özellik olarak dikkat çekicidir.

"Meger bir pür-ferîd-i cihân bir mürîd-i civân birle sokakdan çıkup yolda giderleridi nâgâh gördiler egninde bir siyâh nemed-i köhne ser ü pâ bürehne bir dervîş-i bî-teşvîş yakası çâk ve yüzi gözi âlûde-i hâk egerçi özi hâkde ammâ gözi eflâkde ve dil ü cânu yezdân-ı pâkde bâde-i hakikat birle serhoş ve bâd-ı vahdet birle deryâ-yı dili pür-cûş-ı nâlân u giryân kendi kendi birle kelimât-ı âşıkâne idüp ve harekât-ı sâdikâne gösterür-idi mürîd-i civân pür-ferîd-i cihâna ayıtdı ya şeyh...(10a)"

Vahidî'nin, eserde Arapça-Farsça kelimelerin yanı sıra Arapça-Türkçe kelimelerle de tamlama oluşturduğu görülmektedir. Aşağıdaki "âşık-ı kutlu" ve "âşık-ı kutsuz" ile "derd-i çekirdek" tamlamaları bu duruma örnektir:

Âşık-ı kutlu nigârın bulup anı yakalar

Âşık-ı kutsuz olanlar çeke yırtı yakalar (72a)

Duhter-i rez sev severseñ kim yüzinde yok nikâb

Ne belâ vü mihnet ü derd-i çekirdek var ne kâb (71a)

Eserdeki Arapça ve Farsça kelimeler, eserin kelime haznesinin büyük bir bölümünü oluşturmaktadır. Kimi hikâyelerde Rum dervişlerinden sonra Acem dervişleri de aynı konu etrafında, sözlerini Farsça manzumelerle ifade etmişlerdir. Başlıklar Farsça olarak yazılmıştır ve özellikle Farsça beyitlere çokça yer verilmiştir. Eserde kırk üç adet Farsça manzume bulunmaktadır. Bu bakımdan eserdeki yabancı kelime tesiri yadsınamaz derecededir. Aşağıya Farsça beyitlerden biri alınmıştır:

غرق بحر نور دیدار خدا شد عاشقان
19هر که غرق بحر این نبود نباشد عاشق آن (17a)

Türkçe kelime ve eklerde ise Eski Anadolu Türkçesinin bir özelliği olarak arkaik kullanımlar da görülmektedir. "Söyündürmek, irgürmek, turgurmak; ağlamayavuz, bulavuz; ölmezdin öndin" bunlardan bazılarıdır.

Eserde, yine bir üslup özelliği olarak Vahidî'nin çeşitli söz oyunları, halk deyişi ve atasözü kullanarak, aynı cümle yapısına tekrar tekrar yer vererek (Örneğin; "dehân-ı melahât açup zebân-ı fesahât birle ayıtdı" ve "sözin tamâm idicek birisi dahı ayıtdı" kullanımları) oluşturduğu üslubunda anlatımı etkileyici kılma eğiliminin bir başka boyutu görülmektedir.

Âşık kim ola bâ-zer ü bâ-girye vü bâ-zâr

Bu âşıkıla eyler o maşûk eyü bâzâr (10a)

19 "Gerçek âşıklar Allah'ı görme arzusunun nur denizine batmışlar
Her kim ki bu denize gark olmamışsa gerçek âşık olmaz"

Çü düşdün hicre ey dil aqlama kim
Meseldür *kendü düşen aqlamadı* (58b)

Hakkuñ emrin tutmayup dünyâda mescidden kaçan
Âhirette cennet-i Firdevse ol girer kaçan (28a)

V. Şekil Özellikleri

V.1.1. Nazım biçimleri: Büyük bir kısmına hikâyelerin hâkim olduğu eserin elimizdeki nüshasının manzum kısımları, anlatılan olayları ve kahramanlar arasındaki diyalogları daha etkili ve daha ahenkli kılmak amacıyla farklı nazım şekilleriyle yazılmış manzumelerden oluşmaktadır. Kimi yerlerde manzumelerin yanlış başlıklandırıldığı olmuştur. Bu manzumelerin çoğu kıta nazım şekliyle yazılmıştır. Eserde kıtaların yanı sıra beyit, rubai, mesnevi ve mısra başlıklı manzumeler bulunmaktadır. Fakat rubailer incelendiğinde vezin itibarıyla bu nazım biçimine ait özellikleri genellikle taşımadıkları görülmektedir.²⁰ Nüshada yer alan nazım şekilleri şu şekildedir:

Mesnevi: Eserde yer alan on üç adet manzume mesnevi başlıklıdır ve bunların haricinde başlıklandırılmayan bir manzumenin (41a) ve beyt başlığı verilen iki manzume (31b, 47b) ile kıta başlığı verilen bir manzumenin (70a) de aslında mesnevi olduğu tespit edilmiştir. Münacat türünde yazılmış eserdeki en uzun manzume elli dokuz beyit olarak mesnevi nazım şekliyle kaleme alınmıştır. Mesnevilerin beyit sayısı iki ile elli dokuz arasında değişmektedir. Bunlardan ikisi Farsça kaleme alınmıştır.

Kıta: Ahlakî, didaktik, tasavvufî ve hikemî içerikli olmak üzere eserde üç yüz on beş adet kıta başlıklı manzume vardır. Kıta olduğu belirlenen altı manzume (16b, 62b, 64a, 64b, 108b) ise başlıksızdır. Bununla birlikte kıta denilen manzumelerden (24b, 45b, 60b, 63a, 69a, 83a, 92a, 96b, 99b, 103a, 105a, 106a, 107a, 111b) on dokuzu aslında nazm, biri beyt (48b) biri (70a) de mesnevidir. Nüshadaki kıtaların üç tanesi de mülemma şeklinde ve Farsça-Türkçe olarak kaleme alınmıştır.

Rubai: Nüshada çoğu didaktik ve öğüt verici nitelikli olan, rubai (rubâ'iyye) başlıklı yirmi dört manzume bulunmaktadır. Bu sayıya derkenardakiler de dâhildir. Bunlardan biri Farsça'dır. Bu manzumeler şekil itibarıyla rubaî olarak adlandırılırsalar da rubaî vezinleriyle yazılmamışlardır. Sadece bir rubai (122b) *mef'ûlü mefâ'ilün mefâ'ilü fa'ül* kalıbıyla bu vezinlerden biriyle yazılmıştır. Rubaîlerde genellikle *fâilâtün fâilâtün fâilün* vezni kullanılmıştır. Nüshada "*Be tarîk-i rubâ'î yek beyt-i ziyâde goft şod* (80a)" başlığıyla bir manzume bulunmaktadır ki aa xa xa şeklindeki kafiyelenişi ve muhtevasıyla rubaiden ziyade "dedim-dedi" söyleyişli bir nazmı andırmaktadır.

Beyt: Kıtadan sonra en fazla yer verilen manzumeler beyt başlığını taşıyanlardır. Nüshada bu şekilde iki yüz üç manzume bulunmaktadır. Fakat bunlardan biri (10a) nazm, ikisi (31b, 47b) mesnevi, üçü (17a, 36a, 85b) kıtadır. Bununla birlikte bir beyte kıta (48b) bir beyte de hikâye başlığı verilmiştir. Başlıksız olan on yedi manzume de

²⁰ Rubai vezinleri için bkz. İpekten, 2008, s. 76.

yine beyt şeklindedir. Beyt başlıklı manzumelerin otuz beşi ise Farsça olarak yazılmıştır.

Mısra: Biri Farsça olmak üzere iki adet mısra bulunmaktadır.

Burada şu hususa da değinmek gerekir ki; nüshada nazm özelliği gösteren manzumeler de vardır. Fakat hiçbirisi nazm olarak değerlendirilmemiş ve bu şekilde başlıklandırılmamıştır. Nazm özelliği gösteren manzumelere kıta yahut beyt başlığı verilmiştir ve başlıklandırılmayan iki manzume (7a, 63a) de yine nazm şeklindedir. Dolayısıyla aslında nüshada yirmi iki adet nazm bulunmaktadır. Ayrıca bir de beş mısralık tek bendden oluşan bir manzume (63a) yer almaktadır.

V.1.2. Vezin: *Gülistân-ı Vâhidî*'de kullanılan aruz kalıpları ve kullanım sıklıkları incelendiğinde daha çok *fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün* kalıbıyla remel; *feil'âtün mefâ'ilün fe'ilün* ile hafif ve *mefâ'ilün mef'âilün fe'ülün* kalıbıyla hezec bahirlerinin kullanıldığı söylenilebilir.

Eserde çok fazla olmamakla birlikte vezin kusurları göze çarpmaktadır. Öyle ki Arapça-Farsça kelimelerde uygulanan med, eksik heceyi tamamlamak için Türkçe kelimelerde de kullanılmıştır. Aşağıdaki örnekte taş kelimesinde vezin gereği med yapılmıştır:

mef'ûlü fâ'ilâtü mefâ'ilü fâ'ilün

Sûfî odur ki sâfi ola içi taşdan

Nerm ola kalbi ola eşed taşı taşdan

V.1.3. Kafiye ve redif: Eserde, her ne kadar yazılan manzumelere kimi zaman yanlış nazım şeklinin adı verilmiş olsa da, manzum bölümlerdeki nazım şekilleri değişkenlik gösterdikçe kafiyeler de o manzumelere göre şekillenmiştir. Örneğin; kıta nazım şeklinin kullanıldığı aşağıdaki manzumede beyitlerin ilk mısraları değişmekle beraber ikinci mısraları kendi aralarında kafiyelidirler.

Kimi vuslatda kimi fûrkatda

Kimi sultân-ı bahr u ber düşdi

Şâh-ı bahr u ber olmuşam dirken

Açdı göz hâbdan meger düşdi (7a)

Kafiyenin, *Gülistân'* da eserin üslubunda belirgin olarak hissedilen bir tarafı vardır. Bu, 16. yüzyılın edebî sahasında da sıkça başvurulan cinaslı kullanımıdır. Vahidî cinaslı söyleyişi eserin tamamında, manzumelerde kullanmıştır.

Ses tekrarına ve benzeşmesine dayalı bir söz sanatı olan cinas, bir ibarede en az iki lafız arasında benzerlik olmasıyla gerçekleşir. Bu lafızların isim ya da fiil olması ya da köke getirilen eklerle sağlanmış olması, durumu değiştirmez (Saraç, 2011, s. 245). "*Cinasta her ne kadar anlamdan ziyade lafızların ses değeri önemli gibi görünse de lafızların farklı anlamları çağrıştırmaları okuyucuda estetik bir zevk uyandırır ve onun hayal dünyasını zenginleştirir* (Başpınar, 2015, S. 2, s. 40)." Vahidî eserin dildeki ahengini ve estetik zevkini cinas çeşitliliğiyle sağlamıştır. Nitekim de eserin sonunda onu "tecnîsât" olarak değerlendirmiştir.

Bil bu tecnîsât kim biñ bir beytdür
Ma'nî-i ebkârına tâze beyt dür (123b)

*Gülistân'*da Arapça, Farsça ve Türkçe kelimelerin birbiriyle kafiye oluşturduğu beytlere sıkça rastlanır. Dolayısıyla cinas sadece Türkçe kelimelerde değil biri Türkçe diğeri Arapça/ Farsça olan mısra sonu kelimelerde de yapılmıştır. Aşağıya kaydettiğimiz örnekte de Farsça ve Türkçe kelimelerle cinas yapılmıştır. Buradaki cinas, ikinci mısradaki Farsça; sahrâ-neverdî (sahralarda gezen, göçebe) kelimesiyle dördüncü mısradaki Türkçe “ne verdi” arasındadır.

Seyâhat nice ey seyyâh-ı âlem
Ki ı idersin rûz u şeb sahrâ-neverdî
Ne hâsıl der-be-der h'âhendelikden
Bana billâh di sana kim ne virdi (9a-9b)

Cinas kullanımına sadece mısra sonlarında değil bazen mısra içlerinde de yer verilmiştir. Örnekte mısra başındaki miskîn kelimesi âşık, rind anlamındayken diğeri miskîn, misk kokulu anlamındadır.

Miskîn gönül düşdi yine miskîn saçuñ sevdâsına
Uzun ömür sürdi velî bilemedi sevdâsı ne (51b)

Kafiye kullanımının bu kadar yaygın olduğu eserde reviden sonra gelip anlam ve fonksiyon bakımından aynı ek veya kelime toplulukları anlamına gelen redif (Saraç, 2017, s. 260) ise nadir kullanılmıştır. Buradaki örnekte “dâhil”ler kelime halinde rediftir.

Âdem ki dâne için cennetden oldı hâric
Ben hâl-i ruhlaruñ-çün oldum cinâne dâhil
Didi işidüp ol cân yüzüm çü karz-ı hürşid
Oldısa pes kim itdi ol acı nâne dâhil (54a)

V.1.4. Seci: “Lügat anlamı kumru, güvercin gibi kuşların aynı sesleri tekrarlayarak ötmeleri demek olan seci, nesirde fâsıla sonlarının aynı harf olması durumudur... Fâsıla şiirde kafiye'nin bulunduğu mısra sonu gibidir. Nitekim seci de nesrin kafiyesidir (Saraç, 2011, s. 257).” Dolayısıyla mensur eserlerde anlatımı etkili kılmanın yollarından biri de secidir.

*Gülistân'*da çeşitli secilere rastlamak mümkündür. Manzum kısımlarda görülen ahenkli ve sanatlı anlatım, mensur kısımlarda başarılı secilerle sağlanmıştır. Aşağıda eserdeki secili anlatıma dair bazı örnekler yer almaktadır.

Murassa Seci: İki ibare arasında vezin ve revî bakımından istisnasız bütün kelimelerde uyumun söz konusu olduğu secidir (Ece, 2015, s. 526). Aşağıdaki örnekte “sûfiyân-sâfiyân, sâlik-mâlik, mesâlik-memâlik, tarîkat-hakîkât” ikililerinin eşleşmesiyle devam eden üslupta bu türden bir seci söz konusudur.

“Meger bir niçe sûfiyân-ı sâlik-i mesâlik-i tarîkat ve sâfiyân-ı mâlik-i memâlik-i hakîkât bir yere cem' olup... (12a)”

Yine eserde tekrarlanan bir cümle olan; "...şeyh dehân-ı melâhat açup zebân-ı fesâhat birle ayıtdı (2b, 24a, 55b, 57a)" ifadesindeki "dehân-zebân, melâhat-fesâhat" ikilileri de buna örnektir.

Mütevâzî seci: Revi ve vezin birliği olan kelimelerde görülen seci örneğidir (Ece, 2015, s. 526). "...üstâd boyacı oldur ki renginde letâfet nezâfet tarâvet ola... (86a)" ifadesindeki letâfet-nezâfet ve tarâvet kelimelerinde revî harfi ve vezince bir birliktelik söz konusudur. Dolayısıyla mütevâzî seciye örnek teşkil etmektedirler.

Mutarraf seci: Vezinleri farklı olduğu halde revî harfleri aynı olan kelimelerdeki bu seciye (Ece, 2015, s. 526) verilen aşağıdaki örnekte, "ümîd ve maksûd" kelimelerinin revîleri aynı -d harfi- vezinleri ise farklıdır.

"...deryâ-yı ma'ârife girdi dest-i ümîdi dâmen-i dürr-i maksûda irdi (2a)"

SONUÇ

Osmanlı sahasında, 16. yüzyılda yaşamış ve Vahidî mahlasını kullanan üç şair bulunmaktadır. Bunlar Gelibolulu Vahidî, Balıkesirli Vahidî ve Kara Davud Efendizâde Süleyman Çelebi oğlu Şeyh Abdulvahid Çelebi'dir. Yapılan çalışma sonucu söz konusu *Gülistân-ı Vâhidî* adlı eserin müellifinin Şeyh Abdulvahid Çelebi olduğu tespit edilmiştir. Vahidî mahlasını kullanan müellifin doğum tarihi bilinmemektedir, doğum yeri ise kimi kaynaklarda İstanbul kimisinde de Bursa olarak gösterilmiştir. Bununla birlikte ölüm tarihi için verilen bilgiler de ihtilaflıdır. Bazı kaynaklar bu tarihi H. 985/ M. 1577, bazıları da H. 975/ M. 1567-1568 olarak belirtmiştir. Abdülvâhid Çelebi, Kara Dâvûd Efendi'nin (ö. 948/ 1541) torunu ve Süleyman Çelebi'nin oğludur. Önce ilmiye mesleğine intisap etmiş, daha sonra tasavvuf yolunu seçmiş ve 16. yy. tarikatlarından olan Zeyniyye'ye girmiştir. Araştırmalar neticesinde Vahidî'nin, *Hâce-i Cihân ve Netîce-i Cân*, *Kitâb-ı Cinânü'l-Cenân*, *Dürç-i Lügât*, *Tecâribü'l-İnsân*, *Pendnâme*, *Kıssa-i Seyyid Cüneyd ve Resîde-i Arab*, *Şifâü's-Sadr*, *Saâdet-nâme* ve *Gülistân-ı Vâhidî* adlı eserlerin müellifi olduğu ifade edilebilir. Bunlardan *Gülistân-ı Vâhidî* adlı eser bu çalışmanın odak noktası olarak belirlenmiştir. Eserin, tespit edilebilen tek nüshası vardır. Nüsha İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi, Türkçe Yazmalar Bölümü 827'de "*Nazîre-i Gülistân*" olarak kayıtlıdır. *Gülistân-ı Vâhidî*, tasavvufî konuların da içinde bulunduğu dinî ve ahlakî içerikli bir eserdir. Manzum-mensur karışık olarak yazılan eserde; mensur seksen dört hikâyeye ve bunların arasına yerleştirilmiş üç yüz kıta, iki yüz on beş beyt, on yedi mesnevi, yirmi dört rubai, yirmi iki nazm, iki mısra ve beş mısralık tek bendden oluşan bir manzume bulunmaktadır. Hikâyelerde çok çeşitli konulara yer verilmiş olmakla birlikte, onlardan bazıları "İlahî aşk ve âşık, tasavvuf, sufi ve zahit tipi, cimriliğin kötülüğü, mescitler, insanın terkibi, nefis, birtakım hadis-i şerifler ve anlam dünyaları, çeşitli insan grupları ve özellikleri, Allah'ın eşsiz yaratma sanatı, insan ömrü, ahiret için gerekenler, söz söyleme adabı, susmanın faydaları ve sözü ehline söylemek, yüce Allah'ın zatı, evliyalar ve enbiyalar" hakkındadır. Eserde şairin ilmîyyeden tasavvuf yoluna geçmesinin izleri de hissedilmektedir. Eser dil ve üslup açısından ise Eski Anadolu Türkçesinin ve klasik Osmanlı Türkçesine geçiş döneminin özelliklerini barındırmaktadır.

EXTENDED ABSTRACT

The work titled *Gülistân-ı Vâhidî* was written by Sheikh Abdulvahid Çelebi, son of Kara Davud Efendizâde Süleyman Çelebi, who was one of the three poets who used the pseudonym Vahidî in the 16th century. Vahidi, whose real name was Abdulvahid, was one of the poets and writers of the reign of Suleiman the Magnificent. The work in question was also written in this period, in Hijri 937/ Gregorian 1530. There is only one known copy of the work, registered at Istanbul University Library, Turkish Manuscripts Section 827. In the information here, its name was recorded as "Nazîre-i Gülistân". The copy is written in talik calligraphy and consists of 123 leaves. The information given about the author Vahidî in the biographies and the history of literature is limited. Abdülvahid Çelebi, who was born in Bursa according to Kınalızade Hasan Çelebi's collection of biographies and *Ottoman Authors*, according to Belig's collection of biographies, he was born in Istanbul. And also he is the grandson of Kara Davud Efendi (d. 948/1541) and the son of Süleyman Çelebi. First, he joined the scientific profession, then chose the way of Sufism. He entered Zeyniyye, one of the 16th century sects, and became a disciple of Sheikh Abdulaziz Efendi. Two different dates are mentioned in the sources for the date of death of the poet whose date of birth is unknown. In some sources, this date was recorded as Hijri 985/ Gregorian 1577 and in others as Hijri 975/ Gregorian 1567-1568. In the *Ottoman Authors*, the works named Saadet-nâme and Şifâu's-sudur were shown as the only literary works as Vahidî. As a result of the researches and studies, which were made by us, we can detect other works such as; *Menâkıb-ı Hâce-i Cihân ve Netîce-i Cân*, *Kitâb-ı Cinânü'l-Cenân*, *Dürç-i Lügât*, *Tecâribü'l-İnsân*, *Pendnâme*, *Kıssa-i Seyyid Cüneyd ve Reşîde-i Arab*.

The aim of this study is to introduce Vahidî, about whom there is not enough information in biographies and literary histories. Another aim is to introduce *Gülistân-ı Vahidî* to the world of literature in detail, which we identify as belonging to Vahidi, which mainly deals with religious, mystical and moral issues, and is arranged in a mixed verse and prose. In this direction, first of all, information was given about the life, works, scientific and literary aspects of the poet; subsequently, after the information about the work (name, date of writing) has been expressed, the work has been evaluated in terms of its content, language, style and form features.

KAYNAKÇA

- Açıkgöz, N. (Haz.). (2017). *Riyâzî Muhammed Efendi, tezkiretü's-şu'ara*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay.
- Akça, V. (2008). *Menâkıb-ı Hâce-i cihân ve netîce-i cân* (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Cumhuriyet Üniversitesi, Sivas.
- Atlansoy, K. (1998). *Bursa şairleri, Bursa vefeyatnamelerindeki şairlerin biyografileri*. Bursa: Asa Kitabevi.
- Baldırzâde Mehmed Efendi (2000). *Ravza-i evliyâ*. M. Hızlı & M. Yurtsever (Haz.), Bursa: Arasta Yay.
- Başpınar, F. (2015). 16. yüzyıl Türk şiirinden ilginç bir şair Garâmî ve Dîvân'ında cinas sanatının kullanılışı. *Rumeli'de Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, 2, 40-58.
- Bursalı Mehmed Tahir (2016). *Osmanlı müellifleri (C. I-III)*. M. A. Y. Saraç (Haz.), Ankara: TÜBA Yay.
- Ceyhan, S. (2015). *Türkiye'de tarikatlar-tarih ve kültür*. İstanbul: İsam Yay.,
- Ceylan, Ö., Yılmaz, O. (2007). *Bir sürgün şaheseri mihnetkeşan*. İstanbul: Sahhaflar Kitap Sarayı.
- Ciğâ, Ö. (2018). *Kıssa-i Seyyid Cüneyd ve Reşîde-i Arab tercümesi (İnceleme-metin)(Yayımlanmamış doktora tezi)*. Adıyaman Üniversitesi, Adıyaman.
- Donuk, S., Köksal, M. F. (Ed.). (2016). *Türk edebiyatında vefeyatnâme ve İsmail Belîğ'in güldeste-i riyâz-ı irfân'ı*. Ankara: Gece Kitaplığı Yay.
- Ece, S. (2015). *Klasik Türk edebiyatı araştırma yöntemleri*. Erzurum: Mim Yay.
- Efendioğlu, S. (2013). *Vâhidî cinânü'l-cenân (Giriş-dil incelemesi- metin-dizinler)*, Erzurum: Fenomen Yay.
- Eraydın, S. (2014). *Tasavvuf ve tarikatlar*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay.
- Gölpınarlı, A. (1935). Menâkıb-ı hâce-i cihân, *Türkiyat mecmuası*, C. III, 129-132.
- İpekten, H., İsen, M., Toparlı, R., Okçu, N., & Karabey, T. (1988). *Tezkirelere göre divan edebiyatı isimler sözlüğü*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay.
- İsen, M. (1994). *Künhü'l-Ahbâr'ın tezkire kısmı*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yay.
- İsen, M. (1999). *Latîfi tezkiresi*. Ankara: Akçağ Yay.
- İsen, M., Horata, O., Macit, M., Kılıç, F. & Aksoyak, İ. H. (2015). Tarihî gelişim. M. İsen (Ed.) *Eski Türk edebiyatı el kitabı* (9. bs.) içinde (73-210). Ankara: Grafiker Yay.
- İsen, M., Macit M., Okuyucu C., Öztoprak N. & Aksoyak İ. H. (2011), XVI. yüzyılda siyasal, kültürel ve edebî hayat. M. A. Y. Saraç & M. Macit (Ed.), *XVI. yüzyıl Türk edebiyatı* içinde (2-18). Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yay.
- Karabey, T., Şığva, B., Babür, Y. (2013). *Vâhidî-menâkıb-ı hâce-i cihân*. Ankara: Akçağ Yay.
- Karaismailoğlu, A. (Haz. & Çev.). (2019). *Pend-i attâr (Pendnâme)*. Ankara: Akçağ Yay.
- Karamustafa, A. T. (1986). *Menâkıb-ı hâce-i cihân ve netîce-i cân (Critical edition and historical analysis)* (Doktora tezi). McGill Üniversitesi, Montreal.
- Karamustafa, A. T. (2020). *Tanrının kural tanımaz kulları, İslam dünyasında derviş toplulukları (1200-1550)*, (R. Sezer, Çev.). İstanbul: Yapı Kredi Yay.
- Karamustafa, A. T. (2004). Menâkıb-ı hoca-i cihân. *TDV İslam ansiklopedisi* (C. 29, s. 108-110), Ankara: TDV Yay.
- Kartal, A. (2011). *Şiraz'dan İstanbul'a-Türk-Fars kültür coğrafyası üzerine araştırmalar*. İstanbul: Kurtuba Yay.
- Kartal, A. (2018). *Doğu'nun uzun hikâyesi- Türk edebiyatında mesnevi*. İstanbul: Doğu Kütüphanesi Yay.
- Kayabaşı, B. (1997). *Kâf-zâde Fâizî'nin zübdetü'l-eş'âr'ı* (Yayımlanmamış doktora tezi). İnönü Üniversitesi, Malatya.

- Kelpetin Arpağuş, H. (2001). Kara Dâvud İzmitî, *TDV İslam ansiklopedisi* (C. 24, s. 359-360), İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay.
- Kınalızade Hasan Çelebi (1989). *Tezkiretü'ş-şuarâ* (C. I-II), İ. Kutluk (Haz.), Ankara: Türk Tarih Kurumu Yay. 2. bs.
- Köktekin, K. (2008). *Eski Anadolu Türkçesi*, Erzurum: Fenomen Yay.
- Kut, G. (2005). *Yazmalar arasında-eski Türk edebiyatı araştırmaları 1*, İstanbul: Simurg Yay.
- Kut, G. (1971). British Museum'daki bazı önemli Türkçe yazmalar ve tevaif-i aşere'den taife-i bekaşaşyan. *Türk Dili Araştırmaları Yılığ-Belleten*, 19, 209-230.
- Latîfî (2000). *Tezkiretü'ş-Şuarâ ve Tabsiratü'n-Nüzemâ*, R. Canım (Haz.), Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yay.
- Mehmed Süreyya (1996). *Sicill-i Osmanî* (C. 1-6), N. Akbayar (Yay. Haz.), S. A. Kahraman (Eski Yazıdan Aktaran). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yay.
- Nazire-i Gülîstan. (t.y.).
http://katalog.istanbul.edu.tr/client/tr_TR/default_tr/search/results?qu=nazire-i+g%C3%BClistan&te=&ps=300. Erişim tarihi: 20.01.2021.
- Öngören, R. (1999). XV ve XVI. asırlarda Osmanlı'da tasavvuf anlayışı, *XVI ve XVI. asırları Türk asrı yapan değerler* (2. bs.) içinde (409-434). İstanbul: İSAV Yay.
- Sadî (2018). *Gülîstan* (2. bs.) (A. Karaismailoğlu, Çev.). Ankara: Akçağ Yay.
- Saraç, M. A. Y. (2017). *Klasik edebiyat bilgisi-biçim-ölçü-kafiye* (10. bs.). İstanbul: Gökkuşbe Yay.
- Saraç, M. A. Y. (2011). *Klasik edebiyat bilgisi-belagat* (9. bs.). İstanbul: Gökkuşbe Yay.
- Şemseddin Sami (1316). *Kâmûsu'l-a'lâm* (C. I-VI). İstanbul: Mihran Matbaası.
- Şentürk, A. A., Kartal, A. (2013). *Eski Türk edebiyatı tarihi*, İstanbul: Dergâh Yay.
- Şığva, B. (2019). *Vâhidî-saâdet-name (İnceleme-transkripsiyonlu metin)*. Erzurum: Fenomen Yay.
- Şimşek, E. (2020). *Vâhidî'nin saâdetnâme'si (İnceleme-metin)(Yayımlanmamış doktora tezi)*. İstanbul Üniversitesi, İstanbul.
- Tarlan, A. N. (1992). *Hayali Divanı*. Ankara: Akçağ Yay.
- Tuman, M. N. (2001). *Tuhfe-i Naili-divan şâirlerinin muhtasar biyografileri*, C. Kurnaz & M. Tatçı (Haz.), Ankara: Bizim Büro Yay.
- Türk, A. (2009). *Vâhidî'nin kitâb-ı h'âce-i cihân ve netîce-i cân adlı eseri (İnceleme-metin)* (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Atatürk Üniversitesi, Erzurum.
- Vâhidî (1993). *Menâkıb-ı hoca-i cihân ve netîce-i cân, Tenkidli metin, tahlil ve tıpkıbasım*. A. T. Karamustafa (Haz.), Harvard Üniversitesi.
- Vâhidî, *Nazîre-i gülîstân (Gülîstân-ı vâhidî)*, İstanbul Üniversitesi Türkçe Yazmalar No: 827, 123 vr.
- Yılmaz, H. (2009). *Vâhidî'nin cinânü'l-cenân'ı (İnceleme-metin)* (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Celal Bayar Üniversitesi, Manisa.
<https://kuran.diyaret.gov.tr/tefsir/Y%C3%BBnus-suresi/1426/62-64-ayet-tefsiri> Erişim Tarihi: 30.01.2021.

YENİ TİP KORONAVİRÜSÜN AYTIS SANATINA ETKİSİ

THE IMPACT OF THE NOVEL CORONAVIRUS ON THE ART OF AYTIS

Lazzat URAKOVA YANÇ * Öz

Kazak sözlü edebiyatında geniş bir yere sahip olan aytıs, en az iki akının (âşığm) daha çok dombıra eşliğinde kalabalık seyirci karşısında birbirini yenmek amacıyla irticalen şiir söyleyerek yarışmasıdır. "Aytıs"ın Türkiye'deki karşılığı "atışma"dır. Kazakistan'da büyük, küçük, genç, yaşlı herkes tarafından çok sevilen ve normal koşullarda en az ayda bir ulusal bayramlar, milli kahramanları anma yıl dönümleri, kutlamalar vesilesiyle düzenlenen aytıs (atışma) yarışmaları, dünyayı saran yeni tip koronavirüs sebebiyle uzun bir süre yapılamamıştır. Bu sebeple sekiz aylık bir aradan sonra, 25-26 Eylül 2020 tarihinde Kazakistan'ın Oral şehrinde on altı akının katılımıyla yapılan aytıs yarışması büyük öneme sahiptir. Henüz yazıya geçirilmediği için aytıs metinlerinin internet ortamındaki video görüntülerinden elde edilen bu çalışmada, Covid-19 hastalığının dünyada ve ülkede sebep olduğu gelişmelerin, virüs nedeniyle sosyal yaşama getirilen kısıtlamaların, aytıs yarışmalarının olmazsa olmazı olan seyircilerin katılımını engelleyen tedbirlerin, maske, mesafe ve karantina önlemlerinin dile getirildiği aytıslar, performans teoriye göre incelenmiştir. Bu bağlamda söyleyici, dinleyici ve söylenen bir bütün olarak ele alınmış, sözlü olarak icra edilen aytıs, "canlı bir olay" şeklinde değerlendirilmiştir.

Anahtar Kelimeler

Aytıs, Koronavirüs, Kazakistan,
Akin, Atışma, Covid-19

Keywords

Aitys, Coronavirus, Kazakhstan,
Akin, Poetic duelling, Covid-19.

Abstract

The art of aityıs, which has an important place in Kazakh oral literature, is a poetry duelling competition performed by at least two akins (ashiqs) before a large audience while mostly playing a dombra with the aim of defeating the other performer. The equivalent of "aitys" in Turkey is "atishma". Aityıs (atishma) competitions, which are loved by people of all ages in Kazakhstan and which are normally organized at least once a month to celebrate national holidays and various important events as well as to commemorate national heroes, have not been organized for a long time due to the novel coronavirus that has swept across the globe. Therefore, the aityıs competition held in the Kazakh city of Oral on 25-26 September 2020 after a hiatus of eight months with the participation of sixteen akins is greatly important. The aityıses performed in this competition does not have written records yet; therefore, the study uses the video records available on the internet and examines them according to performance theory. These aityıses focus on the developments that the Covid-19 pandemic has caused both globally and in the country, the

* Dr. Öğr. Üyesi, Akdeniz
Üniversitesi Edebiyat Fakültesi
Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü
lyanc@akdeniz.edu.tr
ORCID: 0000-0003-4911-9910
Antalya/TÜRKİYE

Gönderim Tarihi: 09/12/2020
Kabul Tarihi: 08/06/2021

pandemic-related restrictions over people's social lives, the measures that even prevent live audiences from attending aitys competitions, and the importance of wearing masks, social distancing and quarantining. In this regard, the performer, the audience and the aitys pieces are regarded as a whole; and the aityses, which are performed orally, are considered as a "live event".

Giriş

2020 tüm dünya için büyük zorluklarla başladı. Zira insanlar, aniden tüm yeryüzünü saran gözle görülmeyen bir virüsle, koronavirüsle karşı karşıya kaldılar. Konuşurken havaya saçılan damlacıklarla çok hızlı bir şekilde bulaşan bu virüsün özellikle bağışıklık sorunu yaşayan kişileri ölüme kadar götürebildiği anlaşılmış olup tüm devletler virüsle mücadele kapsamında maske, mesafe, karantina gibi önlemler almaya başlamıştır. Zamanla insanların kullandığı ve en çok duyduğu kelimeler arasına salgın, pandemi, bulaş, maske, karantina, PCR gibi sözcükler girmiştir. Tüm dünyada olduğu gibi salgın Kazakistan'da da sosyal yaşamın yanı sıra kültür, siyaset, ekonomi, ulaşım ve iletişim alanlarını derinden etkilemiştir. Covid-19'un tesir ettiği kültürel etkinliklerden biri, normal koşullarda en az ayda bir mutlaka herhangi bir vesileyle düzenlenen aytıs*, yani atışma yarışmalarıdır. Kazak halkı tarafından çok sevilen aytıs, en az iki akın tarafından birbirini yenmek amacıyla kalabalık seyirci karşısında dombıra, kopuz veya herhangi bir başka enstrüman eşliğinde doğaçlama şiirler halinde icra edilen bir sanattır. Atışmalarda hemen hemen tamamı üniversite mezunu olan akınlar, yani âşıklar gündemi meşgul eden, halkı ilgilendiren hemen hemen her konuyu dile getirirler. Dolayısıyla günlük hayatı bu derece etkileyen koronavirüsün akınların doğaçlama söylediği şiirlerde konu edilmemesi günümüz aytıs sanatının doğasına aykırı olurdu.

Yöntem

Bu araştırmada 2020 senesinin 25-26 Eylül arasında Kazakistan'ın Oral şehrinde düzenlenmiş olan aytıs yarışmasında koronavirüs konusuna yer veren akınların/âşıkların aytıs/atışma metinleri incelenmiştir. Henüz yazıya geçirilmeyen bu metinler, internet ortamındaki video görüntülerinden elde edilmiş olup söyleyici, dinleyici ve söylenen üçlüsü dikkate alınarak Performans Teoriye** göre tahlil edilmiştir.

"Jayık'ın İki Kartalı" Adlı Ulusal Aytıs Yarışması

* Aytıs hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Altınkaynak, E., Ashimova D. ve Nauanova G. "Kazaklarda Aşık (Aytısker) Atışmalarının (Aytısların) Özellikleri"; Arıkan, M. "Kazak Sözlü Geleneği"; Biray, N. "Aytıs; Aytıs-Tartıs The Centre of "Aytıs" And Verbal Dueling Among; Jarmuhamedulı, M. *Aytıs Öleñderiniñ Arğı Tegi men Damuı*; Konıratbayev, A. Kazak Ädebiyetiniñ Tarihi; Arıkan M. "Kazak Sözlü Geleneği"; Ergun M. *Kopuz Sarını Kazak Âşık Tarzı Şiir Geleneği Akın ve Jıraolar*; Şişman, B. "Türkiye ve Kazakistan'da Yaşayan Âşıklık Geleneğinin Değişmeyen Unsurlar Açısından Karşılaştırılması"; Urakova Yanç L. "Günümüz Kazak Aytıslarında Gündem: Millî Değerler".

** Performans Teori hakkında daha fazla bilgi için bkz. Erdem M. "Dede Korkut Türkmenistan Varyantları"; Urakova L. "Performans Teori'nin Aytıslara Uygulanması ve Konısba'yın Şınbolat'la Yaptığı Aytısta Söyleyici, Genel Dinleyici, Keşif ve Düzenleme"; Yıldız, N., Soltanayeva E.M. "Performans Teori Bağlamında Kazakistan Geleneğindeki Kız ile Delikanlı Aytıslarının Değerlendirilmesi".

25-26 Eylül 2020 tarihinde Kazakistan'ın Batı Kazakistan Vilayeti'nin merkezi olan Oral şehrinde Kadir Mirzaliyev Kültür ve Sanat Merkezi müdürü, akın Bavırjan Haliolla'nın girişimi ve vali Gali Eskaliyev'in desteğiyle meşhur "Men Qazaqpın / Ben Kazak'ım" adlı şiirin yazarı, Gorbaçov tarafından Sovyet Komünist Partisi Kazakistan temsilcisi olarak atanmasıyla Jeltoksan ayaklanmasına sebep olan Kolbin'in karşısında ayaklanmaya katılan gençleri korkusuzca savunan şair Juban Moldagaliyev'in doğumunun 100. yılı ile "Kazak Osı / Kazak Budur" adlı meşhur şarkının söz yazarı, Kazakistan'ın Halk Yazarı unvanının sahibi Kadir Mirzaliyev'in doğumunun 85. yılı dolayısıyla "Jayık'ın İki Kartalı" adlı ulusal ayıtis yarışması düzenlenmiştir (Biyaseva, 2020). Henüz yazıya geçirilmediği için ayıtis metinleri internet ortamında bulunan video görüntülerden elde edilmiştir. Bu ayıtis yarışmasından önce sekiz ay boyunca hiçbir ayıtis etkinliği yapılmamıştır. On altı jüri üyesinin görev aldığı seyircisiz ayıtis yarışmasına katılan on altı akının isimleri şöyledir: Atırav şehrinden Fariza Jetpisbayeva, Pavlodarlı Aspanbek Şugatayev, Batı Kazakistan Eyaletinden Bavırjan Şirmedinulı, Jansaya Musina, Talgat Mıgi, Eldar Iksanov, Bekbolat Kalenov ve Muradım Merlanov, Arkalık'tan Aybek Kaliyev, Karagandı şehrinden Tolegen Jamanov, Atıravlı Şalkarbay İzbasarov, Almatılı Şugayp Sezimhan, Türkistan şehrinden Bekaris Şoybekov, Kızılordalı Muhtar Niyazov, Almatılı Kaziret Berdihan, Mangıstav şehrinden Argınbek Kalbayev.

Bu etkinlikte sahneye ilk çıkan ve koronavirüsten bahseden Orallı Eldar Iksanov ile Atıravlı Fariza Jetpisbayeva olmuştur. Bu bir kadın - erkek ayıtisidir. Ayıtisa ilk olarak Eldar şu sözlerle başlamıştır (<https://www.youtube.com/watch?v=osLPEo4-zdg&t=956s>):

"...Jetkenşe sahnağa körermen qıp / Ulaşana dek sahneye seyirci olup
Köp ötip tekseristen ären keldik. / Çok geçip kontrolden zar zor ulaştık.
Ayıtis nağız öner dep bağa berip / Ayıtis gerçek sanat diye değer verip
Nığmatulin tanıttı kemeñgerlik. / Nığmatulin gösterdi dâhilik.
Karantinde Aq Jayıq eli ğana / Karantinada Ak Jayık ili sadece
Ayıtis qılıp jasavda ülem derlik. / Ayıtis düzenlemekte tüm dünyada.
Ävelden tuñğıştardıñ eli emes pe; / Evvelden ilklerin ili değil mi;
Sonşama tarih jatır дәlelderlik. / O kadar tarih var delil niteliğinde.
Şaqtıq şaraların da umutpadıq, / Korona tedbirlerini de unutmadık,
Azğantay adamdardı körermen qıp. / Az sayıda insanı seyirci yapıp.
Qalğandarı köredi ekrannan / Geriye kalanlar seyredecek ekrandan
Äzirge sizge arnağan ölenderdi. / Şimdilik size ithaf edilen şiirleri.
Az da bolsa saz bolğay körermenge / Az da olsa en iyisi olsun izleyiciye
Assalaumağaleykum, sälem berdik..." / Selamünaleyküm, selam verdik.

Bu bentte Eldar Iksanov, sahneye çıkana dek birçok sağlık kontrolünden geçtiğinden söz etmiş, bu kadar zor koşullarda ayıtis yarışmasının düzenlendiği Jayık Nehri kıyısında bulunan Oral şehrine övgüler yağdırmış, söz konusu bölgenin

ihtişamlı tarihine değinmiştir. Bununla birlikte akın, yani âşık, karantina kuralları sebebiyle sadece jüri üyelerinin karşısında icra edilen aytıs yarışmasını seyircilerin daha sonra televizyondan izleyeceklerini belirtmiştir.

Genel olarak Juban Moldagaliyev ile Kadir Mırzaliyev'in şiirlerinin, kahramanlıklarının, fedakârlıklarının konu edildiği bu aytısı, Eldar Iksanov'un rakibi Fariza Jetpisbayeva şu sözlerle bitirmiştir:

“...Ağayın amandıqta jüzdeskenşe, / Kardeşler, sağlıkta görüşünceye dek,
Sizderge mereke baq qonsın deymın / Sizlere bayram, baht konsun diyorum.
Karantinge dâri tappay bul sözdermen / Karantinaya ilaç bulamayıp bu sözlerle
Jırımız dari dava bolsın, deymın...” / Şiirimiz ilaç, deva olsun diyorum...”

Görüldüğü üzere genç kadın akın, karantina döneminde ilaç bulamayanlara aytıs şiirlerinin deva olmasını, herkesle sağlıklı, mutlu günlerde görüşmeyi dilemiştir.

Dördüncü olarak sahneye çıkan Pavlodarlı Aspanbek Şugatayev ile Batı Kazakistanlı Bavırjan Şirmedinuli çiftinden Aspanbek Şugatayev dünyayı etkisi altına alan koronavirüsten söz eden akın olmuştur. İki erkek sanatçı arasında gerçekleşen bu aytısı başlatan Bavırjan, selamladığı rakibinin çıkarmış olduğu kitaptan, Juban Moldagaliyev ile Kadir Mırzaliyev'in eserlerinden söz etmiştir. Ondan sonra sözü alan Aspanbek, Oral bölgesinin tarihinden, kahramanlarından bahsettikten sonra şöyle demiştir (<https://www.youtube.com/watch?v=-5V6Hgnd6s>):

“...Aq tüyenin qarını jarılğanda / Sevinç dolu o an gelince
Aqındar Aq Jayıqta arındavda. / Akınlar Ak Jayık'ta coşmakta.
Assalamağaleykum, sälem berdik / Selamünaleyküm, selam verdik
Covidpen avırmağan, avırğanga. / Covidi geçirene, geçirmeyene.
Bärimiz bir jıyılıp turıp aldıq / Hepimiz bir toplanıp dimdik durduk
Qaramay davıldarğa, javındarğa. / Bakmadan fırtınalara, yağışlara.
Karantinniñ törinde aytıs qılğan / Karantinanın en ciddi zamanında aytıs düzenleyen
Mıñ rahmet Haliolla Bavırjanga. / Binlerce teşekkür Haliolla Bavırjan'a.
Aytısqa spravkimen kelip turmun, / Aytısa sağlık belgemle geldim,
SES degen qaramaydı jalınganga. / Sıhhi Epidemiyoloji İstasyonu kulak asmaz yalvarışlara.
Orıstı jenip şıqqan Qazaq edik, / Rus'u yenmiş Kazak idik,
Virustı jenetindey qaruv bar ma? / Virüsü yenecek silah var mı?
Qazaq javmen alısıp üyrengeñ goy, / Kazak düşmanla uğraşmaya alışmış ya,
Bul tağdır işke qaray tarılğanda, / Bu kader içe doğru daraldığında,
“Qadirdin bul toyı” dep şavıp kelgen / “Kadir'in bu kutlama düğünü” diye koşturup gelen(ler)
Osı dertten saqtasın barındı Alla...” / Bu dertten korusun hepinizi Allah.

Bu bentte Aspanbek herkesi selamladıktan sonra, bu aytıs yarışmasının gerçekleşmesine önyak olan Kadir Mirzaliyev Kültür ve Sanat Merkezi müdürü, akın Bavırjan Haliolla'ya şükranlarını bildirmekte, koronavirüs testinden geçtiğini, bu hususu denetleyen Sıhhi Epidemiyoloji İstasyonu'nun işini büyük ciddiyetle yaptığını da ifade ettikten sonra seyircilere Rus baskısından kurtulup bağımsız hale gelen Kazakların koronaya karşı silahlarının olup olmadığı yönünde retorik bir soru yöneltmiştir. Kadir Mirzaliyev'e saygıdan ötürü etkinliğe seve seve katılan herkesi bu virüsten Allah'ın korumasını dileyen akın, rakibinin çıkardığı kitabı eleştirerek sözünü tamamlamıştır.

Rakibinin ardından aktif söyleyici konumuna geçen Bavırjan, kitabını savunduktan sonra Oral Kazaklarının tarihinden, Juban Moldagaliyev'in "Ben Kazak'ım" adlı şiirinden, onun Jeltoksan olaylarından sonra Kolbin'in karşısına geçerek ayaklanmaya katılan Kazak gençlerini cesur bir şekilde savunmasından ve 1991 yılının Eylül ayında Oral şehrinde Rus Kazaklarının "Yeniden Canlanma" bayramını kutlayarak Kazakistan'ın toprak bütünlüğünü tehlikeye atacak olayları kışkırtmasından söz etmiştir. Akabinde aytıs sanatının gelişmesine çok büyük emeği geçen ve sürekli aytıs yarışması düzenleyerek birçok akının geçimini sağlamasına vesile olan Jürsin Erman'ın milletvekili adaylığını desteklemediği için rakibini eleştirmiştir.

Aktif söyleyici konumuna geçen Aspanbek, Jürsin'i her zaman destekleyeceğini ve onun kazanacağından emin olduğunu belirtmiştir. Sonra rakibinin anlattığı 1991 Eylül olaylarını anlatmaya devam etmiş, Turandan bahsetmiş ve devlet büyüklerini öven makaleler yazdığı için rakibini eleştirmiştir.

Aspanbek'ten sonra tekrar sözü alan Bavırjan rakibine gereken cevabı verdikten ve kendisini savunduktan sonra Kadir Mirzaliyev'in hayatından, kendi çıkardığı gazetenin başarılarından ve Oral yöresinden çıkan tüm başarılı şahsiyetlerden övgüyle bahsederek sözlerini tamamlamıştır.

Ondan sonra yeniden aktif söyleyici konumuna geçen Aspanbek sözlerine şöyle devam etmiştir:

*"...Jaylavında jürgen ulı bağıp qoy, / Yaylasında gezen oğlu güdüp koyun,
Oral degen bir ordalı halıq qoy, / Oral dediğin birlik içinde yaşayan halktır,
Karantinniñ törinde aytıs jasağan / Karantinanın baş köşesinde aytıs düzenleyen
Nağız qazaq Haliolla göy tanıp qoy. / Gerçek Kazak, Haliolla'dır, bunu bil.
...Jaylavında jürgen jigit bağıp qoy, / Yaylasında gezen yiğit güdüp koyun
Bul Batis'tiñ balaları alıp qoy / Bu Batı'nın çocukları alptır elbet,
Aytıs dese qorıqpaytın Covidtan / Aytıs denilince korkmaz Covidten
Nağız Qazaq Oralda göy tanıp qoy..." / Gerçek Kazak Oralda'dır bunu bil mutlaka.*

Kadir Mirzaliyev'in "Nağız Qazaq Dombıra / Gerçek Kazak Dombıra" şiirine uydurarak söylediği bu bentte Aspanbek, koronavirüsün bulaşmaması için gereken tüm tedbirleri alıp aytıs yarışması düzenleyen Oral Kazaklarından övgüyle söz etmiş, gerçek Kazak'ın Haliolla ve Oral Kazakları olduğunu söyleyip Oral halkını onurlandırarak aytısı tamamlamıştır.

Altıncı çift olarak sahneye çıkan Arkalıklı Aybek Kaliyev ile Türkistanlı Bekaris Şoybekov çiftinden koronavirüsü konu eden Bekaris Şoybekov olmuştur. Söze ilk olarak Aybek Kaliyev başlamıştır. O, rakibini ve genel olarak jüri üyelerinden oluşan seyircileri selamlayıp Juban Moldagaliyev ile Kadir Mirzaliyev'in şiirlerinden söz ettikten sonra söz sırasını rakibine vermiştir (<https://www.youtube.com/watch?v=-5V6Hgnd6s>).

Aktif söyleyici konumuna geçen Bekaris Şoybekov, Oral halkından övgüyle söz edip rakibini selamladıktan sonra sözlerine şu şekilde devam etmiştir:

*“...Aq Jayıq danalarmen danqın mälim, / Ak Jayıq dehalarla namın malum,
Az emes miñ jasıyıtın mert uldarıñ. / Az değıl bin yaşayacak oğulların.
Jatırsıñ eki küñdi qatar arnap / Peş peşe iki günü ithaf etmekteşin
Toyına eki birdey nar tulğanıñ. / Toyuna ikisine birden büyük şahsiyetin.
On eki müşemizben sezip turmuz. / Tüm bedenimizle hissetmekteyiz
Moynumuzğa kaday jük artılğanıñ / Boyunumuza nasıl bir sorumluluğun
yüklediğini
Düniye dürbeleñge tüskenmenen / Dünya kargaşa içinde olsa da
Siz üşin sol bayağı qalpındamın. / Sizin için o eski halimdeyim.
Basıma küñ tusa da maqtan qılam / Zor durumda olsam da övünürüm
Aqınıñ ardaqraytın saltım barın / Akınınu yücelten geleneğimle,
Künine toqsan päle körse dağı / Bir günde doksan bela görse dahi
Qudaydan ümit üzbes halqım barın, / Hüda'dan ümidini yitirmeyen halkımla.
Jerdiñ betin jaylağan alapattan / Yeryüzünü kaplayan beladan
Sav salamat jür misin jarqındarım / Sağ salım yaşıyor musunuz nur yüzlülerim.
Qurmetpen sälem berdim armısıñdar / Hürmetle selamladım, merhaba
İndetten aman qalğan altındarım. / Hastalıktan sağ kalan altınlarım.
Topqa tüsseñ tavıslıp tözim müldem / Sahneye çıksam, tükenip sabrım tamamen
Körermendi izdeydi közim birden / Seyirciyi arıyor gözüm birden,
Oy, toba bul aytısta körermen joq / O, tövbe, bu aytısta seyirci yok
Aldan orın taba almay kezip jürgen / Önden yer bulamayıp ortalıkta gezen.
Qaydasıñ qıqu salar janküyerim / Neredesin, ses çıkaran taraftarım,
Qanı qızıp arqası qozıp jürgen / Öfkelenip, heyecanlanıp dolaşan.
Ayrıqşa aytıs boldı muna doda / Çok farklı oldu bu yarışma
Qoşemettin qadirin sezindirgen / Alkışın kıymetini hissettiren.
Kün qayda körermenge jarıyıtınday, / Günler nerede seyirciye doyduğumuz,
Şapalağı şabıt bolıp dariyıtınday. / Alkışı ilham olup dokunduğu.
Alğaş ret aytısqa kelip turmın / İlk defa aytısa gelmiş bulunmaktayım
Körermendi jüz payız tanıyıtınday...” / Seyirciyi yüzde yüz tanıdığım.*

Görüldüğü üzere burada Bekaris iki büyük şahsiyete ithafen aytıs yarışması düzenleyen Oral yöresi halkından övgüyle söz ettikten sonra bu aytısa daveti kabul eden tüm akınların ne kadar büyük bir sorumluluğun altına girdiklerinin bilincinde olduğunu belirtmiştir. Çünkü etkinliğe katılan aytıs akınlarının atışarak yarışmanın dışında uğruna bu aytıs yarışmasının düzenlendiği iki büyük şahsiyetin eserlerini, başarılarını, halk için yaptıklarını layıkıyla seyircilere anlatabilmesi, onları anması da gerekir. Bu yüzden akın, “tüm dünya koronavirüs tehdidi altında olsa bile ben eski halimdeyim, yani sanatımı her koşulda icra ederim”, diyor. Akınlarını her zaman el üstünde tutan ve hiçbir zaman ümidini yitirmeyen halkıyla gurur duyduğunu da ifade eden Bekaris, pandemi koşullarında gerçekleşen bu aytısın seyircinin kıymetini hissettiren bir aytıs olduğunu söyleyerek sözlerini bitirmiştir.

Bekaris'tan sonra aktif söyleyici konumuna geçen Aybek, kendisinin ve Jürsin Erman'ın milletvekili adaylığından, akınlıktan gelen milletvekillerinin halk için çabalayacakları konusunda emin olduğundan söz etmiştir.

Aybek'ten sonra tekrar sözü alan Bekaris, milletvekili adaylarına başarılar diledikten sonra şöyle demiştir:

“...Ay burın apta burın marqayıp kep, / Bir ay önce, bir hafta önce havalanıp
Jatatın zaman emes şalqayıp kep. / Yatacak zaman değil yayılıp gelip.
Qayta qayta eskertip jatır bizge / Tekrar tekrar uyarı yapıyorlar bize
İndetten abaylayıq, bayqayıq dep, / Pandemiden korunalım, dikkat edelim diye,
Bärimiz işimizden tilep jürmiz, / Hepimiz içimizden diliyoruz,
Aytıstan aman esen tarqayıq dep / Atışmadan sağ salim dağılalım diye
Tävekelge bel buvıp keldi aqındar / Tevekkülle cesaret edip geldi akınlar
Jaqsınıñ jaksılığın aytayıq dep / İyinin iyiliğini anlatalım, diye.
Juqtırsaq da Jubanmen Qadirlerdin / Bulaştırsak da Juban ile Kadirler'in
Qasiyetin juqtırıp qaytayıq dep...” / Haysiyetini bulaştırıp dönelim diye.

Bu bentte de Bekaris, eskiden aytıs yarışması düzenleyecek yere aylar, haftalar öncesinden gelip misafir olurken artık pandemi yüzünden herkesin bir an önce sağ salim eve dönmeyi düşündüğünden söz etmiştir. Bu pandemi döneminde herkesin sadece iyi olan iki büyük şahsiyetin iyiliğini övmek için geldiğini vurguladıktan sonra illa bir şey bulaşacaksa herkese bu iki iyi insanın haysiyetinin bulaşmasını dileyerek aytısı noktalamıştır.

Sonuncu çift olarak sahneye çıkan iki defa Altın Dombıra ödülünün sahibi Kızılördali Muhtar Niyazov ile son Altın Dombıra ödülünün sahibi Orallı Jansaya Musina da aytıs esnasında koronavirüsten söz eden akınlarından. Kadın ve erkek arasında gerçekleşen bu aytısa ilk başlayan Muhtar Niyazov, Oral şehrinden ve uğruna aytıs yarışmasının düzenlendiği Juban Moldagaliyev ile Kadir Mirzaliyev'den övgüyle söz ettikten sonra şunları söylemiştir (https://www.youtube.com/watch?v=_5V6Hgnd6s):

“...Uvaqıt zulap baradı zulap ötkir, / Vakit hızla akıyor hızlı akasıca,
 Aytıp aytıp qalayıq şumaq ötkir. / Diye diye oluşturalım dörtlük keskin.
 Koronavirus degen ras bop şıqtı, / Koronavirüs denen gerçekmiş meğer
 Jalğan dep şulap ek ötkende bir. / Yalan diye gürelemiştik geçen sefer.
 Toyhana sap alğandar tapıraqtap / Düğün evi açanlar kaçışıp
 Aptek aşıp alğandar ura dep tur. / Eczane açanlar seviniyor.
 Barlığı sanitarlıq talap saqtap / Hepsi sıhhi talebe uyup,
 “Maski kiymey mañuma juına” dep tur. / “Maske takmadan yanıma yaklaşma” diyor.
 Quşaqtaspaq tügili amandasıp / Sarılmak bir yana selamlaşıp
 Qol sozsañ äri avnap “quna” dep tur / El uzatsan uzaklaşıp “uzaklaş” diyor.
 Aramızdı bir jarım metr qılıp / Aramızı bir buçuk metre yapıp
 “Jaqınıñmen alıstan sıylas” dep tur...” / “Yakınını uzaktan sev” diyor.

Görüldüğü üzere burada koronavirüs ortaya çıktıktan sonra ülkedeki hayatın ne şekilde değiştiği ayrıntılı biçimde anlatılmıştır. İlk önce bu hastalığın gerçek olduğuna kimsenin inanmayıp ciddiye almadığından, daha sonra son yıllarda sayı bakımından çok artmış olan düğün evleri sahiplerinin pandemi yüzünden evlilik ve kutlamaların ertelenmesi nedeniyle üzüldüğünden, eczane sahiplerinse insanlara faydalı iş yaptıklarından ötürü sevindiğinden ve son olarak mesafe, maske gibi koronavirüse karşı alınmış tedbirlerin insan ilişkilerini etkilediğinden söz edilmiştir. Bu sözlerden sonra rakibi Jansaya’yı da selamlayıp onunla bu yarışmada birçok kişinin atışmak istediğini ama bu şansın kendisine nasip olduğunu şu sözlerle dile getirmiştir:

“...Senimen aytısuğa bəri qumar, /...Seninle atışmaya herkes can atıyor,
 Bolğannan soñ aytısta ötimdi qız. / Olduğun için aytısta rağbet gören kız.
 Şalqarbayğa şalqayıp kelispepsiñ, / Şalkarbay’ı büyüklük taslayıp kabul etmemişsin,
 Onimenen şıqpavğa bekindiñiz / Onunla çıkmamak için sağlam durdunuz.
 “Menimen şıgarsay,”- dep Bekaris ta / “Benimle çıkarsana,”- diye Bekaris da
 Bir emes, Bavırjanğa ötindi jüz. / Bir değil, Bavırjan’a ricada bulundu yüz (defa)
 Şuğayıp pen Xaziret talasıptı, / Şuğayp ile Haziret de (senin için) didişmiş,
 Onı estip odan sayın lepirdiñiz. / Bunu duyup daha çok hiddetlendiniz.
 Köp işinen tandavın mağan tüsse, / Kalabalık içinden beni seçtin madem,
 Köñiline salayıq köpirdi biz. / Gönlüne kuralım köprüyü (o zaman) biz.
 Köp adamniñ otırğan qolı jetpey / Çok insanın ulaşamadığı
 Covidin vaktinası sekildi qız...” / COVID aşısı gibi kız.

Burada Muhtar, rakibi Jansaya’nın Şıgayıp Sezimhan, Şalkarbay İzbasarov, Haziret Berdihan ve Bekaris Şoybekov ile atışmayı kabul etmeyip kendisini tercih etmesini mizahi bir üslupla ifade etmiştir. Muhtar’ın bu bentin son iki satırında herkesin atışmak istediği rakibini koronavirüs aşısına benzetmesi, dünyayı saran pandeminin aytıs sanatında yeni benzetmelerin ortaya çıkmasına vesile olduğunun göstergesidir.

Muhtar'dan sonra sözü alan Jansaya, rakibine yanıtı şu sözlerle vermektedir:

*"...Al sen koronavirussıñ aytıstağı, / Sen ise koronavirüssün aytıstaki,
Kimderge azuv tisiñ aqsıymadı, / Kimlere azı dışını göstermedin ki,
Şetinen qırıp kele jatırğasın / Sırasıyla herkesi bozguna uğratınca
Qaşadı ot degendey şapşı bări. / Kaçıyor ateşten gibi ürküp hepsi.
Jay mağan oñay dep eñ aqındarım, / Ya bana kolay mı sanıyorsunuz akınlarım,
Bul jağday Jükendi de ras qıynadı. / Bu durum Jüken'i de gerçekten zorladı.
Bir sınaq jasamaqşı endi bugün; / Bir deney yapmak niyetinde bugün;
Covidpen qarısı qoyıp vaktsinanı..." / COVID'in karşısına koyup aşığı.*

Bu bentte Jansaya, kendisini Covid-19 aşısına benzeten Muhtar'ı, sahneye birlikte çıktığı herkesi alt ettiği için koronavirüse benzetmiştir. Hemen ardından Muhtar ile kimsenin rakip olmak istememesinin aytısın sunucusu ve düzenleyicisi Jüken'i, yani Jürsin Erman'ı da zor durumda bıraktığını söyleyen Jansaya, onun bu zor durumdan kurtulabilmek için bir deney yapmaya karar vererek Covid aşısı (Jansaya) ile koronavirüsü (Muhtar Niyazov'u) birbirine rakip yaptığını ileri sürmüştür. Bu sözlerden sonra Oral yöresi tarihinden, kahramanlarından, Juban Moldagaliyev ile Kadir Mırzaliyev'in şiirleriyle Kazak halkı, Kazak dili için verdiği mücadeleden söz edip pandemi yüzünden uzun süre sanatlarını icra edemeyen akınlara şu şekilde seslenmiştir:

*"...Aqımbız işi öleñge tolıp turğan, / Akınız içi şiirle dolup taşan,
Aldında talay doda jorıqtırğan. / Daha önce birçok defa yarışan.
Jeti ayday dombıranıñ üni şıqpadı, / Yedi ay kadar dombıranın sesi çıkmadı,
Qos işek karantinde toñıp turğan. / Çift teli karantinada donup duran.
Aysılıq jerler tügil jete almadıq, / Atla bir ayda ulaşılan yerler bir yana, ulaşamadık
Körşiğe tayaq tastam körip turğan. / Komşuya sopa atılacak mesafede bulunan.
Al bugün şayırlar kep şar taraptan, / Bugünse şairler gelip her taraftan,
Köñilimniñ quvanışın toluqtırğan. / Gönlümün sevincini artıran.
Aqındar hoş keldinder Aq Jayıqqa, / Akınlar, hoş geldiniz Ak Jayık'a
Sezinder jüregimdi soğıp turğan, / Sezin yüreğimi çarpıp duran,
Sahnada qırqıssam da julqıssam da, / Sahnede düşmanlık etsem de, çekişsem de,
Ömirde aq peyilimdi tögip turğam. / Hayatta iyi niyetli biriyim her an.
Tirliktiñ мәni tartıs talas emes, / Hayatın anlamı tartışma didişme değildir,
Jaratqan sınaq berip somı uqtırğan. / Yaradan sınav gönderip bunu anlatmış.
Aytevir tört köz tügil jürinizşi, / Yeter ki herkes olsun tam,
Keteyin joldarıñda bolıp qurban. / Gideyim yolunuzda olup kurban.
Mıñ şükir jaratqanğa tap osılay / Bin şükür Yaradana tam da böyle
Bärinmen aman esen jolıqtırğan..." / Hepinizle sağ salim buluşturan.*

Kadın akın bu bentte koronavirüsün sebep olduğu kısıtlamalardan söz edip bunun Yaradan tarafından verilen bir sınav olduğunu, hayatın tartışma ve didişmeden ibaret olmadığını belirtmiş, aylar sonra herkesle sağ salim kavuşturan Yaradan'a şükretmiştir. Bu sözlerden sonra rakibi Muhtar'ı bazen övgü, bazen şaka dolu ifadeleriyle selamlamış, onun sanattaki düşmanı, hayattaki kardeşi olduğunu söylemiştir. Sözlerine yakın zamanda bürokrat olmasının rakibinin iç dünyasını değiştirmemesi gerektiğini de ekleyen Jansaya, rakibine "övgümü yanlış anlama, kolay lokma değilim" diye gözdağı vermeyi de unutmamıştır.

Aktif söyleyici konumuna geçen Muhtar Niyazov "herkes korksa da sen benden korkma çünkü boğa için tehlikeli olan azgın kurt, buzağı için aynı derecede tehlikeli olmayabilir" sözleriyle rakibini teselli etmeye çalışmıştır.

Daha sonra Muhtar, yıllar önce Jansaya'nın birinci olduğu Oral şehrinin Sırım ilçesinde yapılmış bir aytıs yarışmasından söz etmiştir. Bahsi geçen yarışmada Merhum Kadir Mirzaliyev, Muhtar'ın da birinciliği hak ettiğini söyleyip ödülün paylaşılmasını sağlamıştır. Bu yüzden Muhtar bu aytısta, sadece kendi boyundan olan hemşehrisi Jansaya'yı düşünmeyip kendisini de düşünen Kadir Mirzaliyev'in adaletine hayran kaldığını ifade etmiş, kendisinin de Kadir Mirzaliyev gibi adaletli olmak istediğini söyleyip dâhilerin insanları sözle kandırmayıp adaletli olduklarını davranışlarıyla gösterdiğini vurgulamıştır.

Muhtar'dan sonra aktif söyleyici konumuna geçen Jansaya, kendisinin de bu olayı hatırladığını belirtip kendisine ödül veren insanı unutmadığı için rakibi Muhtar'ı takdir etmekte ve jüriye yönelerek: "Muhtar'ın imasını anlamışsınızdır. Bir gün siz de öleceksiniz ve eğer hatırlanmak istiyorsanız ödülü Muhtar'a vereceksiniz, siz ölseyiz bile o bu olayı hep anlatacak" diyerek rakibini küçük düşürmeye çalışmıştır. Rakibinin buzağıdan, boğadan bahsetmeye başlamasını bürokrat olmasına bağlayan Jansaya, rakibinin rüşvet istediğini ima ederek onu zor duruma sokmaya çalışmıştır. Akabinde Jansaya, Kadir Mirzaliyev'in büyüklüğünü, Juban Moldagaliyev'in Jeltoksan olaylarının ertesi günü Kolbin'in yüzüne baka baka ayaklanmaya katılan gençleri savunmasını, "Ben Kazak'ım" diye haykırmasını, cesaretini övgüyle dile getirmiştir.

Jansaya'dan sonra aktif söyleyici konumuna geçen Muhtar, şakayı dozunda bıraktığı için rakibini takdir etmiş, jürilerin bir gün öleceklerini zaten bildiklerinden bunu bugün yüzlerine vurmanın gereksiz olduğunu mizahi bir şekilde söylemiştir. Kendisi için kim ne yaparsa mutlaka bunu anlattığını da sözlerine ekleyen Muhtar, "kötü insan verdiğinden, iyi insan aldığından söz eder", "ben rüşvetçi değilim, halkıma ait hiçbir şeye dokunmam" ifadelerini kullanmıştır. Ardından ülke içinde olan iyi ve kötü olaylardan sırasıyla söz ederek iyi olan olaylardan biri olarak Jansaya ile atışmak ve aytıs bitince onu yanağından öpmek olduğunu belirtip söz sırasını rakibine devretmiştir.

Jansaya ise rakibine şu cevabı vermiştir:

Qurdasım tartışanda boy bermeydi, / Akranım tartışırken yenilmiyor,
Tamağın älsin älsin jay kerneydi. / Boğazımı ara sıra öylesine dolduruyor.
Bir süyip keter deydi qoştasarda, / Bir öpeyim, diyor vedalaşırken,

Bul arın kelgende de jay kelmeydi. / Bu arzu geldi mi öylesine gelmiyor.
 Men ruqsat bergenmenen könil jıqpay / Ben izin versem de gönül kırmayıp
 Doğdırlar munıñızğa ay konbeydi / Doktorlar buna razı gelmezler.
 Öytkeni jaqındasañ virüs tarap / Çünkü yaklaşırsan virüs bulaşıp
 İndettiñ uşqındarı qayta örleydi. / Hastalık vakası yeniden çoğalır.
 Sondıqtan özi öziñdi usta janım, / Bu sebeple kendi kendini tut canım,
 Saqtansağ artımızdan qayğı ermeydi; / Tedbirli olursak ardından kaygılanmayız;
 Süyüsüp sahnada quşaqtasu / Öpüşüp sahnede sarılmak
 Aytıstıñ talabına say kelgenmen / Atışmanın talebine uygun olsa da
 Karantin talabına say kelmeydi... / Karantina talebine uygun olmaz..

Akabinde Jansaya böyle bir zamanda bile aytıs yarışması düzenleyen Oral valiliğine ve etkinlikte emeği geçen herkesten övgüyle söz etmiş ve iyi dileklerle rakibine veda etmiştir.

Jansaya'dan sonra sözü tekrar Muhtar alıp şöyle demiştir:

*"...Sanitarlıq talaptı alğa saldıñ, / Sıhhi talebi bahane ettin,
 Degendey "köp jaqındap jolıqpañız". / Dercesine "çok yakınlaşma".
 Onda uyımdastırularğa arızım bar; / Öyleyse organizatörlere maruzatım var;
 Bizderge qaldıñızdar bolıp qarız, / Bizlere kaldınız olup borçlu,
 Sahnada potseluyğa jaramasa / Sahnede öpüşmeye yaramasa
 PCR nege tapsırdıq Covidqa biz. / PCR niye verdik biz.
 Sodan taza şıqqasın kep oturmız, / Ondan temiz çıktığımız için geldik biz,
 Sapardamız mineki jorıqtamız, / Seferdeyiz, işte seyahatteyiz,
 Sondıqtan da Jansaya uvayımdama, / Bu yüzden de Jansaya endişelenme,
 Är narseni oyğa alıp torıqpañız, / Her şeyi kafanıza takıp karamsarlaşmayın,
 Kerisinşe sizden bizge juğıp ketpese, / Aksine sizden bize bulaşmasa,
 Bizden sizge juqpaydı qorıqpañız..." / Bizden size bulaşmaz korkmayınız.*

Bu mısralardan Ekim ayının başında Kazakistan'da bir şehirden başka bir şehre gitmek için de PCR testinin istendiğini, test sonucunun negatif çıktığı takdirde seyahat edilebildiğini öğrenmekteyiz. Muhtar'ın bu sözleriyle aytıs bitmiştir.

Aytısın sonunda ödül töreni düzenlenmiştir. Atravlı Fariza Jetpisbayeva'ya, Arkalıklı Aybek Kaliyev'e ve Pavlodarlı Aspanbek Şugatayev'e Asanali Aşimov Derneği Özel Ödülü (kişi başı 300 bin tenge) verilmiştir. Üçüncülüğü (kişi başı 400 bin tenge) Batı Kazakistan Vilayetinden olan Bavırjan Şirmedinuli ve Almatılı Haziret Berdihan, ikinciliği (kişi başı 500 bin tenge) Kızıldor dalı Muhtar Niyazov ve Orallı Jansaya Musina, birinciliği (1000000 tenge) Karagandılı Tölegen Jamanov elde etmiştir. Baş ödülü (1500000 tenge) Türkistanlı Bekaris Şoybekov kazanmıştır.

SONUÇ

Görüldüğü üzere tüm dünyada hayatı yavaşlatan, kısıtlayan koronavirüs, aytıs sanatını da hem dış özellikleri, hem iç özellikleri bakımından etkilemiştir. Karantina tedbirleri kapsamında seyircisiz yapılmak zorunda bırakılan aytısın geniş konu yelpazesine koronavirüs konusu da dâhil olmuştur. Söz konusu virüsle birlikte aytısta bolca kullanılan teşbih gibi edebî sanatlarda Covid-19, aşı gibi benzeten ve benzetilenler kullanılmaya başlanmıştır. Bu durum aytıs sanatının, dolayısıyla neredeyse tamamı en az üniversite mezunu olan aytıs akınlarının her koşulda gündemin nabzını tutmaya devam ettiğinin bir kanıtıdır. Ayrıca maske kullanımı, mesafe gözetimi ve karantina tedbirlerine uyma konusunun işlendiği aytısların halkı eğitme amacı taşıdığı muhakkaktır. Dolayısıyla aytısın halkı eğitici yönü özellikle pandemi sürecinde gözler önüne serilmiş durumdadır. Bunun yanı sıra aytıs akınlarının her ne kadar tüm önlemleri almış olsalar da koronavirüsün bulaşma olasılığına rağmen sağlıklarını tehlikeye atarak çok uzun yollar kat edip yarışmanın düzenlendiği Oral şehrine giderek sanatlarını icra etmesi, onların yüksek sorumluluk duygusuna sahip, halkçı, fedakâr birer vatansever olduklarının delilidir.

EXTENDED SUMMARY

Aitys is a poetry duelling competition performed by at least two akins, i.e., poets, accompanied by an instrument, most of the time a dombra, with the aim of defeating the other performer. All kinds of problems, concerns and interests of the society can become the subject matter of the aitys pieces that akins perform. In addition to social issues, aitys performers also delve into the political, cultural, economic problems that the country and its people face in their daily lives. However, as a result of the worldwide coronavirus pandemic, Kazakhstan's popular *aitys*, i.e. *atyshma* (poetic duelling) competitions, which are normally organized at least once a month to celebrate national holidays and various important events, as well as to commemorate national heroes, have not been organized for a long time. Finally, after a period of about seven or eight months, with the initiative of famous *akin* (Eng. *bard*, *minstrel*) Baurzhan Haliolla, who is the general manager of Kadir Mirzaliyev Culture and Arts Center located in the city of Oral in Kazakhstan's West Kazakhstan Province, and the support of West Kazakhstan Governor Gali Eskaliyev, a national aitys competition was organized in the city of Oral on 25-26 September 2020 under the name "Two Eagles from the Zhayiq" to celebrate the centennial birthday of poet Zhuban Moldagaliyev, who wrote the famous "Men Qazaqpın / I'm a Kazakh" poem and who bravely defended the youth that rose against Kolbin, whose appointment as the Kazakhstan representative of the Communist Party of the Soviet Union by Gorbachev caused the Zheltoksan riots; and the 85th birthday of Kadir Mirzaliyev, who is the songwriter of the famous "Kazak Osı / This is Kazakh" song, and who was awarded Kazakhstan's Author of the People title. Sixteen akins, i.e. *ashiqs*, from different cities of Kazakhstan participated in this important aitys competition, which was held without a live audience due to the coronavirus measures. The competition jury consisted of sixteen jury members, all of whom have contributed to the culture, arts, and science of Kazakhstan. Three contestants received the Asanali Ashimov Association's Special Award, while two

contestants shared third place, another two shared second place, one won first place, and another won the main award. The awards ceremony was held at the end of the aitys performances. During the aitys performances, the akims not only focused on the successes, sacrifices and works of the two great public figures to whom the competition was dedicated, but also on the Covid-19 pandemic that has been on the agenda of the whole world almost since the beginning of the year. The coronavirus pandemic, which has slowed down and restricted the lives of everyone all around the world also had similar effects on the art of aitys both in terms of its subject matter and in terms of how it is performed. As part of the quarantine measures, aitys performances now have to be held without a live audience. In addition, the topic of coronavirus is now part of its wide range of subjects. The art of aitys uses rhetorical devices and figures of speech like simile a lot, and with the virus that we are dealing with at the moment, terms like Covid-19 and vaccines are now part of such literary similes and analogies. This is proof that the art of aitys and its performers constantly try to keep up with the times and talk about the current events under all circumstances. Furthermore, it is without a doubt that the aityses focusing on the importance of wearing masks, social distancing and complying with quarantine rules also help educate people. This specific pandemic has highlighted the significant role that the tradition of aitys plays with regards to educating society. On the other hand, the fact that these akims travelled all around the country to perform their art live in the city of Oral, where the competition was being held, despite the risk of getting infected proves that they are truly patriotic individuals with a high sense of responsibility, who are devoted to their country and their people. As there are no written records of these aityses yet, the study examines the competition videos available on the internet. The aityses, which are about the developments that the Covid-19 pandemic has caused both globally and in the country, the pandemic-related restrictions on our social lives, the measures that even prevent live audiences from attending aitys competitions, and the importance of wearing masks, social distancing and quarantine are examined in the study according to performance theory.

KAYNAKÇA

- Altınkaynak, E., Ashimova, D., Nauanova, G. (2018). Kazaklarda âşık (aytısker) atışmalarının (aytısların) özellikleri. *Karadeniz Uluslararası Bilimsel Dergi*, 40, 430-443.
- Arıkan, M. (2016). Kazak sözlü geleneği. N. Ata Yıldız & F. A. Turan (Ed.) *Türk dünyası âşık edebiyatı içinde* (255-338). Ankara: Gazi Kitabevi.
- Biray, N. (2015). Aytıs; aytıs-tartıs the centre of "aytııs" and verbal dueling among Kazak folk poets. *Millî Folklor*, 57, 58-75.
- Biyâşeva, G. (2020). Jubanmen Qadırdıñ Mereytoıyna Arnalğan "Jayıqtıñ Qos Qıranı" Attı Respublikalıq Aqındar Aytısı. *Jayıq Press*, 26.09.2020. <http://zhaikpress.kz/kk/news/zhuban-men-kadyrdyn-mereytojyna-arnalğan-zhajyktyn-kos-kyrany-atty-respublikalyk-akyndar-ajıtsy-otti/> [15.10.2020]
- Ergün, M. (2002). Kopuz sarını kazak âşık tarzı şiir geleneği akın ve jıravlar. Ankara: G.Ü. İletişim Fakültesi Basımevi.
- Erdem, M. (1998). Dede Korkut Türkmenistan varyantları. Basılmamış doktora tezi, Ankara.
- Jarmuhamedulı, M. (2001). *Aytıs Öleñderiniñ Arğı Tegi men Damuvı*. Almatı.
- Koç K., Bayniyazov, A. (2003). *Kazak Türkçesi Türkiye Türkçesi sözlüğü*. Ankara: Ötüken Neşriyat.
- Konıratbayev, A. (1991). *Kazak âdebiyetiniñ tarihi*, Almatı.
- Urakova, L. (2014). Performans teori'nin aytıslara uygulanması ve Konısbay'ın Şınbolat'la yaptığı aytısta söyleyici, genel dinleyici, keşif ve düzenleme. *Bilig*, 71, 269-280.
- Urakova Yanç L. (2018). Günümüz Kazak aytıslarında gündem: millî değerler. *Gazi Türkiyat Türkoloji Araştırmaları Dergisi*, 23, 155-171.
- Şışman, B. (2014). Türkiye ve Kazakistan'da yaşayan âşıklık geleneğinin değışmeyen unsurlar açısından karşılaştırılması. *Millî Folklor*, 54, 72.
- Yıldız, N. ve Soltanayeva, E.M. (2015). Performans teori bağlamında Kazakistan geleneğindeki kız ile delikanlı aytıslarının değeriendirilmesi. *MTAD*, 12(3), 91-111. <https://www.youtube.com/watch?v=-5V6Hgnd6s> [15.10.2020]. <https://www.youtube.com/watch?v=osLPEo4-zdg&t=956s> [15.10.2020].

JAPONCA VE TÜRKÇE İŞARET SÖZCÜKLERİNİN ALGISAL KULLANIMLARI ÜZERİNE

ON THE RECOGNITIONAL USES OF JAPANESE AND TURKISH DEMONSTRATIVES

Metin BALPINAR * Öz

Bu çalışmada, Japonca ve Türkçedeki işaret sözcüklerinin algısal kullanımları (konuşucunun ve dinleyicinin özel ortak bilgisine dayalı işaret sözcüklerinin kullanımları) karşılaştırmalı olarak ilk kez ele alınmıştır. Çalışmada, algısal kullanım özelliğine sahip Japonca a- köklü işaret sözcükleriyle Türkçe şu ve o işaret sözcüklerinin dağılımsal özellikleri arasındaki benzerlik ve farklılıklara ışık tutulmuş, bu sözcüklerin işaret sözcükleri sistemi içinde nasıl karakterize edilmesi gerektiği hususuna değinilmiştir. Araştırmada genel olarak şu hususlara vurgu yapılmıştır: i) a- köklü sözcükler ad niteleyici ya da adıl olarak işlev görürken, şu ve o işaret sözcükleri sadece ad niteleyici olarak kullanılmaktadır, ii) Japonca algısal a- köklü işaret sözcükleri, konuşucu tarafından önemle belirtilmek istenen, söylem ortamına getirilmiş bir nesne, varlık, konu ya da olaya dinleyicinin dikkatini çekmek için kullanılabilir, iii) şu ve o işaret sözcüklerinin dağılımı psikolojik yakınlık-uzaklık kavramına, a- köklü sözcüklerinin algısal kullanımları zamansal uzaklık kavramına duyarlıdır, iv) şu işaret sözcüğü psikolojik yakınlığı, o işaret sözcüğü psikolojik uzaklığı kodlamaktadır, v) Türkçedeki algısal işaret sözcüklerinin dağılımını belirlemede, göndergeye ilişkin konuşucunun kişisel görüş ya da tutumunu yansıtan niteleyici ifadelerin sözcükteki varlığı kadar konuşucunun iletişimsel amacı da önemli bir role sahiptir, vi) Japonca ve Türkçedeki algısal kullanımlar durumsal kullanımın bir çeşididir.

Anahtar Kelimeler

Japonca, Türkçe, işaret sözcükleri, algısal kullanım, psikolojik uzaklık, zaman

Keywords

Japanese, Turkish, demonstratives, recognitional use, psychological distance, time

* Dr. Öğr. Üyesi, Burdur Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Doğu Dilleri ve Edebiyatları Bölümü
mbalpinar@mehmetakif.edu.tr
ORCID: 0000-0003-0998-2963
Burdur/TÜRKİYE

Abstract

In this study, the recognitional uses (demonstrative uses based on a specific shared knowledge between the speaker and the hearer) of Japanese and Turkish demonstratives are comparatively examined for the first time. In the study, by shedding light on some similarities and differences between the distributional properties of a- series demonstratives in Japanese and şu and o in Turkish, it is mentioned how these demonstratives should be characterized within the system of demonstratives. In general, the following points are argued in the text: i) Turkish demonstratives şu and o are only used as noun modifiers while Japanese a- series demonstratives function as either noun modifiers or independent pronouns, ii) Japanese recognitional a- series demonstratives may be used to draw attention of the hearer to entity or subject or event which has already been introduced into the discourse and which is emphasized by the

Gönderim Tarihi: 05/01/2021

Kabul Tarihi: 12/11/2021

speaker, iii) the distribution of the demonstratives *şu* and *o* is sensitive to the concept of psychological proximity-distance, and the distribution of *a*-series demonstratives is sensitive to the concept of temporal distance, iv) the demonstrative *şu* encodes psychological proximity and *o* does psychological distance, v) in determining the distribution of the recognitional demonstratives in Turkish, the communicative purpose of the speaker also plays a major role as well as the presence of verbal bolsters denoting the speaker's personal opinion or attitude concerning the referent in the utterance, vi) the recognitional uses of Japanese and Turkish demonstratives are instance of the situational use.

GİRİŞ

Japonca, こ- 'ko-', そ- 'so-' ve あ- 'a-' köklerinden oluşan üç sıralı bir işaret sözcüğü dizgesine sahiptir (bkz. Tablo 1).

İşaret sözcüğü kökü	Gönderge türü					
	Nesne	Kişi	Yer	Yön/yer	Durum/düzey	Tutum/durum
ko-	kore/kono-	koitsu	koko	kochira	konna-	kō
so-	sore/sono-	soitsu	soko	sochira	sonna-	sō
a-	are/ano-	aitsu	asoko	achira	anna-	ā

Tablo 1'deki işaret sözcüklerinden, *kore/sore/are*, *koitsu/soitsu/aitsu*, *koko/soko/asoko* ve *kochira/sochira/achira* işaret adılı (demonstrative pronoun), *kono-/sono-/ano-* ve *konna-/sonna-/anna-* işaret sıfatı (demonstrative adjective) ve *kō/sō/ā* da işaret belirteci (demonstrative adverb) olarak işlev görmektedir. Bu sözcüklerin *durumsal kullanımlarını* (situational use) açıklamada şu iki yaklaşımın genel kabul gördüğünü söylemek mümkündür: (i) konuşucu ve gönderge arasındaki *göreceli mesafeyi* (relative distance) temel alan yaklaşım ve (ii) *kişiye* (person) göre gösterimi temel alan yaklaşım.¹ Hattori (1961) tarafından ileri sürülen (i)'deki yaklaşıma göre, *ko-* köklü sözcükler konuşucuya yakın olan göndergeyi, *so-* köklü sözcükler konuşucuya biraz uzak olan göndergeyi ve *a-* köklü sözcükler de uzak olan göndergeyi işaret etmek için kullanılmaktadır. Diğer yandan, Sakuma (1951) tarafından ileri sürülen (ii)'deki yaklaşıma göre, *ko-* köklü sözcükler konuşucuya yakın olan göndergeyi, *so-* köklü sözcükler dinleyiciye yakın olan göndergeyi ve *a-* köklü sözcükler de hem konuşucu hem de dinleyiciye uzak olan göndergeyi işaret etmek için kullanılmaktadır.

Japoncadakine benzer biçimde, Türkçede de üç işaret sözcüğü kökünden oluşan üç sıralı bir işaret sözcüğü dizgesi bulunmaktadır. Söz konusu dizge içinde, *bu/şu/o* sözcükleri bir nesne ya da kişi, *bura(sı)/şura(sı)/ora(sı)* bir yer, *bunca/şunca/onca* sıklık ya da miktar ve *böyle/şöyle/öyle* sözcükleri de durum ya da düzey belirtmek için kullanılmaktadır. Ayrıca, bu sözcüklerinden, *bu/şu/o* ve *bura(sı)/şura(sı)/ora(sı)* işaret adılı, *bu/şu/o* ve *bunca/şunca/onca* işaret sıfatı, *böyle/şöyle/öyle* hem işaret sıfatı hem de işaret belirteci olarak işlev görmektedir. Bu sözcüklerin durumsal kullanımları arasındaki farklılıkları açıklamada, yukarıda (i)'de belirtilen göreceli mesafeyi temel alan yaklaşımın belirleyici olduğunu ileri süren çalışmalar mevcuttur (Jansky, 1943; Peters, 1947; Ergin, 1958; Lewis, 1967; Iinuma, 1995; Banguoğlu, 2004). Bununla birlikte, yakın zamanda yapılmış olan bazı çalışmalar, durumsal kullanımda göreceli

¹ Himmelmann (1996, s. 219), *durumsal kullanım*, 'reference to an entity present in the utterance situation' (sözce ortamında bulunan bir varlığa gönderim) olarak tanımlamaktadır. Himmelmann ayrıca, bu kullanımın, bir *gösterimsel merkez* (deictic center) içerdiğini ve bir göndergeyi ilk kez söylem ortamına getirme işlevine sahip olduğunu belirtmektedir.

mesafeden ziyade sosyal ve etkileşimli etmenlerle (Özyürek, 1998) anlambilimsel etmenlerin (Balpınar, 2014; 2019b) işlevsel olduğunu göstermektedir.

İşaret sözcüklerinin yukarıda belirtilen durumsal kullanımları, konuşma ortamında bulunan (gözle görülebilen) bir göndergeyi söylem ortamına getirme işlevine sahiptir (bkz. Himmelmann, 1996; Balpınar, 2012b). Bununla birlikte, işaret sözcükleri, konuşma ortamında bulunmayan bir göndergeyi söylem ortamına aktarmak için de kullanılabilir. Aşağıdaki örneğe bir göz atalım.²

(1) (Orkestra şefi olan konuşucu A, yönetimini yapacağı eseri yazan besteciyi bir an için aklından geçirerek yanındaki orkestra elemanı B'ye)

A: あの 作曲家 は、批評家 に 大きな 力
 Ano sakkyokuka wa hihyōka ni ōkina chikara
 İS besteci KP eleştirmen YÖN büyük etki/güç
 を 持っておる。 ところが、私 と は すこぶる
 o motteoru. Tokoroga, watashi to wa sukoburu
 BEL sahip olmak-ŞİMZ Ancak, ben ile KP çok
 仲 が 悪い。
 naka ga warui.
 ara ÖP kötü

'Şu besteci, eleştirmenler üzerinde büyük bir etkiye sahip. Ancak, benimle arası çok kötü.'

B: どうして です か。

Dōshite desu ka?

Neden KOŞ SORU

'Neden?' (Akagawa, 1986, s. 45).

Örnek (1)'de, söz konusu *besteciye* ait bilgi, uzak mesafeyi kodlayan işaret sözcüğünün (*ano-*) kullanımıyla birlikte ilk kez söylem ortamına getirilmek istenmektedir. Bu tarz işaret sözcüğü kullanımının durumsal kullanımdan tek farkı, işaret edilmek istenen varlığın konuşma ortamında bulunmamakla birlikte hem konuşucu hem de dinleyici tarafından iyi bilinen bir varlık olmasıdır. Himmelmann (1996, s. 230), konuşucu ve dinleyici arasındaki *özel ortak bilgiye* (specific, shared knowledge) dayalı bu tarz işaret sözcüğü kullanımlarını *algısal kullanım* (recognitional use) olarak adlandırmakta ve bu tarz kullanımları durumsal kullanımdan farklı bir kullanım biçimi olarak ayrıca ele almaktadır.³

² Bu çalışmada geçen Japonca tümcelerdeki durum bağlamları, transkripsiyonlar, *açıklamalar* (gloss) ve Türkçe çeviriler yazar tarafından metne eklenmiştir.

³ Himmelmann (1996, s. 233), ortak geçmiş deneyimler yoluyla edinilen ve iletişime katılan kişiler tarafından paylaşılan bilgiye *özel ortak bilgi* (specific shared knowledge/specific 'personalized' kind of shared knowledge) adını vermekte ve bu kavramı, bir dilsel topluluğa mensup kişilerin sahip olduğu (herhangi özel etkileşimsel bir geçmiş içermeyen) *genel ortak bilgi* (generalized shared knowledge) kavramından ayırmaktadır. *Ortak bilgi* kavramıyla ilgili daha fazla bilgi için bkz. Clark ve Marshall (1981) ve Himmelmann (1996).

Alan yazında, Japonca ya da Türkçe işaret sözcüklerinin algısal kullanım özelliklerini konu alan spesifik herhangi bir çalışmaya rastlanmamakla birlikte, Sakata (1971), Kuno (1973), Horiguchi (1978) ve Kinsui (1999)'da Japonca işaret sözcüklerinin, Kinsui, Okazaki ve Jo (2002)'de Japonca-Korece işaret sözcüklerinin ve Balpınar (2010, 2014, 2019a)'da da Türkçe işaret sözcüklerinin algısal kullanımları hakkında dikkate değer tespitlere yer verilmektedir.

Sakata (1971), konuşucunun, zamansal olarak kendinden uzak olduğunu düşündüğü, zihninde var olan nesne ya da varlıkları (dinleyiciye gösterme amacı gütmeksizin) işaret ederken *a-* köklü sözcükleri kullandığını rapor etmektedir. Japoncadaki *artgönderimsel kullanımları* (anaphoric use) incelediği çalışmasında Kuno (1973) de, Sakata gibi algısal kullanım kavramına açıkça değinmemekle birlikte, Japonca *a-* köklü sözcüklerin hem konuşucunun hem de dinleyicinin ortak geçmiş deneyimlerini temel alan ve her ikisinin de iyi bildiği (mekân ya da zamanda uzak olan) bir göndergeyi işaret ettiğini belirtmektedir.^{4, 5} Horiguchi (1978), Sakata (1971) ve Kuno (1973)'kinden farklı bir yaklaşımla, Japonca işaret sözcüklerinin algısal kullanımlarını *gösterimsel* (deictic) ya da *artgönderimsel kullanımlardan* ayrı bir kullanım biçimi olarak tanımlamakta ve analiz etmektedir.⁶ Horiguchi (1978), bir monolog içinde konuşucunun zihninde var olan nesne ya da olayları gösteren kullanım olarak tanımladığı *düşünsel kullanımda* (觀念対象指示用法 'kannen taishō shiji yōhō'), konuşucunun kendine yakın olduğunu düşündüğü göndergeyi kuvvetlice işaret etmek için *ko-*, konuşucunun kendine (zamansal, mekânsal ve psikolojik olarak) uzak olduğunu düşündüğü göndergeyi kuvvetlice işaret etmek için *a-* ve konuşucunun kendisiyle pek ilgili olmadığını düşündüğü bir göndergeyi tarafsız (neutral) bir biçimde göstermek için de *so-* köklü sözcükleri kullandığını rapor etmektedir. Horiguchi, Japonca işaret sözcüklerinin düşünsel kullanımlarını çoğunlukla monologlarla sınırlandırmış olmasına karşın, bu tarz kullanımların diyaloglar içinde de görüldüğünü ve böyle bir durumda *a-* köklü sözcüklerin kullanıldığını ifade etmektedir. Tanaka (1981), algısal kullanımı gösterimsel kullanımın bir çeşidi olarak ele almakta ve *a-* köklü işaret sözcüklerinin, konuşucunun zihninde, geçmişte kalmış somut bir durum içindeki belirli bir nesneyi işaret etmek için kullanıldıklarını ileri sürmektedir. Kinsui (1999) ve Kinsui vd. (2002), *a-* köklü sözcüklerdeki *gösterimsel olmayan kullanımların* (non-deictic use) esasen, konuşucunun *anısal hafızası* (episodic memory) içindeki bir ögeyi işaret eden kullanım (記憶指示用法 'kioku shiji yōhō') olduğunu vurgulamaktadır. Kinsui (1999) ve Kinsui vd. (2002)'ye göre, *a-* köklü

⁴ *Artgönderim* (anaphora) "bir dil biriminin tümcede daha önce kullanılan bir birimle bağıntısını gösteren dilbilgisi ilişkisi"dir (İmer vd., 2011, s. 33). Bu bağlamda, artgönderimsel kullanımı, artgönderim işlevini temel alan işaret sözcüğü kullanımı olarak tanımlamak mümkündür.

⁵ Benzer bir görüşe Avdan (2014)'de de yer verilmektedir. Avdan (2014, s. 88), Japonca *a-* köklü işaret sözcüklerinin, konuşmaya katılan kişiler arasındaki ortak bilgi alanını ve bu kişiler arasındaki ortak tecrübeleri belirtmek için kullanıldığını rapor etmektedir.

⁶ Gösterimsel kullanım, kısaca, *gösterimi* (deixis) esas alan işaret sözcüğü kullanımı olarak tanımlanabilir. Gösterim kavramı ise "bir sözcük ya da sözceyi doğrudan bir yer, zaman ve kişiyle ilişkilendirme; göndergesinin doğru olarak saptanabilmesi için, içinde yer aldığı sözceyi çevreleyen dildişi bağlama başvurunun gerekliliği"ne (İmer vd., 2011, s. 143) işaret etmektedir.

sözcüklerle işaretlenmek istenen nesne ya da varlıkların, konuşucunun doğrudan deneyim yoluyla edindiği anılarla ilişkili olması gerekmektedir. Ayrıca, Kinsui vd. (2002)'nin, Japonca-Korece-Türkçedeki işaret sözcüklerinin çeşitli kullanımlarını karşılaştırmalı olarak ele aldıkları çalışmada, Türkçeyle ilgili olarak, sadece *şu* işaret sözcüğünün gösterimsel kullanımları üzerinde durulmakta ve bu sözcüğün esasen artgönderimsel kullanıma sahip olmayan, göndergeyi ilk kez söylem ortamına getiren bir *belirtici* (marker) olduğu ileri sürülmektedir.⁷

Balpınar (2010), göndergenin gözle görülebildiği ve görülemediği durumlardaki *şu* işaret sözcüğünün çeşitli kullanımlarını incelediği çalışmasında, dinleyicinin henüz farkına varmadığı ancak durum bağlamında ya da anısal bellekte dinleyici tarafından belirlenmesi ve paylaşımı mümkün olan bir varlığı işaret etmek için *şu* sözcüğünün kullanıldığını göstermekte ve böylelikle, üzerinde pek durulmamış olan ve istisna olarak kabul edilen *şu* sözcüğü kullanımlarına birleştirici bir açıklama getirmeye çalışmaktadır. Balpınar (2010) ayrıca, a) Hayashi (2008)'in, gösterimsel kullanımda *şu*'nun zamansal yakınlık özelliği gösteren bir işaret sözcüğü olduğu görüşünü bir adım ileri götürerek, bu sözcüğün psikolojik yakınlığı da kodlayan bir işaret sözcüğü olduğunu ileri sürmekte ve b) ayrıntılı olarak üzerinde durmamakla birlikte, *o* işaret sözcüğünün psikolojik uzaklığı kodladığını rapor etmektedir. Balpınar (2014), *metne bağlı olmayan kullanımda* (non-text dependent use) Türkçe işaret sözcüklerinin dağılımını belirlemede *konuşucunun alanı* (speaker's space) ve *dinleyicinin algısı* (recognition by the hearer) kavramlarının işlevsel olduğunu göstermekte ve *bu/şu*'nun konuşucunun alanı içindeki varlıkları, *o*'nun da konuşucunun alanı dışında kalan varlıkları işaret etmek için kullanıldığına dikkat çekmektedir. Balpınar (2014) ayrıca, gösterilmek istenen varlıkla ilişkili olarak, *şu* sözcüğüyle dinleyiciye sezdirilmek istenen psikolojik yakınlık duygusunu, (konuşucunun alanı kavramını karakterize eden) söz konusu varlığı doğrudan işaret etme davranışının (gesture) doğal bir sonucu olarak görmektedir. Balpınar (2019a), işaret sözcükleri *şu* ve *o*'nun algısal kullanımlarını açıklamada da, tıpkı bu sözcüklerin metne bağlı olmayan kullanımlarında olduğu gibi, Balpınar (2014)'de ileri sürülen *konuşucunun alanı* kavramının işlevsel olduğunu göstermekte ve *şu*'nun konuşucunun alanı içinde kalan varlıkları, *o*'nun da konuşucunun alanı dışında kalan varlıkları işaret etmek için kullanıldığını ileri sürmektedir.

Yukarıdaki çalışmalarla ilgili genel olarak, a) Japonca ve Türkçe işaret sözcüklerinin algısal kullanım özellikleri üzerinde ayrıntılı biçimde durulmadığını, b) Japoncadaki analizlerin çoğunlukla monologlarla sınırlandırıldığını ve c) Japonca ve Türkçedeki algısal kullanımların işaret sözcükleri dizgesi içinde birleştirici bir biçimde

⁷ Kinsui vd. (2002), Japonca, Korece ve Türkçedeki yakın (Japonca *ko-*, Korece *i* ve Türkçe *bu*) ve uzak mesafeyi kodlayan (Japonca *a-*, Korece *ce* ve Türkçe *o*) işaret sözcüklerinin gösterimsel kullanımlarının birbirine oldukça benzer olduğunu rapor etmektedir. Kinsui vd. (2002), algısal kullanımında Japonca ve Korece işaret sözcükleri arasında belirgin farklılıklar olduğunu (Japoncada *a-* ve Korecede *ku* kullanıldığını) belirtmekte, Türkçe işaret sözcüklerinin algısal kullanım özellikleri hakkında ise çalışmalarında herhangi bir analize yer vermemektedir. Ayrıca, Kinsui vd., orta mesafeyi kodlayan Japoncadaki *so-* ve Korecedeki *ku*'nun belirgin bir artgönderim işlevine sahip olmasına karşın, Türkçedeki *şu*'nun böyle bir işleve sahip olmadığı hususuna vurgu yapmaktadır.

nasıl karakterize edilmesi gerektiği hususu üzerinde durulmadığını söylemek mümkündür. Bu çalışmada, algısal kullanım özelliğine sahip Japonca *a-* köklü işaret sözcükleriyle Türkçe *şu* ve *o* sözcüklerinin dağılımsal özellikleri arasındaki benzerlik ve farklılıklara ışık tutmak ve *a-c'* de belirtilen hususlara çözüm getirmek amacıyla, söz konusu işaret sözcüklerinin algısal kullanımları sözdizimsel ve edimbilimsel bakış açılarından karşılaştırmalı olarak ilk kez ele alınacaktır. Analiz için gereken veriler, Japonca-Türkçe işaret sözcükleriyle ilgili çalışmalardan, roman ve tiyatro eserleri içindeki diyaloglardan alınacaktır.⁸ Ayrıca, tartışmaya açıklık getirmek ve derinleştirmek amacıyla bazı kısımlarda üretilmiş örneklere de yer verilecektir. Tartışma konusunu netleştirmek ve daha anlaşılır kılmak amacıyla, analizlerde sadece nesne, kişi ve yer bildiren işaret sözcüğü kullanımları üzerinde durulacaktır.⁹

Çalışmada, ilk olarak, Japonca-Türkçe algısal işaret sözcüklerinin hangi sözdizimsel bağlamlarda ortaya çıktığı hususu irdelenecek ve Japonca algısal *a-* köklü işaret sözcüklerinin, konuşucu tarafından önemle belirtmek istenen bir göndergeye dinleyicinin dikkatini çekme işlevine sahip olduğu hususu üzerinde durulacaktır (Bölüm 1). Ardından, Japonca-Türkçe işaret sözcüklerinin algısal kullanımlarının psikolojik yakınlık-uzaklık ve zaman kavramlarıyla olan ilişkisine değinilecek ve Türkçe işaret sözcüklerinin dağılımını belirlemede etkili olan bazı anlambilimsel ve edimbilimsel etmenlerin varlığına dikkat çekilecektir (Bölüm 2). Son olarak, Japonca ve Türkçe işaret sözcüklerinin algısal kullanımlarının işaret sözcükleri dizgesi içinde nasıl karakterize edilmesi gerektiği hususuna ışık tutulacaktır (Bölüm 3).

1. Japonca ve Türkçe Algısal İşaret Sözcüklerine Özgü Bazı Özellikler

Diesel (1999, s. 105), algısal kullanıma sahip işaret sözcüklerinin sadece *ad niteleyici* olarak kullanıldığını ve bu sözcüklerin kendinden önce gelen söylem ya da durum bağlamı içinde bir göndergeye sahip olmadığını rapor etmekte, bu özelliklere sahip olmaları bakımından da algısal kullanımların diğer işaret sözcüğü kullanımlarından ayrıldığını vurgulamaktadır. Aşağıdaki Japonca diyalog da Diesel (1999)'un bu görüşlerini destekler niteliktedir.

(2) A: 君 あの件 は 片付いた かい。
Kimi ano ken wa katazuita kai

⁸ Bu çalışmada, dinleyicinin konuşma ortamındaki varlığı dikkate alınarak konuşucu tarafından oluşturulan bir mesajın tek taraflı olarak söylem ortamına aktarılması olayı da *diyalog* sözcüğü kapsamında içinde değerlendirilecektir.

⁹ Japonca günlük diyaloglarda, Tablo 1'deki yön/yer bildiren sözcüklerin (*kochira*, *sochira* ve *achira*) kişi (person) belirten kullanımlarına da rastlamak mümkündür. Ancak, bu tarz ifadelerin, sadece sınırlı bir durumda (Bir kişiyi başka bir kişiye kibarca takdim ederken; örn. *kochira wa Tanaka-san desu* 'bu kişi, bay/bayan Tanaka'dır') ya da sınırlı bir dilsel bağlamda (*kochira-koso* 'aynı şekilde/bilmukabele' veya *sochira-sama* '2. tekil kişiyi ya da 2. tekil kişinin yakınında bulunan bir kişiyi göstermek için kullanılan yüceltme sözcüğü', *achira-sama* 'hem konuşucu hem de dinleyiciye göre uzakta bulunan bir kişiyi [3. tekil kişiyi] göstermek için kullanılan yüceltme sözcüğü' gibi ifadelerle birlikte) ortaya çıktıkları ve yön/yer bildiren temel anlamlarını kaybetmiş oldukları görülmektedir. Bu çalışmada tartışma, temel anlamını kaybetmemiş (yani bir çeşit *sözlükselleşmeye* uğramamış) ve kullanımı, kalıplaşmış tek bir durumla sınırlı olmayan işaret sözcüğü formları üzerinden yürütülecektir. Bu nedenle, Japonca kişi belirtmek için kullanılan *kochira*, *sochira* ve *achira* sözcüklerine bu çalışmada yer verilmeyecektir.

Sen İS konu/iş KP halletmek-GEÇZ SORU

'(Sen) {şu/o} işi hallettin mi?'

B: はい、片付けました。

Hai, katazukimashita.

Evet halletmek-GEÇZ

'Evet, hallettim.' (Horiguchi, 1978, s. 34).

(2)'de, konuşucu A, konuşucu B ile aralarında geçen eski bir konuyu (yani, konuşucu B'nin de hatırladığını düşündüğü eski bir konuyu) söylem ortamına getirmek için niteleyici işleve sahip *a-* köklü işaret sözcüğünü (*ano-*) kullanmaktadır. Başka bir deyişle, örnek (2)'de, *ano-ken* ifadesiyle birlikte sözkonusu konu ya da işten konuşma ortamında ilk kez bahsedilmektedir. Benzer biçimde, (3) ve (4)'teki örneklerde de yeni bir gönderge söylem ortamına getirilmek istenmektedir.

(3) (Konuşucu A, konuşucu B'ye her sabah sokak kapısı önüne bırakılan gazeteyi hatırlatır)

A: あれ を 持って 来て くれ。

Are o motte kite kure.

İS BEL alıp gelip vermek-EM

'{*şunu/*onu} alıp getirsene.'

B: はい、承知 しました。

Hai, shōchi shimashita.

Evet anlama yapmak-GEÇZ

'Evet/tamam, anladım.' (Horiguchi, 1978, s. 34)

(4) (Konuşucu, dinleyiciyle eğlenmek için her zaman gittikleri mekânı hatırlar)

A: おい、あそこ に 行こう。

Oi asoko ni ikō.

Hey İS YÖN gitmek-istek

'Hey, {*şuraya/*oraya} gidelim.'

B: うん、行こう ね。

Un, ikō ne.

Evet, gitmek-istek SP'

'Evet, gidelim.'

Ancak, (3)-(4)'teki ifadelerde, (2)'dekinden farklı olarak, göndergeyi işaretlemek için bir işaret adılı (3'te *are*, 4'te *asoko*) kullanıldığı kolayca görülmektedir. İşaret sözcüğü kullanımına ilişkin şartların edimbilimsel olarak zorlandığı izlenimi vermelerine karşın, (3) ve (4)'tekine benzer kullanımlara günlük Japonca diyaloglarda sıkça rastlanmaktadır (Horiguchi, 1978). Peki, Japoncada olduğu gibi Türkçede de konuşucunun ve dinleyicinin iyi bildiği ve konuşma ortamında bulunmayan bir göndergeyi ilk kez söylem ortamına getirmek için işaret adılı kullanmak mümkün müdür? Aşağıdaki örneklere bir göz atalım.

(3') A: {*şunu/*onu} alıp getirsene!

B: Tamam, anladım.

(4') Hey, {*şuraya/*oraya} gidelim!

(3')-(4)'teki tümceler, (3)-(4)'teki Japonca tümcelerın Türkçe anlam karşılıklarıdır ve aynı durum bağlamında kullanılmışlardır. Bu örneklerde konuşucunun, dinleyicinin de bildiğini düşündüğü bir göndergeyi (3' için *gazete* ve 4' için *mekân*) şuya da *o-* köklü bir adıl kullanarak işaretleyemediği görülmektedir. Buna karşın, örnek (3'') ve (4'')'te, söz konusu göndergelerin niteleyici işleve sahip gösterim sözcükleriyle işaretlenebildiği görülmektedir.

(3'') A: {şu/*o} gazeteyi alıp getirsene!

B: Tamam, anladım.

(4'') Hey, {şu/*o} mekâna gidelim!

Yukarıdaki tespitlere ek olarak, araştırma için toplanan veriler içinde Türkçe algısal işaret adılının kullanıldığı bir örneğe rastlanmamış olması bize, Japoncanın aksine Türkçede, işaret adıllarının algısal kullanım özelliğine sahip olmadığını göstermektedir. Başka bir deyişle, Japonca algısal işaret sözcükleri ad niteleyici ya da adıl olarak kullanılırken, Türkçe algısal işaret sözcükleri sadece ad niteleyici olarak kullanılmaktadır.

Japonca ve Türkçe algısal işaret sözcükleri arasındaki bir diğer belirgin benzerlik ve farklılık da göndergenin dinleyici tarafından tanımlanması aşamasında gerekli olan yardımcı sözcüklerin kullanımında ortaya çıkmaktadır. Hayashi (2014, s. 213-214) ve Balpınar (2019a, s. 33), (4''')'deki gibi bir işaret sözcüğü kullanımında, dinleyicinin göndergeye serbest erişimine yardımcı olmak amacıyla konuşucunun bazen söz konusu göndergeyi belirleyen ya da sınırlandıran ifadelere başvurduğunu rapor etmektedir.

(4''') Hey, {şu/*o} bizim mekâna gidelim.

Örnek (4''')'de konuşucu, altı çizili sözcüğü kullanarak, dinleyicinin söz konusu göndergeyi (her zaman gittikleri mekânı) diğer mümkün göndergeler (konuşucunun ve dinleyicinin gitmiş olduğu diğer mekânlar) arasından ayırt etmesine yardımcı olmaktadır. Benzer bir durum, algısal kullanımda Japonca işaret sözcükleri için de geçerlidir.

(5) あの肉の美味しい料理をもう一度食べたい。

Ano niku no oishī ryōri o mō ichido tabetai.

İS et TAM lezzetli yemek BEL daha bir kez yemek-istemek

'{şu/*o} eti lezzetli yemekten bir kez daha yemek isterim.'

(5)'de konuşucu, daha önce bir restoranda dinleyiciyle birlikte yediği ve ikisinin de çok beğendiği bir yemeği aklından geçirir. Bu örnekte de konuşucunun, (4''')'dekine benzer bir biçimde, aniden hatırladığı göndergeyi (*ryōri* 'yemek') dinleyicinin de hatırlamasına yardımcı olmak amacıyla niteleyici bir ifadeye (*niku no oishī* 'eti lezzetli (olan)') başvurduğu görülmektedir.

Ancak, algısal kullanıma konu olan göndergeyi belirleyen/sınırlandıran ifadeler her zaman işaret sözcüğünü de içeren bir ad öbeği içinde verilmeyebilir. Örneğin, Japoncada, söz konusu belirleyici/sınırlandırıcı ifadeler söylem içinde işaret sözcüğünden önce gelen bir tümce içinde de verilebilmektedir.

(6) (Konuşucu, arkadaşıyla birlikte birkaç gün önce Kintetsu isimli ünlü Japon beyzbol oyuncusunun maçını izlemiş ve ikisi de bu maçı seyretmekten büyük bir heyecan duymuş ve keyif almıştır)

この前、近鉄の試合を見た だろ。

Kono mae, Kintetsu no shiai o mita daro

Geçenlerde Kintetsu TAM maç BEL seyretmek-GEÇZ KİP

'Geçenlerde, Kintetsu'nun maçını seyretmiştik ya.'

あの試合はよかった よな。

Ano shiai wa yokatta yona.

İS maç KP iyi-GEÇZ SP

'{*şu/o} maç güzeldi, değil mi?' (Iori, 1995, s. 620).

Örnek (6)'da, *ano-* sözcüğüyle işaret edilen söz konusu *shiai* 'maç'a ilişkin açıklayıcı bilgiye ilk tümce içinde yer verildiği görülmektedir. Bu durum, ilk bakışta, *ano shiai* 'o maç' ifadesinin anlamının söylem içindeki *Kintetsu no shiai* ifadesine göre belirlendiği şeklinde yorumlanabilir. Başka bir deyişle, (6)'daki işaret sözcüğü kullanımı, ilk bakışta artgönderimsel kullanımın bir örneğiymiş gibi düşünülebilir.¹⁰ Ancak, *a-* köklü sözcüklerin artgönderimsel kullanıma sahip olmadığını ve sadece gösterimsel kullanım özellikleri taşıdığını bilmekteyiz (bkz. Tanaka, 1981; Kinsui, 1999; Kinsui vd., 2002; Tsutsumi, 2002; Hasegawa, 2012). Ayrıca, algısal işaret sözcüklerinin *söylemde yeni* (discourse-new) ama (konuşucunun bakış açısından) *dinleyici için eski* (hearer-old) olan bilgiyi kodladığını (Diesel, 1999, s. 106) ve bu işlevi Japoncada *a-* köklü işaret sözcüklerinin yerine getirdiğini de bilmekteyiz (bkz. örnek 1-5).¹¹ Bu iki tespit, doğal olarak, (6)'daki işaret sözcüğü kullanımıyla ilgili olarak akla şu soruyu getirmektedir:

¹⁰ Nitekim Avdan (2014)'te, (6)'dakine benzer *a-* köklü işaret sözcüğü kullanımlarını, *iç bağlam* (linguistic context) temelli işaret sözcüğü kullanımının (文脈指示用法 'bunmyaku shiji yōhō') bir çeşidi olarak ele almaktadır. Bu yaklaşım doğrusa, konuşucu ve dinleyici arasındaki *özel ortak bilgi* temelinde dayalı (1)-(5)'teki *a-* sözcüğü kullanımlarının *iç bağlam temelli işaret sözcüğü* kullanımının dışında kaldığını söylememiz gerekecektir; zira bu örneklerde *a-*'nin kullanımıyla birlikte gönderge ilk kez söylem ortamına getirilmek istenmektedir. Ayrıca, (1)-(5)'teki işaret sözcüğü kullanımlarını, *konuşma ortamında bulunan varlıklara doğrudan işaret eden kullanım* (現場指示用法 'genba shiji yōhō') içinde değerlendirmek de pek mümkün olmayacaktır; zira bu örneklerde *a-* işaret sözcüğünün göndergesi fiziki olarak konuşma ortamı içinde bulunmamaktadır. Her iki durumda da, (Avdan (2014)'ün işaret sözcüğü sınıflandırmasında *bunmyaku shiji* ve *genba shiji* ayrımını benimsediği hususu da dikkate alındığında) (1)-(5)'tekine benzer işaret sözcüğü kullanımlarının analiz dışı kalacağı açıktır. Böyle bir durum, algısal işaret sözcüklerine ait sözdizimsel, anlam-edimbilimsel özelliklerin tam olarak açıklanamamasına ve bu sözcüklerin işaret sözcükleri sistemi içindeki yerinin net bir biçimde belirlenememesine sebebiyet verecektir.

¹¹ Prince (1992, s. 301-304), dinleyicinin anısal belleğindeki bilgiyle dilsel olarak metinleştirilmiş bilgiyi birbirinden ayırmak amacıyla *hearer-new/hearer-old* 'dinleyici için eski/dinleyici için yeni' ve *discourse-new/discourse-old* 'söylemde yeni/söylemde eski' kavramlarını kullanmaktadır.

a- köklü bir sözcük söylemde yeni ama (konuşucuya göre) dinleyici için eski bir bilgiyi kodluyorsa, örnek (6)'da hem *söylemde eski* (discourse old) hem de konuşucu-dinleyici için eski olan bir bilgi (*shiai* 'maç') neden *a-* köklü bir sözcük kullanılarak işaretlenmiştir? Bu sorunun muhtemel cevaplarından biri olarak, (6)'da konuşucunun iletişimsel amacının, (2)-(5)'teki örneklerin aksine, söz konusu göndergeyi işaret etmek değil, önemle belirtilmek istenen bir konuya/olaya dinleyicinin dikkatini çekmek olduğu söylenebilir; zira (6)'daki gibi bir işaret sözcüğü kullanımı, belirli bir maça ilgili geçmiş bir anıyı dinleyiciye hatırlatmak amacını değil, dinleyicinin birkaç benzer maç arasından doğru olan maçı bulmasına yardımcı olmak amacını gütmektedir. Bu tarz kullanımların, esasen konuşucu ve dinleyici arasındaki özel ortak bilgiyi temel aldığı ve söylemde yeni ama dinleyici için eski bir bilgiyi kodladığı göz önünde bulundurulduğunda, (6)'ya benzer kullanımların, (2)-(5) tarzı kullanımlardan türemiş olduğunu söylemek mümkündür. Aralarındaki tek fark, (2)-(5)'teki işaret sözcüklerinin sahip olduğu gösterme işlevine, (6)'da ki işaret sözcüğünün artık sahip olmamasıdır.

Yukarıdaki tespitlerimizi şu şekilde özetleyebiliriz:

a) Algısal kullanımda, Japonca işaret sözcükleri ad niteleyici ya da adıl olarak kullanılırken, Türkçe işaret sözcükleri sadece ad niteleyici olarak kullanılmaktadır.

b) Algısal *a-* köklü işaret sözcükleri, konuşucu tarafından önemle belirtilmek istenen, söylem ortamına getirilmiş bir varlık, konu ya da olaya dinleyicinin dikkatini çekmek için kullanılabilir. Bu tarz kullanımları, tipik algısal kullanımın bir örneği olarak değerlendirmek mümkündür.

Bu bölümde yukarıdaki ilk tespitimizle ilgili olarak üzerinde durmamız gereken son bir husus daha vardır: Japonca, algısal işaret adılı kullanımına müsaade ederken, Türkçe, algısal işaret adılı kullanımına neden müsaade etmemektedir? Bu sorunun muhtemel cevaplarından biri, Kinsui (1999) tarafından ileri sürülen aşağıdaki edimbilimsel kısıtlamada gizlidir.

(7)聞き手負荷制約:聞き手が発話を処理する際にかかる負荷を最小にせよ。(Kinsui, 1999, s. 75).

(Dinleyici yükü kısıtlaması: Dinleyicinin sözceyi işleme esnasında oluşan yükü en aza indir).

Her ne kadar Japonca *so-* ve *a-* köklü işaret sözcüklerinin metin içi dağılımlarına açıklama getirmek amacıyla ileri sürülmüş olsa da, bu koşul, yukarıda belirtilen Türkçe ve Japonca algısal kullanım özellikleri arasındaki farklılığın nedenini açıklamada da işlevsel görünmektedir. Bu kısıtlamaya göre, anısal bellek içinde bir göndergenin aranması ve tespiti ya da üst düzey *çıkarım* (inference) gibi dinleyici için yük oluşturacak işlemlerde, konuşucu, dinleyici yükünü en aza indirecek biçimde sözceyi düzenlemelidir. Türkçede, algısal kullanımda konuşucu, gönderime konu olan nesne, varlık ya da konuya ilişkin anlamsal içeriği işaret sözcüğünü barındıran bir ad öbeği içinde *açık* (overt) bir biçimde söylem evrenine aktararak söz konusu yükü dinleyici için en aza indirmeye çalışmaktadır (bkz. örnek 3", 4" ve 4"). Bu durum, Türkçenin, (7)'deki kısıtlamaya oldukça duyarlı bir dil olduğunu bize göstermektedir. Diğer

taftan, Türkçeye kıyasla, Japoncanın söz konusu kısıtlamaya daha az duyarlı olduğunu söylemek mümkündür; zira (3) ve (4) tarzı örneklerde, işaret adlı kullanımının (göndergenin tespitini kolaylaştıracak herhangi bir bilgi içermemesinden dolayı) dinleyici için oluşturacağı yük görmezden gelinmiştir. Bu açıdan bakıldığında, Japoncanın algısal işaret adlı kullanımına müsaade ederken Türkçenin etmemesini, iki dile ait söz konusu duyarlılık düzeyleri arasındaki farkın doğal bir sonucu olarak görmek mümkündür.

2. Algısal Kullanımda Psikolojik Mesafenin Rolü

Lakoff (1974) işaret sözcüğü kullanımını üç ana başlık altında inceler: *Mekân-zaman gösterimi* (spatio-temporal deixis), *duygusal gösterim* (emotional deixis) ve *artgönderim* (anaphora). Bunlardan duygusal gösterimle ilgili olarak, Lakoff, İngilizcedeki yakın ve uzak mesafeyi kodlayan işaret sözcüklerinin dinleyicinin de dâhil olduğu ortak kanı ve yakınlık hissini canlandıran belirticiler olduğunu ileri sürmektedir (Ayrıca bkz. Himmelmann, 1996; Diesel, 1999). Lakoff (1974)'e göre, (8)'de *belgisiz tanımlık* (indefinite article) *a* yerine kullanılan *this*, içine dinleyicinin de dâhil edildiği sözceye bir *canlılık* (vividness) katmak için kullanılmaktayken, (9)'daki *that* konuşucu ve dinleyicinin söz konusu gönderge (Henry Kissinger) hakkında ortak bir görüşe sahip oldukları duygusunu vermek için kullanılmaktadır.

(8) There was this tradition in Ancient Greece that the Trojans were descended from Dardanus.

'Antik Yunan'da Truvalıların Dardanus'un soyundan geldiğine dair bir gelenek vardı.' (Lakoff, 1974, s. 248)¹²

(9) That Henry Kissinger sure knows his way around in Hollywood.

'Şu Henry Kissinger Hollywood'da yolunu kesinlikle biliyor.' (Lakoff, 1974, s. 352)

(9)'daki örneğe benzer biçimde, Türkçedeki *şu* işaret sözcüğü de algısal kullanımda, konuşucunun ve dinleyicinin göndergeye olan sempatisini ve (dinleyiciyle olan) ortak duygu ya da düşüncelerini belirtmek için kullanılmaktadır.¹³ Aşağıdaki örneklerle bir göz atalım.

(10) (Ahmet konuşucu ve dinleyicinin ortak arkadaşıdır ve çalışkanlığıyla öne çıkan bir kişidir)

A: Şu bizim Ahmet çok çalışkan.

B: Evet, kesinlikle. (Hayashi, 1989, s. 101)¹⁴

(11) (Konuşucu A, daha önce konuşucu B'nin ağabeyinden dinlediği ve B'nin de bildiğini düşündüğü deprem konusunu B'ye hatırlatır)

A: Şu zelzele hikâyesinden bana neden bahsetmedin?

¹² (8) ve (9)'daki İngilizce tümceler Türkçe çevirileri yazar tarafından metne eklenmiştir.

¹³ Benzer bir görüş Balpınar (2010; 2014)'te de rapor edilmektedir. Balpınar (2010, s. 195; 2014, s. 30), *şu* sözcüğünü kullanarak konuşucunun, dinleyiciyle arasında işaret edilen göndergeye ilişkin bir çeşit psikolojik bütünlük duygusu oluşturabileceğini ileri sürmektedir. Balpınar (2014, s. 37) ayrıca, *o* işaret sözcüğünün böyle bir özelliğe sahip olmadığını belirtmektedir.

¹⁴ Durum bağlamı ve konuşucu B'ye ait ifadeler (10)'daki örneğe yazar tarafından eklenmiştir.

B: Oturdu bunları mı anlattı sana? (Sümer, 2006, s. 21)

(10)'da konuşucu, çalışkanlığını dinleyicinin de takdir ettiğini düşündüğü Ahmet isimli arkadaşını *şu* işaret sözcüğünü kullanarak söylem ortamına getirmektedir. (11)'de konuşucu A, konuşucu B'nin de iyi bildiğini düşündüğü zelzele konusuna büyük ilgi duymakta ve *şu* işaret sözcüğünü kullanarak bunu yeni bir söylem konusu haline getirmektedir. Başka bir deyişle, bu iki örnekte, konuşucu ve dinleyicinin geçmiş ortak deneyimlerine ait bir nesne, varlık ya da konu *şu* işaret sözcüğü kullanılarak konuşma ortamına getirilmekte ve böylece konuşucu ve dinleyici arasında göndergeyle ilişkili sempati ve bütünlük duygusuyla karakterize bir çeşit psikolojik yakınlık hissi oluşturulmaya çalışılmaktadır.¹⁵

Konuşucu ve dinleyiciye ait özel ortak bilgi temel alınarak göndergenin tanımlandığı bu tarz kullanımlar içinde *o* işaret sözcüğüne ait örneklere de rastlamak mümkündür (bkz. örnek 12). Bu örneklerde dikkat çekici olan nokta, *şu* sözcüğünün aksine, algısal kullanımda *o* işaret sözcüğünün psikolojik uzaklığı ifade etmek için kullanıldığıdır.

(12) (Konuşucu A, hoşlanmakta olduğu konuşucu B'yi daha önce bir kızın yanında görmüştür)

A: Haydi, hem yürüyelim hem anlat. O gördüğüm kız mı?

B: Evet. (Sümer, 2006, s. 28)

(12)'deki diyalogda, durum bağlamında bulunmayan ve hem konuşucu hem de dinleyici tarafından bilinen bir kızdaki *o* işaret sözcüğü kullanılarak konuşma ortamında ilk kez bahsedilmektedir. Balpınar (2010), buradaki *o* işaret sözcüğü kullanımını, B'den hoşlanan A'nın söz konusu kıızı psikolojik olarak kendinden (ve B'den) uzak tutma isteğinin bir göstergesi olarak değerlendirmekte ve böyle bir durumda göndergenin psikolojik olarak yakın bir varlık olarak algılanmasına neden olacağı için *şu*'nun kullanımının mümkün olmadığını belirtmektedir. Balpınar (2010), farklı bir bağlamda (örneğin, konuşucu A'nın, B'ye karşı derin duygular beslemediği, söz konusu kıızı kendisi ve B için de sempatik ve yakın bulduğu bir durumda; bkz. örnek 12') *şu* işaret sözcüğünün kullanımının da kabuledilir olduğunu göstermektedir.¹⁶

¹⁵ Lakoff (1974)'te *duygusal mesafe* (emotional distance) kavramı tanımlanmamıştır. Bu nedenle, bu çalışmamızda, Yule (1996) tarafından tanımlanmış olan *psikolojik mesafe* (psychological distance) kavramı kullanılacaktır. Yule (1996, s. 133), *mekânsal gösterimin* edimbilimsel temeli olarak gördüğü bu kavramı 'speaker's marking of how close or distant something is perceived to be' (bir şeyin ne kadar yakın ya da uzak olarak algılanması gerektiğinin konuşucu tarafından işaretlenmesi) biçiminde tanımlamaktadır. Bu bağlamda, (10)-(12)'deki tespitlerimizi de göz önüne alarak, *psikolojik yakınlığı* konuşucu tarafından işaret edilmek istenen varlık/konuya ilişkin (hem konuşucu hem de dinleyici arasındaki) sempati ve ortak duygu/düşüncenin varlığıyla karakterize görel mesafe, *psikolojik uzaklığı* konuşucu tarafından gösterilmek istenen varlık/konuya ilişkin hissedilen antipati ve konuşucunun tek taraflı duygu/düşüncelerinin varlığıyla karakterize görel mesafe olarak tanımlamamız mümkündür.

¹⁶ Benzer bir görüşe Balpınar (2019a)'da da yer verilmektedir. Bununla birlikte, Balpınar (2010) ve Balpınar (2019a)'nın birbirinden farklı kavramlar üzerinden (12) ve (12')'deki işaret sözcüğü dağılımına bir açıklama getirmeye çalıştığı görülmektedir. Balpınar (2010) çalışmasında *ortak alan* (shared space) kavramını kullanırken, Balpınar (2019a), Balpınar (2014) tarafından ileri sürülen konuşucunun alanı

(12') A: Haydi, hem yürüyelim hem anlat. Şu gördüğüm kız mı?

B: Evet.

Ayrıca, *o* işaret sözcüğünün, onaylamama, uygun görmeme ve hoşnutsuzluk belirten yardımcı sözcükler ya da ifadelerle birlikte sıkça kullanılması da yukarıdaki savımızı destekler niteliktedir (bkz. örnek 13-14).

(13) A: Bir an önce fakülteni bitir de, o münasebetsiz Mehmet Efendi'yle evlen.

B: Nişanlımın adı Metin. (Cücenoglu, 2007, s. 59)

(14) Yaşım kırkı geçti ama o şimdilerin çürük gelinlerini sulu dereden susuz getiririm eyvallah. (Sümer, 2013, s. 33)

Bununla birlikte, bu tip yardımcı sözcük kullanımının, sadece *o* işaret sözcüğü kullanımıyla sınırlı olmadığını da belirtmemiz gerekir. Bunun bir örneğini (15b)'de görmek mümkündür.

(15) (Konuşucu daha önce, dinleyicinin Selman Bey için yapmış olduğu resmi görmüş ve beğenmediğini belirtmiştir)

a. Ali'ye sattın galiba o deli saçması resmini.

b. Ali'ye sattın galiba şu deli saçması resmini.

Nadiren de olsa *şu* işaret sözcüğünün, (15b)'deki gibi, olumsuz kanaat bildiren yardımcı sözcük ya da ifadelerle birlikte kullanıldığı görülmektedir. Peki, örnek (15b)'de, konuşucu hoşuna gitmediğini açıkça belirttiği nesneyi (resim) neden psikolojik yakınlığı kodlayan *şu* işaret sözcüğüyle işaretlemektedir? (15a-b)'deki ifadelerle yakından bakıldığında, (15b)'deki tümcede konuşucunun iletişimsel amacının (başka bir deyişle *edimsöz edim* 'illocutionary act'in) (15a)'dan farklı olduğu görülebilir. (15a)'da konuşucu, kendine uzak olarak algıladığı nesneyi *o* sözcüğüyle işaretlemekte ve bu uzakta tutma isteğini niteleyici ifade (deli saçması) kullanarak pekiştirmektedir. Diğer taraftan, (15a)'dan farklı olarak, (15b)'de konuşucunun amacının söz konusu nesneyi işaret etmekten ziyade onu eleştirmek ya da hicvetmek olduğu söylenebilir. Böyle bir okumayı (15b)'de mümkün kılan, aynı sıfat tamlaması içinde bulunan ve birbiriyle çelişen iki ifade (*şu* ve deli saçması) arasındaki paradoksal ilişkidir. Yani, *psikolojik yakınlığı* (psychological closeness) kodlayan *şu* ile beğeni/zevkten uzak olma, antipati ve kişisel görüş bildiren deli saçması ifadesi arasındaki anlamsal zıtlık (15b)'de eleştiri/ince alay anlamının ortaya çıkmasını sağlamaktadır.¹⁷ Bu durum bize, dilsel bağlamın (konuşucunun kişisel görüşünü bildiren niteleyici ifadelerin varlığının) yanı sıra, konuşucunun iletişimsel amacının da algısal kullanımda *şu* ve *o* işaret sözcüklerinin dağılımını belirleyen unsurlardan biri olduğunu göstermektedir.

kavramının (12)-(12')deki işaret sözcüğü dağılımını belirlemede de işlevsel olduğunu göstermektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Balpınar (2010, 2014, 2019a).

¹⁷ Bunun gibi, bir sözcük ya da bir öbek içinde birbirine zıt iki sözcüğün bir arada kullanılmasına *oksimoron* (oxymoron) adı verilmektedir. Bu *sözbilim* (rhetoric) düzeneği, bir anlamı kuvvetlendirmek ya da bir kavramı istihzalı, dramatik veya mizahi yapmak için kullanılmaktadır. Örneğin, *yaşayan ölü* 'living dead', tatlı keder 'sweet sorrow' ya da orijinal kopya 'original copy' gibi.

Burada belirtmemiz gereken diğer bir husus, (15b)'deki kullanımın aksine, algısal *o* işaret sözcüğüyle psikolojik yakınlık belirten niteleyici sözcüklerin birbirleriyle uyumsuz olduğu hususudur. Bu durumu örnek (16)'da görmek mümkündür.

(16) (Hem konuşucu hem de dinleyici Ahmet adlı kişiden pek hoşlanmamaktadır)

A: *O bizim Ahmet geçen gün buraya geldi.

B: Hadi ya!

(16)'da konuşucu, dinleyicinin de bildiğini ve hoşlanmadığını düşündüğü göndergeyi (*Ahmet*) ilk kez konuşma ortamına getirmektedir. Böyle bir durumda *o* işaret sözcüğü kullanımının kabul edilemez olmasını, *o* işaret sözcüğüyle kodlanan anlamla (psikolojik uzaklık), bizim sözcüğüyle verilmek istenen anlamın (psikolojik yakınlık) birbiriyle uyumsuz olmasının bir sonucu olarak değerlendirmek mümkündür; zira söz konusu niteleyici (*bizim*) atıldığında tümcenin tamamıyla kabul edilebilir bir tümce hâlini aldığı (16)'da açıkça görülmektedir.

(16') (durum bağlamı örnek 15 ile aynıdır)

A: O Ahmet geçen gün buraya geldi.

B: Hadi ya!

(16)'daki örnek bize, (15b)'dekine benzer bir kullanımın (yani, işaret sözcüğünün işaret etme işlevi dışında başka bir amaç için kullanımının) *o* işaret sözcüğü için mümkün olmadığını göstermektedir. Peki, böyle bir kullanım neden sadece *şu* işaret sözcüğüyle mümkün olabilmektedir? *Şu* sözcüğünün durumsal kullanımına ait bazı temel özellikleri bize bu sorunun cevabı hakkında ipucu vermektedir. Bilindiği üzere, durumsal kullanımda *şu*, (i) hem konuşucuya yakın hem de konuşucudan uzak nesnelere işaret etmek için kullanılmakta, (ii) dinleyicinin dikkatini işaret edilmek istenen gönderge üzerine çekerek dinleyicinin bağlama uyumunu sağlamakta (Hayashi, 1985; 1989; 2008; Özyürek, 1998; Balpınar, 2010) ve (iii) konuşucu ve dinleyici arasında işaret edilmek istenen göndergeye ilişkin bir çeşit psikolojik bütünlük duygusu oluşturmaktadır (Balpınar, 2010; 2014). *Şu* sözcüğünü karakterize eden bu özellikler, primitif olmaktan çok, bazı iletişimsel ihtiyaçları karşılamak ve böylece *bu* ve *o* işaret sözcüklerinin kullanımları arasındaki boşluğu doldurmak üzere ortaya çıkmış edimbilimsel ve etkileşimsel özellikler olarak değerlendirilebilir.¹⁸ Başka bir deyişle, iletişimsel ihtiyaçlar sonucu ortaya çıkan ve *bu/o* işaret sözcükleriyle yerine getirilemeyen bazı iletişimsel/etkileşimsel görevleri *şu* işaret sözcüğü yerine getirebilmektedir. İşte bu edimbilimsel yanı, *şu* işaret sözcüğünü (15b)'deki kullanım için en uygun aday haline getirmektedir.

Yukarıda, algısal kullanımda Türkçe işaret sözcüklerinin psikolojik mesafe kavramına duyarlı olduğunu gördük. Peki, benzer bir duyarlılık Japonca işaret sözcükleri için de söz konusu mudur? Aşağıdaki diyaloga bir göz atalım.

¹⁸ Dönmez (2012, s. 72), *şu* işaret sözcüğünün *uş* gösterme edatıyla *ol* işaret sözcüğünün birleşmesinden oluşan *uşol* 'işte o'dan meydana geldiğini ve bu formun yerini zamanla *şol* ve *şu*'ya bıraktığını rapor etmektedir. Bu durum, Türkçe işaret sözcükleri dizgesi içinde *şu*'nun bir ara form olduğunu göstermekte ve (i)-(iii)'deki özellikleri de Dönmez (2012)'de öne sürülen tarihsel sürecinde kazandıği fikrini akla getirmektedir.

(17) (Konuşucu A, hoşlanmakta olduğu konuşucu B'yi daha önce bir kızın yanında görmüştür)

A: さあ、 歩きながら 話して。

Sā, arukinagara hanashite.

Haydi yürüyerek anlatmak-EM

'Haydi, hem yürüyelim hem anlat.'

この前見た {*この/*その/あの} 女の子 ですか。

Kono mae mita {*kono/*sono/ano} onnanoko desu ka.

geçenlerde görmek-İLGİ İS İS İS kız KOŞ SORU

'{*şu/o} geçenlerde gördüğüm kız mı?

B: はい。

Hai

Evet

'Evet.'

(17), (12)'deki Türkçe örnekten Japoncaya uyarlanmıştır ve durum bağlamı (12)'deki örnekle tamamıyla aynıdır. Yani, bu örnekte de konuşucu A, söz konusu kız antipatik bulmakta ve onu kendinden (ve konuşucu B'den) uzak bir varlık olarak ele almaktadır. Böyle bir durumda, diğer şartlar da sabitse, Türkçede olduğu gibi Japoncada da konuşucunun uzak işaret sözcüğüyle söz konusu göndergeye (*onnanoko* 'kız') işaret etmesi beklenebilir. (17)'de, bu beklentiye uygun biçimde, konuşucunun *ano-* gösterme sıfatıyla söz konusu göndergeyi işaretlediği açıkça görülmektedir. Peki bu tespit, Japonca işaret sözcüklerinin psikolojik mesafe kavramına duyarlı olduğunu söylememiz için yeterli midir? Aşağıdaki işaret sözcüğü kullanımı, böyle bir genelleme için (17)'deki tespit için yeterli olmadığını bize göstermektedir.

(17') (durum bağlamı örnek 12' ile aynıdır)

さあ、 歩きながら 話して。

Sā, arukinagara hanashite.

Haydi yürüyerek anlatmak-EM

'Haydi, hem yürüyelim hem anlat.'

この前見た {*この/*その/あの} 女の子 ですか。

Kono mae mita {*kono/*sono/ano} onnanoko desu ka.

Geçenlerde görmek-İLGİ İS İS İS kız KOŞ SORU

'{*şu/*o} geçenlerde gördüğüm kız mı?

Örnek (17)'de, (17)'den tamamıyla farklı bir durum bağlamı söz konusu olmasına karşın (yani 17''de konuşucu, 17'deki durumun aksine, göndergeyi kendisi ve dinleyici için yakın ve sempatik bulduğu bir durumda), işaret sözcüğü dağılımı açısından (17) ve (17)'deki örnekler arasında herhangi bir fark bulunmadığı görülmektedir. Bu durum, konuşucunun göndergeye olan psikolojik mesafesiyle algısal işaret

sözcüklerinin dağılımı arasında bir ilişki bulunmadığını bize göstermektedir.¹⁹ Peki, Japoncada algısal işaret sözcüklerinin dağılımını belirleyen unsur ya da unsurlar nelerdir? Gösterimsel kullanımla ilgili olarak, dinleyicinin konuşma ortamında bulunduğu bir durumda, konuşucunun kendinden ve dinleyiciden (fiziksel olarak) uzak olduğunu düşündüğü nesne ya da varlıklara *a-* köklü sözcüklerle işaret ettiğini biliyoruz (bkz. Sakuma, 1951; Mikami, 1955; Tanaka, 1981). Benzer bir durum, söz konusu varlığın hem konuşucu hem de dinleyici tarafından iyi bilindiği fakat konuşma ortamında bulunmadığı bir durum için de söz konusudur.

(18) (Konuşucu A'nın aklına, konuşma ortamında bulunmayan Ahmet isimli arkadaşı gelir)

A: あの 我ら が アフメット は 大変 勤勉 です ね。

Ano warera ga Afumetto wa taihen kinben desu ne.

İS bizim ÖP Ahmet KP çok çalışkan KOŞ SP

'Şu bizim Ahmet çok çalışkan, değil mi?'

B: 本当に そう です ね。

Hontōni sō desu ne

gerçekten öyle KOŞ SP

'Gerçekten öyledir.' (Hayashi, 1989, s. 101, kısmen değiştirilmiştir)²⁰

Gösterimsel kullanıma benzer biçimde, örnek (18)'de konuşucu A, kendinden ve konuşucu B'den uzak olduğunu düşündüğü bir varlığı (*Ahmet*) *a-* köklü bir sözcükle işaretlemektedir.²¹ Buradaki işaret sözcüğü kullanımının gösterimsel kullanımdan farkı, o anda konuşma ortamında bulunmayan bir göndergenin konuşma ortamına getirilmek istenmesidir. Başka bir deyişle, söz konusu varlık, konuşucu A'ya ilişkin sözcenin üretildiği andan öncesine ait bir varlıktır. Yani, *ano-* işaret sıfatının göndergesi olan *Ahmet*, hem konuşucu A hem de konuşucu B'nin anısal belleğinde bulunan, zamansal olarak her ikisine de uzak olan bir varlıktır.²² Bu durumu, (17) ve (17)'deki örneklerde de açıkça görmek mümkündür. (17)-(17)'de konuşucu A, konuşulan andan zamansal olarak uzakta olan bir varlığa göndermede bulunmaktadır.

¹⁹ Japoncada, konuşucunun göndergeye ilişkin kişisel görüş ya da tutumu yardımcı (niteleyici) sözcükler kullanılarak ifade edilmektedir. Aşağıdaki örnek (i)'de, konuşucu, göndergeye olan sempatisini 可愛い 'kawai' (sevimli) sözcüğüyle ifade etmektedir.

(i) この前 見た あの 可愛い 女の子 です か。

Kono mae mita ano kawai onnanoko desu ka.

Geçenlerde görmek-İLGİ İS sevimli kız KOŞ SORU

'Geçenlerde gördüğüm şu sevimli kız mı?'

²⁰ Örnek (18)'deki konuşucu A'ya ait Japonca tümce Hayashi (1989, s. 101)'den alıntılanmıştır. Bu örneğin durum bağlamı, açıklaması ve Türkçe çevirisi ile konuşucu B'ye ait ifadenin tamamına ait bilgiler yazar tarafından metne eklenmiştir.

²¹ Konuşucu A ve B tarafından bilinen göndergenin (*Ahmet*) gözle görülebildiği ve hem A hem de B'ye fiziksel olarak uzakta olduğu bir durumda da, A'nın aynı işaret sözcüğünü (*ano-*) kullanarak söz konusu göndergeyi B'ye göstermesi mümkün olabilmektedir.

²² Mikami (1970, s. 37) ve Tanaka (1981, s. 42)'de, *a-* köklü işaret sözcüklerinin sadece mekânsal değil zamansal uzaklığı da kodlayabileceğini rapor etmektedir.

Japonca-Türkçe algısal işaret sözcükleriyle ilgili bu bölümdeki tespitlerimizi şu şekilde özetlememiz mümkündür:

a) Türkçedeki algısal işaret sözcüklerinin dağılımı psikolojik yakınlık-uzaklık kavramına duyarlıyken, Japonca algısal işaret sözcüklerinin dağılımı bu kavrama duyarlı değildir. Japonca işaret sözcüklerinin algısal kullanımları zamansal uzaklık kavramıyla ilişkilidir. Bu durum, Japoncadaki algısal işaret sözcüklerinin bir çeşit *zamansıl göstericiler* (temporal deictics) gibi işlev gördüğünü ve algısal işaret sözcüğü kullanımının da *zamansıl gösterimin* (temporal deixis) bir örneği olduğunu bize göstermektedir.

b) *Şu* işaret sözcüğü psikolojik yakınlığı kodlarken, *o* işaret sözcüğü psikolojik uzaklığı kodlamaktadır. Başka bir deyişle, *şu* ve *o* sözcükleri psikolojik mesafe açısından *bütünleyici dağılım* (complementary distribution) ilişkisi içinde bulunmaktadır.²³

c) Konuşucunun kişisel görüş ya da tutumunu yansıtan niteleyici ifadelerin sözcedeki varlığı ve çeşidine ek olarak konuşucunun iletişimsel amacı da algısal kullanımda Türkçe işaret sözcüklerinin dağılımını belirlemede etkilidir.

3. Algısal Kullanımın İşaret Sözcükleri Sistemi İçindeki Yeri

Japonca ve Türkçe işaret sözcüklerini konu alan bazı çalışmalar (Mikami, 1970; Tanaka, 1981; Kinsui, 1999; Kinsui vd., 2002; Balpınar, 2012a, 2014) işaret sözcüklerinin algısal kullanımlarının durumsal kullanımdan anlamsal genişleme yoluyla türemiş olduğuna dair bize ipucu vermektedir. Kinsui (1999, s. 72), anısal bellekteki sahnelerin göz önündeki durumlarla eşit düzeyde ele alındığında, gösterimsel kullanıma benzer yöntemlerle anısal bellek içindeki öğeleri göstermenin mümkün olabileceğini ve bu anlamda, algısal kullanımın gösterimsel kullanımı esas alan bir kullanım şekli olduğunu rapor etmektedir. Ayrıca, Mikami (1970), Tanaka (1981) ve Kinsui vd. (2002) de, (2)-(6/6') ve (17/17')'ye benzer *a-* köklü işaret sözcüğü kullanımlarını gösterimsel kullanımın bir çeşidi olarak değerlendirmektedir. Benzer biçimde, Türkçe algısal işaret sözcükleriyle ilgili olarak da Balpınar (2012a, s. 67-75; 2014, s. 31-37), (3"), (4"), (10), (11), (12)'deki *şu* ve (12)-(14)'teki *o* tarzı işaret sözcüğü kullanımlarını açıklamada, metne bağlı olmayan kullanımların dağılımını belirleyen *konuşucunun alanı* ve *dinleyicinin algısı* kavramlarının işlevsel olduğunu göstermekte ve bu tarz kullanımların, Türkçe işaret sözcüklerine ait temel kullanımlardan (*metne bağlı olmayan*

²³ Benzer bir görüş Balpınar (2010)'da da rapor edilmektedir. Balpınar (2010, s. 196), algısal kullanımları da kapsayacak biçimde Türkçe işaret sözcüklerinin durumsal kullanımlarıyla ilgili olarak, *şu*'yla işaretlenen göndergenin, zaman ve psikolojik mesafe açısından *o*'yla işaretlenen göndergenin içinde bulunduğu alanla bütünleyici bir dağılım ilişkisi içinde bulunduğunu belirtmektedir. Bununla birlikte, Balpınar (2010)'un çalışmasında, (i) Japonca işaret sözcükleriyle ilgili karşılaştırmalı herhangi bir analize (*a*'da belirtilen tespitler) yer verilmediği, (ii) psikolojik mesafe kavramı dışında, algısal işaret sözcüklerinin dağılımını belirleyen başka etmenlerin (*c*'de belirtilen etmenlerin; örn. ad niteleyici ifadelerin sözcedeki varlığı-çeşidi ve konuşucunun iletişimsel amacı) var olduğu hususu üzerinde durulmadığı ve (iii) Bölüm 1 ve Bölüm 3'deki tartışma ve tespitlere yer verilmediği görülmektedir. (i)-(iii)'de belirtilen durumlar, Balpınar (2010)'a benzer biçimde, Balpınar (2012a, 2014, 2019a)'daki çalışmalar için de geçerlidir.

kullanımlardan) anlamsal genişleme yoluyla türemiş olabileceği hususuna vurgu yapmaktadır.

Yukarıdaki görüşler ve tespitler dikkate alındığında, Japonca ve Türkçe işaret sözcüklerinin algısal kullanımlarının türetimi için durumsal kullanımın bir kaynak niteliği taşıdığı söylemek mümkündür. Bu öneriyi, *belirtlilik* (markedness) kavramını temel alan görüşle de desteklemek mümkündür. Belirtlilik kavramı genel olarak, dilsel bir özelliğin varlığı ya da yokluğu arasındaki karşıt ilişkiyi ifade eder. Bu kavramı esas alan görüşe göre, yapısal olarak daha karmaşık olan (structural complexity), daha az kullanılan (frequency distribution) ve algısal olarak daha karmaşık olan (cognitive complexity) *belirtli* (marked), yapısal olarak basit olan, çok sık kullanılan ve algısal olarak daha basit olan biçim ise *belirtisiz* (unmarked) biçim olarak adlandırılır (Givón, 1991). Japonca ve Türkçe işaret sözcüklerinin durumsal ve algısal kullanımlarına algısal karmaşıklık kavramı açısından bakıldığında, algısal işaret sözcüklerinin durumsal işaret sözcüklerine göre *karmaşık* (complex) olduğunu (ya da belirtli olduğunu) söylemek mümkündür; zira algısal işaret sözcüğü kullanımları, (i) gösterilmek istenen varlığın bulunduğu kaynağın (durumsal ya da anısal) belirlenmesini ve (ii) anısal hafızadaki *eş-göndergenin* (co-referent) tespiti işlemini gerektirmektedir. Ayrıca, durumsal kullanımlarının aksine, Japonca algısal işaret sözcüklerinin *belirteç* (adverb) işlevine ve Türkçe algısal sözcüklerinin de belirteç ve adıl işlevlerine sahip olmamasının *kullanım sıklığını* (frequency) azaltma olasılığı dikkate alındığında, algısal kullanımların durumsal kullanımlara göre ortaya çıkma sıklığı bakımından belirtli dağılım özelliği gösterdiğini söylemek mümkündür. Bu tespitlerimiz doğruysa, *belirtisiz* olan durumsal kullanımın *belirtli* olan algısal kullanım için bir temel teşkil ettiğini söylemek yanlış olmayacaktır. Çünkü belirtlilik kavramını temel alan görüşe göre belirtisiz ögeler belirtli ögelere kıyasla daha yansız, daha doğal ve daha genel özellikler taşımaktadır.²⁴

Diesel (1999)'un bulguları da yukarıdaki görüşlerimizi destekler niteliktedir. Diesel (1999, s. 109-113), *dışgönderimsel kullanımların* (exophoric use), algısal kullanımlar için temel oluşturduğunu öne sürmekte ve bu görüşünü *dil edinimi* (language acquisition), belirtlilik kuramı ve *dilbilgiselleşmeye* (grammaticalization) ilişkin tartışmalarla da desteklemektedir.²⁵ Diesel (1999), dil ediniminde gösterimsel kullanımın rolünü konu alan Clark (1978)'in çalışmasına dayanarak, dışgönderimsel kullanımın dil ediniminde önemli rol oynayan işaret etme hareketini (örn. parmakla gösterme) barındırdığını ve bu nedenle, dış gönderimsel kullanımın diğer işaret sözcüğü kullanımlarına kıyasla daha önce öğrenildiğini ileri sürmektedir. Diesel ayrıca, belirtlilik kuramı çerçevesinde, dışgönderimsel kullanımın biçimbilimsel ve dağılımsal açıdan belirtisiz olduğunu göstermektedir. Bütün bunlara ek olarak Diesel, devam eden söylemdeki bilgi akışını düzenlemesi (yani, dinleyici için eski olan bir bilginin devam eden söylem

²⁴ Japonca ve Türkçe işaret sözcüklerinin durumsal ve algısal kullanımlarına yapısal (sesbilimsel-biçimbilimsel) açıdan bakıldığında, algısal işaret sözcüklerinin durumsal işaret sözcüklerinden daha *karmaşık* olduğunu (ya da *belirtli* olduğunu) söylemek pek mümkün görünmemektedir; zira algısal işaret sözcükleri, durumsal işaret sözcüklerinden farklı biçimbirimlerle temsil edilmemektedir.

²⁵ Diesel (1999, s. 93), konuşma ortamındaki varlıklara gönderimi *dışgönderimsel kullanım* olarak tanımlamaktadır.

içindeki sürekliliğinin sağlanması) bakımından algısal işaret sözcüklerinin dil-içi işleve sahip olduğunu ve bu anlamda, bir ölçüde, dilbilgiselleştiklerini ifade etmektedir.

Şu ana kadarki tespitlerimiz de, durumsal kullanımın, Japonca ve Türkçe algısal işaret sözcüğü kullanımlarının türetimi için bir kaynak niteliğini taşıdığını bize göstermektedir. Bu tespitler doğrusya ve işaret sözcüklerinin algısal kullanımları da tıpkı durumsal kullanımlarda olduğu gibi, (i) bir varlığı ilk kez söylem ortamına getirme işlevine sahipse (bkz. örnek 1-5, 10-15, 17, 18) ve (ii) bir *gösterimsel merkez* barındırıyorsa (nitekim Japoncada *a-* zamansal uzaklığı ve Türkçe deki *bu* psikolojik yakınlığı, *o* psikolojik uzaklığı kodladığı için bir anlamda gösterimsel bir merkeze ihtiyaç duymaktadır; bkz. kısım 2)²⁶, Japonca-Türkçe işaret sözcüklerinin algısal kullanımlarını, bunlara ait durumsal kullanımlardan (konuşucu ve dinleyici arasındaki birtakım iletişimsel ihtiyaçları karşılamak amacıyla) bazı temel özelliklerini (örn. varlıkları *doğrudan gösterme* işlevi gibi) zamanla kaybetmek suretiyle ortaya çıkmış olan kullanım biçimleri olarak görmek mümkün olacaktır.

SONUÇ

Bu çalışmada, Japonca ve Türkçedeki işaret sözcüklerinin algısal kullanımları karşılaştırmalı olarak ilk kez ele alınmıştır. Çalışmada, algısal kullanım özelliğine sahip Japonca *a-* köklü işaret sözcükleriyle Türkçe *şu* ve *o* işaret sözcüklerinin dağılımsal özellikleri arasındaki benzerlikler ve farklılıklara ışık tutulmaya çalışılmış ve bu sözcüklerinin işaret sözcükleri sistemi içinde nasıl karakterize edilmesi gerektiği hususuna değinilmiştir. Bölüm 1’de, a) algısal kullanımda Türkçe işaret sözcüklerinin sadece ad niteleyici, Japonca işaret sözcüklerinin de ad niteleyici ya da adıl olarak işlev gördükleri hususuna vurgu yapılmış, b) Japonca algısal *a-* köklü işaret sözcüklerinin, konuşucu tarafından önemle belirtilmek istenen, söylem ortamına getirilmiş bir nesne, varlık, konu ya da olaya dinleyicinin dikkatini çekmek için kullanılabileceği hususu üzerinde durulmuştur. Ayrıca, a’daki tespitte belirtilen durumun, *dinleyici yükü kısıtlaması* koşuluna ilişkin Japonca ve Türkçe duyarlık düzeyleri arasındaki farkın doğal bir sonucu olduğu vurgulanmıştır. Bölüm 2’de, c) Türkçedeki algısal işaret sözcükleri dağılımının psikolojik yakınlık-uzaklık kavramına duyarlıyken Japonca işaret sözcüklerinin dağılımının bu kavrama duyarlı olmadığı konusuna dikkat çekilerek, Japonca sözcüklerin zamansal uzaklık kavramıyla ilişkili sözcükler olduğu hususu vurgulanmış, ç) *şu* işaret sözcüğünün psikolojik yakınlığı, *o* işaret sözcüğünün psikolojik uzaklığı kodladığı öne sürülmüş ve d) Türkçedeki algısal işaret sözcüklerinin dağılımını belirlemede, konuşucunun kişisel görüşü ya da tutumunu yansıtan niteleyici ifadelerin sözcedeki varlığı kadar konuşucunun iletişimsel amacının da etkili olduğu gösterilmiştir. Bölüm 3’te, e) Japonca ve Türkçe işaret sözcüklerinin algısal kullanımlarının durumsal kullanımın bir çeşidi olduğu hususuna vurgu yapılmıştır.

²⁶ Dipnot 1’de daha önce ifade edildiği üzere, Himmelmann (1996), işaret sözcüklerinin durumsal kullanımlarının esasen bir *gösterimsel merkez* içerdiğini ve bir göndergeyi ilk kez söylem ortamına getirme işlevine sahip olduğunu belirtmektedir. Ayrıca, Balpınar (2012b) de, Türkçe işaret sözcüklerinin *metne bağlı olmayan kullanımlarında* (non-text dependent use) sadece *şu*’nun değil *bu* ve *o*’nun da bir göndergeyi ilk kez söylem ortamına getirme özelliğine sahip olduğunu rapor etmektedir.

Bu çalışmada elde edilen sonuçların, sadece edimbilim ya da tiplendirme çalışmalarına değil, aynı zamanda yabancı dil olarak Japonca ve Türkçe'nin eğitimi-öğretimi çalışmalarına sağlayacağı katkılar açısından da dikkate değer olduğu kanısındayız.

KISALTMALAR

BEL-Belirtme Durumu; EM-Emir Kipi; GEÇZ-Geçmiş Zaman; İLGİ-İlgi Tümceciği; İS-İşaret Sözcüğü; KP-Konu Parçacığı; KİP-Kiplik; KOŞ-Koşaç; ÖP-Özne Parçacığı; SORU-Soru Eki; SP-Son Parçacık; ŞİMZ-Şimdiki Zaman; TAM-Tamlayan Durumu; YÖN-Yönelme Durumu

EXTENDED ABSTRACT

Japanese has a demonstrative system with three-way distinction consisting of the demonstrative roots *ko-*, *so-* and *a-*: *Kore/sore/are*, *koko/soko/asoko*, *koitsu/soitsu/aitsu* and *kochira/sochira/achira* function as demonstrative pronoun, *kono-/sono-/ano-* and *konna-/sonna-/anna-*, as demonstrative adjective, and *kō/sō/ā*, as demonstrative adverb. It is well known that the following two approaches are used in explaining the differences between the *situational uses* (a demonstrative use, which involves reference to entities in the utterance situation) of these forms: (i) The approach based on relative distance between the speaker and the referent, and (ii) the approach based on person deixis. According to the approach in (i), proposed by Hattori (1961), *ko*-series demonstratives are specified as reference to objects close to the speaker, *so*-series, little far from the speaker, and *a*-series, away from the speaker. The other approach in (ii), suggested by Sakuma (1951), *ko*-series are used to indicate a referent close to the speaker, *so*-series, close to the hearer, and *a*-series, away from both the speaker and the hearer.

In a similar way to Japanese, there is also three-way contrast in Turkish demonstratives, which consists of three demonstrative roots: *bu/şu/o* and *bura(sı)/şura(sı)/ora(sı)* function as demonstrative pronoun, *bu/şu/o* ve *bunca/şunca/onca*, as demonstrative adjective and *böyle/şöyle/öyle*, as either demonstrative adjective or demonstrative adverb. In the literature, there are some studies suggesting that the approach stated in (i) above is operative in explaining the differences between the situational uses of these forms (Jansky, 1943; Peters, 1947; Ergin, 1958; Lewis, 1967; Inuma, 1995; Banguoğlu, 2004). However, some recent studies have shown that social and interactive factors (Özyürek, 1998) and some semantic factors (Balpınar, 2014; 2019b) play a major role in determining the distribution of these forms in the situational use rather than relative distance.

The situational uses of demonstratives mentioned above have a function of establishing a visible referent into the discourse. However, demonstratives can also be utilized for establishing an invisible (physically absent) referent into the universe of discourse. The difference between this kind of demonstrative use and the situational use is that the intended object is well known by both the speaker and the hearer (the speaker believes that the hearer knows of the referent) while it is physically absent in the speech situation. Himmelmann (1996) refers to this kind of use as *recognitional use*

based on specific shared knowledge between the interlocutors, and deals with it as a different demonstrative use from the situational use.

In this study, the recognitional uses of Japanese *a*-series demonstratives and Turkish *şu*- and *o*-series demonstratives are examined from the viewpoint of syntax and pragmatics for the first time. In the study, by shedding light on some similarities and differences between the distributional features of these demonstrative forms, it is mentioned how these forms should be characterized within the system of demonstratives. The data required for the analysis have been collected from the studies on Japanese-Turkish demonstratives, the dialogues in novels and theater works. Besides, some constructed sentences have been included in some sections in order to deepen and clarify the discussion. In order to make the subject of discussion clearer and more understandable, only the demonstratives denoting an object, a person and a place are used in the analysis.

Chapter 1 sheds light on some syntactic and pragmatic properties of the recognitional uses of Japanese and Turkish demonstratives. The chapter shows that a) Japanese recognitional demonstratives function as noun modifier or pronoun, and Turkish recognitional demonstratives only function as noun modifier, b) the recognitional *a*-series demonstratives can be used to draw the attention of the hearer to an entity, subject or event which has already been introduced into the discourse and which the speaker wants to emphasize, and c) the demonstrative usage in b is an example of the typical recognitional uses. Finally, the chapter draws attention to the fact that the sensitivity level of Japanese differs from Turkish in terms of *the restriction regarding linguistic burden on the hearer* (Kinsui, 1999), and claims that the availability of the recognitional demonstrative pronouns in Japanese but not in Turkish is a natural consequence of the difference between the sensitivity levels in Japanese and Turkish.

Chapter 2 discusses that the relationship between the recognitional uses of Japanese-Turkish demonstratives and the concepts of *psychological proximity-distance* and *time*, and points out that the availability of some pragmatic factors are effective in determining the distribution of Turkish demonstratives. The following points are argued in the text: a) the distribution of recognitional demonstratives in Turkish is sensitive to the concept of psychological proximity-distance while the distribution of Japanese demonstratives is not, b) the recognitional use of Japanese demonstratives can be associated with the concept of *temporal distance*; this shows that the recognitional demonstratives in Japanese function like *temporal deixis* and their recognitional uses are example of *temporal deixis*, c) there is a complementary distribution between the demonstratives *şu* and *o* in terms of psychological proximity-distance, d) in determining the distribution of the recognitional demonstratives in Turkish, the communicative purpose of the speaker plays a major role as well as the presence of verbal bolsters denoting the speaker's personal opinion or attitude concerning the referent in the utterance.

Chapter 3 indicates that the recognitional uses of Japanese and Turkish demonstratives can be considered as an instance of the situational use in a broad sense. On the basis of some studies regarding Japanese and Turkish demonstratives (Mikami,

1970; Tanaka, 1981; Kinsui, 1999; Kinsui vd. 2002; Balpınar, 2014), the chapter argues that the recognitional uses of the demonstratives can be derived from their situational uses via semantic expansion, and shows that this idea can also be supported by the view based on the theory of *markedness*.

KAYNAKÇA

- Akagawa, J. (1986). *Katteni shaberu onna*. Tōkyō: Shinchō Bunko.
- Avdan, N. (2014). *Bilişsel dilbilim açısından Japonca işaret sözcükleri "ko, so, a"* (Yüksek lisans tezi). Erişim adresi:
<https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezDetay.jsp?id=FiIHjy0LKWy8WVp4Sm4pOg&no=RAV3fgHnKE8hbCo6zoAgpA>.
- Balpınar, M. (2010). Torukogo no shijishi: Şu keiretsu shijishi no kinō o chūshin ni [Turkish demonstratives: Focusing on şu series]. *Okayama Daigaku Daigakuin Shakai Bunka Kagaku Kenkyūka Kiyō*, 29, 179-198. <http://doi.org/10.18926/20328>
- Balpınar, M. (2012a). *Gendai Torukogo shijishi no kenkyū* [a study on modern Turkish demonstratives] (Yayımlanmamış doktora tezi). Okayama Daigaku, Okayama, Japonya.
- Balpınar, M. (2012b). Torukogo shijishi ni okeru hibunmyaku shiji yōhō to bunmyaku shiji yōhō ni tsuite: Bunmyaku shiji yōhō o chūshin ni [On non-text and text dependent uses of Turkish demonstratives: Focusing on text dependent use]. *Ajia Afurika Gengo Bunka Kenkyū*, 83, 89-116.
- Balpınar, M. (2014). Torukogo shijishi ni okeru hibunmyaku shiji yōhō no saikentō [Re-examination of the Non-text Dependent Use of Turkish Demonstratives]. *Tōkyō Daigaku Gengogaku Ronshū*, 35, 21-39. <http://doi.org/10.15083/00027466>
- Balpınar, M. (2019a). Türkçe işaret sözcükleri dizgesi üzerine bazı notlar. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, 16, 27-39. [10.29000/rumelide.580447](https://doi.org/10.29000/rumelide.580447)
- Balpınar, M. (2019b). *Demonstratives and grammaticalization: A perspective from modern Turkish*. London and New York: Routledge.
- Banguoğlu, T. (2004). *Türkçe'nin grameri*. Ankara: Türk Dil Kurumu.
- Clark, E. V. (1978). From gesture to word: On the natural history of deixis in language acquisition. J. S. Bruner & A. Garton (Ed.), *Human growth and development* içinde (s. 85-120). Oxford: Oxford University Press.
- Clark, H. H. & Marshall, C. R. (1981). Definite reference and mutual knowledge. A. K. Joshi, B. L. Webber & I. A. Sag (Ed.), *Elements of discourse understanding* içinde (s. 10-63). Cambridge: Cambridge University Press.
- Cücenoglu, T. (2007). *Toplu oyunları 1*. İstanbul: Mitos-Boyut Yayınları.
- Diesel, H. (1999). *Demonstratives: Form, function and grammaticalization*. Amsterdam: John Benjamins Publishing Company.
- Dönmez, Ö. D. (2012). Uş sözcüğü üzerine bir inceleme. *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 22(1), 65-74.
- Ergin, M. (1958). *Türk dil bilgisi*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi.
- Givón, T. (1991). Markedness in grammar: Distributional, communicative and cognitive correlates of syntactic structure. *Studies in Language*, 15(2), 335-370. <https://doi.org/10.1075/sl.15.2.05giv>
- Hasegawa, Y. (2012). Deictic and anaphoric uses of the Japanese demonstratives ko-so-a. *Journal of Japanese Linguistics*, 28, 43-59. <https://doi.org/10.1515/jjl-2012-0105>
- Hattori, S. (1961). 'Kore' 'sore' 'are' to this, that ['kore' 'sore' 'are' and this, that]. *Eigo Seinen*, 107(8), 4-5.
- Hayashi, T. (1985). Torukogo no shijishi [Turkish demonstratives]. *Ajia Afurika Gengo Bunka Kenkyūjo Tsūshin*, 53, 55-57.
- Hayashi, T. (1989). Torukogo no susume 3: 'kore, sore, are' arekore [An invitation to Turkish 3: 'kore, sore, are' arekore]. *Gengo*, 18(1), 96-101.
- Hayashi, T. (2008). Torukogo shijishi şu no tokuchō [Characteristics of the Turkish demonstrative şu]. *Tōkyō Daigaku Gengogaku Ronshū*, 27, 217-232.
- Hayashi, T. (2014). Temporal characteristics of the Turkish demonstratives şu. N. Demir, B. Karakoç & A. Menz (Ed.), *Turcology and linguistics: Éva Ágnes Csató festschrift* içinde (s. 209-218). Ankara: Hacettepe Üniversitesi.

- Himmelman, N. (1996). Demonstratives in narrative discourse: A taxonomy of universal uses. B. Fox (Ed.), *Studies in anaphora* içinde (s. 205-254). Amsterdam: John Benjamins Publishing Company.
- Horiguchi, K. (1978). Shijishi no hyōgensei [Espressivity of demonstratives]. *Nihongo Nihon Bunka*, 8, 23-44.
- Iinuma, E. (1995). *Torukogo kiso* [Basic Turkish]. Tōkyō: Besutosha.
- Iori, I. (1995). Kono to sono [Kono and sono]. T. Miyajima & Y. Nitta (Ed.), *Nigongo ruigi hyōgen no bunpō* [A Grammar of Synonyms in Japanese] içinde (s. 619-631). Tōkyō: Kuroshio Shuppan.
- İmer, K., Kocaman, A. & Özsoy, A. S. (2011). *Dilbilim sözlüğü*. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi.
- Jansky, H. (1943). *Lehrbuch der Türkischen sprache*. Wiesbaden: Otto Harrassowitz.
- Kinsui, S. (1999). Nihongo no shijishi okeru chokuji yōhō to hichokuji yōhō no kankei ni tsuite [On the relation between the deictic use and the non-deictic use of the Japanese demonstratives]. *Shizen Gengo Shori*, 6(4), 67-91.
- Kinsui, S., Okazaki, T. & Jo, M. (2002). Shijigo no rekishiteki-taishō gengogakuteki kenkyū: Nihongo-Kankokugo-Torukogo [A historical-contrastive linguistic study of the demonstratives: Japanese, Korean and Turkish]. N. Ogoshi (Ed.), *Shirizu gengo kagaku 4 taishō gengogaku* [Series in linguistic science 4 contrastive linguistics] içinde (s. 217-247). Tōkyō: Tōkyō Daigaku.
- Kuno, S. (1973). *The Structure of the Japanese language*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Lakoff, R. (1974). Remarks on this and that. *Chicago Linguistic Society*, 10, 345-356.
- Lewis, G. L. (1967). *Turkish grammar*. Oxford: Oxford University Press.
- Mikami, A. (1955). *Gendai gohō shinsetsu* [New theory of modern grammar]. Tōkyō: Kuroshio Shuppan.
- Mikami, A. (1970). Ko so a do shō [On ko so a do]. S. Kinsui & Y. Takubo (Ed.), *Shijishi* [Demonstratives] içinde (s. 35-37). Tōkyō: Hitsuji Shobō.
- Özyürek, A. (1998). An analysis of the basic meaning of Turkish demonstratives in face-to-face conversational interaction. S. Santi, I. Guitella, C. Cave & G. Konopczynski (Ed.), *Oralité et géstualité: Communication multimodale, interaction* içinde (s. 609-614). Paris: L'Harmattan.
- Peters, L. (1947). *Grammatik der Türkischen sprache*. Berlin: Axel Juncker Verlag.
- Prince, E. F. (1992). The ZPG letter: Subjects, definiteness and information-status. S. A. Thompson & W. Mann (Ed.), *Discourse description: Diverse analyses of a fundraising text* içinde (s. 295-325). Amsterdam: John Benjamins Publishing Company.
- Sakata, Y. (1971). Shijigo 'ko, so, a' no kinō ni tsuite [On functions of the demonstratives 'ko, so, a']. *Tōkyō Gaikokugo Daigaku Ronshū*, 21, 125-138.
- Sakuma, K. (1951). *Gendai Nihongo no Hyōgen to Gohō* [Expressions and Grammar in Modern Japanese]. Tōkyō: Kōseikaku.
- Sümer, G. (2006). *Bütün oyunları 3*. İstanbul: Mitos-Boyut Yayınları.
- Sümer, D. (2013). *Toplu oyunları 3*. İstanbul: Mitos-Boyut Yayınları.
- Tanaka, N. (1981). 'Ko-, so-, a-' o meguru shomondai [Some issues of 'ko-, so- and a-']. Kokuritsu Kokugo Kenkyūjo [National Institute for Japanese Language] (Ed.), *Nihongo no shijishi, Nihongo kyōiku shidō sankōsho 8* içinde (s. 1-50). Tōkyō: Kokuritsu Kokugo Kenkyūjo.
- Tsutsumi, R. (2002). *Nihongo no shijishi no kenkyū* [A study on demonstratives in Japanese] (Doktora tezi). Ōsaka Gaikokugo Daigaku, Ōsaka, Japonya.
- Yule, G. (1996). *Pragmatics*. Oxford: Oxford University Press.

OSMANLI DEVLETİNDE GAYRİMÜSLİM HALKIN AİLE YAPISI ÜZERİNE BİR İNCELEME: TANZİMAT DÖNEMİ DİYARBEKİR ÖRNEĞİ*

AN INVESTIGATION ON THE FAMILY STRUCTURE OF NON-MUSLIM PEOPLE IN THE OTTOMAN EMPIRE: THE CASE STUDY OF DİYARBEKİR IN THE TANZİMAT PERIOD

İbrahim SOLAK *

Ahmet GÜLENC **

Öz

Tereke defterleri, kişilerin vefatları halinde varislerine intikal eden her türlü mal ve eşyalarının cins, adet ve değerleri bakımından kaydedildiği evraklardır. Defterlerde, vefat eden şahısların adres ve aile bilgileri, menkul ve gayrimenkul mal ve eşyaları, borç ve alacakları ve toplam servet miktarlarının yer alması bu defterleri Osmanlı Devleti'nin idari, sosyal, ekonomik ve kültürel tarih araştırmalarının önemli kaynakları haline getirmiştir. Tanzimat Dönemi Diyarbakir'deki Gayrimüslim tebaaya ait tereke kayıtlarındaki verilerin ışığında hazırlanan bu çalışmada Gayrimüslimlerin aile yapısı incelenmiştir. Bu dönemde Diyarbakir'de ikamet eden Ermeni, Süryani, Keldani ve Rum toplumunun evlilik tipleri, medeni durumları, yerleşim birimleri, çocuk sayıları ve bunun sahip oldukları servetleri ile ilişkileri gibi konular ele alınmıştır. Çalışma sonucunda gayrimüslimlerin tereke paylaşımı noktasında şer'i mahkemeye başvurdukları, daha çok şehir merkezinde yaşadıkları, çok eşli evlilik yapmadıkları ve aile başına ortalama 4,78 çocuğa sahip oldukları bilgisine ulaşılmıştır. Çalışmada, Cumhurbaşkanlığı Osmanlı Arşivi'nden temin edilen ve Diyarbakir'in Tanzimat Dönemine ait olan 280, 281, 293, 296, 297, 308, 353, 377 ve 576 numaralı tereke defterlerindeki 109 Gayrimüslim şahsın tereke kayıtlarından yararlanılmıştır.

Anahtar Kelimeler

Tanzimat Dönemi, Diyarbakir,
Tereke Defterleri, Gayrimüslim, Aile

Keywords

Ottoman Empire, Tanzimat Period,
Diyarbakir, Probate Registers, Non-
Muslim, Family

Abstract

Probate records are the documents in which all kinds of wealth and belongings transferred to their heirs in case of death of persons, are recorded in terms of their type, quantity, and values. The fact that, their location, family information, property, debit, credit, and total wealth of deceased persons were included in the registers made these registers essential sources of administrative, social, economic, and cultural history research of the Ottoman Empire. The study which is prepared based on the data in probate registers of non-Muslim people in the Tanzimat Period in Diyarbakir was examined. Issues such as marriage types, marital status, locations, and relationship of their wealth to the number of children of Armenian, Assyrian, Chaldean and Greek communities who were residing in Diyarbakir during this period were discussed. As a result of the study, it was found that non-Muslims applied to the Sharia court at the point of sharing their estate, they mostly live in the city center, they do not have polygamy and they have an average of 4.78 children per family. In this study, the probate records of 109 non-Muslims in the probate registers which were numbered 280, 281, 293, 296, 297, 308, 353, 377 and 576 belonging to the Tanzimat Period of Diyarbakir and obtained from the Presidential Ottoman Archives were utilized.

* Prof. Dr., Kahramanmaraş Sütçü
İmam Üniversitesi Tarih Bölümü
isolak@ksu.edu.tr

ORCID: 0000-0003-3738-4952
Kahramanmaraş/TÜRKİYE

** Dr., T.C. Şırnak Belediyesi, Kültür
ve Sosyal İşler Müdürlüğü
ahmetgln@gmail.com

ORCID: 0000-0003-1626-7271
Şırnak/TÜRKİYE

Gönderim Tarihi: 08/02/2021

Kabul Tarihi: 08/06/2021

* Bu makale, "Tanzimat'tan Meşrutiyet'e Diyarbakir 1839-1876 (İdari ve Sosyo-Ekonomik Yapı)" isimli doktora tezinden türetilmiştir.

GİRİŞ

Osmanlı Devleti, uyguladığı “millet sistemi”¹ ile sınırları dâhilinde yaşayan çeşitli dil, din, mezhep ve millete mensup insanları asırlar boyunca İslam/Türk kültür ve medeniyeti çerçevesinde idare etmiştir (Küçük, 2017, s. 543-544). Millet sistemi içerisinde din esaslı ve kilise merkezli şekilde teşkilatlanmış cemaatler Osmanlı hâkimiyeti altında kendi din, hukuk ve geleneklerini koruyup devam ettirmişlerdir (Özcoşar, 2008, s. 58). Buradaki millet kavramı, hiç bir zaman bir ırkı ya da ortak bir dile sahip topluluğu ifade etmek için kullanılmamış olup, aynı inanç ya da mezhebe mensup insanları ifade eden idarî ve kültürel bir terim olarak kullanılmıştır (Eryılmaz, 1992, s. 11).

Millet sisteminin belirgin bir şekilde uygulandığı bir Osmanlı şehri olan Diyarbakır’da Müslümanların yanı sıra Ermeniler, Süryaniler, Keldaniler ve Rumlar gibi değişik inanç ve kültüre ait milletler, Gayrimüslim/zımmi tebaa adı altında varlıklarını devam ettirmişlerdir. Devlet, Gayrimüslimlerin canlarını, mallarını, namuslarını ve inançlarını korumakla mükellef olup, karşılığında onlardan cizye vergisi alırdı (Osmanağaoğlu, 2004, s. 85). Gayrimüslimler, aile hukuku açısından kendi dini hukuklarına bağlı olmakla beraber, diledikleri zaman şeriat hukukundan yararlanmak üzere kadiya başvurabilmekteydiler (Bozkurt, 1996, s. 14-15). Kadı, başvuruları halinde Gayrimüslimlerin davalarını İslam hukukuna göre sonuçlandırır. Özellikle miras paylaşımı noktasında kendi aralarında bir çözüme ulaşamayan Gayrimüslimler, kadiya başvurarak miraslarından pay alabilmekteydiler. Bu durum şer’i mahkeme ve kilise mahkemesi arasında çeşitli ihtilafların meydana gelmesine neden olmuştur. Kenanoğlu, Gayrimüslimlere ait mahkemelerinin ahval-i şahsiyeye ait bir konu olan miras meselesinde kendi hukuklarına tabi oldukları görüşüne karşı çıkarak gayrimüslimlerin miras konusunda şer’i mahkemelere tabi olduklarını ifade etmektedir (Kenanoğlu, 2012, s. 251). Şer’i mahkemede görülen gayrimüslimlere ait miras davaları dönemin tereke veya şer’iyye defterlerine kaydedilirdi.

¹ Osmanlı Devleti’nde uygulanan “millet sistemi” ile ilgili olarak yakın zamanda yayımlanan bazı eserlerde bu sistemin klasik dönemden itibaren artık uygulanmadığı bunun yerine din esaslı bir iltizam sisteminin olduğu görüşü mevcuttur. Ayrıca bu çalışmada gayrimüslim tebaa için kullanılan “millet” ve ile “taife” kelimelerinin aynı anlama geldiği de ifade edilmektedir. Daha fazlası için bkz. M. Macit Kenanoğlu, *Osmanlı Millet Sistemi: Mit ve Gerçek*, Klasik Yayınları, İstanbul, 2012, s. 27-66. Millet Sistemi’nin ancak Tanzimat Döneminde gayrimüslim toplulukları belirtmek için kullanıldığı ve bir sistemi ifade etmeye başladığı hakkında bkz. Canan Seyfeli, *Millet Sistemi mi? Rum ve Ermeni Patrikliği’nin idaresi ve Osmanlı Devlet Salnameleri (1847-1918)*, Çizgi Kitabevi Yayınları, Ankara, 2019, s. 25-31. Canan Seyfeli, “Osmanlı Devleti’nde Gayrimüslimler İdari Yapısı: Ermeniler Örneği”, *Millet ve Nihal*, 2(2), 2005, s. 126-127. Tanzimat Dönemi Diyarbakır’da ait 109 gayrimüslim terekenin incelendiği bu çalışmanın tereke künye bilgileri kısmında “Ermeni milletinden”, “Süryani milletinden”, “Keldani milletinden” ve “Rum milletinden” gibi ifadelerin yer alması bu dönemde farklı ırk, dil, din ve mezhebe ait şahısların “millet” kavramıyla beraber anıldıklarını göstermesi bakımından önemlidir. Bkz. Diyarbakır Şer’iyye Sicilleri., 293/19c; D.Ş.S., 281/39a; D.Ş.S., 296/4b, D.Ş.S., 297/52a; D.Ş.S., 576/17a; D.S.Ş., 293/60b; D.Ş.S., 281/37c; D.Ş.S., 296/36b, D.Ş.S., 297/40b, D.Ş.S., 576/15a; D.S.Ş., 293/73c; D.Ş.S., 281/53c; D.Ş.S., 296/35b; D.Ş.S., 297/6c; D.Ş.S., 297/18a; D.Ş.S., 308/46a; D.Ş.S., 281/100a; D.Ş.S., 296/3b; D.Ş.S., 297/25a.

Tereke (terike/muhallefat), İslam hukukuna göre bir şahsın ölümünden sonra geride bıraktığı mal veya eşya yerine kullanılan terimdir (Hoca Emin Efendizade Ali Haydar Efendi, 1322, s. 2-3; Şeyhzade Ahmed Ziya, 1327, s. 9; Mahmud Esad b. Emin Seydişehrî, 1323, s. 2; Aydın, 2007, s. 328; Karaman, 2008, s. 381)². Şahsın ölümünden sonra geride bıraktığı ve varislerine intikal eden her türlü mal varlığının cins, adet ve değer olarak kaydedildiği yere ise tereke (kassam/muhallefat/metrukât) defterleri denilmektedir (Pakalın, 1983b, s. 461).

İnalcık'ın ifadesi ile Osmanlı sosyo-ekonomik tarih araştırmalarının en zengin ve güvenilir kaynakları arasında yer alan tereke defterlerinde; vefat eden şahsın ikamet ettiği idari birimi, hüviyeti, medeni hali ve aile yapısı hakkında bilgi verildikten sonra hayatta iken tasarrufunda bulunan her türlü giyim-kuşam, ev eşyası, menkul ve gayrimenkul mal ve eşyasının cinsi, miktarı ile bunların fiyatları, borç ve alacakları ayrı ayrı tespit edilip, kaydedilirdi (1993, s. 23; Barkan, 1966, s. 1). Bütün kayıt işlemleri yapıldıktan sonra varsa borç ve vasiyeti, karısına vermekle mükellef olduğu mehiri, teçhiz ve tekfin masrafları, vergiler ve diğer kesintiler toplam servetinden çıkarılırdı. Geriye kalan servet miktarı da varisleri arasında İslam hukukuna göre taksim edilirdi (Öztürk, 1995, s. 12). Varislerin hisselerini taksim, tayin ve tescil eden kadı, bütün bu işlemler karşılığında vefat eden kimsenin terekesinden *resm-i kısmet* adında bir ücret alırdı (İnalcık, 2009, s. 188). Tereke defterlerinin incelenmesi sonucunda belirli bir tarih ve bölgede yaşamış olan şahısların geçim kaynakları, giyim-kuşamları, servet dağılımları, kültürleri ve yaşam standartları hakkında bilgi sahibi olunmaktadır (Özdeğer, 1988, s. 9).

Tereke defterlerindeki kayıtlardan elde edilen verilere dayanılarak hazırlanan bu çalışmada 460 Gayrimüslimin tereke kaydı incelenmiş ve özellikle isminin yanında "Ermeni milletinden" (D.Ş.S., 293/19c; D.Ş.S., 281/39a; D.Ş.S., 296/4b, D.Ş.S., 297/52a; D.Ş.S., 576/17a), "Süryani milletinden" (D.Ş.S., 293/60b; D.Ş.S., 281/37c; D.Ş.S., 296/36b, D.Ş.S., 297/40b, D.Ş.S., 576/15a), "Keldani milletinden" (D.Ş.S., 293/73c; D.Ş.S., 281/53c; D.Ş.S., 296/35b; D.Ş.S., 297/6c; D.Ş.S., 297/18a) ve "Rum milletinden" (D.Ş.S., 308/46a; D.Ş.S., 281/100a; D.Ş.S., 296/3b; D.Ş.S., 297/25a) gibi ifadelerin yer aldığı 109 tereke kaydı ele alınmıştır. Bu ifadelere dikkat edilmesinin temel nedeni farklı inanç ve kültürlerdeki aile yapısı incelemelerinde meydana gelecek karışıklığı önlemektir.

109 tereke sahibinin 71'i Ermeni, 25'i Süryani, 10'u Keldani ve 3 tanesi de Rum milletindedir. Gayrimüslim tereke kayıtlarında evli olup çocukları olan 90 aile tespit edilmiştir. Ermeniler 56 aile ile 170 çocuğa sahip iken Süryaniler 21 aile ile 86 çocuğa, Keldaniler 10 aile ile 26 çocuğa, Rumlar ise 3 aile 6 çocuğa sahiptir. Bu verilere göre Gayrimüslim ailelerde hane başına ortalama 3,2 çocuk düşmektedir. Bu rakam XVIII. yüzyılda 2.59 (Cevger, 2016, s. 92), XIX. yüzyılın ilk yarısında ise 1 veya 2'dir (Yılmazçelik, 1995, s. 404). Aynı dönemde Urfa'da Gayrimüslim ailelerde hane başına düşen çocuk sayısı 3,15 (Bayraktar, 2007, s. 122), Bursa'da 3,3 (Kurt, 2013, s. 122),

² İslam hukukunun mirasla ilgili bölümüne "Feraiz" denilmektedir. Feraiz, "feriza" kelimesinin çoğul hali olup, vefat eden kimsenin terekesinden mirasçıların her birine kitap, sünnet veya icma' ile tayin ve takdir olunan pay anlamına gelmektedir.

Antalya’da ise 3,38 (Dinç, 2005, s. 10)³, Karahisar-ı Sahib’te 4’tür (Şahin, 2007, s. 224). XVI. yüzyılın ilk yarısından başlayarak XIX. yüzyılın ilk yarısına kadar olan zaman zarfında Anadolu’nun 10 şehrini kapsayan bir çalışmada ise şehirde yaşayan Gayrimüslim ailelerin ortalama çocuk sayıları 2,47 olarak tespit edilmiştir (Demirel, Gürbüz & Tuş, 1992, s. 100)⁴.

Tek eşle evliliğin (monogami) görüldüğü Gayrimüslim toplumunda çok eşli (polijini) evliliklere rastlanılmamasının temel nedeni dinlerinin çok eşli evlilikleri yasaklamasından ileri gelmektedir (Tabakoğlu, 1992, s. 86). Bu nedenle Gayrimüslimler ancak eşlerinin vefatları halinde başka bir eşle evlenebilmekteydiler.

1. Ermenilerin Aile Yapıları

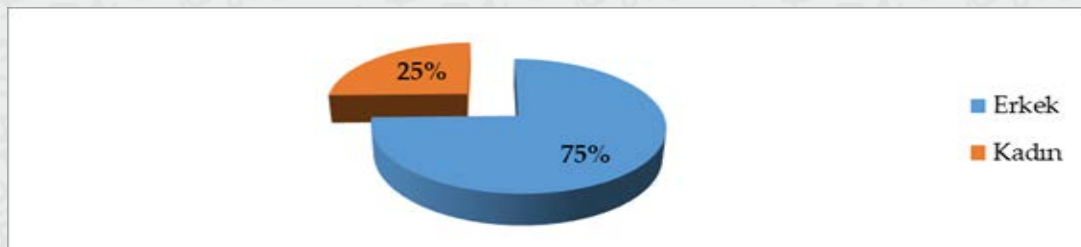
Ermeniler, Hristiyan bir toplum olarak Osmanlı Devleti’nin uygulamış olduğu millet sistemi içerisinde yüzyıllar boyunca varlıklarını devam ettirmişlerdir. Müslümanlarla beraber aynı şehir, kasaba, mahalle ve köyde bir arada yaşayan Ermeniler, gerek aile içi ilişkilerinde gerekse de akrabalık ve sülale ilişkilerinde Türk toplumu ile çok benzer bir yapıya sahip olmuşlardır (Ortaylı, 2014, s. 193; Ertaş, 2019, s. 14.).

Osmanlı Devlet’indeki Ermeniler çoğunlukla Diyarbekir ve çevresindeki şehirlerde yaşamaktaydılar (Karpaz, 2010, s. 140). Diyarbekir Ermenileri gelenek, görenek, ibadet ve ayinlerini serbest bir şekilde yapabilmekteydiler (D.Ş.S., 352/39b). Tanzimat’ın temel ilkelerinden olan tebaa arasında eşitlik ilkesine uygun olarak Diyarbekir’deki Ermenilerin hak ve hukukunu sağlamak ve savunmak için vilayet, sancak ve kazalarda kurulan meclislerde Ermeni üyelere de yer verilmiştir (D.S.Ş., 352/39b).

Erkek egemen bir aile yapısının görüldüğü Ermeni toplumunda; anne, baba ve çocuklardan meydana gelen çekirdek aileye “ındanik”, büyük anne ve büyük babanın da yer aldığı geniş aile tipine de “kertesdan” (sülale) denilmektedir. Aileyi, milleti ve insanlığı meydana getiren temel birim olarak gören Ermeniler, bu nedenle ailenin oluşmasını sağlayan evlilik müessesesine büyük bir önem vermişlerdir (Ertaş, 2015, s. 70-75).

Diyarbekir’de Müslüman Türk ve Kürtlerden sonra en fazla nüfusa sahip olan Ermeni ailesini incelemek amacıyla 71 tereke kaydındaki veriler incelenmiştir. İncelenen bu tereke kayıtlarının 53’ü erkeklere, 18’i ise kadınlara aittir.

Grafik 1: Tereke Kayıtlarına Göre Ermenilerin Cinsiyetlerine Göre Dağılımları

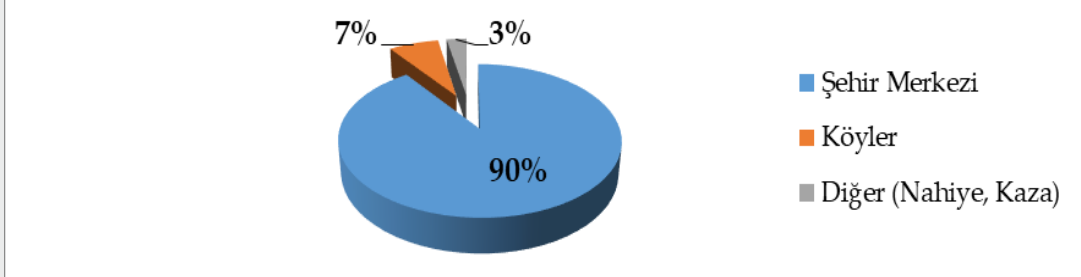


³ Aile başına düşen ortalama çocuk sayıları tespit edilemediğinden, hesaplama tarafımızca yapılmıştır.

⁴ Çalışma, XVI. Yüzyılın ikinci yarısından başlayarak XIX. Yüzyılın ilk yarısına kadar Anadolu’nun önemli şehirlerinden olan Ankara, Kayseri, Konya, Sivas, Amasya, Adana, Ayıntab, Diyarbakır, Edirne ve Trabzon şehirlerine ait 1350 tereke kaydının incelenmesi ile meydana gelmiştir.

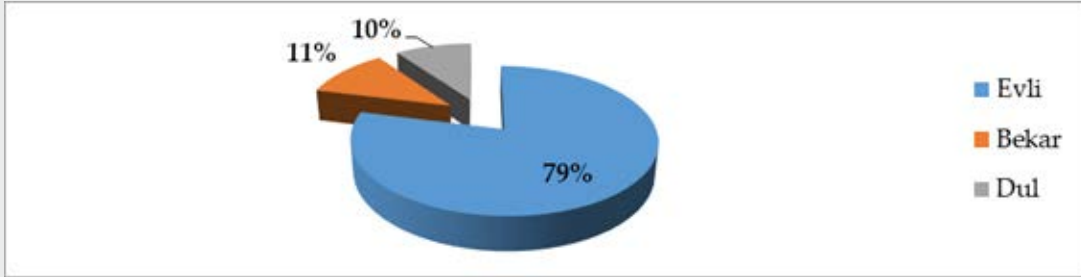
İncelenen tereke kayıtlarında; Ermenilerin yerleşme birimi olarak daha çok şehir merkezini tercih ettikleri tespit edilmiştir. 71 tereke sahibinden 64'ü şehir merkezinde, 5'i köylerde 2'si ise Diyarbakir'e bağlı nahiye ve kazalarda ikamet etmekteydi.

Grafik 2: Terekelere Göre Ermenilerin Yerleşim Birimlerine Göre Dağılımları



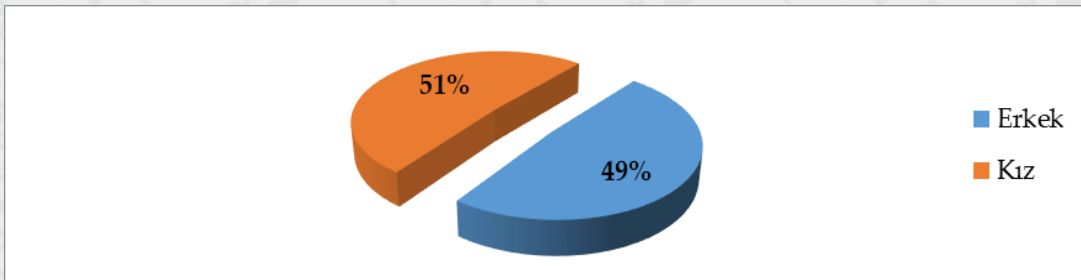
Ermeni tereke sahipleri medeni durumlarına göre değerlendirildiğinde çoğunlukla evli oldukları tespit edilmiştir. 71 Ermeni'den 56'sı evli iken 8'i bekâr ve 7'si dul idi.

Grafik 3: Terekelere Göre Ermenilerin Medeni Halleri

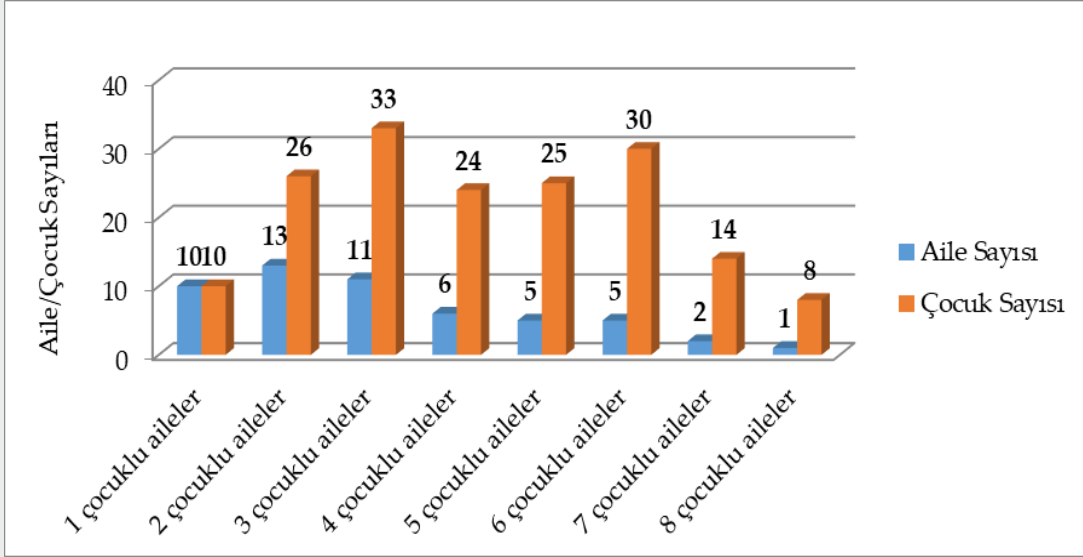


Evli olan tereke sahibi 56 Ermeni ailenin, 83 erkek ve 87 kız olmak üzere toplamda 170 çocukları bulunmakta idi. Aile başına düşen ortalama çocuk sayısı ise 3,03'tür. Aynı dönemde Maraş'ta aile başına ortalama 2 (Günay, 2007, s. 29), Afyonkarahisar'da 3,76 çocuk düşmekteydi (Polat, 2011, s. 95).

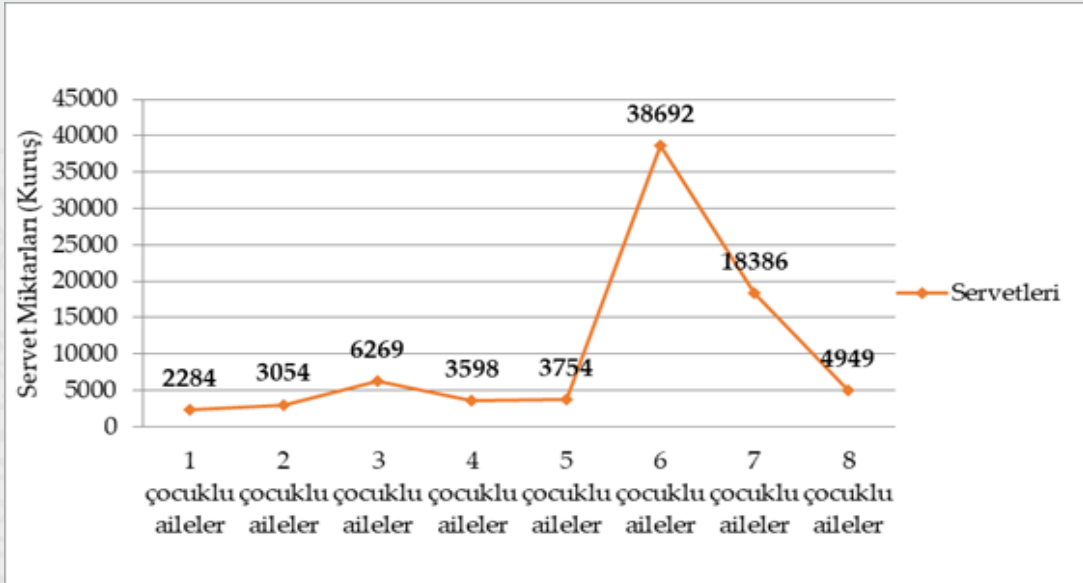
Grafik 4: Terekelere Göre Ermeni Çocukların Cinsiyetlerine Göre Dağılımları



Aileler sahip oldukları çocuk sayılarına göre değerlendirildiğinde en az 1 çocuğa sahip 10 aile, iki çocuğa sahip 13, üç çocuğa sahip 11, dört çocuğa sahip 6, beş çocuğa sahip 5, altı çocuğa sahip 5, yedi çocuğa sahip 2 ve sekiz çocuğa sahip 1 aile tespit edilmiştir. Sekiz çocuğa sahip olan aile, Diyarbakir'de merkeze bağlı Yiğid Ahmed mahallesinde ikamet etmekte olan Kerebit veled-i Tavit veled-i Edım'ın ailesidir. Kerebit veled-i Tavit veled-i Edım; Serkis, Davit, Ohannes ve İkob isimli 4 erkek ve Losik, Toma, Pero ve Perto isimli 4 kızını olmak üzere toplamda 8 çocuğa sahipti (D.S.Ş., 293/19c).

Grafik 5: Terekelere Kayıtlarında Ermeni Ailelerin Çocuk Sayılarına Göre Dağılımları

Aileler sahip oldukları çocuk sayıları ve servetleri bakımından analiz edildiğinde aile başına ortalama 7.631 kuruş düşmektedir. 1, 2, 3, 4, 5 ve 8 çocuklu aileler ortalamanın altında iken 6 ve 7 çocuklu aileler ortalamanın üstünde bir gelire sahiptirler. Bu durum Ermeni ailelerde sahip olunan servetin çocuk sayıları ile bir ilişkisi olmadığını göstermektedir.

Grafik 6: Ermeni Ailelerde, Çocuk Sayılarının Servetleri ile İlişkileri

Ermeniler arasında birden fazla eşle evlenmeye rastlanılmamıştır. Diyarbakir'in Fatih Paşa mahallesinde ikamet etmekte olan İkob Veledi Tohman Veledi Edım'ın tereke kaydında iki eşe sahip olduğu görülse de eşlerden biri vefat ettikten sonra diğeriyle evlenmiştir (D.Ş.S., 281/56d). Aynı durum Kırtebıl nahiyesinde ikamet etmekte olan Maksi Petros Veledi İkob Veledi Edım için de geçerlidir (D.Ş.S., 281/58a).

Vefat eden Ermeniler'in geride bıraktıkları küçük çocuklarına bakmaları için vasiler tayin edildiği de görülmektedir. Tereke sahibi 56 Ermeni'den 40 tanesi

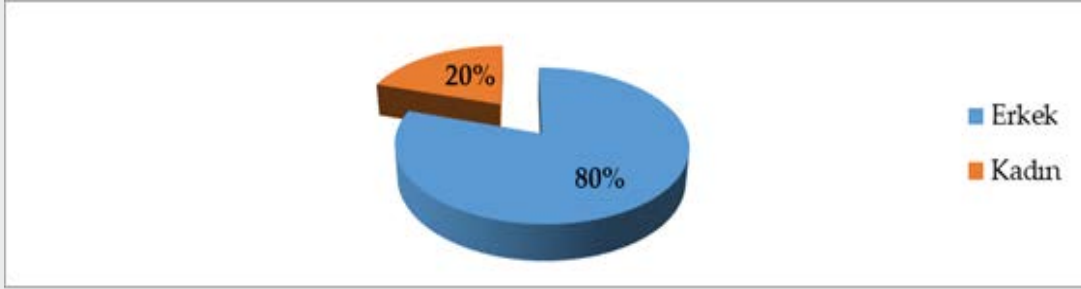
çocuklarına vasi tayin etmiştir. Müslümanlarda olduğu gibi Gayrimüslim Ermenilerde de vasiler genellikle anne-baba veya yakın akrabalarından seçilmişlerdir. Yine eşi hamile iken vefat eden kişilerin, yeni doğacak çocuklarına reşit olana kadar bakılması için mirasından pay verilmekteydi. Söz gelimi; Diyarbekir'in Fatih Paşa mahallesinde ikamet etmekteyken vefat eden İkob Veledi Estefan Veledi Edamek'in bir tanesi daha doğmamış (Haml-i mevkuf) diğerinin de ismi İrmuş olan iki erkek çocuğu ve Tumik adında bir kızı bulunmakta idi. Vefatından sonra anneleri Miryem Hatun Binti Ohan çocuklarına vasi olarak tayin edilmiştir. Haml-i mevkufa düşen hisse olan 303 kuruşluk miras da çocuk doğup ergenlik yaşına gelene kadar annesine teslim edilmiştir. Bu durum miras paylaşımı noktasında olduğu gibi vasi tayinlerinde de Ermenilerin İslam hukukundan yararlandıklarını göstermesi bakımından önemlidir (D.Ş.S., 281/99a)⁵.

2. Süryanilerin Aile Yapıları

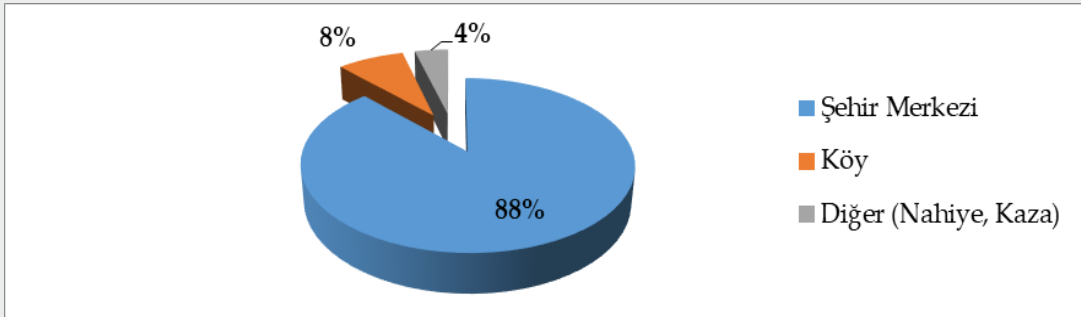
Doğu Hıristiyan kiliseleri arasında yer alan ve Ya'kübîler adıyla da bilinen Süryaniler, Osmanlı Devleti'ndeki güven ortamı içerisinde varlıklarını yüzyıllarca devam ettiren diğer bir Gayrimüslim tebaadır (Çelik, 2010, s. 177). Başlangıçta dini bir topluluğu tanımlayan bir kavram olarak ortaya çıkan "Süryani" ismi zaman içerisinde etnik bir kimliğe dönüşmüştür (Güllü, 2019, 289). Daha çok güneydoğu Anadolu, Suriye, Lübnan, Filistin ve Irak'ta yaşayan Süryaniler, Yavuz Sultan Selim'in İran ve Mısır üzerine yaptığı seferler neticesinde Osmanlı tabiiyeti altına girmişlerdir (Özcoşar, 2005, s. 217; Kenanoğlu, 2012, s. 126). Süryanilerde evlilik kurumunun temelini din oluşturmaktadır. Fakat bölgesel yapı ve gelenekler de evlilik ve akabinde meydana gelen ailenin şekillenmesinde önemli bir etkiye sahiptir (Özcoşar, 2008, s. 279). Erkek egemen bir toplum teşkil eden Süryaniler'de kadınlar, genellikle ev işleri ile uğraşp, çocuklarına bakmakla yükümlüydüler (Öztemiz, 2012, s. 91). İbadet, gelenek ve göreneklerinde serbest olan Diyarbekir Katolik Süryaniler'inin sosyo-ekonomik ve dini iş ve işlemlerini yerine getirmek için 22 Kasım 1839'da padişahın beratıyla Süryani Katolik Piskoposu Anton veledi Zamehri tayin edilmiştir. Padişah ayrıca; Katolik Süryani halkın, rahiplerin, papazların, keşişlerin ve keşişlerin Piskopos'un sözünden çıkmamalarını, kendisine itaat etmelerini, devlet görevlilerinin Süryanilerin ayin ve ibadetlerine karışmamalarını, her türlü dava, miras, evlilik ve boşanma gibi ailevi konularda Piskopos'a danışılmasını, Süryanilere ait ibadet yerlerine vakf edilen bağ, bahçe, arazi gibi gelir kalemlerine devlet görevlilerinin müdahalede bulunmamasını da bildirmiştir (D.Ş.S., 352/67a).

Diyarbekir'de önemli bir yer teşkil eden Gayrimüslim unsurlardan biri de Süryanilerdir. Süryanilere ait tespit edilen 25 tereke kaydından 20 tanesi erkeklere 5 tanesi kadınlara aittir.

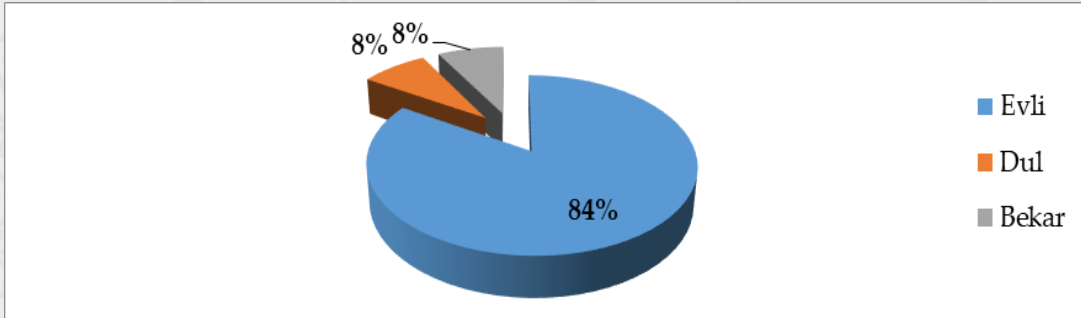
⁵ Ermenilere ait diğer vasi tayinleri için ayrıca bkz. D.S.Ş., 293/19c; D.Ş.S., 296/4b; D.Ş.S., 296/49b; D.Ş.S., 297/20b; D.Ş.S., 576/17a.

Grafik 7: Tereke Kayıtlarında Süryanilerin Cinsiyetlerine Göre Dağılımları

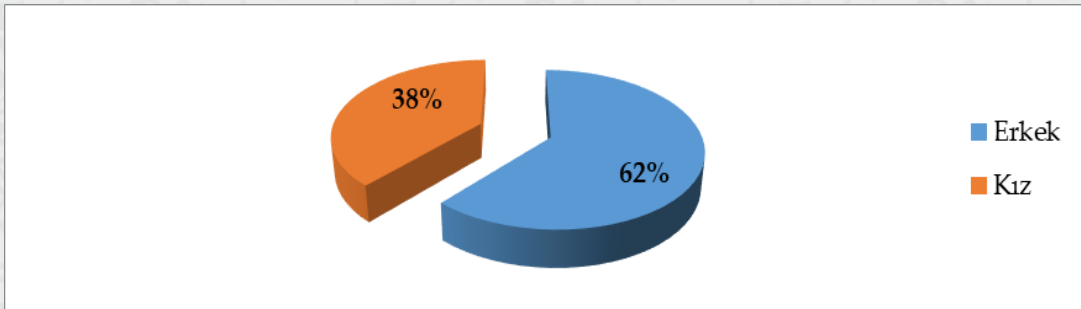
Süryani aileleri genellikle şehir merkezinde yerleşmeyi tercih etmişlerdir. 25 tereke kaydından 22'si Diyarbakir merkezinde, 2'si merkeze bağlı köylerde, 1'i ise yine merkeze bağlı kazada ikamet etmekteydi.

Grafik 8: Terekelere Kayıtlarında Süryanilerin Yerleşim Birimlerine Göre Dağılımları

Süryanilere ait tereke kayıtları medeni durumlarına göre değerlendirildiğinde de; 2 kişinin bekâr, 2 kişinin dul ve 21 kişinin evli olduğu tespit edilmiştir.

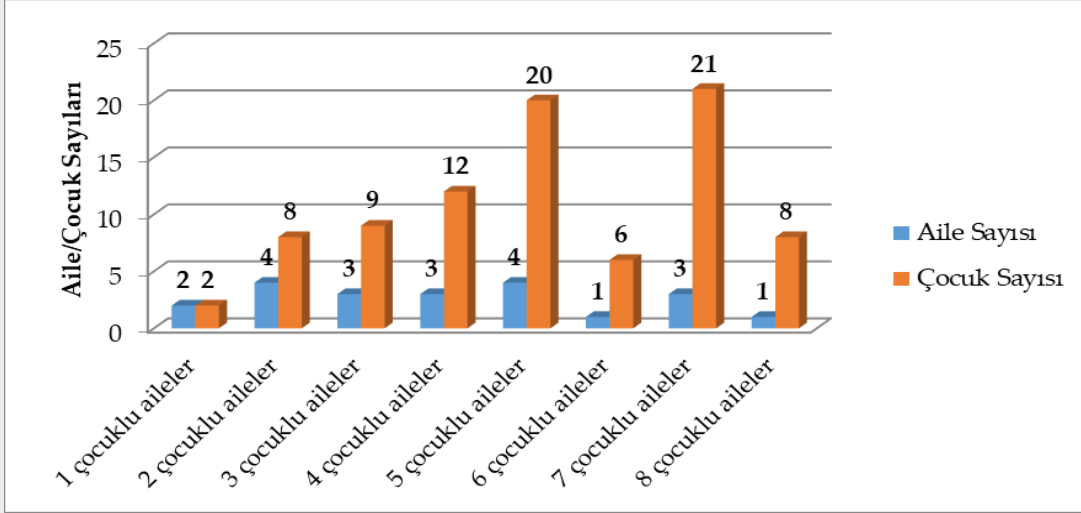
Grafik 9: Terekelere Kayıtlarında Süryanilerin Medeni Hallerine Göre Dağılımları

Evli olan 21 Süryani ailesinin, 53 erkek ve 33 kız olmak üzere toplamda 86 çocukları bulunmakta idi. Aile başına düşen ortalama çocuk sayısı ise 4.09'dur.

Grafik 10: Terekelere Kayıtlarında Süryani Çocukların Cinsiyetlerine Göre Dağılımları

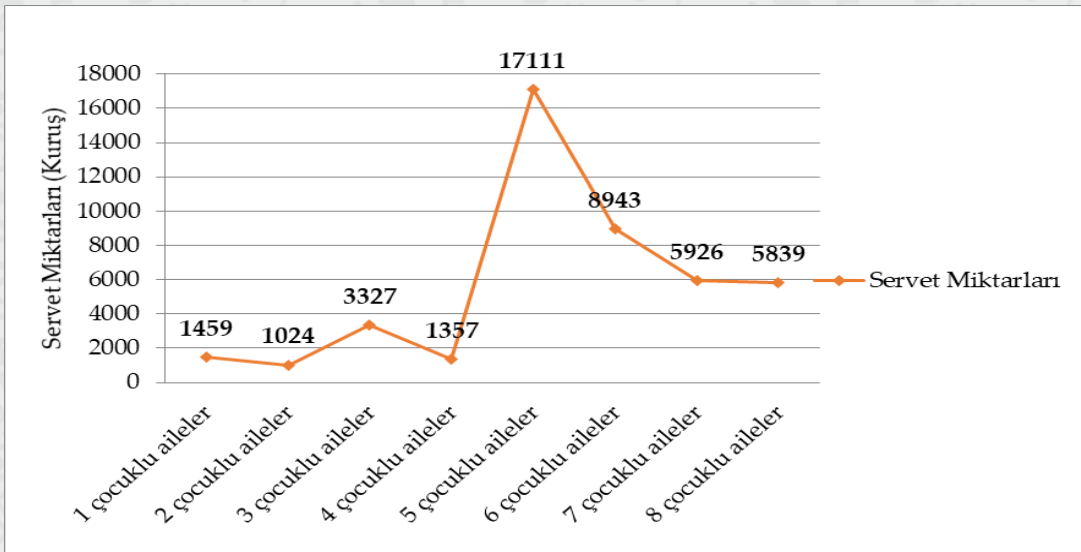
Evli aileler sahip oldukları çocuk sayılarına göre değerlendirildiğinde, en az 1 çocuğa sahip 2 aile, iki çocuğa sahip 4, üç çocuğa sahip 3, dört çocuğa sahip 3, beş çocuğa sahip 4, altı çocuğa sahip 1, yedi çocuğa sahip 3 ve sekiz çocuğa sahip 1 aile tespit edilmiştir. En fazla çocuğa sahip olan aile Diyarbakir'in Fatih Mehmed Paşa mahallesinde ikamet etmekte olan Ebleya veledi Yosef veledi Edım'ın ailesidir. Kendisi aynı zaman da Bezzaz⁶ olan Ebleya'nın 3 erkek ve 5 kız olmak üzere 8 çocuğu vardı (D.Ş.S., 281/61d).

Grafik 11: Süryani Ailelerin Sahip Oldukları Çocuk Sayılarına Göre Dağılımları



Aileler sahip oldukları çocuk sayıları ve servetleri bakımından analiz edildiğinde ortalama aile başına 5813 kuruş düşmektedir. 1, 2, 3 ve 4 çocuklu aileler çocuk sayılarına göre ortalama gelirin altında bir servete sahipken, 5, 6, 7 ve 8 çocuklu aileler ortalama servet miktarının üstünde bir gelire sahiptirler. Bu durum Süryaniler de çocuk sayılarının maddi durumlarına göre az veya çok olabileceğini belirtmektedir.

Grafik 12: Süryani Ailelerde Çocuk Sayılarının Servetleri ile İlişkileri



⁶ Bezzaz: Bez ve bezden yapılmış şeyler satan tüccar, manifaturacı. Bkz. Pakalın, 1983a, s. 228.

Süryani ailelerde birden fazla eşle yapılan evliliklere rastlanılmamıştır. Fakat Süryaniler eşlerinin ölümü halinde başka bir kadınla evlenebilmişlerdir. Söz gelimi; Diyarbekir'in Sulukiye mahallesinde hallâklık⁷ mesleğini icra eden İshak veledi Ebahet veledi Edamek, Lusin binti Karyo isimindeki eşinin vefat etmesi üzerine Helaben binti İsa isimli kadınla evlenmiştir (D.Ş.S., 281/88c).

Süryaniler de vefat ettikten sonra çocuklarına bakmaları için vasiler tayin etmişlerdir. 25 Süryani'den 12'sinin çocukları ergenlik çağına gelene kadar anne, baba, ağabeyleri, nine veya amcaları vasi olarak tayin edilmiştir. Diyarbekir'in Şeyh Matar sakinlerinden olan Eroş veledi Ustuyak veledi Edım, Mıgırdıç ve İkob isimli iki erkek ile Sarik ve Tuman isimli iki kızına ergenlik çağına kadar bakılması ve ihtiyaçlarının karşılanması için eşi Meşuş binti Ohannes'i vasi tayin etmiştir (D.Ş.S., 296/36b)⁸. Yine eşi hamile iken vefat eden Süryaniler, doğacak çocuklarına miraslarından pay bırakmışlardır. Fatih Paşa mahallesinde ikamet eden Ebleya veledi Yosef veledi Edım'ın vefatı sırasında hamile olan eşinin karnındaki çocuğuna (haml-i mevkuf) mirasından pay bırakmıştır (D.Ş.S., 281/61d).

Diyarbekir'in Alican mahallesinde ikamet etmekte iken vefat eden Melkon veledi Abdak isimli Süryani vatandaşın vefatından sonra sadece eşi hayatta kaldığı için İslam hukukuna göre mirasın $\frac{1}{4}$ 'ü eşine, $\frac{3}{4}$ 'ü ise Beytümale kalmıştır (Berki, 1963, s. 116-117)⁹. Fakat daha sonra Van ahalisinden olup, Diyarbekir'de ikamet etmekte olan Ordemis veledi Barsih isimli bir şahıs, mahkemeye başvurarak kendisinin müteveffanın kardeşinin oğlu olduğunu bu nedenle mirasın kendisine ve diğer iki kardeşine verilmesini talep etmiştir. Yapılan incelemeler ve şahitlerin de ifadeleri doğrultusunda miras beytümalden alınıp üç kardeş arasında taksim edilmiştir (D.Ş.S., 296/2b).

Terekeler ışığında incelenen Süryani ailelerin gerek çocukları için tayin ettikleri vasiler ve gerekse miras paylaşımı noktasında İslam hukukuna başvurdukları görülmektedir.

3. Keldanilerin Aile Yapıları

Keldaniler, Batı Sâmi kavimlerinden Ârâmîler'in bir kolu olup, isimlerini yaşadıkları Kalde bölgesinden almışlardır. Babil, Asur ve Mezopotamya denilen Fırat ve Dicle arasındaki bölgelerde sakin olan Keldaniler, Keldani Katolik Kilisesi'ne bağlı olup Papa'nın otoritesini kabul etmekle beraber kendi inanç sistemlerini korumuşlardır (Albayrak, 2002, s. 207; Yıldız, 2013, s. 273). Osmanlı Devleti'nde Keldaniler daha çok Diyarbekir, Mardin, Siirt, Maraş, Urfa, Bitlis, Van, Hakkâri, Gevaş, Beytüşşebap, Cizre, Midyat, Savur, Musul, Halep, Zaho, Süleymaniye, Kerkük, Akra, Zibar ve Bağdat şehirlerinde ikamet etmekteydiler (Ertaş, 2016, s. 814).

Keldanilerde ailenin oluşması için öncelikle erkek tarafın kız tarafına bir başlık vermesi gerekirdi. Kız ve erkek tarafı ebeveynlerinin rızası olmadan evlenebilecekleri

⁷ Hallâc: Pamuk veya yünü bu iş için yapılmış bir âletle, tokmak ve yay ile kabartan kimse, pamuk satıcısı. Bkz. Develioğlu, 2011, s. 367.

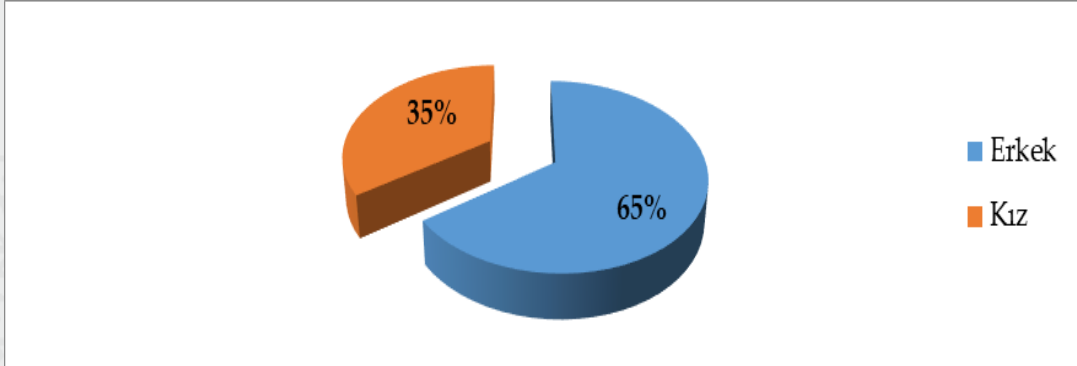
⁸ Süryani ailelerinin diğer vasi tayinleri için bkz. D.Ş.S., 297/40b; D.Ş.S., 281/88a; D.Ş.S., 576/6a.

⁹ İslam Miras hukukuna göre vefat eden kişilerin kanuni mirasçısının olmadığı durumlarda Devlet mirasın hepsine, kocası sağ ise mirasın yarısına, karısı sağ ise $\frac{3}{4}$ 'üne el koymaktaydı.

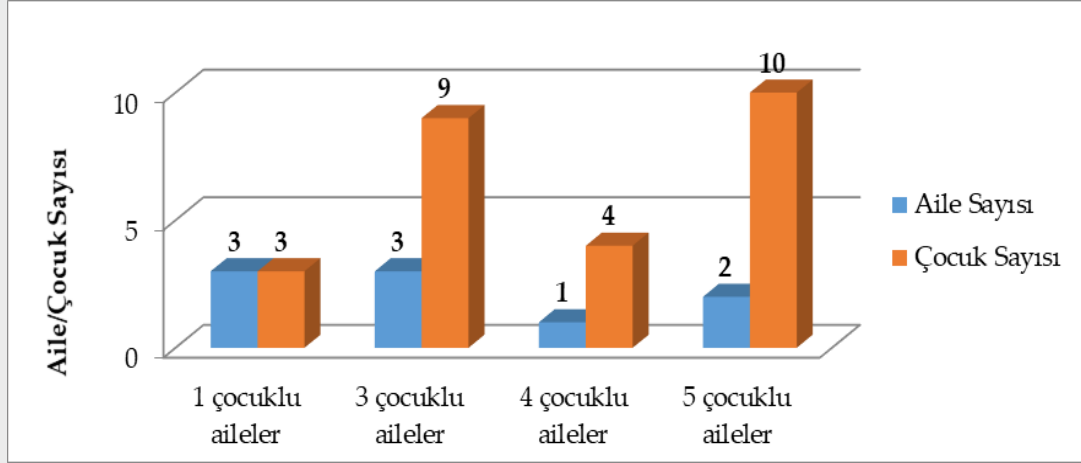
gibi onların seçimlerine de karşı çıkmazlardı. “Burakha” denilen bir evlilik töreniyle kilisede evlenen çiftler, daha sonra erkeğin evine getirilirdi (Albayrak, 2002, s. 207; Albayrak, 2001, s. 119-120). Tanzimat döneminde Diyarbakir’i ziyareti sırasında bir Keldani evine misafir olan seyyah Fletcher; Diyarbakir’deki keldani kadınların giyim ve kuşamlarına dikkat ettiklerini, başlarında yuvarlak bir gümüş başlık olduğunu, ceketlerini dantellerle işlediklerini, değerli şallar giydiklerini, tırnaklarına kına yaktıklarını ve burunlarına hızma taktıklarını ifade etmiştir (Fletcher, 1850, p. 332). İbadet, gelenek ve göreneklerinde serbest olan Diyarbakir Süryanilerinin sosyo-ekonomik ve dini iş ve işlemlerini yerine getirmek için 4 Nisan 1848’de padişahın beratıyla Piskopos Bedros veledi Nazala tayin edilmiştir. Padişah ayrıca; Keldani halkın, rahiplerin, papazların, keşişlerin ve keşişelerin Piskopos’un sözünden çıkmamalarını, kendisine itaat etmelerini, devlet görevlilerinin Süryanilerin ayin ve ibadetlerine karışmamalarını, her türlü dava, miras, evlilik ve boşanma gibi ailevi konularda Piskopos’a danışılmasını, Keldanilere ait ibadet yerlerine vakf edilen bağ, bahçe, arazi gibi gelir kalemlerine devlet görevlilerinin müdahalede bulunmamasını da bildirmiştir (D.Ş.S., 352/67b).

Diyarbakir’de önemli bir yer teşkil eden Gayrimüslim unsurlardan olan, Keldanilere ait tespit edilen 10 tereke kaydının hepsi erkeklere aittir. Şehir merkezinde ikamet eden bu erkeklerin hepsi evli olup, 17’si erkek ve 9’u kız olmak üzere toplamda 26 çocuğa sahiptiler. Aile başına düşen ortalama çocuk sayısı ise 2.06’dır.

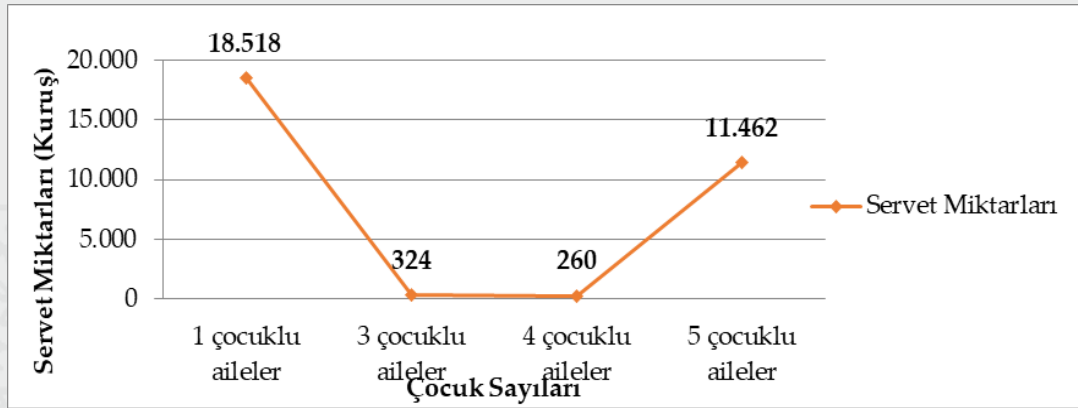
Grafik 13: Terekelere Kayıtlarında Keldani Çocukların Cinsiyetlerine Göre Dağılımları



Evli aileler sahip oldukları çocuk sayılarına göre değerlendirildiğinde; en az 1 çocuğa sahip 3 aile, üç çocuğa sahip 3, dört çocuğa sahip 1 ve beş çocuğa sahip 2 aile tespit edilmiştir. En fazla çocuğa sahip olan iki aileden biri Şeyh Said mahallesinde ikamet eden Mencaim veledi İsa veledi Hano (D.Ş.S., 281/53c) diğeri ise Hasırlı mahallesinde ikamet eden Anton veledi Keşiş Abraham veledi Anton’un (D.Ş.S., 281/97b) ailesidir. Mencaim veledi İsa veledi Hano’nun 3 erkek ve 2 kızı, Anton veledi Keşiş Abraham veledi Anton’un da aynı şekilde 3 erkek ve 2 kız çocuğu vardı.

Grafik 14: Keldani Ailelerin Sahip Oldukları Çocuk Sayılarına Göre Dağılımları

Aileler sahip oldukları çocuk sayıları ve servetleri bakımından analiz edildiğinde ortalama aile başına 8.857 kuruş düşmektedir. 1 ve 5 çocuklu aileler çocuk sayılarına göre ortalama gelirin üstünde bir servete sahipken, 3 ve 4 çocuklu aileler ortalama servet miktarının altında bir gelire sahiptirler. Bu durum Keldaniler de çocuk sayılarının maddi durumları ile bir ilişkisi olmadığını göstermesi bakımından önemlidir.

Grafik 15: Keldani Ailelerin Çocuk Sayılarının Servetleri ile İlişkileri

Keldaniler de vefatlarından sonra çocuklarının bakımı ve ihtiyaçlarının karşılanması için vasiler tayin etmişlerdir. 10 Keldani ailesinden 8 tanesinde vasi tayinleri yapıldığı görülmektedir. Vasilerden 5'i anneleri iken, 2 tanesi amcaları, 1 tanesi de anne tarafından dedeleridir. Diyarbakır'ın Hasırlı mahallesinde ikamet etmekte iken vefat eden Harus oğlu Yosif veled-i Batyon Veled-i Hane isimli Süryani vefatından sonra oğulları Corcis ve Cobur ile kızı Meryem'e vasi olarak dedeleri Mihael'i tayin etmiştir (D.S.Ş., 293/73c). Yine vefat ettiği sırada eşi hamile olan Bali veledi Yakub veledi Edım, doğacak çocuğu (haml-i mevkuf) için mirasından pay bırakmıştır (D.Ş.S., 297/18a).

İncelenen Tereke kayıtlarına göre Keldani ailelerin gerek çocukları için tayin ettikleri vasiler ve gerekse miras paylaşımı noktasında İslam hukukuna başvurdukları tespit edilmiştir.

4. Rumların Aile Yapıları

“Romalı, Roma’ya mensup” anlamındaki “Romaio” isminin Arapça’ya geçmiş şekli olan Rûm kelimesi Arap-İslâm kaynaklarında Romalılar, Bizanslılar ve İslâm topraklarında yaşayan Rumlar için kullanılmıştır. Osmanlılarda Rum kelimesi, tebaaları olan ve Grekçe konuşan Hristiyanları ifade etmek üzere de kullanılmıştır (AVCI, 2008, s. 222-225). Osmanlı idaresi altına giren ilk topluluk olan Rumlar, Anadolu’nun birçok yerinde olduğu gibi Diyarbakır’da de varlıklarını sürdüren diğer bir Gayrimüslim unsurdur (Çetin, 2012, s. 200).

1846’da Sultan Abdulmecid tarafından Diyarbakır’e Rumların sosyo-ekonomik ve dini iş ve işlemleri ile ilgili iki ferman gönderilmiştir. Birinci ferman; Diyarbakır eyaleti ve buraya bağlı kazalarda Rumların geleneklerini, kanunlarını, ibadet ve ayinlerini yerine getirmek için Rahip Makaryos’u metropolit olarak görevlendirdiğini, küçük-büyük tüm Rum halkının metropolitin sözüne uymasını, burada görev yapan papazların azl ve tayinlerinin metropolit tarafından yapılacağını, tereke taksimi, evlilik, boşanma ve nikâhların metropolitin onayı ile yapılacağını, kiliselerinin gelirlerine beytülmal ve kassamların müdahalede bulunmamasını bildirmiştir (D.S.Ş., 352/39a1). İkinci ferman; Diyarbakır’deki Rum metropoliti ve papazların evlerinde yüksek ses çıkarmamak ve gösteriş yapmamak şartıyla İncil okumalarına ve ayin yapmalarına engel olunmamasını bildirmekteydi (D.S.Ş., 352/39a2).

Diyarbakır’de Rumlara ait tespit edilen 3 tereke kaydından 2’si erkek 1 tanesi ise kadına ait olup, hepsi Diyarbakır şehir merkezinde ikamet etmekteydi. 3 ailenin hepsi evli olup, 5 erkek 1 kız olmak üzere toplamda 6 çocukları bulunmaktadır. Aile başına çocuk sayısı ise 2’dir. Aileler, sahip oldukları çocuk sayılarına göre değerlendirildiğinde bir aile 2 erkek 1 kız olmak üzere 3 çocuğa, diğeri 2 erkek çocuğa, diğeri ise 1 erkek çocuğa sahiptir. Hasırlı mahallesinde ikamet etmekte iken vefat eden Yakub veledi Hanoş veledi İsa, vefatından sonra küçük çocuklarının bakımı ve ihtiyaçları için anneleri Miryem’i vasi tayin etmiştir (D.Ş.S., 281/100a).

Ortalama 2.562 kuruşluk mirasa sahip 3 aileden, 1 çocuğa sahip ailenin 2.314, 2 çocuğa sahip ailenin 1.496 ve 3 çocuğa sahip ailenin 3.877 kuruşluk servetleri bulunmaktaydı. Servet miktarları ile çocuk sayıları değerlendirildiğinde; sahip olunan servetin çocuk sayıları ile bir ilişkisinin bulunmadığı tespit edilmiştir.

SONUÇ

Osmanlı Devleti sınırları dâhilinde yaşayan ve Gayrimüslim veya zımmi olarak adlandırılan tebaa üzerine çeşitli araştırmalar yapılmıştır. Gayrimüslim ailelerin yapısı üzerine hazırlanan çalışmalarda özellikle Gayrimüslimlerde çok eşlilik var mıydı, çocuk sayıları Müslüman ailelerinden daha az veya daha mı fazla idi, şehir merkezinde mi yoksa taşrada mı ikamet etmekteydiler gibi sorulara cevaplar aranmıştır. Bu soruların cevaplarının bulunduğu temel kaynak kuşkusuz tereke defterleridir. Çünkü tereke kayıtlarında tereke sahibinin aile veya soy bilgileri, ikametgâh bilgisi, çocuk sayıları ve eş sayıları gibi önemli veriler bulunmaktadır.

Tereke defterlerinde her ne kadar ağırlıklı olarak Müslümanlara ait kayıtlar yer alsada Gayrimüslimler de zaman zaman miras paylaşımı noktasında kadıyla başvurarak İslam hukukundan yararlanmış ve böylece terekeleri kayıt altına alınmıştır. Bu bağlamda Tanzimat Döneminde Diyarbakir’de ikamet eden 109 Gayrimüslimin tereke verilerinin incelenmesi ile meydana getirilen bu çalışmada Gayrimüslimlerin aile yapılarına dair önemli verilere ulaşılmıştır.

Tanzimat Dönemi’nde Diyarbakir’de Gayrimüslimlerin % 90’ından fazlası şehir merkezinde ikamet etmekte olup geçimlerini daha çok ticaret ve esnaflıkla sürdürmüşlerdir. Gayrimüslim tebaa arasında Keldani aileleri ortalama 8.857 kuruş ile en fazla servet miktarına sahip millettir. Bunu ortalama 7.631 kuruş ile Ermeni, 5.813 kuruş ile Süryani ve 2.562 kuruş ile Rumlar takip etmektedir.

Çok eşli (polijini) evlilik tipine rastlanılmayan Gayrimüslim toplumunda ancak eşlerin vefatı halinde başka bir evlilik yapılmasına izin verilmiştir. Aile başına düşen ortalama çocuk sayısı en fazla 4,09 ile Süryanilerde mevcut iken bunu 3,03’le Ermeni, 2,06 ile Keldani ve 2,0 ile Rum aileleri takip etmiştir. Yaygın kanının aksine bu dönemde Diyarbakir’deki Müslüman halkın ortalama çocuk sayısı (4,49) Gayrimüslim halkın ortalama çocuk sayısından (4,78) düşüktür. Süryani ailelerde servet miktarı arttıkça ailelerin sahip oldukları çocuk sayısı da buna bağlı olarak artmıştır. Fakat bu durum Ermeni, Keldani ve Rum aileleri için geçerli değildir.

İslam hukukuna göre kişinin vefatı halinde çocuklarına bülüğ çağına kadar bakılması için tayin edilen vasilerin Gayrimüslim aileler arasında da yaygın bir şekilde kullanıldığı tespit edilmiştir. Müslüman ailelerde olduğu gibi Gayrimüslim ailelerde de vasilik görevi daha çok çocukların yakın akrabalarına verilmiştir.

Osmanlı Devleti’nde Gayrimüslim ailelerin yapıları konusunda son dönemlerde önemli çalışmalar yapılmıştır. Fakat bu çalışmalarda Gayrimüslim ailelerin yapıları genel olarak ele alınmış olup Ermeni, Süryani, Keldani vb. gibi cemaat veya milletlerin aile yapıları özelinde yapılan çalışmalar istenilen seviyeye ulaşılmamıştır. Farklı yer ve döneme ait tereke defterlerinden yararlanılarak yapılacak çalışmalarda Osmanlı Devleti sınırları dâhilinde yaşamış değişik dil, din, mezhep ve ırkların aile yapılarının incelenmesi mümkündür.

71 Ermeni, 25 Süryani, 10 Keldani ve 3 Rum milletinden olmak üzere toplamda 109 terekenin incelenmesi ile meydana gelen bu çalışmada; Diyarbakir özelinde Tanzimat Dönemindeki Gayrimüslimlerin aile yapıları incelenerek bu alandaki boşluk doldurulmaya çalışılmıştır. Çalışmanın bu konuda yapılacak araştırmalara emsal olacağı düşünülmektedir.

EXTENDED ABSTRACT

Various research has been carried out on the subjects called non-Muslims or dhimmis living within the borders of the Ottoman Empire. These studies aimed to seek answers to questions such as whether there was polygamy among non-Muslims, whether the number of children was less or more than Muslim families, whether they lived in the city center or in the countryside. The main source of answers to these questions is undoubtedly the probate registers. Because there are important data such

as family or genealogy information of the owner of the estate, residence information, number of children and number of spouses in the probate registers.

Although there are predominantly Muslim records in the probate registers, non-Muslims also benefited from Islamic law time to time by applying to the Muslim judge at the point of inheritance sharing, and thus their estates were recorded. In this context, important data on the family structures of non-Muslims have been obtained from the study, which was created by examining the estate data of 109 non-Muslims residing in Diyarbekir during the Tanzimat Period.

During the Tanzimat Period, more than 90% of the non-Muslims in Diyarbekir resided in the city center and continued their livelihood mostly by trade and tradesmen. Among the non-Muslim subjects, Chaldean families are the nation with the most wealth with an average of 8,857 piastres. This is followed by Armenians with an average of 7,631 piastres, Assyrians with 5,813 piastres and Greeks with 2,562 piastres.

In the non-Muslim society where polygyny marriage is not encountered, another marriage is allowed only in case of the death of the spouses. While the average number of children per family was highest among Assyrians with 4.09, it was followed by Armenian families with 3.03, Chaldean families with 2.06 and Greek families with 2.0. Contrary to popular belief, the average number of children of the Muslim population in Diyarbekir (4.49) during this period was lower than the average number of children of the non-Muslim population (4.78). As the amount of wealth in Assyrian families increased, the number of children they had increased accordingly. However, this does not apply to Armenian, Chaldean and Greek families.

According to Islamic law, it has been determined that wardship who are appointed to take care of their children until the age of puberty in case of death of the person are also widely used among non-Muslim families. As in Muslim families, the duty of wardship in non-Muslim families is mostly given to the close relatives of the children.

Recently, important studies have been carried out on the structures of non-Muslim families in the Ottoman Empire. However, in these studies, the structures of non-Muslim families were discussed in general, and studies carried out on family structures of communities or nations such as Armenian, Syriac, Chaldean etc. have not reached the desired level. It is possible to examine the family structures of different languages, religions, sects, and races that lived within the borders of the Ottoman Empire in the studies to be carried out by making use of the probate registers belonging to different places and periods.

KAYNAKÇA

1. Diyarbakir Şer'iyye Sicilleri/Tereke Defterleri

- DŞS., Defter No: 353, Tarih: h.1256-1257/m.1840-1841.
 DŞS., Defter No: 377, Tarih: h.1260-1261/m.1844-1845.
 DŞS., Defter No: 308, Tarih: h.1264-1266/m.1847-1849.
 DŞS., Defter No: 280, Tarih: h.1266-1268/m.1849-1851.
 DŞS., Defter No: 293, Tarih: h.1279-1280/m.1862-1863.
 DŞS., Defter No: 281, Tarih: h.1281-1282/m.1864-1865.
 DŞS., Defter No: 296, Tarih: h.1288-1293/m.1871-1876.
 DŞS., Defter No: 297, Tarih: h.1282-1284/m.1865-1867.
 DŞS., Defter No: 576, Tarih: h.1170-1296/m.1757-1879.
 DŞS., Defter No: 352, Tarih: h.1136-1264/m.1724-1848.
 DŞS., Defter No: 354, Tarih: h.1275-1277/m.1858-1860.

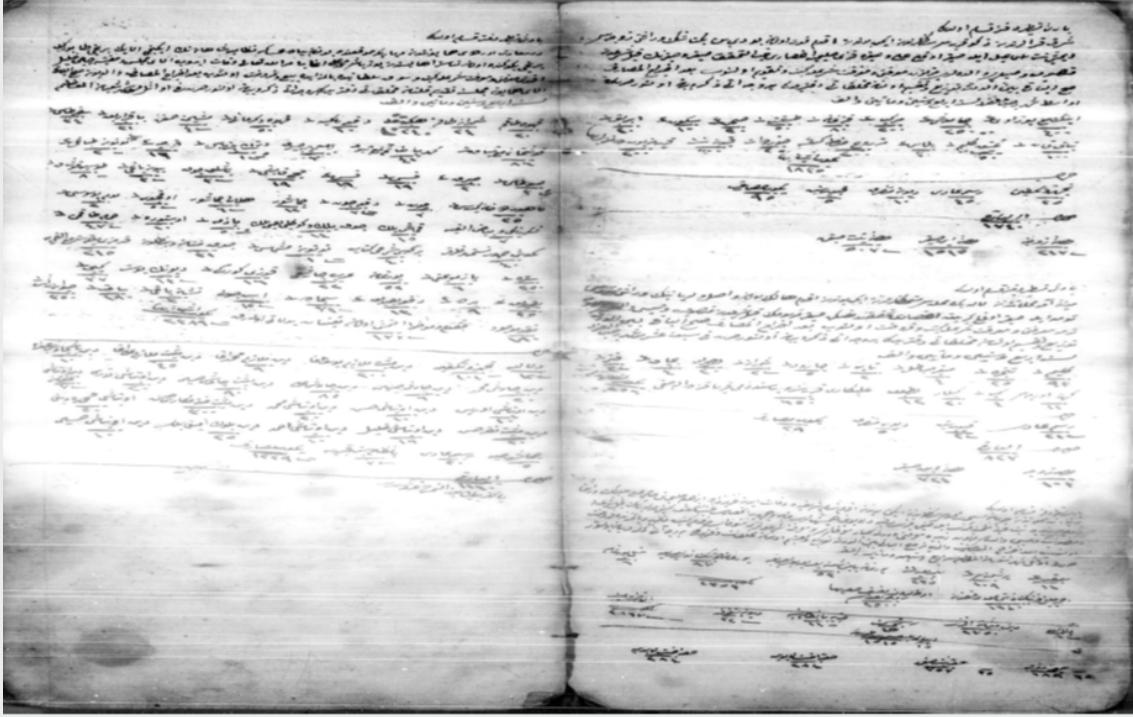
2. Araştırma-İnceleme Eserler

- Albayrak, K. (2001). Geçmişte ve Günümüzde Keldani Kilisesi. *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1(1), 107-124.
- Albayrak, K. (2002). Keldânîler. *Diyanet İslam ansiklopedisi*, (C. 25, s. 207-210). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay.
- Avcı, C. (2008). Rum. *Diyanet İslam ansiklopedisi*, (C. 35, s. 222-225). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay.
- Barkan, Ö. L. (1966). Edirne askerî kassâmına ait tereke defterleri (1545-1659). *Belgeler*, 3(5-6), 1-479.
- Bayraktar, H. (2007). *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Urfa sancağı (idarî, sosyal ve ekonomik yapı)*. Elazığ: TC. Fırat Üniversitesi Orta Doğu Araştırmaları Merkezi Yay.
- Berki, Ş. (1963). Türk medeni kanununda devletin mirasçılığı. *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 20(1), 116-117.
- Bozkurt, G. (1996). *Gayr-i Müslim Osmanlı vatandaşlarının hukukî durumu (1839-1914)*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yay.
- Cevger, G. (2016). XVIII. yüzyılda Diyarbakır şehrinde ailenin oluşumu, dağılması ve demografik yapısı. *Tarih ve Gelecek*, 2(1), 82-108.
- Çelik, M. (2010). Süryânîler. *Diyanet İslam ansiklopedisi* (C. 38, s. 175-178). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay.
- Çetin, F. (2012). *Batılı Seyyahlara Göre İstanbullu Gayrimüslimler*. İstanbul: Yeditepe Yay.
- Demirel, Ö., Gürbüz, A. & Tuş, M. (1992). Osmanlılarda ailenin demografik yapısı. *Sosyo-kültürel değişme sürecinde Türk ailesi içinde* (C. 1, s. 97-161). Ankara: TC. Aile Araştırma Kurumu Yay.
- Devellioğlu, F. (2011). Hallâc. *Osmanlıca Türkçe ansiklopedik lügat*. Ankara: Aydın Kitabevi Yay.
- Dinç, G. (2005). Şer'iyye sicillerine göre XIX. yüzyıl ortalarında Antalya'da ailenin sosyo-ekonomik durumu. *Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi*, (17), 103-129.
- Ertaş, K. (2015). *Osmanlı İmparatorluğu'nda Diyarbakır Ermenileri*. İstanbul: Rağbet Yay.
- Ertaş, K. (2016). Anadolu'da bir varoluş mücadelesi: Beytüşşebap'ta Keldaniler ve sosyo-kültürel yaşantıları. *Yeni Türkiye*, 22(82), 813-821.
- Ertaş, K. (2019). *Batılı seyyahların gözüyle 19. yüzyılda Osmanlı Ermenileri ve Müslüman-Ermeni ilişkileri*. İstanbul: Kitâbi Yay.
- Eryılmaz, B. (1992). *Osmanlı Devleti'nde Millet sistemi*. İstanbul: Ağaç Yay.
- Fletcher, J. P. (1850). *Notes from Nineveh and travels in Mesopotamia Assyria and Syria*. Philadelphia: T.K. and P.G. Collins Printers.

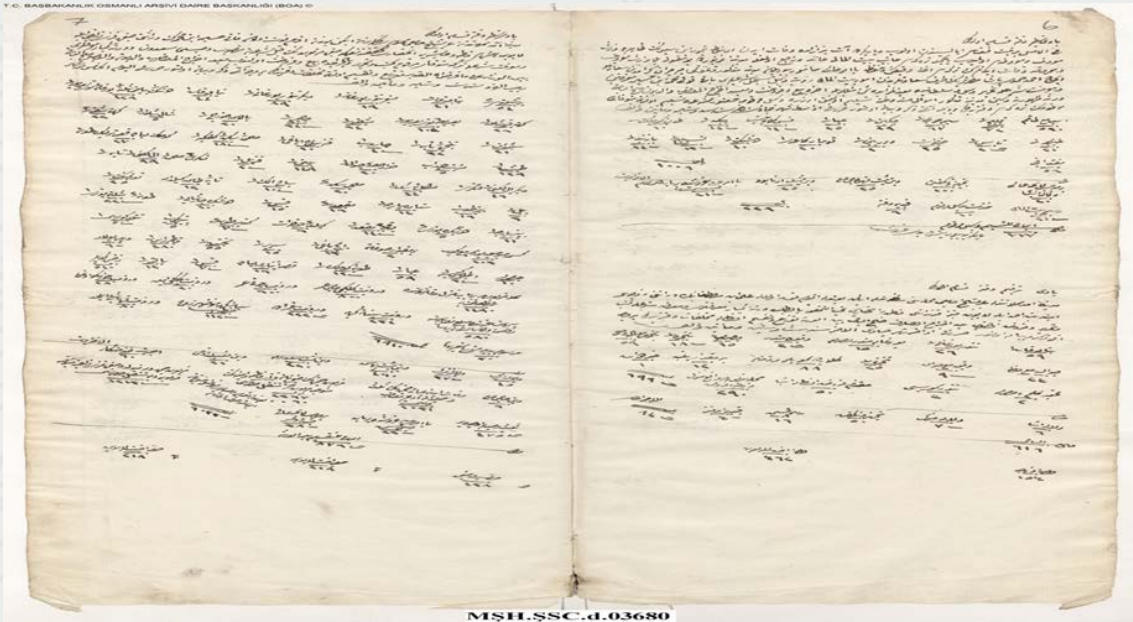
- Güllü, R. E. (2019). Osmanlı Devleti'nin son döneminde Süryani Kilisesi ve Süryanilerin idaresi. *Osmanlı Araştırmaları Dergisi*, LIII, 287-319.
- Günay, N. (2007). *Maraş Ermenileri (XIX. Yüzyıl)* (Yayımlanmamış doktora tezi). Gazi Üniversitesi, Ankara.
- İnalçık, H. (1993). Osmanlı idare, sosyal ve ekonomik tarihiyle ilgili belgeler: Bursa kadı sicillerinden seçmeler: III. köy sicil ve terekeleri. *Belgeler*, 15(19), 23-167.
- İnalçık, H. (2009). 15. asır Türkiye iktisadi ve ictimai tarihi kaynakları. *Osmanlı İmparatorluğu Toplum ve Ekonomi Üzerinde Arşiv Çalışmaları, İncelemeler içinde*, İstanbul: Eren Yay.
- Karpat, K. H. (2010). *Osmanlı Nüfusu 1830-1914*. İstanbul: Timaş Yay.
- Kenanoğlu, M. M. (2012). *Osmanlı Millet sistemi: mit ve gerçek*. İstanbul: Klasik Yay.
- Kurt, A. (2013). *Bursa sicillerine göre Osmanlı ailesi (1839-1876)*. Ankara: Sentez Yay.
- Küçük, C. (2017). Osmanlı İmparatorluğu'nda Millet sistemi ve tanzimat. H. İnalçık & M. Seyitdanlıoğlu (Ed.), *Tanzimat (Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu)* içinde (s. 543-544). Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yay.
- Ortaylı, İ. (2014). Osmanlı Devleti'nden günümüze Ermeniler. M. M. Hülagü vd. (Ed.), *Tarihte Türkler ve Ermeniler (Birlikte Yaşama Kültürü)* içinde (C.3, s. 193-202). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yay.
- Osmanağaoğlu, C. (2004). *Tanzimat dönemi itibarıyla Osmanlı tâbiyyetinin (vatandaşlığının) gelişimi*. İstanbul: Legal Yay.
- Özcoşar, İ. (2005). Osmanlı Devleti'nde Millet sistemi ve Süryani kadimler. *Süryaniler ve Süryanilik*. A. Taşgın, E. Tanrıverdi & C. Seyfeli, (Haz.) Ankara: Orient Yay.
- Özcoşar, İ. (2008). *Bir yüzyıl, bir sancak bir cemaat 19. yüzyılda Mardin Süryanileri*. İstanbul: Beyan Yay.
- Özcoşar, İ. (2008). 19. yüzyılda Diyarbakır'da Hristiyan cemaatler. *SBARD*, 12, 53-69
- Öztemiz, M. (2012). Süryaniler. İstanbul: Ayrıntı Yay.
- Öztürk, S. (1995). *Askeri kassama ait onyedinci asır İstanbul tereke defterleri*. İstanbul: OSAV Yay.
- Pakalın, M. Z. (1983a). Bezzaz. *Osmanlı tarih deyimleri ve terimleri sözlüğü* (C. I). İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yay.
- Pakalın, M. Z. (1983b). Terike Defteri. *Osmanlı tarih deyimleri ve terimleri sözlüğü* (C. III). İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yay.
- Polat, Z. (2011). *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Afyonkarahisar'da Ermeniler (1839-1923)* (Yayımlanmamış doktora tezi). Afyon Kocatepe Üniversitesi, Afyonkarahisar.
- Seyfeli, C. (2005). Osmanlı Devleti'nde Gayrimüslimler idari yapısı: Ermeniler örneği. *Milel ve Nihal*, 2(2), 125-156.
- Seyfeli, C. (2019). *Millet sistemi mi? Rum ve Ermeni Patrikliği'nin idaresi ve Osmanlı Devlet salnameleri (1847-1918)*. Ankara: Çizgi Kitabevi Yay.
- Şahin, N. (2007). *XIX. yüzyılda Karahisar-ı Sahib sancağı (sosyo-ekonomik ve kültürel yapı)*. İstanbul: IQ Kültür Sanat Yay.
- Tabakoğlu, A. (1992). Osmanlı toplumunda aile. sosyo-kültürel değişme sürecinde Türk ailesi, Ankara: TC. Aile Araştırma Kurumu Yay.
- Yıldız, M. (2013). Günümüzde Diyarbakır Keldanileri. 2. *Uluslararası Nebiler, Sahabiler, Azizler ve Krallar Kenti Diyarbakır* içinde (s. 271-282), Ankara: Diyarbakır Valiliği Kültür Sanat Yay.
- Yılmazçelik, İ. (1995). *XIX. Yüzyılın ilk yarısında Diyarbakır (1790-1840)*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yay.

EKLER

Ek 1: 308 Numaralı Diyarbekir Şer'iyye Sicilinden (h.1264-1266/m.1847-49) Tereke Örnekleri



Ek 2: 280 Numaralı Diyarbekir Şer'iyye Sicilinden (h.1266-1268/m.1849-51) Tereke Örnekleri



THE CAPITAL OF THE OTTOMAN EMPIRE IN EUROPE: BELGRADE ON THE FRONTIER (SERHAD) CITY (1521-1789)

OSMANLI'NIN AVRUPA'DAKİ BAŞKENTİ: SERHAD ŞEHRİ BELGRAD (1521-1789)

Selim Hilmi ÖZKAN *

Abstract

Belgrade remained under the rule of many states, including Rome, Serbia, Hungary, and Bulgaria, until the Ottoman period. Since the city had long been an important crossroads, it was invaded many times. The fact that it was on the route to connect the Middle and West Europe with Asia Minor also played a key role in the invasion of Belgrade. Along with being on the way of important roads, Belgrade serves as a door for Europe. Known as the key to Europe, Belgrade could be conquered in 1521 by the Ottoman Empire although it was besieged many times. In the following years, Belgrade became one of the most strategic cities of the Ottoman Empire in the Balkans. Further, the city in the position of Captaincy of Danube remained significant in terms of its military, strategical and economical aspects until it was out of the Ottoman Empire's hands.

Keywords

Belgrad, Osmanlı Devleti, Sırp, Tuna, Stratejik Önem

Anahtar Kelimeler

Belgrade, the Ottoman Empire, Serb, Danube, Strategic Importance

This study is concerned with the importance of the city to the Ottoman Empire coupled with its economic and military importance, primarily using Ottoman archival documents. Although considerable research has been devoted to this topic, rather less attention has been paid to the political importance of the Belgrade City to the Ottoman Empire in the Europe. To this end, the current study specifically attempts to examine this issue.

Öz

Belgrad, Osmanlı dönemine kadar, Roma, Sırbistan, Macaristan ve Bulgaristan olmak üzere birçok devletin himayesinde kalmıştır. Şehir önemli kavşak noktaları üzerinde bulunduğu için de birçok defa istilaya uğramıştır. Bunda Orta ve Batı Avrupa ile Küçük Asya'yı birbirine bağlamasının etkisi vardır. Belgrad, önemli yolların üzerinde olmakla birlikte Avrupa'nın kapısı konumundadır. Avrupa'nın anahtarı olarak bilinen Belgrad, Osmanlı İmparatorluğu tarafından birçok defa kuşatılmasına rağmen 1521'de fethedilebilmiştir. Bu fetih sonrası Belgrad, Osmanlı Devleti'nin Balkanlar'da en önemli şehirlerinden biri haline geldi. Ayrıca, Tuna kaptanlığı pozisyonundaki şehir, Osmanlı İmparatorluğu'nun elinden çıkana kadar askeri, stratejik ve ekonomik yönleriyle ön planda oldu. Bu makalede, öncelikle Osmanlı arşiv belgeleri kullanılarak Belgrad'ın ekonomik, stratejik ve askeri önemi ile birlikte şehrin Osmanlı için önemi vurgulanacaktır. Daha önce bu konu da çeşitli çalışmalara yapılmışsa da Belgrad şehrinin Avrupa'daki Osmanlı açısından siyasi önemi üzerinde çok fazla durulmamıştır. Biz bu çalışmada bu yön üzerinde durmayı tercih ettik.

* Prof. Dr., Yıldız Technical University, Faculty of Education
Department of Social Sciences
shilmi@yildiz.edu.tr
ORCID: 0000-0001-6381-8553
İstanbul/Türkiye

Gönderim Tarihi: 23/02/2021

Kabul Tarihi: 05/07/2021

INTRODUCTION

The history of Belgrade, the capital and most important city of Serbia today, dates to the Paleolithic age. It is understood from the ruins that the city was built within the old castle on the Kalemegdan Fortress. The Celts built the first fortress in the 4th century BC, after what it was called Singidun by the Romans. The city-fortress was invaded during the migration of tribes and was destroyed in 422 by the Huns and later by the Ostrogoths. The city and fortress were constructed by Justinian I (527-565) in the VI century alongside a fortification. In the same century, the Avars and Slavs conquered the city, however, the Byzantines took the city back. The city was named Belgrade in the IX century. The city, which grew under Ottoman rule, was described as "dârü'l-jihâd" by the Ottomans due to its location on the border. With the goal to distinguish the Belgrade, The Ottomans called the city as Danube Belgrade, Üngürüs Belgrade, Lower Belgrade, Semendire Belgrade, and as kilid-i memâlik-i mahrûsâtü'l-mesâlik [the key to countries whose roads are well-preserved] to demonstrate its strategic importance for the Ottoman lands (Aslantaş, 2011).

Being on major roads and routes, the Belgrade was frequently visited during Crusades and damaged by Crusaders. In the later years, it changed hands among the Serbs, Hungarians, and Bulgarians. King Stefan Dušan captured the city in 1354. The Serbian State, which entered under the Ottoman sphere of influence after the 1389 Battle of Kosovo, relocated its capital to Belgrade in 1404 (Baysun, 1993, p. 475). After the Battle of Kosovo in 1389, the Serbian rulers became vassals of the Ottoman sultans. Despot Stefan, who ruled the territory south of the Sava and Danube, i. e. the central and southeast parts of Serbia, undertook to pay annual taxes and soldiers to Turkish campaigns (Katic, 2005, p. 145). However, along with the increased Ottoman pressure, Sigismund seized Belgrade with the aim of securing the borders of Hungary and protect the Raška [Serbian] state. Later, the Hungarians gained the control over the Belgrade for nearly a century, and during this period it was used as the most significant military base in the defense of the Hungarian southern borders against Ottoman incursions (Katic, 2005, p. 145; Aslantaş, 2011, p. 16).

The Ottoman-Serbian relations entered into a new phase with the ascension of Murat II to the throne. While dealing with the Düzmece Mustafa, Murat II had been looking for an ally. For this reason, he preferred to maintain good relations with the Serbs who were under Hungarian rule. In this respect, the Serbian king was among those who came to the Ottoman palace in 1424 and signed the treaty. However, after the Serbian despot favored Hungaria in the face of the Ottoman-Hungarian disputes, Murat II acted. Therefore, Murat II. commissioned Ishak Bey in 1428 to seize the entire Serbian country. Realizing the seriousness of the situation, the Serbian king sent a large number of gifts to the Ottoman ruler and announced that he would supply his daughter. Although this marriage did not occur due to the young age of the girl, the Ottoman army withdrew from Serbia. The problem was largely resolved. However, the Ottomans were determined to take Belgrade (Eroğlu, 2017, p. 92). Because Belgrade is on the main roads connecting Eastern and Western Europe to Asia Minor countries as

well as being established on a plateau at the junction of the rivers Danube and Sava. Therefore, the city has always been a significant settlement throughout the history. Further, Belgrade is at the intersection of industrial and commercial zones and major trade routes of Europe and Asia Minor. Since it is situated on very important routes, Belgrade is seen as a gateway to Europe. In this respect, Aşıkpaşazade notes that “Belgrade is the door to Ungürüs.” (Paşazâde, 1332, p. 113).

This paper touches upon the Belgrade’s importance to the Ottoman Empire, relying on Ottoman archives and primary sources. It also attempts to highlight the political importance of the city, which serves as the provision center of the Ottoman army. In his previous article titled “*Belgrad-ı Dârü'l-Cihad*”, Selim Aslantaş mostly focuses on the conquest of the city and emphasizes the military and socio-economic dynamics of the city in the last part of the article. In her study titled “*Serbia under the Ottoman Rule*”, Tatjana Katic addresses to general administrative structure of the Serbia and Ottoman administration. While previous similar studies on the Balkans discuss Belgrade, rather less attention has been paid to Belgrade’s political importance in terms of the Ottoman history. We, therefore, in this modest article, sought to bring this topic into the forefront in order to shed light on further studies.

1. The Ottoman Conquest of Belgrade

Considered to be the key city of Europe, Belgrade was besieged by the Ottoman Empire several times. The first expedition to Belgrade was launched during the reign of Sultan Murad II in 1441 and Evrenesoğlu Ali Bey besieged Belgrade for six months. However, with reference to Oruç Beğ history sources, some historians claim that Belgrade was besieged by Bayezid I (Oruç Beğ, 2007, p. 31).

After the conquest of Istanbul, Sultan Mehmed the Conqueror organized an expedition on Belgrade in 1454 to consolidate the dominance in the Balkans but failed to conquer the city. Thereupon, Mehmed the Conqueror commenced a second campaign in Serbia in 1455. Serbian forces were defeated in that campaign. A part of Belgrade territory previously controlled by Hunyadi was left to the control of Serbian Despot George Brankovic (Afyoncu, 2006, p. 353; Eroğlu, 2017, p. 98). Sultan Mehmed the Conqueror launched the third Serbian expedition in 1456 in order to capture Belgrade and annex the Serbian Principality, which started from the southern suburbs of the city, into the Ottoman Empire. Mehmed the Conqueror initiated this campaign with 150.000 soldiers, 300 cannons and 200 pieces of feet moving in Danube. Although it was not known where Mehmed the Conqueror started his campaign on, European countries, Germany and Italy estimating that such a large quantity of forces could only be directed to Hungary, sent sixty thousand voluntary soldiers to Belgrade. Further, John Hunyadi, Hungarian national hero, penetrated into Belgrade with a large Hungarian force. Although the Ottoman army made three big attacks during the siege, it could not succeed. Rumelia governor Karaca Pasha and Janissary Agha Hasan Aga were martyred during the siege. From the enemy side, Hunyadi János and Pope’s representative Giovanni Capistrano were seriously wounded and after a short while both died (Baysun, 1993, p. 476; Eroğlu, 2017, p. 99). During the reign of Bayezid II in 1492, it was once again attempted to conquer Belgrade. When the commander of the

Belgrade Fortress agreed to relinquish the fortress to the Ottomans, Bayezid II even came to Sofa. However, the Hungarian commander did not keep his promise. Afterwards, Bayezid II moved toward Albania to suppress some uprisings. In the meantime, he commissioned Semendire Sancak Beyi [Governor] Hadım Süleyman Pasha for Belgrade siege. The siege was not successful yet (Aslantaş, 2011, p. 22; Kemal, 1997, p. 126).

When Suleiman the Magnificent acceded to the throne, many other contemporary states of the Ottoman Empire sent their ambassadors whereby they congratulated him upon his accession to the throne. Hungary did not send an ambassador and even refused to pay taxes. Furthermore, the Ottoman ambassador Behrâm Çavuş was murdered by Serbia. Subsequently, he launched his first campaign on Belgrade which was the door to Europe and lock of Hungary. In those times, Belgrade was like a castle of Hungarian Kingdom extending into Turkish territories (Dernschwam, 1987, p. 357; Itzkowitz, 1972, p. 34). The distance between the city and Ottoman borders was around twenty kilometers. In the southeast of the city, the former center of Serbian Kingdom, Semendire, which was a banner allied with Rumelia Governorship, was located. Completing the preparations for the campaign swiftly, Suleiman the Magnificent left Istanbul on May 18, 1521, and arrived in Edirne two days later. He arrived in Sofa on June 16. The army arrived in Niš on June 27. Meanwhile, Semendire Sancakbeyi Sultanzâde Gâzi Hüsrev kept all the roads to the city of Belgrade. One Thousand janissaries were sent to support Husrev Bey's raiders and cavalrymen. Rumelia governor Ahmed Pasha came to the frontiers of Sabcz which was also called Böğürdelen by Turks. Turkish army commanded by Suleiman the Magnificent conquered Böğürdelen Castle on July 7. On July 12, Ghazi Hüsrev Bey conquered Zemlin Castle. Thus, relation between Belgrade and Hungary was cut in the north. The construction of Sava Bridge was completed in nine days and the main part of the army started to go across the other side on July 18. When Suleiman the Magnificent came to frontiers of Belgrade, he sent Anatolian and Rumelia soldiers and raiders to the three sides of the castle in addition to preparations made. After preparations were complete, the army attacked and the city surrendered on August 29, 1521 (Jelavich, 1983, p. 34; Faroqhi, 2011, p. 34; İnalçık, 1988, p. 35).

Upon the surrender of Belgrade, Suleiman the Magnificent made a big ceremony and entered the city on Friday with a sermon addressed to his name in Friday prayer. After staying 19 days in Belgrade, Suleiman the Magnificent assigned Sultanzâde Gâzi Bali Bey as the protector of the city and left the city on September 18. In the meantime, some of the residents of the city were sent to Istanbul. Those were placed around the places called Belgrade Forest and Belgrade Door (Baysun, 1993, p. 477; Uzunçarşılı, 1995, p. 310). Suleiman the Magnificent made great efforts for the city not to be damaged during his conquest of the city. Some travelers of the reign wrote about this fact that Belgrade was not damaged with a lot of gun fires during the conquest of the city by Turks (Dernschwam, 1987, p. 356).

Upon the conquest of Belgrade which was at the junction of the rivers Danube and Sava, Hungarian plain was accessible for Turks. Belgrade's fall was greeted with

sadness in Europe since Belgrade was seen as one of the impossible strongholds of the Christian world to be conquered. Upon taking Belgrade, Turks won an important victory over Venice which was the most important enemy of Turks in Balkans as Venice was able use Papal institution and Eastern and Western European states for its own sake by following a balance policy for many years. Upon the conquest of Belgrade, an agreement was made with Venice in 1521. Venetians were obliged to sign this agreement to avoid or delay an attack from Ottoman Empire. However, Ottomans, by signing this agreement, were planning to make Venice, which had a powerful navy, remain neutral on a campaign on Rhodes (Heywood, 2002, p. 230; Ural, 2006, p. 14).

2. Belgrade under the Ottoman system

The Ottoman Administration Serbia under Ottoman rule was divided into *sancaks*, military and administrative units. These consisted of *nahiyes*, small territorial units, which usually reflected pre-Ottoman administrative divisions and geographical realities. The number and size of the *sancaks* and *nahiyes* could be changed for fiscal, strategic, or other reasons. The central part of Serbia, south of the Sava and the Danube, was divided into three *sancaks*: Smederevo, Kruševac and Vučitrn (Katic, 2005, p. 146). Following the conquer of Belgrade by the Suleiman the Magnificent, Belgrade was assigned to Yahya Paşa-zâde Bali Bey with the Sanjak of Smederevo. Until the conquest of Buda in 1541, Belgrade was one of the most important cities for Ottoman Empire in the West. After the conquest of Buda, Belgrade was centralized as a district of Buda (Todorov, 1983, p. 26). Although ruled by governors assigned from the center, Belgrade had an autonomous structure. Therefore, the Serbs were content with the administration during the period of Ottoman rule. The Ottoman Empire chose the timar holders from local families in the region, especially in the Balkans under Ottoman rule, thereby ensuring their loyalty to the state. New social status of these families was obtained by acceptance of the service in the Ottoman army. Consequently, the most relevant social change in the regions where the Serbs lived under the Ottoman rule was the disappearance of the highly ranked Serbian noble families and beginning of creation of the new Serbian "elite" which was not of the noble origin. Most families of the Serbian medieval noblemen escaped to Hungary immediately after or even prior to the Ottoman conquest; those who stayed, either converted to Islam or had been lost in the wider social milieu of the Serbian people (Miljkovic, 2009, p. 132). Although the Ottoman Empire had brought a new religion to the geography, it had not pursued a policy of Islamization in any way. The rights of the Christian community were guaranteed protection from the state. We could better understand it looking at the change and transformation phases of the Serbs during the period in which they struggled for independence under the leadership of local administrators since the first half of the century. This is because Serbian people had the right to voice in local governance, military, and policy within their community status under the Ottoman sovereignty. During this period, many families participated in the Ottoman Timar System. However, after the 1830s, we see that they lost their rights and the whole administrative rights and their rights to speak passed to Belgrade and the local

administrators appointed by Belgrade. (Jelavich, 1983, p. 211-243; İnalçık, 2014, p. 208; Katic, 2005, p. 157).

In the XVI century which was the heyday of the Ottoman Empire, Belgrade had its most glorious period. The city also became one of the most important cities of Ottoman Empire in the Balkans. Further, it was among the best cities in Europe. The city maintained its importance and reputation until it was separated from Ottoman Empire, since Ottoman Empire, while ruling Belgrade and Serbia, freed people from their chores and expanded religious autonomy further. It tried to rule in a way that peasants and city dwellers could be satisfied. The people of Belgrade must have been quite satisfied with this rule that no uprisings stemming from people took place in the city and Serbia. Catholic pressure on Belgrade and Serbia were prevented thanks to Ottoman Empire. Around the middle of the XV century, Sokullu Mehmed Pasha helped Serbs recover from Greek influence by reviving Serbian Orthodox Church in Peć whereby Ottoman Empire helped Serbs living in Belgrade protect their religious and national identities (Afyoncu, 2006, p. 354).

Belgrade was a very important city in terms of military and strategic point of view as well as commerce. Danube Captainship had a market consisting of six caravansaries, twenty-one inns, and 3700 stores in this city which was a very central one in the XVII century. Evliya Çelebi depicts the city and its castle as a country that all the kings yearn for. Evliya Çelebi starts his episode titled Belgrade Castle with the words “this pearl castle”. He focuses on the city being the center of the throne and its peculiarity in terms of naming the city (Çelebi, 2010, p. 497).

Belgrade was as important as İstanbul and Bursa during the Ottoman period and the city continued to be important for many years. At the same time, commercial and military road between Belgrade and Istanbul was always open and secure and maintained its importance (Jelavich, 1983, p. 97; İnalçık, 1988, p. 136-146). After the conquest of the Belgrade, the Ottoman Empire showed great effort for economic development. To attract the qualified population to the city, newly arrived residents were exempt from various taxes (Aslantaş, 2011, p. 31).

Belgrade was almost like the capital of the Ottoman Empire in Europe. The city always felt the privileges of this situation. Belgrade also had the privileges of Turkish rule after the beginning of Ottoman rule. The army used to come to Belgrade, the safest city, when it launched campaign. Likewise, Ottoman soldiers were accommodated upon their return from inner Europe. For example, Sultan Suleiman the Magnificent passed away during the conquest of Zigetvar and his body was brought to Belgrade where funeral prayers were made in the place called Hünkâr Hill. State officials paid their homage to Selim II (Baysun, 1993, p. 478). During these ceremonies, the capital city had the chance to experience the atmosphere which Istanbul had always experienced before.

The most important place for Ottoman Sultans in Europe was Belgrade. This situation continued until Belgrade’s autonomy was declared. Mehmed III, during his campaign to Hungary on August 9, 1596, decided about Eğri campaign in here and was accommodated in this city on his return. Belgrade witnesses a lot of pashas finding

their prospects thanks to this peculiar feature of the city. Apart from Sultans, many pashas visited this city during campaigns. Merzifonlu Kara Mustafa Pasha, during his besiege of Vienna in 1683, came to Belgrade with Prince Mehmed IV and sent Sancak-ı Şerif to grand vizier from here. The ceremony held in here was one of the last glorious ceremonies that the city experienced. The throne was given to Mustafa II and Ahmed III later. Merzifonlu Kara Mustafa Pasha, who was seen off from Belgrade gloriously, retreated firstly to Buda and then Belgrade after the defeat. Belgrade witnessed the capital punishment of Merzifonlu Kara Mustafa Pasha who was accepted to be one of the best statesmen of the period (Ağa, 1928, p. 90).

Belgrade was a constant target of both Europeans and Ottomans. While the Ottoman Empire was fighting with the crusader forces following the second Ottoman siege of Vienna, Austrians occupied Belgrade immediately upon Suleiman II's enthronement (Raşid, 1282, p. 50). After Belgrade fell into the hands of Austria, the Muslims in Belgrade had to leave the city. The rest of Muslims were killed by the Austrians on the outskirts of the city. Soon afterwards Koprulu Fazil Mustafa Pasha captured back Nis and Belgrade from Austria again (Raşid, 1282, p. 130; Baysun, 1993, p. 480).

With the peace settlement following the Treaty of Karlowitz agreement, Belgrade and its environs experienced a peaceful period. However, both parties understood the period of peace was temporary. Therefore, both the Ottoman side and the Austrian side waited for a suitable opportunity to attack. For this purpose, Danube Captain Mustafa Captain and the umera were ordered to prepare for an expedition to take revenge on Venice on December 18, 1715 (BOA, C. HR, 16/756) In fact, prior to the implementation of this provision, the Ottoman Empire already declared war on Venice on December 8, 1714. Austria, on the other hand, considered this case as a violation of the stipulations of the Karlowitz treaty. Following the Ottoman attacks, the Ottoman-Austro war took place. After the Ottoman army was defeated by the Austrian army in front of Varadin, Prince Eugene moved to Belgrade with a strong army. Then, he launched a sudden attack against the Ottoman army before sunrise on 16 August 1717. The Ottoman army suffered difficulties caused by the fog at sunrise over the skyline. Crimean soldiers could not come to support as well. Under the command of the defeated Halil Pasha, the Ottoman army dropped weights and retreated to Nis. The Ottomans losses totaled 15,000- 20,000 and the Austrian army lost more than 6,000 soldiers. The Belgrade fortress was conceded two days after the defeat on the condition that it was to be evacuated within three days. The Muslim people evacuated the city. Prince Eugene entered the city on August 22. Belgrade was left to the administration of Austria with the Treaty of Passarowitz (Aksan, 2007, p. 102; Baysun, 1993, 480). Some of the residents, local infantry and cavalry garrison troops were also deployed to the fortress for the defense of Vidin (BOA, C. AS, 1129/27862).

Although the Austrians made some administrative changes after their occupation of the city in 1718, they continued to carry out the Ottoman model. Over 20-years of Austrian invasion of Belgrade (1718-1739), Austria, not surprisingly, was unable to lead the administration effectively. The Austria assigned the Austrians to the senior

level positions in the administration and the Serbs to the lower-level positions. The *nahiye* unit, a significant administrative unit in the Balkans and Serbian cities, was given to the administration of an official called *oborknez*. The duty of local administrators was to collect taxes, secure order in the region and establish justice as implemented in the Ottoman period (Miljkovic, 2009, p. 133; Jelavich, 1983, p. 93).

The people in Belgrade were satisfied with the Ottoman rule. For this reason, they were not very content with the fact that the Austrian administration took the control of the city. This is because the Austrians failed in administrating the city. Yet, a new arrangement was made to erase the traces of Ottoman Empire in the city. To this end, Belgrade and Timișoara were declared as the capital cities. Serbian regions under Austrian rule were divided into 15 administrative units. As previously mentioned above, the senior levels of the administration were given to the Austrians and the lower-level positions were given to the Serbs. In the meantime, we can posit that some changes were made in the structure of the city. German craftsmen were replaced by Turkish arts and craftsmen. The people were forced to convert to Catholicism (Jelavich, 1983, p. 93).

The Austrian capture of Belgrade was not an acceptable situation for the Ottoman Empire, as Belgrade was of vital importance in terms of the Ottoman sovereignty in the Balkans. The Ottoman Empire sought out opportunities to take back Belgrade. The preparations for the recapture of the city began in the spring of 1739 (BOA, AE. SMHD. I, 19/1141; BOA, C. AS, 178/7753) and during the reign of Sultan Mahmud I, Abdîpaşazâde Ali, Yeğen Mehmed, and İvaz Mehmed Pasha besieged the city. The Austrians who intended to save the city were defeated one after another. Ali Pasha decisively defeated the Austrians on July 22. The enemy dropped all their weight and fled to Vişnica. The Austrian navy had to retreat under Turkish artillery fire, abandoning some of its ships. The Austrian army lost 3000 soldiers during the battle. More than 2500 soldiers were also wounded. Hekimoğlu Ali Pasha, the governor of Bosnia, backed İvaz Mehmed Pasha, who acted on July 26, sending a force of 30,000. The fortress commander Wallis realized that he could not defend the fortress against the attacks of the Ottoman army. While the war continued, peace negotiations began between the Ottomans and the Austrians through the mediation of the French ambassador Marquis de Villeneuve. The Austrians agreed to cede the city on the condition that the fortifications they had built were to be demolished. The peace treaty was signed on September 1, 1739. Seven days later, Ali Pasha penetrated into the Belgrade. A twenty-seven-year treaty was signed between İvaz Mehmed Pasha and General Neipperg on September 18. In accordance with the treaty consisting of twenty-three articles, the Danube and Sava rivers were regarded as boundaries between two states (Jelavich, 1983, p. 94; Aksan, 2007, p. 114). The conquest of Belgrade fortress was met with great joy in the Ottoman Empire. The conquest of the fortress was celebrated with cannon fire (BOA, C. AS, 988/43125). Balyemez cannon were carried with the aim of guarding the fortress and the needs of the soldier were met (BOA, C. AS, 912/39396; 840/35858).

Although the fortresses of Nish and Vidin served the function of the Belgrade Fortress during the Austrian occupation period, the city regained its previous importance only after the Ottoman restored the control over the city with the Belgrade Agreement on September 18, 1739. A large-scale garrison consisting of 900 sipahis, 3,000 local forces and 2,400 janissaries was established to guard the Belgrade Fortress. Belgrade thus preserved its identity as a massive military base in the middle of the 18th century. In 1750, 5,039 janissaries were tasked to guard the fortress. Belgrade had been considered as the key to all Rumelia since the second half of the 18th century. As a result, every precaution was taken to preserve Belgrade (BOA, HAT, 1380/54407; BOA, C. HR, 131/6541).

Belgrade was again besieged in 1789 by the Austrian army under the command of Field Marshall Laudon. In the meantime, the Austro-Russian-Turkish War was going on. Prior to the Ottoman-Russian war in 1787-1792, Austria made considerable preparation in the field of military. In addition to that, it seems that Austria started preparations long ago (BOA, HAT, 22/1066-D). In this regard, in his official report sent to the Grand Vizierate, Belgrade Governor Mehmed Izzet Pasha acknowledged that the Austrians had been providing soldiers for a long time and requested Grand Vizierate to send soldiers and provisions to Belgrade (BOA, HAT, 12/438-A). Three or four years after this official report, Abdi Pasha, the guardian of Belgrade, Mehmed Pasha, the guardian of Vidin, Osman, the guardian of Hotin and Aleksandr, Voivode of Bogdan, submitted the following detailed information in their reports:

"...Nemçe carried out military operations everywhere, the request of urgent military support to Belgrade, Nemçe recruited two hundred thousand soldiers and Nemçe attempted to convince the Christians along the Danube coast to stand by Nemçe's side, a request to send many soldiers to Vidin. Nemçe's ongoing preparation is a sign of war and they did not let Muslims cross the border. Nemçeli penetrated into Nis, leaving Belgrade and considerable amount of provisions were stored in Nemce..." (BOA, HAT, 29/1385).

Belgrade was once again besieged after the Austrians entered the war against the Ottoman Empire on the side of Russia. The city was unable to resist the siege and surrendered in October. This is because the number of Austrian soldiers surrounding the city was around 62,000, while the number of Turkish forces in the city was around 9,000. This number was insufficient for defense of fortress and food supplies were sparse (BOA & 147/6216; BOA, C.AS, 510/21298). In the event of Ottoman-Russian war, senior officials in the region were asked to fortify the Belgrade fortress and make it ready for defense considering possible Austria's involvement in the war (BOA, C.AS, 318/13174; 1128/50070; 1119/ 49577; BOA, HAT, 23/1148). Further, Ahmed Khalifa was deemed to be responsible for the exploration of the bridges and pavements to be repaired on the road to Edirne, Sofia and Belgrade and the part between Edirne and the district of Mustafa Pasha was repaired by Mehmed Efendi, a member of Hacegan-ı Divan-ı Humayun, with an allowance of 1,640 kuruş (BOA, C.NF, 7/306; 24/1175; 51/2510; 20/986). 1,099 kuruş was also allocated for the places within the Şehirköy district (BOA, C. NF, 33/1618; 8/398). Additionally, supply of food was ensured to the

ranges between Edirne and Sofia and Sofia and Belgrade (BOA, C.AS, 889/38239; BOA, C.BLD, 17/819). Prior to the Ottoman-Austrian war, Mavroyani Nikola, Voivode of Wallachian, was issued a decree and ordered to provide enough provisions using the money to be sent from Belgrade, and to deliver them to Belgrade as soon as possible (BOA, C.MTZ, 7/1335). Despite all these measures, however, the fortress was not prepared for defense in advance (BOA, HAT, 147/6199-B). Further, the indifference and lack of leadership of the serasker Abdullah Pasha caused the fall of the Belgrade Fortress. Because the grand vizier Yusuf Pasha neglected the needs of the fortress such as ammunition and supplies. This was another important factor behind the fall of the fortress (BOA, HAT, 144/6060). Rumelia governor and Belgrade Serasker Abdi Pasha, who prevented the provisions sent from Sofia to reach Belgrade and did not reach Belgrade in time, also played a role in the fall of the fortress (BOA, HAT, 133/5509; BOA, C.AS, 652/27432). Because, considering the approaching winter conditions, Abdi Pasha was warned on November 17, 1788, and was asked to transport the necessary provisions from Nis to Belgrade with the rented horse-drawn carriage and he was asked not to leave Belgrade without ensuring provisions (BOA, C. AS, 726/30467; BOA, HAT, 1380/54381). Abdi Pasha even intended to leave the city to spend the winter in Alacahisar or Nis. When the people of Belgrade shared their discontent, the grand vizier ordered Abdi Pasha not to leave the city and to reach a mutual agreement with ümera and ocaklı (BOA, HAT, 1380/54387; 1384/54822). The central government which predicted that the Austrians would attack Belgrade and thus tried to take all necessary measures failed to act in this regard due to the neglectful behaviors of the local administrators. Further Sultan sent a hatt-ı hümayun and warned the Pasha utilizing a harsh language because of the neglectful behaviors of Abdi Pasha (BOA, HAT, 190/9170). While he was formerly assigned to guard Belgrade, Abdi Pasha was appointed as the Governor of Rumelia and the Serasker of Belgrade due to the ill-disciplined behavior of the Suleiman Fevzi Pasha, the Governor and Serasker of Rumelia (BOA, HAT, 29/1397).

The betrayal of apprentice officials, local soldiers and the military forces belonging to different divisions entrusted with the task of guarding Belgrade played an important role in the fall of Belgrade. With this in mind, the state issued a decree and a series of orders to Ahmed Pasha, the Guardian of Belgrade, on April 11, 1793 declaring that *"This rank who did not appreciate the blessings they had for a long time; failed to defend the fortress besieged already, and surrendered Nemçe by their own hands within five to ten days was deemed to betray and not even one of them would be allowed to enter the fortress , the implementation of the captaincy procedure as in Bosnia and deployment of army soldiers to the castle an ramparts"* (BOA, C.AS, 1149/51048; 976/42498; BOA, HAT, 172/7404-B). Kadi (Judge) İshakzâde Mehmed Emin Efendi was also found guilty in the fall of the fortress. For this reason, the name of the Kadi Mehmed Emin Efendi was removed from the ulema list and exiled to Bursa (BOA, HAT, 201/10282; BOA, C.ADL, 9/575). The Guardian Osman Pasha was among those who was guilty in the fall of Belgrade since he left Belgrade and came to Vidin. As a result, the decree was issued on 18 November 1789, however, Osman Pasha died from natural causes in Vidin (BOA,

HAT, 147/6216-A). Osman Pasha was granted the title of “Vizier” for his previous successes in the battle against Austria (BOA, HAT, 1384/54771).

Belgrade was again ceded to Ottoman side after the Zishtovi [1791] treaty signed following the war (BOA, C.HR, 81/4031). The fortress was badly damaged before and after the Austro invasion. The damaged fortress was repaired in a short time (BOA, C.AS, 721/30246). The Austrians even collected taxes from the reaya under various names during the invasion. Considering this situation, particularly regarding taxes, the Ottoman Empire took some measures for the relief of the public (BOA, C. DH, 220/10990). Given that the wars in 1788-89, the cost was hefty not only for the Austrian side but also for the Ottoman side. Along with economic costs of war, both sides suffered heavy losses. 33,000 out of 72,000 soldiers who were sick and wounded during the war died (Aksan, 2007, p. 114, 166).

Besides being one of the most important border cities of the Balkans, Belgrade was also significant in terms of its demographic structure. In some major settlements in the Balkans, Turks used to live in both city centers and villages. Yet, it is a little difficult to find Muslims outside the city center of Belgrade (Jelavich, 1983, p. 91, 94). Hans Dernschwam, in his work titled *Travel Log to İstanbul and Anatolia*, notes that many people living in the city center of Belgrade were Turks. Apart from Turks, he also mentions about a small number of Jewish, Serbian and Hungarian people. There were four Muslim quarters in the city in 1536. In 1560, there were 365 Muslim households in 16 quarters and 109 Christian households in 12 quarters. Muslim households increased to 600 and Christian households increased to 200 in 1572-3. At that time, there were also 133 Gypsy and 20 Jewish households in the city. Some western travelers visiting the city at that period noted that Belgrade was bigger than Buda or Nuremberg. In the XVII century, Belgrade was a big city. Petar Masarek visiting the city around 1630s wrote that the population of the city was 100.000 (Aslantaş, 2011, p. 32). The population of Belgrade was estimated to be between 60.000 and 100.000 between the late XVI century and early XVII century (Faroqhi, 2004, p. 65). Mostly, quarters were gathered around mosques. According to Evliya Çelebi, there were 17,000 households in Belgrade. The city’s population was about 98,000. According to Hans, Turks used to live in the upper parts of some villages and Serbians used to live in the lower parts of villages (Dernschwam, 1987, p. 20). Security is one of the main reasons why Muslims prefer the city center. It is difficult to come across Turkish or Muslim populations in rural areas. Albanians were intentionally settled in villages evacuated due to wars by the Ottoman administration (Katic, 2005, p. 155).

3. Turkish Artworks in Belgrade

During its rule in Belgrade, the Ottoman Empire constructed dozens or even hundreds of works including many mosques, madrasahs, masjids, libraries, turbehs, inns, hammams and bridges. However, we can only learn their names today. Further, it is even difficult to remember their names and keep their records. This is because these works were deliberately destroyed. According to Katip Çelebi, the number of artworks in Belgrade is 100. Evliya Çelebi mentions the existence of 217 mosques. We would like to highlight some of them below:

Mosques: It is known that 200-300 mosques and masjids in various sizes were built in and around Belgrade under Ottoman rule. Evliya Çelebi claims that there are 217 mosques in Belgrade. 33 of them are authorized to open on Fridays. Amongst them, only Bayraklı mosque has survived to the present day. The rest of the mosques, just as in other Ottoman works, were demolished after the end of Ottoman administration in the city.

Mosque of Sultan Suleiman: It was built after the conquest of Belgrade in 1521 by the Suleiman the Magnificent. However, it was destroyed in 1717 after Belgrade was conquered by the Serbs.

Mehmed Aga Mosque: This mosque is mentioned in Evliya Çelebi's travel book. It is also mentioned in the Ottoman records in 1860.

Batal Mosque: It was built in Belgrade where the National Assembly is located today.

Seyyid Hasan Mosque: This mosque was used as an armory in 1878. It was destroyed during the First World War.

Bajrakli Mosque: The mosque was built by Kethüda Hüseyin Bey. According to foundation certificate-charter, it was built in 1797-98. Following several repairs, the mosque now serves Muslims living in the region (İbrahimgil, 2004, p. 161).

Sultan Mahmud Mosque: The minaret of the mosque was destroyed in 1876. The mosque, which was used as a military hospital for a while, became unusable after the explosion of the Arsenal owing to its use as a weapon and ammunition depot. Apart from these, many more mosques were destroyed and did not survive until the present day. These are Bayram Bey Mosque, Koseki Mehmed Pasha Mosque, Yahya Pasha Mosque, Ferhad Pasha Mosque, Gazi Ahmed Pasha Mosque, Gözüüm Hacı Veli Mosque, Şehitlik Mosque, Abdülcebbar Mosque, Habil Efendi Mosque, Yahyalı Mehmed Pasha Mosque, Turgud Bey Mosque and Fethullah Pasha Mosque. (BOA, İE. EV, 10/1190; 11/1282; 14/1701; 5/533).

Madrasahs: It is known that many madrasahs belonging to the Ottoman period were built in Belgrade. However, these were destroyed by the Serbs. Evliya Çelebi points out the existence of nine darülhadis and eight madrasahs.

Hammams: Due to the importance given to cleaning, Turks built hammams in all the cities they went. 10 hammams were built in Belgrade during the Ottoman period.

Fountains: Water is one of the basic needs of people. The Ottoman Empire attempted to meet the water needs of cities and villages. To this end, many foundations were established. The safety, cleaning and maintenance of waterways are considered among the important public services. It is known that there are 20-30 fountains belonging to the Ottoman period in Belgrade.

Turbehs: It is known that there are many turbehs in Belgrade as well as other historical monuments. Yet only two of them survived to the present day.

Sheikh Mustapha's Turbeh: The Turbeh was built by the district governor Hüsnü Efendi in the name of the sheikh of the Saadi order between 1783 and 1784. Being a building with a hexagonal base and built from precisely hewn stone blocks, the turbeh

has four windows, a door and a mihrab. The interior part of the turbeh contains a sarcophagus and a gravestone with an original inscription. Many legends are told about the turbeh located in Dörtyol, Belgrade. The most common belief is that those who visit the turbeh are healed. In the 1930s, the turbeh was intended to be demolished several times. Then, this idea was abandoned after those who wanted to demolish the turbeh were wounded in various ways. The turbeh is respected by Muslims and Christian Serbs and is often visited.

Damat Ali Pasha's Turbeh: The Turbeh of Damat Ali-Pasha, the conqueror of the Peloponnese peninsula, is situated in the Upper Town of the Belgrade fortress. Damat Ali Pasha was martyred in the battle of Petrovaradin in 1716 and was buried into the tomb built on behalf of his name. The tomb suffered damages during World War I and was repaired in 1938. In 2003, it was restored by Turkish embassy in Belgrade (İbrahimgil, 2004, p. 161).

Conclusion

As a result, Belgrade, which came under Ottoman rule in the early years of the XVI century, the most glorious century of the Ottomans, experienced this magnificence for centuries. While Belgrade, which became a key city in Europe, experienced the glory of the greatest and most powerful empire in the world, it constantly faced with the Austrian threat. Belgrade was easily able to respond to these threats until the second incursion of Vienna. However, political, and economic stagnation of the Ottoman Empire following the second siege of Vienna resulted in an increased Austrian threat over the city. Belgrade was occupied by the Austrians from time to time, starting from the period after the siege of Vienna until its loss by the Ottomans. Belgrade had an untroubled and peaceful period under Ottoman rule. This is because Serbs was given the right to voice in the governance of Belgrade, which was strategically important to the Ottoman Empire. Furthermore, Turkish and Muslim citizens who were intentionally settled in the region as a part of the Ottoman Empire's settlement policy also may have played a part. The Ottoman administration succeeded in keeping the Serbs and Muslims together as Ottoman citizens and allowed them to preserve their cultural identity. As in other parts of the Balkans, the Ottoman administration was successful in integrating the Serbs into the Ottoman military and political system. Nevertheless, there was also a consciousness of their Christian origin and an adherence to deeply rooted customs and beliefs.

REFERENCES

Archive Documents

- The Presidential Ottoman Archive-Cumhurbaşkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA), AE. SMHD. I, 19/1141.
 BOA, C. ADL, 9/575.
 BOA, C. AS, 178/7753; 318/13174; 510/21298; 652/27432; 721/30246; 726/30467; 840/35858; 889/38239;
 912/39396; 976/42498; 988/43125; 1119/ 49577; 1128/50070; 1129/27862; 1149/51048.
 BOA, C. BLD, 17/819.
 BOA, C. DH, 220/10990.
 BOA, C. HR, 16/756; 131/6541.
 BOA, C. HR, 81/4031. .
 BOA, C. MTZ, 7/1335.
 BOA, C. NF, 7/306; 8/398; 20/986; 24/1175; 33/1618; 51/2510.
 BOA, H. 2., & 147/6216.
 BOA, HAT, 12/438-A; 22/1066-D; 23/1112, 1148; 29/1385,, 1397; 133/5509; 144/ 6060; 147/6216-A, 6199-B;
 172/7404-B; 190/9170; 201/10282; 1380/54381, 54387; 54407, 54771, 1384/54822.
 BOA, İE. EV, 5/ 533; 10/1190; 11/1282; 14/1701.

Books & Articles

- Afyoncu, E. (2006). Osmanlı İdaresinde Sırbistan. B.A. Gökdağ & O. Karatay (Ed.), *Balkanlar el kitabı* (Vol.1). Ankara: Karam Yay.
 Ağa, S. F. (1928). *Silahdar tarihi* (Vol. 2). İstanbul: Orhaniye Matbaası.
 Aksan, V. H. (2007). *Ottoman wars 1700-1870*. United Kingdom.
 Aslantaş, S. (2011). Belgrad-ı Dârü'l-Cihad. *Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, (15), 13-38.
 Âşık Paşazâde. (1332). *Tevârih-i Âl-i Osman*. İstanbul: Matbaa-i Âmire.
 Baysun, M. C. (1993). Belgrad. Heyet içinde, *İslam ansiklopedisi* (Vol. 2, p. 475). İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yay.
 Çelebi, E. (2010). *Seyahatname* (Vol. 5/2). (S. A. Kahraman, Dü.) İstanbul: Yapı Kredi Yay.
 Dernschwam, H. (1987). *İstanbul ve Anadolu'ya seyahat günlüğü*. (Y. Önen, Çev.). Ankara: Kültür Bakanlığı Yay.
 Eroğlu, H. (2017). Osmanlı-Sırp ilişkileri. *Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi*, (41), 79-106.
 Faroqhi, S. (2004). *The Ottoman Empire and the world around it*. London.
 Faroqhi, S. (2011). *Subject of the sultan*. New York: Ibtauris Press.
 Heywood, C. (2002). *Writing Ottoman history*. Aldershot: Ashgate Publishing.
 İbrahimgil, M. & Turan, Ö. (2004). *Balkanlardaki türk mimari eserlerinden örnekler*. Ankara: TBMM Yay.
 İnalçık, H. (1988). *The Ottoman Empire the classical age 1300-1600*. London.
 İnalçık, H. (2014). Stefan Duşan'dan Osmanlı İmparatorluğuna, XV. Asır'da Rumeli'de Hristiyan sipahiler ve menşeleri. *Fatih devri üzerine tetkikler ve vesikalar* (Vol. 1, pp. 208-210). Ankara: TTK Yay.
 Itzkowitz, N. (1972). *Ottoman Empire and Islamic tradition*. Chicago: The University of Chicago Press.
 Jelavich, B. (1983). *History of the Balkans*. New York: Cambridge University Press.
 Katic, T. (2005). Serbia under the Ottoman Rule. *Serbian Und Montenegro* (pp. 145-158). Wien: Österreichische Ost-Und Südostreuropa-Institut.
 Kemal, İ. (1997). *Tevârih-i Âl-i Osman* (Vol. VIII. Defter). (A. Uğur, Dü.). Ankara: TTK Yay.
 Miljkovic, E. (2009). Ottoman heritage in the Balkans: The Ottoman Empire in Serbia, Serbia in the Ottoman Empire. *Süleyman Demirel Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, (2), 129-137.
 Oruç Beğ. (2007). *Oruç Beğ tarihi*. (N. Öztürk, Çev.). İstanbul: Çamlıca Basım Yayın.
 Râşid Mehmed Efendi. (1282(1865)). *Tarihi Râşid* (Vol. 2). İstanbul.
 Todorov, N. (1983). *The Balkan city 1400-1900*. Washington: University of Washington Press.
 Ural, S. (2006). 355 numaralı tapu tahrir defterine göre Pakrac Livası (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Sakarya Üniversitesi, Sakarya.
 Uzunçarşılı, İ. H. (1995). *Osmanlı târihi* (Vol. 2). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yay.

ANNEXES:

Picture 1: *Damat Ali Pasha's Turbeh*

Source: Selim Hilmi Özkan, 2017.

Picture 2: *Sheikh Mustapha's Turbeh*

Source: Selim Hilmi Özkan, 2017.

Picture 3: *Belgrade Castle*



Source: *Selim Hilmi Özkan, 2017*

Picture 4: *Belgrade Castle*



Source: *Selim Hilmi Özkan, 2017.*

Picture 5: *Belgrade Castle*



Source: Selim Hilmi Özkan, 2017.

Picture 6: *View of the Danube from Belgrade Fortress*



Source: Selim Hilmi Özkan, 2017.

Picture 7: *Kalemegdan and Belgrade Castle*



Source: Selim Hilmi Özkan, 2017.

BELEN DERBENDİ VE KANUNİ SULTAN SÜLEYMAN VAKFI

DERBENT OF BELEN AND WAQF OF KANUNİ SULTAN SÜLEYMAN

Naim ÜRKMEZ * Öz

Bu çalışmada; Adana, Payas, Arsuz ve İskenderun'u Hatay'a dolayısıyla Suriye'ye bağlayan yegâne geçit olan Belen'de 16. yüzyılda kurulmuş olan derbent ve menzil teşkilatlarını incelemek amaçlandı. Aynı zamanda bu yapıyı desteklemesi amacıyla, burada kurulmuş olan Kanuni Sultan Süleyman Vakfı'nın kuruluşundan Osmanlı Devleti'nin sonuna kadar olan serüvenini bütüncül bir şekilde incelemek hedeflendi. Menzil ve derbent vâsfının ortadan kalkmasından sonra buradaki vakıf müesseselerinin nasıl bir dönüşüm yaşadığı tespit edildi. Çalışma hazırlanırken temelde Osmanlı Arşivi'nde çeşitli tasniflerde yer alan defter ve müteferrik evraklardan istifade edildi. Osmanlı Devleti, vakıf-derbent-menzil teşkilatını güçlendirerek Şam ve Hac yolunu uzun bir süre güvenlik altına almayı başardı. Ancak 19. yüzyılda merkezi otoritenin bozulması ve buna paralel olarak bölgede nüfuzlu ailelerin ortaya çıkışı, ardından Kavalalı Mehmed Ali Paşa'nın buraya hâkim olması derbent-menzil teşkilatını akamete uğratmıştır. Bu süreç içerisinde vakıf kayıtlarının da ortadan kaybolması, vakıfların sağlıklı bir şekilde işlememesine ve mahiyet değiştirmesine zemin hazırlamıştır. Nihayetinde 19. yüzyılda menzil teşkilatı kaldırılmış ve buradaki vakıf eserleri farklı maksatlarla kullanılmaya başlanmıştır. Bütün bunlara rağmen Belen, stratejik önemini günümüze kadar sürdürdü. Kısacası Belen, küçük bir yerleşim yeri olmasına rağmen varlığını günümüze kadar sürdürmesini en başta coğrafyasına sonra da derbent, menzil, vakıf üçlemesine borçludur.

Anahtar Kelimeler

Sağ Kol, menzil, Belen, derbent, vakıf, Kanuni Sultan Süleyman

Keywords

Right Main Route, menzil, Belen, derbent, waqf, Suleiman the Magnificent

Abstract

In this study, it was aimed to examine the derbent and menzil organizations established in the 16th century in Belen, which is the only gateway connecting Adana, Payas, Arsuz and İskenderun to Hatay and therefore Syria. At the same time, to support this structure, it is aimed to examine the continuum of the Sultan Suleiman the Magnificent waqf, which was established in Belen, from its establishment to the end of the Ottoman Empire, in a holistic way. After the disappearance of the menzil and derbent characteristics, it was determined what kind of transformation the foundation institutions experienced here. While the study was being prepared, the registry and various documents in the Ottoman Archives in various classifications were used. By strengthening the waqf-derbent-menzil organization, the Ottoman Empire succeeded in securing the Damascus and hajj road for a long time. However, the deterioration of the central authority in the 19th century and the emergence of influential families in the region in parallel with this, followed by the dominance of Kavalalı Mehmed Ali Pasha, disrupted the derbent-menzil organization. The disappearance of the waqf records during this process paved the way for foundations to not function properly and to change their nature. Finally, in the 19th century, the organization was abolished, and the foundation works here were used for different purposes. Despite all this, Belen has maintained its strategic importance until today.

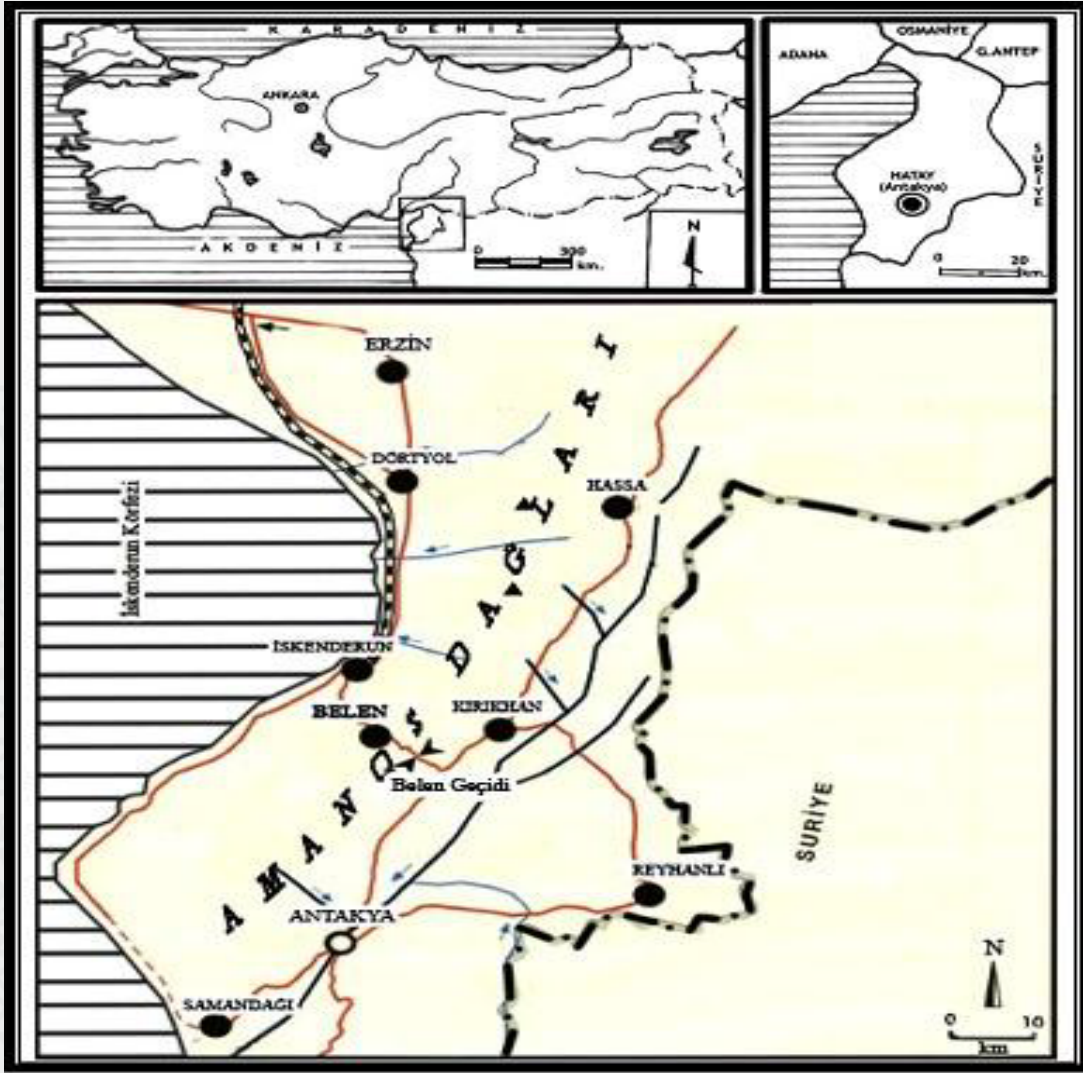
* Doç. Dr., Erzurum Teknik Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi
Tarih Bölümü
naimurkmez@erzurum.edu.tr
ORCID: 0000-0002-2356-6301
Erzurum/TÜRKİYE

Gönderim Tarihi: 10/01/2021

Kabul Tarihi: 23/06/2021

GİRİŞ

Günümüzde Hatay ilinin bir ilçesi olan Belen, Osmanlı hâkimiyeti öncesinde Suriye Kapısı, Amanos Kapısı, Bakrasbeli ve Aynet-Tel gibi isimlerle anılırken, Arapça kaynaklarda Mozik Bakras veya Bab-ı İskenderun olarak isimlendirilmekteydi (Müderrişoğlu, 1994, s. 237; SVH, 1308, s. 244). Osmanlı hâkimiyetine girdikten sonra bu yerleşim yeri, önceleri Bakras, Bakras ma'a İskenderun veya Cebel-i Bakras isimleriyle anıldı (BOA, A. DVNSMHH. d, 115/1255; BOA, C. ZB, 32-1560); daha sonra *iki dağın arasında alçakta bulunan mahal, yokuş yer* anlamına gelen *Beylan, Bilan ve Belen* olarak adlandırıldı. 1521 (Dağlı, 2014, s. 19), 1530 ve 1536 tarihli tahrirlerde Belen ismine rastlanmamaktadır. 19 yüzyıla kadar Bakras nam-ı diğer Belen veya kasaba-i Belen isimleri kullanıldığı halde 19. yüzyıldan itibaren sadece Belen adı kayıtlara geçti. Böylece yerleşim yerinin ismi günümüzdeki halini aldı (BOA, AE. SMST. III, 352-28287; BOA, AE. SABH. I, 335-23329; SVH, 1326, s. 327; BOA, EV. MKT, 2929-75; BOA, EV. MKT, 2661-128).



Harita 1: Konum Haritası (Şahin, 2007, s. 68)

Yukarıda anılan isimler aslında Belen'in stratejik önemini ortaya koymasından dolayı önemlidir. Çünkü Belen kelimesi yüksek ve dik bayır üzerinden yol geçen tepedir. Çağatay Türkçesinde bir vadiden diğerine giden geçit manasını taşır. Kelimenin aslı "bel"dir. Bu kelime Çağatay Türkçesinde bir şeyin ortası, ince ve dar yer manalarını ihtiva eder (Orhonlu, 1990, s. 9). Doğu Akdeniz'den veya Adana üzerinden Payas'a ve oradan güneye inmek isteyen bir kafilenin yegâne geçidi Amanos Dağlarının doğal bir geçit oluşturduğu bu noktadır. Bu durum günümüz için de geçerlidir. Buraya hâkim olmak demek, Adana ve İskenderun'dan Halep, Şam, Mekke, Medine, Bağdat ve Basra'ya yapılacak bütün kara yolu hareketlerini denetim altına almak demektir (Müderrişoğlu, 1994, s. 237).

Osmanlı hâkimiyeti öncesinde her hangi bir yerleşme ve iskân izine rastlanmayan Belen, Osmanlı hâkimiyetine girdikten sonra bölgede tesis edilmiş olan Şam (Arap) Beylerbeyliğine bağlandı. Ardından bu beylerbeylik, 1568 yılında ikiye bölününce, güneyde kalan kısmı Şam, kuzeyde kalan kısmı ise Halep eyaleti ismiyle teşkilatlandırıldı. Yeni teşkilatlanmada Halep'e bağlanan Belen, 1573 yılından sonra Halep eyaletine tâbi Üzeyr sancağı ile irtibatlandırıldı ve bu konumunu 19. yüzyıla kadar sürdürdü (Ürkmez, 2016, s. 816; Ünlü, 2013, s. 55). 19. yüzyılın ilk çeyreğinde 1815 yılında, Adana eyaletine bağlanan Belen, Mısır Valisi İbrahim Paşa dönemi haricinde, bu idari bağlılığını 1857 yılına kadar devam ettirdi. 13 Mart 1857 tarihinde Halep'e bağlanan Belen, önce sancak, daha sonra da kaza statüsünde bu vilayete bağlı kaldı (Ürkmez, 2016, s. 817).

Osmanlı hâkimiyetine girdikten sonra Belen'e, ilk olarak bölgede güvenliği sağlaması amacıyla 19 hane yerleştirildi (Dağlı, 2014, s. 25). 17. yüzyılın ortalarında bölgeye gelen Evliya Çelebi, Belen'in 700 toprak evden oluştuğunu ve burada 3.000 civarında kişinin yaşadığını kaydetmiştir (Evliya Çelebi, 1999, s. 34). 1678 yılı kayıtlarına göre Belen kasabasında bulunan yedi mahallede 380'i Müslüman, 255'i gayrimüslim olmak üzere 635 yetişkin erkek bulunmaktaydı (Çakar, 2006, s. 110-111). Her bir hanede ortalama 5 kişinin yaşadığı düşünülürse bu yazımda Belen'in nüfusunun 3.000'in üzerinde olduğu varsayılabilir. Rakam, Evliya Çelebi'nin verdiği sayıyı teyit etmektedir. Bu durum Belen'in kısa bir sürede şenlendiğini, buradaki nüfusun arttığını göstermektedir. 1769'da Adana eyaletinde görevli mutasarrıflardan Abdurrahman Paşa'nın, civardan ahali getirip yerleştirmesiyle Belen, kasaba mahiyeti kazandı. 11 Aralık 1802 tarihli bir emir ile Belen etrafında Aynet-Tel olarak isimlendirilen mezranın bütününe Belen ismi verildi ve artık kayıtlar bu emre göre düzeltilti (SVH, 1326, s. 328).

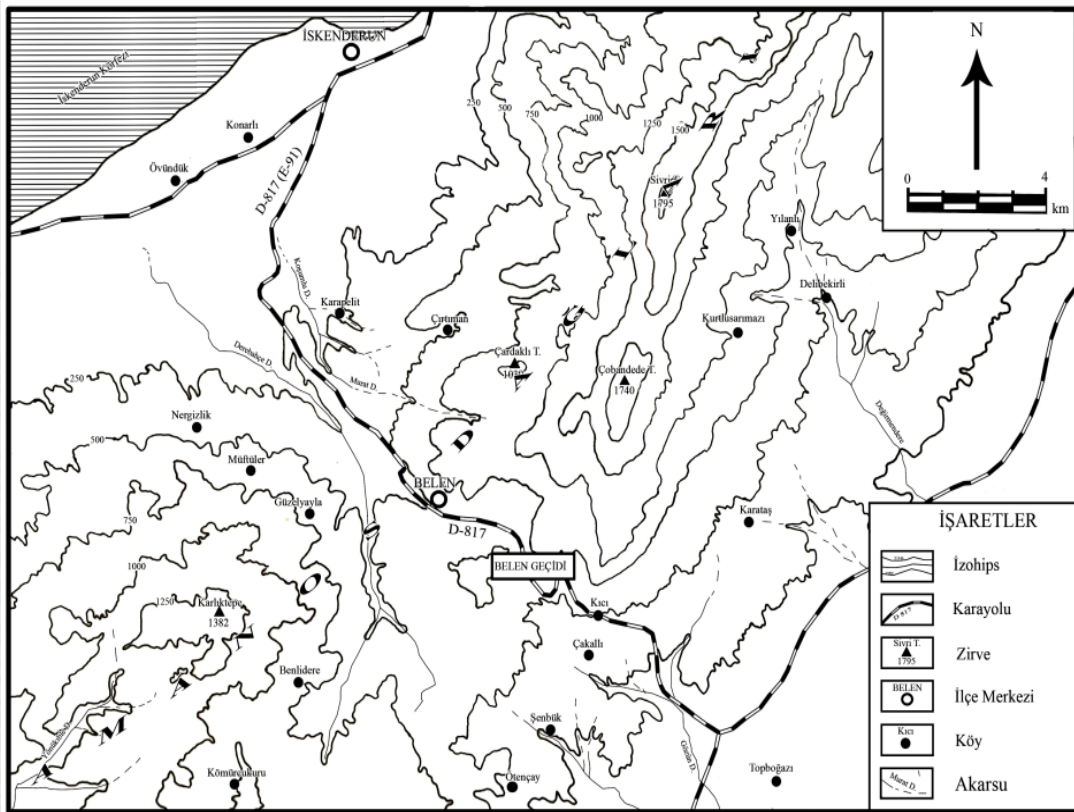
1865 yılı ilkbaharında bölgeye gelen meşhur devlet adamı ve tarihçi Ahmed Cevdet Paşa, Belen'de İskenderun ile birlikte 2.041 hane bulunduğunu kaydetmişti. Bu hanenin 1.729'u Müslüman, 312'si ise gayrimüslimdi (Cevdet Paşa, 1986, s. 223). 1890 yılında, beş mahalle, 674 haneden oluşan Belen'in toplam nüfusu 4.826 idi (SVH, 1308, s. 244). 1908 yılında ise nüfus 5.040'a ulaştı (SVH, 1326, s. 326, 330).

Bu çalışmada, bölgenin stratejik geçit noktası olan ve menzil teşkilatı içerisinde yer alan Belen'deki derbent teşkilatını ve bu teşkilatı desteklemesi amacıyla, aynı yerde kurulan Kanuni Sultan Süleyman Vakfı'nın kuruluşundan Osmanlı Devleti'nin sonuna

kadar olan serüvenini bütüncül bir şekilde incelemek amaçlandı. Derbent-menzil-vakıf arasındaki ilişki değerlendirilerek derbent teşkilatının ne şekilde işlev gördüğü ve 19. yüzyıla nasıl intikal ettiği irdelendi. Menzil ve derbent vasfının ortadan kalkmasından sonra buradaki vakıf müesseselerinin nasıl bir dönüşüm yaşadığı tespit edildi.

1. Belen Derbendi

Osmanlı Devleti'nin genel siyasetine göre, tehlikeli bölgelerde bulunan ancak iskân bölgesi dışında kalan geçit bölgeleri yani derbentler, iskân noktası seçilerek buralara yerleşim yeri kurulmaktaydı. Bu gibi yerlerde kurulan köylerde iskân edilenler, derbentçilik yaparak o bölgede emniyetin sağlanmasına yardım ediyorlardı. Ayrıca böyle yerlerde yolcuların veya devlet görevlilerinin geceyi geçirmek ve at değiştirmek için konakladıkları menzil teşkilatları da tesis edilmekteydi. Osmanlı Devleti'nin buradaki kaygısı, dağlık olup tarım arazisi olmayan bu bölgede nüfusu tutabilmektir (Orhonlu, 1990, s. 73, 103). Bir geçit bölgesi olan Belen'in sarp coğrafyasında eşkiya rahatlıkla barınıp buradan geçen yolculara saldırarak yol güvenliğine halel getirmekteydi. Her ne kadar Belen geçit bölgesinin Amik Ovası'na bakan tarafında Bakras isimli bir yerleşme ve kale bulunmaktaysa da bu idari birim bölgenin güvenliğinin sağlanmasında yetersiz kalmaktaydı. Bölgenin İskenderun Körfezi'ne bakan tarafının da güvenlik altına alınması gerekiyordu.



Harita 2: Belen Geçidi Topografya Haritası (Şahin, 2007, s. 69)

Bölgede güvenlik tedbiri alınması gerekliliğini hisseden, Belen'i hâkimiyet altına alan Yavuz Sultan Selim'dir. Çünkü Kanuni Sultan Süleyman devrine ait 1521 tarihli tahrirde, Belen'de 19 hane derbentçi kaydı görülmektedir (Dağlı, 2014, s. 25). Bu

derbentçilerin Yavuz Sultan Selim döneminde bölgeye yerleştirilmiş olması kuvvetle muhtemeldir. Zira bu tahrir, 5 Ağustos 1521 tarihinde tamamlanmış olup Kanuni Sultan Süleyman'ın tahta çıkışı ise 30 Eylül 1520'dir. Bu süre göz önüne alındığında, derbentçilerin bu bir yıllık zaman içerisinde buraya yerleştirilmiş olması düşük bir ihtimaldir.

İlk iskân sonrasında Belen'e Kanuni Sultan Süleyman tarafından 250 derbentçi daha yerleştirilerek, 1551 yılında burada bir köy kuruldu. Bu idari birime *Derbend-i Cebel-i Bakras Ma'a İskenderun* ismi verildi (SVH, 1326, s. 327). Buradaki ahali bölgeden ayrılmamaları, kervansaray hizmeti görmeleri, derbentçilik yapmaları karşılığında vergiden muaf tutuldular. Bu görev ve muafiyetler sayesinde bölgedeki iskânın kalıcılığı sağlandı (BOA, İE. EV, 34-3919, BOA, İE. EV, 33-3813). Belen'de emlak ve arazisi olan kişiler vergi babında menzil akçesi vererek buradaki menzil hizmetinin aksamadan devam etmesini sağlıyorlardı (BOA, İE. EV, 34-3919; BOA, İE. EV, 33-3813). Bölgenin şenlenmesi için birkaç yıl sonra yine Kanuni Sultan Süleyman'ın emriyle buraya 65 aile daha iskân edildi. Etrafta bir saatlik mesafede bulunan ve Aynet-Tel olarak isimlendirilen topraklar mülkiyeti devlete ait olmak ve yalnızca öşürden muaf tutulmak kaydı ile yerleşenlere dağıtılarak vakıf olarak kaydedildi (SVH, 1326, s. 327). Ayrıca daha sonra Antakya kazasının Cebel-i Akra nahiyesinde bulunan birkaç köy ile birlikte Dursuniye köyü de Sultan Süleyman imaretine vakıf köy olarak vakfedildi (Mirci, 2000, s. 101; Ünlü, 2013, s. 66).

Devlet, derbendin boş kalmaması için her türlü tedbiri alıyordu. Buna karşın bölgede yaşanan aksaklıklar menzil hizmetini sekteye uğratabiliyordu. 1578 yılında Belen derbendini bekleyen ve Yeni Han'ın yakınında sakin olan 180 derbentçinin neredeyse tamamı vebadan dolayı hayatını kaybetti. Bunun üzerine bölgedeki muhafız açığını gidermek için sipahi reayasından derbentçi yazıldı. Ayrıca bu kişilere yeni vazifelerinden dolayı vergiden muaf tutulduklarına dair ellerine *muafnâme* verildi. Ancak muafnâmeler tahrirden sonra verildiği için, vergi toplayan sipahiler, defterlerinde vergiye tâbi olarak gördükleri bu kişilerden vergi talep etmeyi sürdürdüler (BOA, A. DVNSMHM. d, 35/388). Yeni derbentçilerin Divana şikâyeti üzerine, derbentçi yazılan bu kişilerin raiyyet rüsûmundan muaf tutularak sipahi ve saire tarafından, rencide edilmeleri edilmemesi yasaklandı. Divan-ı Hümayunun bu konudaki endişesi, vergi baskısıyla bu kişilerin derbendi terk etmesiydi. Çünkü vadi içerisinde bulunan Belen'de tarım arazisi pek azdı. Belli imtiyazlarla bölgede tutulan halk, her hangi bir sorun çıktığında rahatlıkla bölgeden ayrılabilirdi. Böyle bir durumda derbent boş kalacak, bölge güvenliği zafiyete uğrayacaktı. Divan-ı Hümayundan, tahrirden önce veya sonra, derbentçi yazılıp ellerinde muafnâme olan kişilere vergi vermesi yönünde baskı yapılmaması hususunda mahalli yöneticilere kati emir gönderildi (BOA, A. DVNSMHM. d, 35/423; BOA, İE. EV, 34-3919; BOA, C. BLD, 73-3623). Belen Menzili'nin boş kalmaması için zaman içerisinde kasabanın Müslüman ahalisinden 33, gayrimüslimlerden 69, perakende¹ olarak nitelenen ahaliden 100 ve

¹ Perakende tabiri, yerini yurdunu terk ederek etrafa dağılmış halk için kullanılmaktadır, muhtemelen geri dönmeleri şartıyla bu 100 kişi menzilci tayin edilmiştir.

Zeytun halkından 86 olmak üzere, toplam 288 kişi menzilci olarak tayin edildi. Bunlar avarız vergisinden de muaf tutuldu (Halaçoğlu, 2002, s. 62-63).

2. Belen Menzili

Osmanlı yol sisteminde yollar İstanbul'dan Anadolu'ya Sağ Kol, Orta Kol ve Sol Kol olmak üzere üç kol halinde yayılmakta idi. Sağ Kol, Üsküdar'dan başlayıp Halep'e kadar uzanmaktaydı. Osmanlı Devleti'nin 1516-1517 yıllarında Şam, Mısır ve Arap Yarımadası'na hâkim olmasıyla birlikte Belen, Osmanlı yol/menzil sistemine dâhil oldu. Yapılan planlama ve düzenlemelerden sonra Belen artık Anadolu'nun yol güzergâhında Sağ Kol'da yer aldı (Miroğlu, 1997, s. 241).

Anadolu Sağ Kolu ana güzergâhı üzerinde 1690-1750 yılları arasında, 29 menzilhane bulunmaktaydı. 26. menzil olan Belen'in de içinde bulunduğu 24 menzilhane sürekli hizmet veren yerlerdi. Belen Menzili Halep vilayetine bağlıydı (Çetin, 2009, s. 67; Halaçoğlu, 2002, s. 52-62). Belen'de tesis edilen menzilhane, Üsküdar'a 1.262 km (222 saat) mesafedeydi. Bu menzilhane kolları 7 saat uzaklıktaki Payas ile 9 saat uzaklıktaki Antakya'ydı. Bu kollara 1719 yılında 18 saat mesafedeki Kilis ile 3 saat mesafedeki İskenderun olmak üzere iki kol daha eklendi (BOA, AE. SMST. III, 352-28287; BOA, KK. d, 2993; Çetin, 2009, s. 83; Halaçoğlu, 2002, s. 132-133).

Artık Belen Menzili, haber taşıma görevini icra eden ulakların konaklayıp, beygir temin edecekleri yerlerden birisiydi. Belen Menzili 4 beygir beslenmekle yükümlü olup bu beygirleri ellerinde resmi izin belgesi olan ulaklara hazır etmek mecburiyetindeydi. Belen Menzili'nin giderlerinin karşılanması için buradan toplanacak olan vergiler, menzile gelir olarak kaydedilirdi. Gelir gider dengesi başlangıçta menzilciler lehine iken zamanla bu denge bozulmuştu. Menzillerde en büyük masrafı teşkil eden ve menziller için hayati önem taşıyan menzil beygirlerinin fiyatları zamana ve yere göre değişmekteydi. Buna bağlı olarak Belen Menzili için her daim en büyük masraf, menzil beygirlerinin tedarikiydi (Halaçoğlu, 2002, s. 166-168). Belen Menzili dört kola bağlıydı. Bu dört kola rağmen menzilhane'nin asıl beygir gönderdiği nokta öncelikli olarak Antakya, daha sonra Payas'tı. İskenderun tarafına hiçbir zaman beygir gönderilmedi (BOA, AE. SMST. III, 352-28287; BOA, KK. d, 2993; Çetin, 2009, s. 83; Halaçoğlu, 2002, s. 132-133).

Devletin de menzilden beklediği aslî vazife ulaklara beygir tedarikiydi. Bu konuda bir şikâyet olması durumunda bölge yetkilileri hemen uyarılmaktaydı. 1577 yılında ulaklara kolaylık olması amacıyla, Belen derbendinde ulaklar için beslenen atların bir kısmının İskenderun'a yakın bir noktada olan İskenderun Pınarı'nda iskânı emredilmişti. Belen'de bu atların beslenmesinden mesul olan kişiler mümkünse İskenderun'a yerleşmeleri, eğer menzil beygirlerini iyi beslemezlerse avârizdan muaf tutulmayarak bu vergilerin kendilerinden alınacağı belirtilerek Divan-ı Hümayun tarafından uyarıldılar (BOA, A. DVNSMHM. d, 31/13). Öyle anlaşılıyor ki Divan-ı Hümayuna bölgedeki menzillerde tutulan atların iyi beslenmediği yönünde şikâyetler ulaşmaktaydı.

Bölgedeki hareketliliğin artması isyan, sefer gibi sebepler ulakların sayısını artırıyordu. Bu durum da doğal olarak menzillerin yükünü ağırlaştırıyordu. 1783-1784 yıllarında Antakya tarafına 771, Kilis'e 285, Payas'a 854 beygir olmak üzere 1.910

beygir gönderilmiştir (BOA, AE. SABH. I, 252-16939; BOA, AE. SOSM. III, 18-1221). Bu beygirlerin masrafı 169.642 akçeydi. Oysa menzile bu hususta tahsis edilen tutar 10.000 akçeydi. Kalan 159.642 akçenin 49.642 akçesi düşürülerek, 110.000 akçe için menzile ilave bütçe verildi (BOA, AE. SABH. I, 252-16939)

1738-1739 yıllarında Belen menzilinde ulaklara verilen 3.332 beygirden dolayı iki yıllık masraf 130.260 akçe iken (BOA, D. MKF. d, 29493), 1756-1757 yıllarında ulaklara verilen 1.058 beygirden dolayı menzilin iki yıllık masrafı 91.086 akçeydi. Görüldüğü üzere bu tutarlar çoğu zaman menzilin karşılayacağı bir tutar değildi. Böyle durumlarda merkezden ilave bütçe istenmekteydi. 1756-1757 yıllarının masrafını karşılamak için 39.000 akçe ilave tahsisat ayrılması istenmişti. Aynı yıllarda ulaklara bir defada en fazla 35 beygir verildiği görülmekteydi (BOA, D. MKF. d, 29493; BOA, AE. SMST. III, 352-28287). 1772-1775 arasında 4 yıllık süreçte Belen Menzili'nde kullanılan beygir sayısı 5.359 idi. Bunun tutarı 270.000 akçeydi (BOA, AE. SABH. I, 335-23329). Yine 1799 yılında bölgedeki askeri operasyonlar nedeniyle ulakların sayısında ciddi bir artış oldu. Belen Menzili'nin yıllık masrafı 1.000 kuruş iken, sayısı ciddi şekilde artan ulakların Belen Menzili'nde konaklayıp, buradan çokça beygir almaları nedeniyle menzilin yıllık masrafı 15 keseye çıktı. Bu tutarı karşılamakta güçlük çeken Belen ahali, menzilin masrafının yarısının, menzili olmayan Karamurt köylerine ve Arsuz köyüne paylaşılmasını istedi. Bunun üzerine bölge kadılarına, istenilen düzenleme çerçevesinde bir ferman gönderildi ve durum taraflara bildirildi. Ancak Karamurt ve Arsuz ahali kendilerine yüklenen borcun üçte birini ödemek üzere kendi aralarında sözleştiler. Vergi tahsildarlarının Karamurt ve Arsuz ahalisinin ödemediği kısmı aynı yerden tahsil etmesi gerekirken, bu tutarı Belen ahalisinden tahsil yolunu seçmesi, ayrıca ücretin ödenmemesi durumunda menzili kapatmakla ahaliyi tehdit etmesi Belen sakinlerini zor durumda bıraktı. Bu sebeple ahali, temsilcileri aracılığıyla Sultana şikâyetinde bulundular (TS. MA. e, 323-30; TS. MA. e, 476-28).

Menzilhane, sadece ulaklara beygir temin eden, onlara hizmet veren bir yer değildi. Belen menzilhanesi, Müslüman hacıların konaklama ve geçiş bölgesinde yer alan bir yerd (BOA, C. NF, 21-1026). Bölgede görev yapan kadılar, gelen surre alayları ve hacı kabilelerinin iâşe ve konaklama hizmetlerinden sorumluydu. Surre alayı geçeceği zaman, bölgedeki menzil görevlilerine yol emniyetinin sağlanması konusunda ayrıca ferman gönderilirdi. Dolayısıyla bölgedeki görevliler, surre dönemlerinde güvenlik ve iâşe tedarikine daha çok ihtimam gösterirlerdi (Erişen, 2002, s. 25). Hac mevsimi boyunca bölgenin ileri gelenleri, hacı kabilelerini karşılar ve misafir ederdi. Belen'de hacıların ihtiyacı olacak şeylerin neredeyse tamamı bulunmaktaydı. Hacılar Belen'in leziz suları, sucuğu, lavaş ekmeği, üzüm ve diğer meyvelerinden övgüyle söz etmektedirler (Turay, 2017, s. 116, 118).

17. yüzyılın sonları ile 18. yüzyılda Anadolu'da yaygınlaşan eşkıyalık olayları, özellikle yol güvenliğini tehdit eder hale geldi. Bu durum, özellikle hac mevsiminde yol güvenliğinin sağlanmasında tedbirlerin artırılmasını gerekli kıldı. Dolayısıyla menzillerin önemi giderek arttı (Kaya, 2019, 489-516-578). Buna karşın ekonomik sorunlar nedeniyle Belen menzilhanesinde düzen aksamaya başladı. Aslında düzen

sadece Belen’de aksamadı. İznik, Lefke ve Ulukışla menzillerinde de durum aynıydı (BOA, AE. SABH. I, 34-2548). Payas, Kurtkulağı ve Belen menzillerinin tanzimi ve bölgede bozulmuş olan asayişini temin için ilk olarak 1780 yılında Adana Ayanı Hacı Ali Bey görevlendirildi (BOA, C. NF, 48-2393; BOA, C. NF, 18-863). Hacı Ali Bey’in bölgeyi denetlemesi sonrasında 1785’te bölge yöneticilerine gönderilen bir fermanla, Belen Menzili’nin ihtiyaç duyduğu kadar beygir, sürücü, zahire ve lazım olan sair şeyleri, örfi ve şeri bölge yöneticilerinin yanında ayan ve ahali tarafından tedarik edilmesi emredildi (Çetin, 2009, s. 153). Buna rağmen kısa bir süre sonra bölgedeki düzen, buradaki güçlü hanedan ailelerin de tesiriyle tamamen bozuldu. Hac yolu, emniyetsizlikten dolayı tamamen kapandı ve yerel güçlerin denetimine girdi. Yolda bulunan menziller de bakımsız bir hale geldi. Durumun düzeltilmesi için bölge valilerine sürekli emirler veriliyordu. Yolun güvenliğinde süreklilik sağlanamıyordu (BOA, HAT, 1449-9; Efe, 2012, s. 18). 1800-1806 yıllarında Surre-i Hümayun Alayı ve hacılar, Payas-Belen arasındaki asayişsizlik sebebiyle bu yolu terk edip, Konya-Ereğli’den Kayseri’ye oradan Halep yoluyla Şam’a ulaşmaya başladılar (Efe, 2012, s. 39, 47). Durumun düzeltilmesi için öncelikle buraya muktedir bir yöneticinin atanması, ardından yönetici vasıtasıyla bölgenin eşkıyadan temizlenmesi düşünüldü. Ancak bölgenin gelir kaynaklarının bunu mümkün kılmamasından dolayı bu fikirden vazgeçildi (BOA, HAT, 1273-49382). 1816 yılında bölgedeki eşkıyanın temizlenmesi ve yolun güvenliğinin sağlanması işi Adana valisine havale edildi (BOA, HAT, 732-34756-B).

1815 yılına gelindiğinde Belen menzilhanesinde, beygir temini ve beslenmesi konusunda yine sıkıntılar baş gösterdi. Ancak Belen, Abdullah Bey’in denetimindeyken, gelen ulaklara usule aykırı olarak ücret karşılığında beygir tedarik edilmeye başlandı. Bu sayede menzilin mesuliyeti azaltıldı ve menzile ilave gelir elde edildi (BOA, C. NF, 5-249). Ayrıca merkezi otoritenin olabildiğince zayıfladığı ve ayanların taşrada ciddi manada güç kazandığı bu dönemde bölgedeki nüfuzlu ailelerden biri olan Küçük Alioğulları bölgeden geçen hacılardan vergi almaya başladı. Ailenin taşkınlıklarından dolayı yolun güvenliği tamamen bozuldu (Efe, 2012, s. 17, 22, 45, 50, 76). Bu yüzden artık menzile yolcu uğramamakta, dolayısıyla menzil işlememekteydi. Bu durum Belen ahalsinin merkezi hükümetten yardım istemesine sebep oldu. Ancak yetkililer, Belen’e yüklenen mesuliyetin fazla olmadığı düşüncesiyle bu talebi görmezden geldi (Belen ileri gelenlerinden 31 kişinin mührünü havi mahzar, Halep eski valisi Celaleddin Paşa’nın 1 Zilkade 1231 (BOA, C. NF, 5-249). 1817 yılında menzilin masrafları eskisi gibi Belen, Karamurt ve Arsuz arasında taksim edildi (BOA, HAT, 732-34756-M; BOA, HAT, 299-17715).

Bölgedeki asayiş tam olarak sağlanamadan, buradaki otoriteyi temelden sarsıcı bir hadise yaşandı. Mısır Valisi Mehmed Ali Paşa’nın oğlu İbrahim Paşa, Osmanlı ordularını yenilgiye uğrattı ve 1832 yılından itibaren bölgeye hâkim oldu. Bu hadiseden sonra derbent teşkilatı ve menzil hizmeti muhtemelen sona erdi. Zaten aynı yıllarda Osmanlı Devleti’nde kira usulüyle işleyen menzil sistemi lağvedildiği için doğal olarak Belen Menzili’nin de işlevi son buldu (Halaçoğlu, 2002, s. 196).

Belen'in yeniden Osmanlı hâkimiyetine girmesi 1841 yılında mümkün oldu. Artık menzil sistemi kaldırıldığı için ulak geçmeyen Belen'e eskisi kadar hacı kafilesi de uğramadı. Bunun en önemli sebebi ulaşım sistemindeki değişiklik ve bölgedeki güvenliğin tam olarak sağlanamamasıydı. Bölgede büyük korku salan Cebel-i Bereket eşkıyası sürekli İskenderun'dan Belen'e giden yolculara saldırmaktaydı. Bu sebeple yolcular on, on beş kişilik kafileler oluşturmadıkça İskenderun'dan Belen'e hareket etmiyorlardı (Cevdet Paşa, 1986, 132).

Tüm bunlara karşın bölgede ticari bir canlanma kendini göstermeye başladı. Halep vilayetinin İskenderun üzerinde yaptığı ticaret hacminde ciddi bir artış gözlemlendi. Bu gelişmenin yaşanmasında, buharlı gemilerin büyük tonajlardaki ticari emtiayı kısa sürede sevk etmesinin ciddi bir etkisi vardı. İkinci olarak da bölgedeki kara yolu seyahati yine Belen'i içine alacak şekilde kısmı bir mahiyet değişikliğine uğradı. Vapur şirketlerinin düzenli faaliyet göstermesiyle birlikte İstanbul'dan Halep'e gitmek isteyen bir kişi, öncelikle deniz yolu ile İskenderun'a, oradan Halep'e gitmekteydi. Yani İskenderun'dan Halep'e gitmek ve ticari emtia sevk etmek isteyenler yine Belen geçidini kullanmak zorundaydılar. Bu sebeple Belen ve civarındaki asayişin sağlanması her zaman büyük bir önem arz ediyordu. Devlet, buradaki derbent teşkilatını lağvetmişse de Belen ve çevresinin güvenliğini zafiyete düşürecek veya güvenliğin aleyhinde olacak bir idari düzenlemeden her zaman kaçındı (Ürkmez, 2016, s. 820, 826.). Bunda ahalinin sürekli olarak Kanuni Sultan Süleyman'ı ve vakfını gündeme getirmesinin de etkisi oldu. 20. yüzyılın başında Bağdat ve Hicaz demir yollarının inşa edilmesiyle Belen güzergâhının önemi kısmi manada azalmıştı. Artık hacılar demir yolu ulaşımını kullanmaktaydılar. Bu sebeple Belen, hac güzergâhındaki bir menzil olmaktan doğal olarak çıktı. Bölgeye telgraf hatlarının çekilmesiyle birlikte iletişim 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren mahiyet değiştirmeye başlamıştı (Akbulut, 2010, s. 8).

3. Belen'de Kanuni Sultan Süleyman Vakfı

Derbentçilerin görevlerini yapmakta zorlandıkları tehlikeli yerlerde, derbent teşkilatını tam teşekküllü hale getirebilmek için bu gibi yerlere han, cami, hamam gibi binalar inşa edilir, bu sayede derbent vazifesi daha etkili bir şekilde icra edilirdi (Orhonlu, 1990, s. 29-30). Bu tip sorunların yaşandığı Belen'e de Kanuni Sultan Süleyman, 1550 yılında ilk olarak han, 1553 yılında cami, 1562 yılında da bir hamam yaptırdı (Müderrişoğlu, 1994, s. 239-240; Şancı, 2006, s. 436, 437, 439, 441). Bunlara aynı yıllarda caminin bitişiğinde olmak üzere bir de imaret ekledi (BOA, A. DVN. MHM. d, 29/53). Bu yapıların faaliyetlerini sürdürebilmeleri için gereken para, inşa edilen 40-50 kadar dükkânın kira gelirinden karşılanacaktı. Yapıların planlarının Mimar Sinan tarafından çizildiği, inşasının ise yerel ustalar tarafından yapıldığı düşünülmektedir (Müderrişoğlu, 1993, s. 446). Maalesef günümüze, vakfın şartlarını ihtiva eden herhangi bir vesika ulaşmamıştır. Hakeza Sultan II. Abdülhamid'in emriyle yapılan bütün araştırmalara rağmen vakfa ve vakfiyeye dair hiçbir kayıt da bulunamamıştır. Buna karşın vakfın Kanuni Sultan Süleyman'a ait olduğu cami, han ve hamamın üzerinde bulunan kitabelerden net bir şekilde anlaşılmaktadır (Müderrişoğlu, 1994, s. 239-240; Şancı, 2006, s. 436, 437, 439, 441). Vakfiyesine tesadüf edilemeyen vakfın,

şartları ve görevlileri hususundaki bilgiler, konuyla ilgili yazışmalardan süzülerek elde edilmiştir. Bu vakıf, Belen ahalisi açısından o kadar önemlidir ki I. Dünya Savaşı'nın sonuna doğru Belen'in aleyhine sonuçlar doğuracak bir idari düzenleme yapılması gündeme geldiğinde, bu düzenlemenin Kanuni Sultan Süleyman'a ve onun kurduğu vakfa bir saygısızlık olacağı ifade edilmişti. Belen ahalisi, İstanbul'a gönderdikleri bir telgrafa; "*Hicri 960 senesinde Sultan Süleyman-ı Kanunî Hazretleri tarafından tesis edilen bu şehirde dört milyon kuruşluk müsakkafatı malik bir cami-i şerif dahi vardır*" ifadeleriyle giriş yapmışlardı. Bu ifade karşılık bulmuş olacak ki bir Ayan Meclisi üyesi bu ifadeleri öne çıkararak; "*demek oluyor ki kazanın bir ehemmiyeti var*", diyerek Belen'in kaza olarak kalması gerektiğini ileri sürmüştü (Zabıt Ceridesi, 1334, s. 414-415; Zabıt Ceridesi, 1334, s. 429). Netice itibarıyla Belen'in aleyhine olacak bir idari değişiklik yapılmamıştır.

a. Kanuni Sultan Süleyman Hanı ve İmareti

Yukarıda da ifade edildiği üzere bölgenin hâkimiyet altına alınmasından kısa süre sonra imar faaliyeti çerçevesinde ilk olarak buraya 1550 yılında bir han inşa edildi. Vakıf mütevellisinin tavsiyesiyle, hana gelen misafirlerin konaklamalarını sağlamak ve onlarla ilgilenmeleri için genellikle 10 akçe gündelikle çalışan hancılar görevlendirildi (BOA, AE. SAMD. III, 201-19430; BOA, AE. SAMD. III, 65-6524). Gelen misafirlerle ilgilenmekte, misafirlerin handa konaklamasını ve dinlenmesini temin etmekteydiler.

Kanuni Sultan Süleyman tarafından inşa ettirilen han binası inşasından yirmi yıl sonra yıprandı. Hanın duvarları kış günlerinde içeriye su sızdırmaya başladı. Doğal olarak handa konaklayan misafirler büyük sıkıntı yaşıyorlardı. Çatısının yassı olmasından dolayı kurşun kaplamasının, yağmur sularının içeriye sızmasına engel olamadığı düşünülüyordu. Bu durum hem yolcuları zor durumda bırakıyor, hem de han binasının zarar görmesine neden oluyordu. Bu sebeple Halep defterdarına yapıda inceleme yapması ve çatısının uygun bir şekilde tamir ve tadil edilmesi emredildi (BOA, A. DVNSMHM. d, 14/605).

Han, hacıların da kaleme aldıkları menazilnamelerde belirttiklerine göre hacı kabilelerinin fazlalığından dolayı yetersiz kalmaktaydı (Turay, 2017, s. 116, 118). Hacıların büyük zorluk yaşamasından dolayı vakıf sahası içerisine sonradan bir han daha inşa edildi ve buna yeni han anlamına gelen Han-ı Cedid adı verildi (Müderrişoğlu, 1994, s. 241). Hacıların, tüccarların ve yolcuların durağı olan eski büyük han bakımsızlık ve ilgisizlikten dolayı 1650'lerde tamire muhtaç bir hale gelmişti. Evliya Çelebi, kaza merkezi olan Belen'e geldiğinde; burada çatısı kurşunla kaplı bir cami, cami önünde çatısı kurşunla kaplı gayet güzel bir han, tamire muhtaç halde bulunan diğer bir han bulunmaktaydı (Evliya Çelebi, 1999, s. 34).

Eski han bu şekilde 1750'li yıllara kadar gelmişti. 1759 yılında yapılan incelemeler neticesinde hanın büyük bir tamirattan geçirilmesi ve çatısının İstanbul'dan getirilecek kurşun madeni ile kaplanmasına karar verildi. Hanın tamirati için ilk etapta 11.852,5 kuruş tahsis edildi (BOA, C. NF, 21- 1026; BOA, C. BLD, 109-5416). Ancak hanın tamirinden sorumlu Antakya âyanından Serturna Kara İbrahim Ağa görevini layıkıyla yapmayıp paranın bir kısmını zimmetine geçirdi ve sadece hanın çatısını kaplattı. Yapılan inceleme neticesinde Vakıf Mütevellisi Mehmed Efendi eksiklerin yine

İbrahim Ağa'nın adamlarına yaptırılarak zararın karşılanmasını uygun buldu (BOA, C. BLD, 109-5416).

Hanın bünyesinde bir de imaret faaliyet göstermekteydi. Başında bir şeyh bulunan imaret, gelen giden yolculara, derbent görevlilerine ve sair hizmetlilere yemek veriyordu. İmaretin görevlileri arasında 6 akçe gündelik alan bir şeyh, 5 akçe gündelik ile oduncu, 3 akçe gündelik ile aşçı ve 3 akçe gündelik alan bir malzeme tedarikçisi bulunmaktaydı. Bu görevliler de diğer vakıf görevlilerinde olduğu gibi, vakıf mütevellisi ve "Bakras ma'a İskenderun" Kadısı tarafından önerilmekte, Darüssaade Ağası'nın onayı ile atanmaktaydı. Kimi zaman hakkında şikâyet olan kişiler ağanın himayesi ile görevine devam edebilmekteydi (TS. MA. e, 839-2; BOA, C. BLD, 75-3746; BOA, C. BLD, 113-5625; BOA, AE. SAMD. III, 132-12943; BOA, HAT, 1630-2; BOA, İE. EV, 14-1698; BOA, AE. SAMD. III, 227-21865; BOA, HAT, 1512-40; BOA, HAT, 1466-65, BOA, C. EV, 529-26746).

İmaret ile ilgili zaman zaman bazı sorunlar yaşanmış ve bu sorunlar yazışmalara yansımıştı. İmaret şeyhi, 1576 yılında et bulamamaktan şikâyet etmekteydi. Yörük taifesi ve diğer taifelerden parasıyla koyun ya da keçi almak istediklerinde talepleri reddedilmekte bu sebeple imarete artık yemek pişmemekteydi. Üzeyr sancakbeyine, imaretin et sıkıntısı çekmesinin önüne geçilmesi yönünde emir verildi. Hayvan tedariki sırasında hayvanı olmayan kişilere zulüm edilmemesi yönünde uyarıda bulunuldu. Bazı kişiler imarete gelip "biz işçi ve derbentçiyiz" diyerek vakıf şartlarına aykırı olarak yemek, ekmek ve et talep etmekteydiler. Buna asla müsaade edilmemesi için yine Üzeyr sancakbeyine ve kadılarına emir verildi (BOA, A. DVN. MHM. d, 29/53).

Han ve imaret 19. yüzyıla kadar, bölgeden geçen yolculara, hacılara ve devlet görevlilerine hizmet vermeye devam etti. Ancak 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren artık han işlevini tamamen yitirdi. Bölgeden menzil teşkilatının lağvedilmesi sebebiyle ulakların ortadan kalkması, geçen yolcuların genellikle İskenderun İskelesi'ne inip burada konakladıktan sonra Belen'i aynı gün içerisinde geçmesi Belen'de geceleme ihtiyacını ortadan kaldırdı.

Menzil hizmetlerinin son bulması ve hana ihtiyacın ortadan kalkması buradaki vakıf teşkilatının da zayıflamasına sebep oldu. 1845 yılında han ile ilgilenmesi için tayin edilen son kişi muhtemelen Mustafa Bey'di (BOA, EV. d, 12566, 29). Ondan sonra han artık bölgede ticaretle meşgul olan kişilere dükkân, depo vs. olarak kullanılmak üzere kiraya verilen bir yer haline geldi.

Vakfa ait olan han, 1897-1899 yılları arasında müzayede yoluyla 9.500 kuruşa kiraya verildi. 1899-1901 yılları arasında ise gazetelerde de ilan yoluyla ihalesi yapılan han, 13.400 kuruşa kiraya verildi (BOA, EV. MKT, 2476-29; BOA, EV. MKT, 2476-31). 1901-1903 yılları için ise gazete yoluyla yapılan ihalede Eski Han iki yıllığına 11.000 kuruşa kiraya verildi (BOA, EV. MKT, 2636-112).

Tablo 1: Vakfın Kira Getiren Mülklerinden Elde Ettiği Gelir

	Kuruş	Para
1898 (r. 1314) (BOA, EV. d, 29167, 3; BOA, EV. d, 29575, 4)	76.699	35
1899 (r. 1315) (BOA, EV. d, 29575, 4)	9.330	30
1900 (r. 1316) (BOA, EV. d, 29575, 4)	2.174	-
1901 (r. 1317) (BOA, EV. d, 30046, s. 35; BOA, EV. d, 29781, 3)	1338	-
1902 (r. 1318) (BOA, EV. d, 30046, 35)	1.700	35
1903 (r. 1319) (BOA, EV. d, 30046, 23, 35)	9.094	-

Vakfın 1898 yılında yüksek miktarda kira geliri elde etmesinin temel sebebi geçmiş senelerden intikal eden birikmiş paraydı. Vakıf muhasebesi artık Evkaf Nezareti tarafından tutulmaya başlandı ve vakıf görevlilerin ücretleri düzenli ve denetimli bir şekilde ödendi.

b. Kanuni Sultan Süleyman Camii

Belen'deki cami 1553 yılında Kanuni Sultan Süleyman tarafından yaptırıldı. Cami derbentte görev yapan kişilerin, buradan geçen yolcu, hacı ve ulakların ibadet ihtiyaçlarını gidermeleri için inşa edilmişti. Camide imam, ikinci imam, hatip, vaiz, eğitim ve dua vazifelisi, temizlik görevlisi istihdam edilmekteydi. Bunların haricinde sadece bayram namazlarında görev yapan temizlikçiler bulunmaktaydı. Camide görev yapan imamlar başlangıçta vakıftan dolgun ücret almaktaydılar. Mesela 1574 yılında caminin imam ve hatibi olarak görev yapan Ahmed Efendi, günlük 7 akçe ücret aldığı halde, bu ücretin kendisine yetmediğinden bahisle ücretine zam yapılmasını istedi. Talebin Divan-ı Hümayunda görüşülmesinden sonra Ahmed Efendi'nin maaşına 2 akçe zam yapılarak ücreti 9 akçeye çıkarıldı (BOA, A. DVNSMHM. d, 25/255). İlerleyen yıllarda bu ücret birinci imam için 3 akçe, ikinci imam için 2 akçe olarak belirlendi (BOA, AE. SMHD. I, 32-1918). İmamların belirlenmesinde genellikle mütevellî ve "Belen ma'a İskenderun" kazası naibinin görüşleri esas alınmaktaydı. Cami imamının değişimi üç nedenden kaynaklanmaktaydı: Birincisi imamın vefat etmesi, ikincisi görevi başka birine bırakması, üçüncüsü ise görevini yerine getiremeyişinden dolayı yetkililer tarafından azledilmesiydi. Görevini kendi rızasıyla başkasına bırakan imamların sayısı fazlaydı. Bu durum muhtemelen, imam olan kişilerin maaşlarını az

bulmalarından kaynaklanmaktaydı. İmamlar 2 ya da 3 akçe almaktayken vaiz ve nasihatçi olan görevli 8 akçe, müezzin, eğitim ve duadan sorumlu olan görevli 8 akçe, kâtip 7 akçe, hatipler 5 akçe, temizlikçiler ise 2 akçe gündelik almaktaydılar (TS. MA. e, 839-2; BOA, AE. SAMD. III, 227-21865; BOA, İE. EV, 60-6599; BOA, İE. TCT, 24-2547; AE. SMST. II, 24-2379; BOA, AE. SOSM. III, 66-4934).

Cami görevlileri zaman zaman şikâyet üzerine de azledilebiliyordu. 1681 yılında caminin hatibi Ahmed Efendi, kötü hal ve hareketinden dolayı kadı ve vakıf mütevellisi tarafından şikâyet edilmişti. Şikâyet üzerine Ahmed görevden alındı ve yerine Ali isimli bir kişi hatip olarak görevlendirildi (BOA, İE. EV, 14-1698). Yine 1730 yılında cahil olduğu ve görevinde yetkin olmadığı için cemaati kendinden nefret ettirdiği iddia edilen cami hatibi İsmail, mütevellinin şikâyeti üzerine padişah emri ile görevinden alındı, yerine Yusuf Efendi tayin edildi (BOA, C. EV, 4-194). Zaman zaman vazife tevcihlerinde kanunsuzlukların yapıldığı da görülmektedir. 1731 yılında caminin iki akçe gündelikle ikinci imamı olan Ahmed Halife vefat etti ve yerine Şeyh Mehmed oğlu Hacı Ahmed, resmi olarak ikinci imam yapıldı. Aradan dört yıl geçtikten sonra şikâyet üzerine Ahmed Halife'nin hayatta olduğu anlaşıldı ve Hacı Ahmed'in vazifesine son verildi (BOA, AE. SMHD. I, 32-1918). Kişiler bu usulsüzlüğü muhtemelen yerel güçleri kullanarak yaptılar. Aksi halde bölge kadısı ve mütevellisinin haberi olmadan böyle bir ilamı çıkarmak mümkün değildi.

1576 yılında caminin bir kısım halısı çalındı. Konu Divan-ı Hümayuna kadar ulaştı, Bakras kadısına halıları çalanların yakalanarak, bu halıların tekrar camiye yerleştirilmesi için emir verildi (BOA, A. DVN. MHM. d, 29/102).

19. yüzyıla kadar mütevellinin denetiminde hizmet veren caminin tevliyeti, 24 Şubat 1888 tarihinde Evkaf Hazinesi tarafından denetim altına alındı ve cami, Evkaf Nezareti tarafından idare edilmeye başlandı. Bu değişiklikten sonra camiye gelir getiren vakfın hesapları incelendi ve caminin yanındaki medreseye bir müderrislik vazifesinin ihdas edildiği ve bu kadroya aylık 250 kuruş tahsisat ayrıldığı gerçeğiyle karşılaştı. Buna karşın; birinci imam, ikinci imam ve müezzin vazifelerine dair bir kayıt bulunamadı. Bu yüzden mahalli yönetim ile yazışılarak cami ve medresede hangi kadroların bulunduğu bildirilmesi istendi (BOA, EV. MKT. CHT, 410-4). Bununla yapılmak istenen caminin sağlıklı bir şekilde hizmet vermesini sağlayıp, vakıf gelirlerini denetim altına almaktı.

Zamanla Belen'in nüfusunun artmasından dolayı cami, artık ihtiyaca kâfi gelmedi. Mevcut mekândan başka bir caminin olmayışı, özellikle Cuma ve bayram namazlarında cemaat için büyük sıkıntılara sebep olmaktaydı. Ahalinin bazısı çarşı içinde namaz kılmakta, bazısı da özellikle yağmurlu zamana denk gelen namaz vakitlerinde ibadet edemeden camiden geri dönmekteydi. Konuyla ilgili şikâyetler İstanbul'a kadar ulaşınca, Sultan II. Abdülhamid'in izniyle caminin genişletilmesi ve tamiri için çalışmalar başlatıldı. Ancak genişletme ve tamir işlemlerinin başlatılması için gerekli olan vakfiye kaydına bir türlü ulaşılamadı. Mahalli yöneticiler vakıf kaydına ulaşamamakla birlikte cami kapısı üzerinde bulunan mermer kitabeden buranın Kanuni Sultan Süleyman hayratı olduğunu İstanbul'a bildirdiler (BOA, ŞD, 129-24).

Bunun üzerine caminin tamiri ve genişletilmesi çalışmalarına başlandı. Yapılan keşifte inşaatın 168.250 kuruş tutacağı öngörüldü (BOA, ŞD, 129-24). Tamir işinin ihale yoluyla değil de emaneten yapılması düşünülüyordu. Çünkü Belen’de bu işi yüklenebilecek herhangi bir müteahhit bulunmuyordu. Ayrıca inşaat çalışmaları ihale yöntemi ile değil de Halep Evkaf Müdürlüğü tarafından yapılırsa bu rakam çok daha düşük olacaktı. Neticede inşaatın Belen’de oluşturulacak bir komisyon aracılığıyla idare edilmesi kararlaştırıldı.²

Belen yönetiminin mahalli mal sandığındaki meblağı gündeme getirmesi, başka bir sorunu daha açığa çıkardı. Camiye vakfedilmiş olan arazi öşrünün, normal şartlarda evkaf sandığına aktarılması gerekirdi. Ancak geçen 10 yıl zarfında ve mevcut durumda bu tutar mal sandığına ödenmiş ve hâlâ ödenmekteydi. Evkaf Nezareti, caminin tamir edilebilmesi için bu meblağın mal sandığından, evkaf sandığına aktarılması ve bu ödemenin bundan sonraki süreçte evkaf sandığına ödenecek şekilde tashih edilmesini talep etti (BOA, EV. MKT, 3017-117; BOA, EV. MKT, 3017-119; BOA, EV. MKT, 3017-121). Maliye Nezareti, kayıtlarda tashih yapılabilmesi ve ödeme emrinin çıkarılması için bahsi geçen Aynet-Tel mezrasının bu vakfa kira getiren yerler olduğunun tespit edilmesini istedi. Ancak Evkaf Nezareti kayıtlarında Aynet-Tel mezrasının, Kanuni Sultan Süleyman Vakfına ait gelir getiren arazi olduğuna dair bir kayda rastlanamadı. Buna rağmen ödeme izni çıktı. Çünkü bu hususta padişahın iradesi bulunmaktaydı (BOA, EV. MKT, 2771-59).

Sultan Abdülhamid’in bu tamir ve tevsi programını kabul etmesiyle birlikte inşaat 1900 yılında başladı (BOA, İ. EV, 24-37; BOA, BEO, 1467-109969). Cami 1906 yılından daha önce hizmet vermeye başladı, vakıf kaydı ise *Belen’de yeniden inşa olunan cami* şeklinde oldu (BOA, EV. MKT. CHT, 643-30; BOA, EV. MKT. EVM, 9-21).

c. Kanuni Sultan Süleyman Medresesi

Kanuni Sultan Süleyman’ın inşa ettirdiği caminin yanında bulunan imaret, 19. yüzyılın ilk yarısında menzil teşkilatının kaldırılmasıyla birlikte işlevini yitirmişti. İmareter, vazife verilen şeyhler tarafından idare edilmekteydi. İmaretin 1795 yılında 6 akçe gündelikle göreve getirilen son şeyhi Mehmed Efendi’ydi. Mehmed Efendi göreve getirildikten kısa süre sonra vefat etti. Geride kalan oğlu ve vakıf mütevellisi de aynı tarihlerde vefat edince, vakfın ve imaretin yönetimi bölge ileri gelenlerinin eline geçti (BOA, EV. MKT, 2929-75). Ancak her nasılsa 19. yüzyılın ikinci yarısında Belen Müftüsü Mustafa Efendi, *bu vakıfların mütevellisi benim* diyerek vakıfları denetim altına alıp kısa süre içerisinde vakfın gelirlerinden epeyce bir miktarını zimmetine geçirdi. Bu

² Açık eksiltme yoluyla bu meblağ 159.000 kuruşa kadar düşürüldü. Asıl sorun bu kadar büyük bir meblağın nasıl karşılanacağı meselesiydi. Caminin vakfı olan Aynet-Tel mezrasından 1882-1892 (r. 1298-1308) yılları arasında 69.214 kuruş 28 para öşür bedeli gelir olarak toplanmıştı. Bu tutarın mahalli mal sandığına aktarıldığından haberdar olan Belen yöneticileri, masrafın bir kısmının buradan karşılanabileceğini ifade ettiler. Vakfın 1893 yılına ait geliri ise 7.700 kuruştur. Toplamda mal sandığına aktarılan 72.314 kuruş 28 para buradan karşılanabilir, kalan 86.685 kuruş 12 para ise seneden seneye vakıf gelirinden ödenebilirdi. Evkaf Nezaretinin 25 Cemaziyülahır 1311 (3 Ocak 1894) tarihli tezkiresi, BOA, ŞD, 129-24; BOA, EV. MKT, 2535-92; Evkaf Nezaretinden Bab-ı Ali’ye gönderilen 23 Şaban 1317 (27 Aralık 1899) tarihli tezkire, BOA, EV. MKT, 2529-13; 14 Zilkade 1317 (16 Mart 1900) tarihli arz tezkiresi, VGM. d, 2049, s. 7.

yolsuzluk, vakfın idaresi Evkaf Nezaretine geçince yapılan hesaplamalarda ortaya çıktı. Ancak vakfın hesaplarını denetlemek için gönderilen Evkaf Muhasebecisi İbrahim Efendi bu meselenin üzerini örttü.

Bu denetleme sırasında imaretin medreseye dönüştürüldüğü görüldü. Usulsüz bir şekilde vakfı denetim altına alan Belen Müftüsü Mustafa Efendi de buraya müderris ve mütevellî olarak atanmıştı. Mustafa Efendi'ye müderrislik için 250 kuruş ücret tahsis edilmişti. Mustafa Efendi, bu ücretine ilave olarak mütevellî ücreti de almaktaydı. Hatta geçmiş senelerdeki maaşı da hesaplanarak kendisine verilmişti. Onun görev yaptığı 1883 yılında medresede 32 öğrenci öğrenim görmekteydi (SVH, 1308, s. 225). Mustafa Efendi'nin 1894 yılında vefatıyla yerine, iddiaya göre daha namaz kılmayı dahi bilmeyen, 35-40 yaşlarında oğulları mütevellî olarak tayin edilmişti. Bu noktada vakıfta hak sahibi olduğunu iddia eden ve 1894 yılında Belen Müftüsü olan Osman Nuri Efendi vakfın yöneticilik hakkının kendisine ait olduğunu ileri sürdü. İmaretin son şeyhi olan dedesi Mehmed Efendi ve babasının vefatından sonra küçük yaşta olduğu için vakfın usulsüz bir şekilde el değiştirdiğini ortaya koyan Osman Nuri Efendi, tanıkların da onayıyla imaretin şeyhliğine daha doğru ifadeyle medresenin yöneticiliğine getirildi (BOA, EV. MKT, 2929-73; BOA, EV. MKT, 2929-75; BOA, EV. MKT, 2929-77; BOA, EV. MKT, 2929-78; BOA, EV. MKT, CHT, 361- 133; BOA, EV. MKT, CHT, 363-41; BOA, EV. MKT, CHT, 363-65).

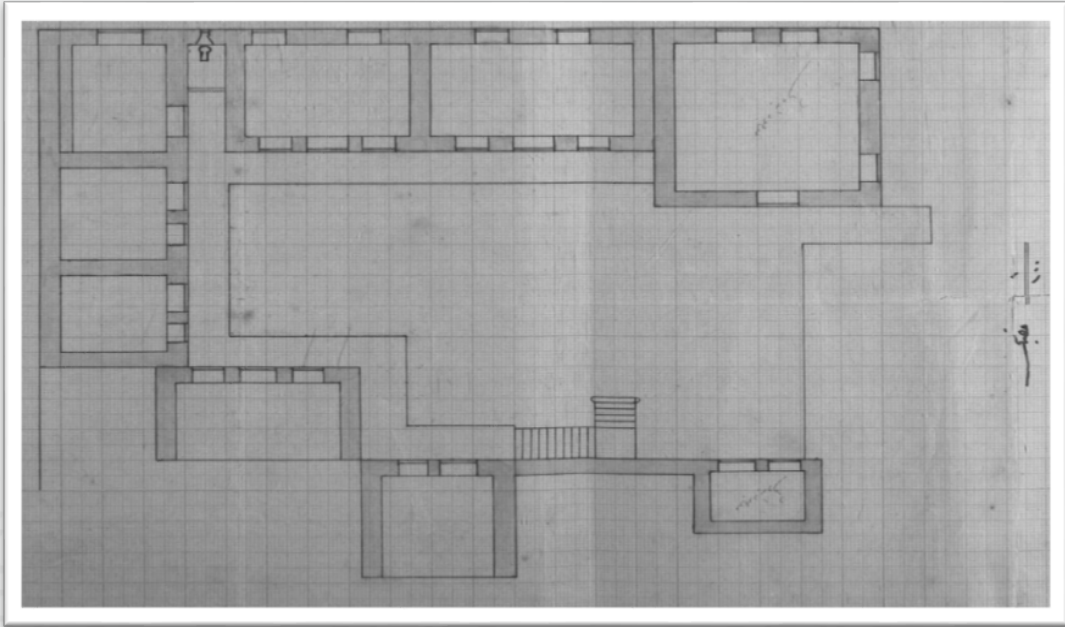
Kayıtlarda yapılan incelemelere göre caminin 20.000 kuruş geliri 6.000 kuruş gideri vardı. Dolayısıyla vakfın 70.000-80.000 kuruş civarında bir tasarrufunun olması gerekirdi. Oysaki Belen eski müftüsü Mustafa Efendi, bu parayı hiçbir yerden izin almadan camiye bağlı olan imareti medreseye dönüştürmek için harcamıştı.

Kendisine medresenin eski müderrisiymiş gibi geçmişe dönük aylığı 250 kuruştan ödeme dahi yapılmıştı. Bununla birlikte bir takım hayırseverler tarafından cami vakfına tahsis edilen dükkânların bazılarını üzerine almış, bazılarının gelirinden de müderrisliğe meşrut diyerek aylık 100 kuruş maaş tahsis etmişti. Yapılan hesaplamalar neticesinde vakfın 3.840 kuruş dışında birikmiş bir geliri bulunmadığı anlaşılmıştı. Peki, Mustafa Efendi bu kadar usulsüzlüğü nasıl yapmıştı. Vakfın muhasebesini yapması için Halep Vilayet yönetimi tarafından buraya gönderilen Muhasebeci İbrahim Efendi incelemeye gittiği vakıflardan rüşvet alarak usulsüzlükleri görmezden geliyordu veya kılıfına uyduruyordu. Vilayet yönetiminin bundan haberdar olmasına rağmen, kısa vadede durumda bir değişiklik yaşanmadı (BOA, EV. MKT, 2083-220). Medrese vakfının ve müderrislik kadrosunun kaydına ulaşılabilmesi de sorunu çözümsüz bırakıyordu (BOA, EV. MKT. CHT, 417-140; BOA, EV. MKT. CHT, 363-65). 1898 yılında Evkaf Nezareti artık müderrislik kadrosunun bulunduğunu ancak çıraklık kadrosuna dair bir kayda rastlanamadığını bildirmekteydi (BOA, EV. MKT. CHT, 417-140).

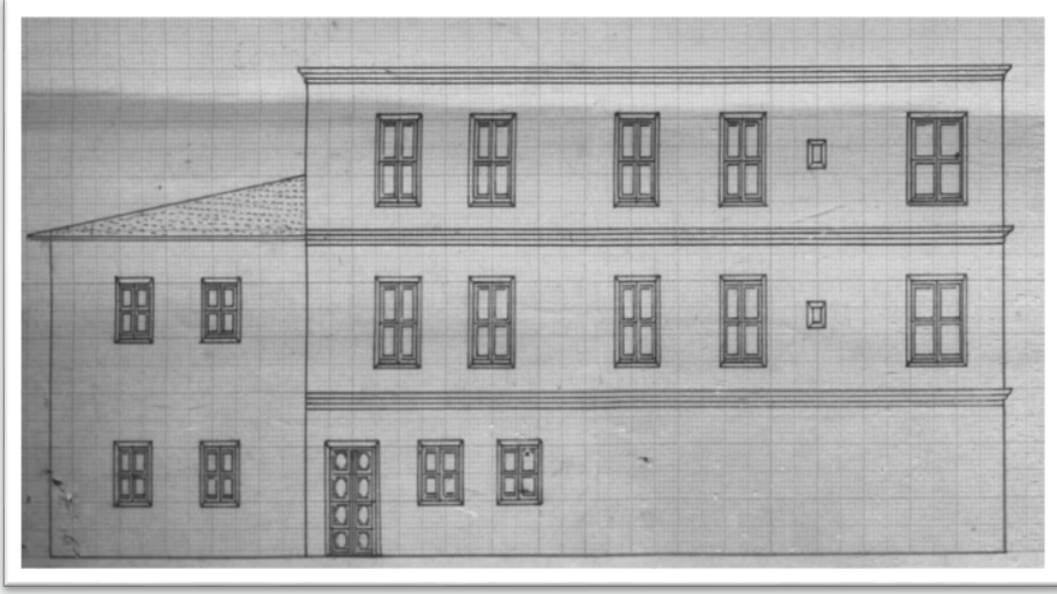
10 Kasım 1894 tarihinde Belen'de meydana gelen yangın neticesinde Kanuni Sultan Süleyman hayratından olan medrese, üç dükkân ve bir kahvehane tamamen yandı (BOA, EV. MKT, 2050-165). Medresenin yeniden inşası için çalışmalara başlandı. Yapılan incelemeler neticesinde medrese ve dükkânların inşasının 40.000 kuruşa mal olacağı anlaşıldı (BOA, EV. MKT, 2535-105; BOA, ŞD, 150-87; BOA, EV. MKT. 2535-107;

BOA, EV. MKT, 2535-104; BOA, EV. MKT, 2535-114). Ancak aradan beş yıl geçmesine rağmen medresenin tamir ve inşası için talip olan kimse çıkmadı (BOA, EV. MKT, 2535-110). İnşaata başlanılmamış olması en fazla burada eğitim gören talebeleri mağdur etti. Çünkü Belen’de bir medrese vardı, onda da eğitim aksamıştı. Talebeler sık sık hükümete müracaat ederek medrese inşaatının bir an önce tamamlanmasını talep etmekteydiler (BOA, EV. MKT, 2535-95; BOA, EV. MKT, 2535-98). Neticede mahalli yönetimin denetiminde başlayan inşaat tamamlandı ve yangından dokuz yıl sonra 13 Mayıs 1903 yılında hizmete açıldı (BOA, DH. MKT, 708-29).

1910 yılında asaleten görev yapan müderrisi bulunmayan medresenin 30 talebesi bulunmaktaydı. Burada görev yapacak müderrise medresenin yıllık geliri olan 3.000 kuruş tahsis edildi (BOA, EV. MKT, 3365-47). Medresenin müderrisliğine 1911 yılında Asım Efendi’nin vefatıyla 250 kuruş aylık ücretle küçük oğlu Mustafa tayin edildi (EVKF. Müfettişliği, 770-378).



Çizim 1: Medresenin Planı (BOA, EV. MKT, 2535-115)



Çizim 2: *Medresenin Dış Cepheden Görünüşü (BOA, EV. MKT, 2535-115)*

Kanuni Sultan Süleyman'ın kurduğu vakfın eğitim hizmeti veren bir ciheti daha vardı. Bu vakfa 18. yüzyılda bir mektep vakfı ilave edilmişti. Belen'de Yusuf Ağa tarafından tesis edilen vakfın bünyesinde bulunan mektep iki akçe vazife ile bir muallim tarafından faaliyetini sürdürmekteydi. Vakıf, zaman içerisinde iyi yönetilememekten dolayı atıl bir hale gelip yıkılmaya yüz tutmuştu. Yusuf Ağa Vakfının mütevellisi olan ve Yusuf Ağa'nın soyundan gelen Fethullah, Mustafa ve Osman bu mektebin, Darüssaade Ağası'nın denetimindeki vakıfların içine alınmasını talep ettiler. İnşa edilen mektebin vakıf kaynakları zamanla sahipsiz kalmıştı. Yusuf Ağa'nın çocuklarının müracaatına binaen mektep ve vakfı 1712 yılında Kanuni Sultan Süleyman Vakfı bünyesine alınarak faaliyetlerini devam ettirdi (BOA, C. EV, 14-687; TS. MA. e, 891-17).

d. Vakfın Yönetimi

Kanuni Sultan Süleyman döneminde Belen'de kurulan vakıfları idare etmesi maksadıyla buraya bir müteveli tayin edildi. Bu müteveli, İstanbul'da bulunan ve padişah vakıflarından sorumlu bir Darüssaade veya Babüssaade Ağasına karşı sorumluydu. Yani Belen'deki Kanuni Sultan Süleyman vakfı aslında bir Darüssaade veya Babüssaade Ağası'nın nezaretinde bulunmaktaydı (Altındağ, 1994, 1).

Mütevelliler öncelikli olarak bölgedeki vakıf gelirlerini toplayıp vakfın düzgün işlemesinden sorumluydular. Kimi zaman vakıfta çalışan görevlileri denetliyor, boşalan vazifelere yenilerinin atanmasını sağlıyorlardı. Mütevelliler görevini iyi yapmayan vakıf görevlilerinin görevden alınmaları için ellerinden geleni yapıyorlardı (BOA, İE. EV, 14-1698). Taşradaki ahali açısından bakıldığında müteveli oldukça yetkili ve nüfuzlu bir kişiydi. Çünkü müteveli, hem vakıf gelirlerini idare etmesi bakımından yakın durulması gereken, hem de vakıfta boşalan bir vazifeye herhangi bir kişiyi yerleştirme veya vakıfta istihdam edilen bir kişinin görevden alınması açısından kritik bir mevkie sahipti. 9 Mart 1798 tarihinde Belen'de bulunan Kanuni Sultan

Süleyman Camii'nin hatibi Süleyman oğlu İbrahim Efendi, geride erkek çocuk bırakmadan vefat ettiğinde vakıf mütevellisi boş kalan hatipliğe Ali oğlu Abdullah'ın günlük 5 akçe ücretle atanmasını talep etti, padişahın emri ile de bu tayin gerçekleşti (BOA, C. EV, 529-26746). Bu vazifeler zaman içerisinde, müteveli ve kadılar tarafından hak edene değil de kendilerine yakın olan kişilere verilmeye başlandı. Bu sebeple konuyla ilgili zaman zaman Divan-ı Hümayuna şikâyetler ulaşmaktaydı. Divandan bölge yöneticilerine gönderilen hükümde, vazifelilerin Kur'an hükümlerine uygun bir şekilde yapılacak sınavla belirlenmesi emredildi. Ayrıca görevden alınmayı gerektiren bir durum yokken sebepsiz yere kimsenin görevinden alınmaması bildirildi (BOA, A. DVNSMHM. d, 55/148). Demek ki yetki sahipleri, kendilerine yakın olan kişileri vakıf bünyesinde istihdam etmek maksadıyla bazı görevlileri sebepsiz yere görevinden almaktaydı. Ya da görünürde görevini kendi rızasıyla başkasına bıraktığını beyan eder bir dilekçeyle görevden uzaklaştırılıyordu. Vakıfta istihdam edilen kişiler, merkezi otoritenin sarsıntıya uğradığı dönemlerde kimi zaman görev yerlerine gitmeyip yerlerine naip yollamaktaydılar. Bu durum da şikâyete sebep olan hususlardan biriydi. Böyle durumlarda vakıf hizmetleri aksıyor, vazifeler ücreti ödendiği halde layıkıyla yerine getirilmiyordu. Bu sebeple Divan-ı Hümayun bölgeyi teftiş etmesi için müfettişler gönderiyordu (BOA, A. DVNSMHM. d, 55/149).

Belen mütevellisi, İskenderun'dan Antakya tarafındaki Han-ı Cedid mütevellisinin sorumlu olduğu yere kadarki yolların tamir ve güvenliğinden de sorumluydu (Orhonlu, 1990, s. 67). Bu sebeple bölgede güvenlikle ilgili şikâyet olduğunda, tedbir alması için, merkezden gönderilen yazılarda konunun muhataplarına *Belen kadısına ve mütevellisine* şeklinde hitap edilmekteydi. 18. yüzyılın ortalarında bölgedeki emniyet sarsıntıya uğradığı gibi yollar da bakımsız kaldı. Öyle ki bu yolu kullanan kafileler bölgede eşkıyalığın artması ve yolların kötü bir halde olmasından dolayı artık karayolunu terk ettiler. Bunun yerine aslında daha emniyetsiz olan deniz yolunu tercih etmeye başladılar. Çünkü bu sırada bölge ayanı Küçükalioğulları denizde kayık gezdirmekte zaman zaman yabancı tüccarların malına el koymaktaydı (Efe, 2012, 18). Durumdan haberdar olan merkezi yönetim, Halep Beylerbeyine güvenliği sağlamasını, Payas ve Belen mütevellilerine ise yolların bakımını yapmasını emretti (BOA, C. DH, 312-15589). Bu asayişsizliğin sebebi denetim altına alınamayan *ekrad ve aşiret hırsızları* ile paşa kapılarında görevli iken boşta kalan *kapusuz levent taifesiydi*. Bahsi geçen gruplar bölgeden geçen her kim olursa soyuyordu. Bu sebeple yolcular 15-20 kişi oldukları halde bile kendilerini güvende hissetmedikleri için bölgede seyahat edemiyorlardı. Deniz yolunu tercih ederek gizlice kayıkla Adana sahillerine çıkmak isteyenler ise denizde korsan korkusundan büyük zahmetler çeker hale gelmişlerdi. Bölgede başına buyruk hareket eden yöneticiler konu ile ilgili uyarıldıklarında, soygun ve yol kesme suçlarını birbirlerinin üzerine atmaktaydılar. *Üzeyr Ağası Payaslılar soydu, Payaslılar Belenliler soydu, Belenliler Karamurtlular soydu deyü* birbirlerini suçlamaktaydılar. Neticede artık, Adana'dan çıkan bir kişi Antakya'ya kadar olan güzergâhta güvenli bir şekilde seyahat edemez olmuştu. *Anadolu'nun Sağ Kolu* bahsi geçen bölgede tıkanı. Hakikatte bu *başıbozuklar*, eşkıyalıktan elde ettikleri gelirlerden nemalanan ayan ve yöneticiler tarafından görmezden geliniyordu. Bu sebeple bölgedeki yönetici ve ayanlar tam olarak denetim altına alınmadıkça, *başıbozuk*

taifesinin denetim altına alınması zordu. Bu da ancak bölgeye muktedir bir yöneticinin atanmasıyla mümkün olabilirdi (TS. MA. e, 857-20). Bölgedeki güvenliği sekteye uğratan bir diğer sorun ise Payas ile Belen ahalisi arasındaki kavga ve husumetti. Sorunun çözümü için bölge ahalisinden senet alınarak güvenlik sağlanmak istendiyse de bu kısa vadede mümkün olmadı (BOA, C. DH, 302-15097). Bu arada Halep mütesellimine, Adana-Maraş beylerbeyi ile birlikte hareket ederek, bölge halkından menziller için alınması gereken beygirlerin veya bunların ücretinin bir an önce toplanması emredildi (BOA, AE. SMST. III, 47-3400).

Mütevellilerin adları kimi zaman yolsuzluk veya usulsüzlük iddialarına konu olmaktadır. Bunlardan biri 1689 yılında Sultan Süleyman Vakfı'nın mütevellisi olan Hacı Fethullah'tı. Mütevelli Fethullah'ı, kendi ifadesiyle ahaliden bir kısım kötü niyetli kimseler, kendisini taciz için birçok konuda hukuka aykırı işler yaptığı isnadıyla yerel yöneticilere şikâyet etmişti. Şikâyetlerden haberdar olan Fethullah Efendi, konuyu İstanbul'a taşıdı. Anlaşıldığı kadarıyla yerel yöneticilerle arası iyi olmayan Fethullah Efendi, farklı bir yol izleme ihtiyacı hissetti. Belen'deki veya civardaki herhangi bir mahkemeye güvenmeyen bu mütevelli, eğer bir isnat ve iddia varsa, iddia sahiplerinin davalarını Halep Mahkemesine taşımalarını İstanbul'dan talep etti (Türk, 2019, 222, 248).

Mütevelliler bölgedeki gelirlerini artırmak için kimi zaman yaşanan durumlardan istifade etme yolunu seçmekteydiler. 1695 yılında İskenderun Körfezi'ne bir savaş gemisi yanaştı. Bu gemiden inen düşman askerler Belen'e gelerek bölgedeki derbentçiler ile çatışmaya girdiler. Çatışma sonucunda düşmandan birçok asker öldürüldü ve ikisi de diri olarak ele geçirildi. Bu askerlerden çokça ganimet de elde edildi. Ancak bölgedeki kadı, mütevelli ve sair yöneticiler bu ganimetlere müdahale ettiler. Bölge ahalisi durumu Divan-ı Hümayuna taşıyınca, elde edilen ganimetin ahalide kalması gerektiği yönünde Bakras kadısına hüküm gönderildi (BOA, A. DVNSMHM. d, 105/502).

Han civarındaki halkın bir kısmının derbentçi kaydedilip, yol ve yolcuların emniyetini sağlama gibi bir kısım görevler karşılığında vergilerden muaf tutulduğunu daha önce ifade etmiştik. Ancak bazen yetkilerini kötüye kullanan mütevelliler, bunu göz önünde bulundurmayıp, vergiden muaf olan kişilerden vergi talep etmekteydiler. 1707 yılında Belen mütevellisi Hasan, derbent beklediği için vergiden muaf olan Belen'deki değirmen ve dükkân sahiplerinden vergi almak istedi. Şikâyetlerin İstanbul'a ulaşması üzerine Halep valisine ve Bakras kadısına, bölge halkının Mütevelli Hasan'ın zulmünden korumaları emredildi (Kazancıoğlu, 2014, s. 174).

Mütevelliler kimi zaman bölgedeki dengeleri kullanarak haklarında olabilecek şikâyetleri bertaraf etmesini bildiler. 1829 yılında hakkında saraya şikâyet gideceğini hisseden Belen Vakıfları Mütevellisi Hasan, daha önce davranarak bölge ileri gelenlerinin desteğini almayı başardı. Belen ileri gelenleri ile Antakya uleması, imam ve hatipleri çok sayıda mührü havi iki ayrı mahzarla Mütevelli Hasan'dan yana memnuniyetlerini saraya ilettiler. Buna karşın müftünün önderliğindeki ayrı bir yerel güç ise mütevellinin vakıf hanını bakımsız bıraktığını, hanın duvarlarının yıkılmakta olduğunu, çatı kurşunlarının tahrip olup binanın yıkılmaya yüz tuttuğunu ifade eder

bir mahzarla mütevellî hakkında şikâyette bulundular. Bunlara göre mütevellinin ihmaldinden dolayı binalar 500 kuruşluk zarara uğramıştı (TS. MA. e, 839-2).

4 Mart 1840'ta Sultan Süleyman Evkafı reayası bölgede tefecilik yapan Çavuşoğlu, Topal ve Hacı Hüseyin'den aldıkları borçları ödeme güçlerini kaybetmişlerdi. Borçları gündün güne artmaya başlayan reaya perişan bir hale gelmişti. Borçlular, temsilcileri aracılığıyla "yüz kuruş borcu olanın senelik on kuruş ödemesine müsaade edilmesini" yani senede yüzde on oranında borçlarını ödemelerine dair bir hüküm çıkarılmasını talep etmişlerdi (BOA, C. ADL, 88-5316).

XIX. yüzyılda Evkaf Nezaretinin kurulmasıyla birlikte özerk yapıdaki vakıflar, denetim altına alınıp kaydedilmeye başlandı. Ancak Belen'de bahsi geçen yapıların, Kanuni Sultan Süleyman vakfından olduğuna dair hiçbir kayıt bulunamadı (BOA, EV. MKT, 359-90). Vakıf idaresi ve gelirleri yetkisi olmayan kişilerin eline geçmişti. Bunu fark eden Belen kaymakamı, vakfın gelirlerini tespit ettirerek hazineye devredilmesi gerektiğini Halep vilayetine bildirdi. Ellerinde vakfın mütevellisi olduğuna dair belgesi olmadığı halde vakfın gelirlerini yönettiklerini beyan eden kişilere itibar edilmedi. Belen kaymakamının çabasıyla bu vakıfların geliri Belen sandığına devredildi. Han-ı Atik, Han-ı Cedid, hamam ve dükkândan oluşan vakıf kompleksi mahalli müzayede yoluyla 1867 yılında kiralanmaya başlandı. Han-ı Atik ve Han-ı Cedid 1867 yılı için 8.000 kuruş bedelle Müftü Seyyid Efendi'ye, atik hamam 600 kuruş bedelle Hacı Hayrullah Efendi'ye, Kahvehane 911 kuruşa Kahveci Mustafa'ya, Atik Boyahane ismiyle adlandırılan dükkân 270 kuruşa Paşacuoğlu Ali Ağa'ya kiralandı. Vakfın bir yıllık toplam geliri 9.781 kuruştı. Oysa yapılan araştırmaya göre caminin bir yıllık para ihtiyacı iki-üç bin kuruş civarındaydı (BOA, EV. MKT, 359-89). Anlaşılacağı üzere kalan yaklaşık 7.000 kuruş tamir yapılıyor gerekçesiyle vakıf sahiplenilenlerin elinde kalıyordu.

Belen yönetimi tarafından vakfın tespit edilen gelirinin tamamı mahalli mal sandığına aktarıldı. Oysa vakfın gelirlerinin mahalli vakıflar idaresinin bütçesine aktarılması gerekiyordu. Gelirin mahalli mal sandığına aktarılmasına karşın, Belen yönetimi burada bulunan caminin imam, müezzin ve hademesinin ücretlerinin ise Halep Evkaf Müdürlüğü tarafından karşılanması için girişimlerde bulunuldu (BOA, EV. MKT, 381-67). 1888 yılında vakfın gelirinin 30.000 kuruş olduğu tespit edildi. Evkaf Nizamnamesinin 26. maddesi gereğince geliri ve fazlası bu neviden olan padişah vakıflarının, Vakıflar Hazinesi tarafından zapt ve idare edilmesi gerekmekteydi (BOA, EV. MKT, 1418-204; BOA. EV. MKT, 1416-60).

Bu yüzden vakıf, bir müddet sonra "Evkaf Nezareti tarafından denetim altına alınmış vakıf" anlamına gelen "mazbut vakıflar" arasına alınıp, gelirleri Evkaf Nezaretinin hazinesine aktarıldı. Bu değişiklikten sonra Evkaf Nezareti, vakfa ait kira gelirlerini tam olarak tespit etmeye çalıştı. Vakfın binalarından biri 400 kuruş kira karşılığında hükümet konağı olarak kullanılmaktaydı (BOA, ŞD, 2224-9; BOA, BEO, 219-16364). Ancak hükümet konağı için, vakfa ödenmesi gereken dokuz yıllık kira ücreti olan 18.596 kuruş ödenmemişti. Bu durum cami hizmetlerinin aksamasına neden olmaktaydı (BOA, EV. MKT, 2822-32). Evkaf Nezareti, ödemelerin zamanında

yapılmamasının vakfa sıkıntı çıkardığını Maliye Nezaretine bildirerek bu konuda hassasiyet beklemekteydi (BOA, EV. MKT, 3095-140).

Hükümet Konağı olarak kullanılan vakıf binasının bir kısmı 1914 yılında jandarma koğuşu ve hapishane olarak kullanıldı. Ancak bu bina bakımsızlıktan çok kötü bir hale geldi. İçinde oturulamayacak derecede kötü bir hale gelen bu binanın evkaf idaresi tarafından tamir edilmesi için girişimlerde bulunuldu (BOA, DH. MB. HPS, 5-54).

SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Osmanlı Devleti; hac, ticaret, posta (ulak) ve lojistik güzergâhları üzerinde bulunan stratejik yerlerin güvenliğini sağlayabilmek için bu gibi yerlere derbentler kurmuştur. Kurulan derbentleri tam teşekküllü bir hale getirebilmek için buralara, gelir getiren vakıflar tahsis etmiş; han, hamam, cami ve imaret gibi yapılar inşa etmiştir. Özellikle, iskân bölgesi dışında olup güzergâh üzerinde kalan yerlere nüfus yerleştirerek bölgeyi canlandırmıştır. Bu şekilde, derbent bekleme vazifesi karşılığında vergiden muaf tuttuğu ahaliyi burada tutmayı başarmıştır. İşte Anadolu'nun en işlek güzergâhlarından biri olan ve Sağ Kol üzerinde yer alan Belen, yukarıda sıraladığımız özelliklerin hepsini bünyesinde bulunduran bir yerdir. Osmanlı yol sisteminde önemli bir konumda olan Belen, varlığını coğrafyasına borçludur.

Bir derbent ve menzil olarak kurulan Belen, kuruluşundan 19. yüzyılın ortalarına kadar bu vazifesini fazlasıyla yerine getirdi. Ancak 19. yüzyılda derbent ve menzil teşkilatının kaldırılmasıyla birlikte bu iş için inşa edilen yapı ve bu yapıları finanse eden vakıflar da mahiyet değiştirdi. Örneğin yolcuların konaklaması için inşa edilen han ve bu hanın bünyesinde bulunan imaret işlevini yitirince han kiraya verilen bir mekân haline gelmiş, imaret ise medreseye dönüştürülerek eğitim veren bir kurum haline getirilmişti. Han, hamam, cami ve imareti finanse etmesi için inşa edilen dükkânlar ise sadece yapıların tamiri, cami ve medrese görevlilerinin ücreti için gelir kaynağı oldu. Belen güzergâhının önemini kaybetmesinin bir diğer sebebi de Bağdat ve Hicaz demir yollarının inşa edilmesiydi. Hacı kabilelerinin büyük bir kısmı artık demir yolunu kullanarak Hicaz'a ulaşıyorlardı. Askeri sevkiyat da büyük ölçüde demir yolu ile yapılmaktaydı.

Başlangıçtan 19. yüzyıla kadar merkezden tayin edilen bir müteveli aracılığıyla idare edilen Belen vakıfları, padişah vakfı olması münasebetiyle Darüssaade Ağası'nın nezaretinde faaliyetlerini sürdürmekteydi. Yani Belen'deki vakıf mütevellisi, vakıflar konusunda saraydaki Darüssaade Ağası'na karşı sorumluydu. Ancak zaman içerisinde, müteveli ve Darüssaade Ağası ile bağlantısı kesilen vakıf, yerel eşraf tarafından usulsüz bir şekilde denetim altına alındı. 19. yüzyılın ikinci yarısında Belen'deki Kanuni Sultan Süleyman Vakfı'nın gelirleri önce yerel yönetim tarafından mahalli mal sandığına aktarıldı. Daha sonra, padişah vakfı olması münasebetiyle kanun gereği doğrudan Evkaf Nezareti bünyesine alındı. Ancak sorun burada başladı. Yerel güçler Evkaf Nezaretinin bu hükmünü ve uygulamasını yok sayıp vakıf gelirlerini denetimlerinde tutmak için ellerinden geleni yaptılar.

Belen'de bulunan Kanuni Sultan Süleyman Vakfı, buranın idari konumunu ve nüfusunu muhafaza etme, sürdürme açısından da ciddi dayanak olmuştur. Çünkü

ahali yaşadıkları yerle ilgili aleyhte yapılması düşünülen her türlü idari değişikliğe, dilekçelerinde kullandıkları *burası Kanuni Sultan Süleyman'ın ihya ettiği bir yerdir* ifadesiyle karşı çıkmaktaydılar. 1918 yılında yapılması düşünülen idari düzenlemeye de benzer şekilde *Kanuni Sultan Süleyman'ın vakfının bulunduğu yer* cümlesini kullanarak itiraz etmişlerdi. Ahali buranın idari statüsüne hanel gelmesini, Kanuni Sultan Süleyman'ın ruhuna ihanet edilmekle eş tutmaktaydı.

Belen, stratejik önemini günümüzde de sürdürmektedir. Hâlâ Orta Anadolu'yu Akdeniz'e bağlayan en mühim kara yolu geçidi nasıl Gülek Boğazı ise Adana, Payas, Arsuz ve İskenderun'u Hatay'a dolayısıyla Suriye'ye bağlayan en mühim geçit de Belen geçididir. Kısacası Belen, küçük bir yerleşim yeri olmasına rağmen varlığını günümüze kadar sürdürmesini en başta coğrafyasına sonra da derbent, menzil, vakıf üçlemesine borçludur.

EXTENDED ABSTRACT

Belen, which is today a district of Hatay province, came under the rule of the Ottoman Empire during the reign of Selim I and was included in the *menzil* organization in the same period. In the *menzil* established in Belen, passengers and/or government officials spent the night and continued their way by changing horses. This place, where the Amanos Mountains form a natural passage, is the only gateway of the groups that want to go down to Payas from the Eastern Mediterranean or Adana and from there to the south. This is still true today. Dominating here meant controlling all road movements from Adana and Alexandretta to Aleppo, Damascus, Mecca, Medina, Baghdad, and Basra.

According to the general politics of the Ottoman Empire, passage regions, namely *derbents*, located outside the settlement area, were in dangerous areas and a settlement was established there. Those residing in villages established in such places helped ensure security in that area by doing *derbentry*. Because Belen's environment has a tough geography there were a lot of bandits here. Bandit attacked passengers passing through, making road safety a prejudice. In order for the bandit to be eliminated, a strong structure had to be established in the region. Although there was a settlement and a fortress named Bakras on the side of Belen passage region facing the Amik Plain, this administrative unit was insufficient to ensure the security of the region. The side of the region facing the Alexandretta Bay also had to be secured.

Derbent organization was established to provide security in Belen, located on pilgrimage, trade, postal and logistics routes. In order to make the established *derbent* organization full-fledged, an income generating waqf was allocated here; structures such as inn, Turkish bath, mosque and *imaret* were built. In particular, the region was revitalized by placing a population in Belen, which is outside the residential area and is on the route. By keeping the occupied population exempt from tax in exchange for a duty of waiting for a *derbent*, it managed to keep the population in this region, which is mountainous and not agricultural land. With the strengthening of the *waqf-derbent* organization, Damascus and Hajj Road were kept under security for a long time.

Belen, which is located on the Right Main Route, one of the busiest routes of Anatolia and has an important position in the Ottoman road system, owes its existence to its geography. Between 1690 and 1750, there were 29 ranges on the main route called the Anatolian Right Main Route. The 25 *menzilhane*, including Belen, which is the 26th *menzil*, were places of continuous service. The Belen *Menzil* was connected to the Aleppo province. The *menzil* facility established in Belen was 1.262 km (222 hours) from Üsküdar. The arms of this *menzil* were 7 hours away from Payas and 9 hours away from Antakya. Two other branches were added to these branches: Kilis, 18 hours away in 1719, and Alexandretta, 3 hours away.

The *Menzilhane* was not just a place that provided horses for the messengers, that served them. This was a place in the accommodation and transit area of Muslim pilgrims. The *qadis* serving in the region were responsible for the food and accommodation services of the incoming *Surre* regiments and pilgrims. When the *Surre* regiment would pass, a decree was also sent to the *menzil* officers in the region to

ensure road safety. Therefore, the officials in the region would pay more attention to security and food supply during the *Surre* period. During the pilgrimage season, the notables of the region welcomed and hosted pilgrims. There were almost all the things that the pilgrims would need in Belen.

Banditry incidents, which became widespread in Anatolia in the late 17th and 18th centuries, threatened road safety. This made it necessary to increase the measures to ensure road safety, especially during the pilgrimage season. Therefore, the importance of the *menzils* gradually increased. However, due to economic problems, order began to be disrupted in Belen *menzilhane*. In fact, the order didn't just go off in Belen. The situation was the same in Iznik, Lefke and Ulukışla. To arrange the Payas, Kurtkulağı and Belen *menzils* and the disrupted public order in the region, Adana Ayan Haji Ali Bey was first appointed. In an edict sent to the regional administrators in 1785 after Haji Ali Bey supervised the region, it was ordered to supply as much horsepower, drivers, poets, and other things as the Belen *Menzil* needed, along with local and local administrators. Despite this, the order in the region was soon disrupted by the influence of the strong dynasty families here. The path of pilgrimage was completely closed due to insecurity and came under the control of local powers. The *menzil* on the road has also become neglected. Continuous orders were given to the regional governors to correct the situation. Continuity in the safety of the road could not be achieved. In 1800-1806, *Surre-i Hümayun* Regiment and pilgrims left this road due to the disorder between Payas-Belen and reached Damascus from Konya-Ereğli to Kayseri via Aleppo. In order to correct the situation, first of all, a manager was appointed to be able to be here and then the area was cleaned from the bandit by the manager. However, this idea was abandoned because the income sources of the region did not make this possible. In 1816, the job of cleaning the bandits in the region and ensuring the safety of the road was transferred to the governor of Adana.

The reason for this lack of security was the Kurds and tribal thieves who could not be controlled and the idle *kapısız levents*, who was idle while he was on duty with the pasha. The groups in question were robbing anyone who passed through the area. For this reason, passengers could not travel in the region because they did not feel safe even though they were 15-20 people. Those who wanted to go to the Adana coast by sneaking on the boat by preferring the sea route had become troubled by the fear of pirate at sea. When the administrators acting in the head of the region were warned about the issue, they put the robbery and cutting offenses on top of each other. As a result, a person who came out of Adana could not travel safely on the route until Antakya. The Right Main Route of Anatolia was blocked in the mentioned area. The state made great efforts to secure the road, but it took time for the central authority to be established in the region. Meanwhile, the great development and transformation needs in communication and transportation tools changed. Mail messengers had to leave their places on the telegram. Pilgrims' groups started to use safer and faster roads. With the construction of Baghdad and Hejaz Railways, most of the pilgrims, gangs were now reaching to Hejaz using the railroad. Military dispatch was also made mostly by rail.

After the *menzil* organization was removed in the 19th century, the waqf works here began to be used for different purposes. The *imaret*, which supplies food to passengers and messengers, was converted into a madrasa. Other structures and the foundation hamlet have become the only way to generate income for the mosque. Han continued to serve the passengers, pilgrims and government officials passing through the region until the 19th century. However, from the second half of the 19th century, it completely lost its function. The need to spend the night over here has disappeared since the passengers passing here usually passed Belen on the same day after landing at Alexandretta Seaport. Currently, the inn is now a store, warehouse, etc. for people who are busy in the region. It has become a rented place to be used as.

KAYNAKÇA

1. Arşivler

- a. Cumhurbaşkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA)
 BOA, Divan-ı Hümayun Sicilleri Mühimme Defterleri (A. DVNSMHM. d).
 BOA, Ali Emiri Tasnifi Ahmed II (AE. SAMD. II).
 BOA, Ali Emiri Tasnifi Ahmed III (AE. SAMD. III).
 BOA, Ali Emiri Tasnifi Abdülhamid I (AE. SABH. I).
 BOA, Ali Emiri Tasnifi Mahmud I (AE. SMHD. I).
 BOA, Ali Emiri Tasnifi Mustafa II (AE. SMST. II).
 BOA, Ali Emiri Tasnifi Mustafa III (AE. SMST. III).
 BOA, Ali Emiri Tasnifi Osman III (AE. SOSM. III).
 BOA, Bâbîâli Evrak Odası (BEO).
 BOA, Cevdet Adliye (C. ADL).
 BOA, Cevdet Belediye (C. BLD).
 BOA, Cevdet Dâhiliye (C. DH).
 BOA, Cevdet Evkaf (C. EV).
 BOA, Cevdet Nafia (C. NF).
 BOA, Cevdet Zabtiye (C. ZB).
 BOA, Bab-ı Defteri Mevkufat Kalemî Defterleri (D. MKF. d).
 BOA, Dâhiliye Nezareti Hapishaneler Müdüriyeti (DH. MB. HPS).
 BOA, Dâhiliye Mektubi Kalemî (DH. MKT).
 BOA, Evkaf Nezareti Defterleri (EV. d).
 BOA, Evkaf Nezareti Mektubi Kalemî (EV. MKT).
 BOA, Evkaf Nezareti Mektubi Cihat Kalemî (EV. MKT, CHT).
 BOA, Evkaf Nezareti Evamir Kalemî (EV. MKT. EVM).
 BOA, Hatt-ı Hümayun (HAT).
 BOA, İrade Evkaf (İ. EV).
 BOA, İbnülemin Evkaf (İE. EV).
 BOA, İbnülemin Tevcihat (İE. TCT).
 BOA, Kamil Kepeci Defter (KK. d).
 BOA, Şura-yı Devlet (ŞD).
 b. Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi (TS. MA)
 Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi Evrakı (TS. MA. e).
 c. Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi (VGM)
 EVKF. Müfettişliği.
 Vakıflar Genel Müdürlüğü Defterleri (VGM. d).

2. Kaynak Eserler

- Kaya, A. İ. (2019). *98 numaralı mühimme defteri (1100/1688-1689)*. İstanbul: İdeal Kültür Yay.
 Cevdet Paşa (1986). *Tezâkir 21-39*. C. Baysun (Yay.). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yay.
 Evliya Çelebi b. Derviş Mehmed Zilli (1999). *Seyahatname* (C. 3). (S. A. Kahraman & Y. Dağlı, Haz.). İstanbul: Yapı Kredi Yay.
Meclis-i âyan zabıt ceridesi (1334), Devre: 3, C. 1, İçtima Senesi, 4, 19 Şubat.
Meclis-i âyan zabıt ceridesi (1334), Devre: 3, C. 1, İçtima Senesi, 4, 23 Şubat.
 Mirci, H. (2000). *Antakya'nın I numaralı şer'iyye sicili (H. 1120-1122/M. 1708-1711)*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Sakarya Üniversitesi, Sakarya.
 SVH (1308) (*Salname-i Vilayet-i Haleb*), defa 19.
 SVH (1326) (*Salname-i Vilayet-i Haleb*), defa 35.

Türk, H. B. (2019). *13 numaralı atik d (Vr.1-142) değerlendirme-çeviri metin (H. 1100/M. 1689) (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi)*. Marmara Üniversitesi, İstanbul.

3. Araştırma ve Tetkik Eserler

- Akbulut, U. (2010). Suriye’de ilk telgraf hatlarının çekilmesi. *History Studies*, (Ortadoğu Özel Sayısı), 1-11.
- Altındağ, Ü. (1994). *Dârüssaâde. İslam ansiklopedisi (C. 9, s. 1-3)*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay.
- Çakar, E. (2006). *17. yüzyılda Haleb Eyaleti ve Türkmenleri*. Elâzığ: Fırat Üniversitesi Yay.
- Çetin, C. (2009). *Anadolu’da faaliyet gösteren menzilhaneler (1690-1750) (Yayımlanmamış doktora tezi)*. Selçuk Üniversitesi, Konya.
- Dağlı, İ. (2014). *109 numaralı Üzeyr (Özer) Sancağı tapu tahrir defterinin transkripsiyonu ve değerlendirilmesi (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi)*. Gaziantep Üniversitesi, Gaziantep.
- Efe, A. (2012). *Antakya ve çevresi Türkmenleri: Küçük Alioğulları ve Reyhanlı aşireti (XIX. yüzyıl) (Yayımlanmamış doktora tezi)*. Atatürk Üniversitesi, Erzurum.
- Erişen, N. (2002). *H. 1168-1169, M. 1754-1756 tarihli 6 numaralı şer’iyye siciline göre Antakya’nın sosyo ekonomik yapısı (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi)*. Gazi Üniversitesi, Ankara.
- Halaçoğlu, Y. (2002). *Osmanlılarda ulaşım ve haberleşme (menziller)*. Ankara: PTT Genel Müdürlüğü Yay.
- Kazancıoğlu, H. (2014). *Osmanlı dönemi kervansaraylarının sosyo-kültürel ve ekonomik fonksiyonları (Yayımlanmamış doktora tezi)*. Marmara Üniversitesi, İstanbul.
- Miroğlu, İ. (1997). Osmanlı yol sistemine dâir. *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Enstitüsü Dergisi*, (15), 241-251.
- Müderrişoğlu, M. F. (1993). *16. yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu’nda inşa edilen menzil külliyyeleri (Yayımlanmamış doktora tezi)*. Hacettepe Üniversitesi, Ankara.
- Müderrişoğlu, F. (1994). Bir Osmanlı-Türk şehri olarak Belen. *Vakıflar Dergisi*, (24), 237-272.
- Orhonlu, C. (1990). *Osmanlı İmparatorluğu’nda Derbend teşkilâtı*, İstanbul: Eren Yay.
- Şahin, İ. F. (2007). Belen geçidi’nde coğrafi gözlemler. *Doğu Coğrafya Dergisi*, 12(17), 65-86.
- Şancı, F. (2006). *Hatay ilinde Türk mimarisi I (Yayımlanmamış doktora tezi)*. Ankara Üniversitesi, Ankara.
- Turay Doğan, E. (2017). Anadolu hac güzergâhı: Antakya menzili. *Kadim Akademi Sosyal Bilimler Dergisi*, 1(2), 109-124.
- Ünlü, E. (2013). *Özeroğulları (15-16. yüzyıllar) (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi)*. Ankara Üniversitesi, Ankara.
- Ürkmmez, N. (2016). Tanzimat sonrası Osmanlı Devleti’nde kaza yönetimi (Belen örneği). *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 9(42), 815-830.

NANKİNG'İN İŞGALİ VE TÜRK BASINI (1937-1938) THE INVASION OF NANKING AND TURKISH PRESS (1937-1938)

Çağatay BENHÜR *
Metehan ERASLAN **

Öz

20. yüzyılın ortalarına yaklaşırken dünyanın emperyalist söylemlerle giderek gerginleştiği bir dönemde Japonya Temmuz 1937'de Çin içlerine doğru yürüyerek bir istila hareketi başlatmıştır. Batılı ülkelerin sessizliği ve Milletler Cemiyeti'nin bu girişimle ilgili caydırıcı bir karar alamaması Japonya'nın giderek Çin üzerinde yayılmasına ve dozu giderek artan şiddet olaylarına imza atmasına sebep olmuştur. Pekin, Şanghai ve sonra dönemin başkenti Nanking Japonya tarafından işgal edilmiştir. Nanking'in işgali sırasında Japon orduları tarafından birçok sivil, işkence ve tecavüze uğratarak öldürülmüş ve bu olay tarihe Nanking Katliamı olarak geçmiştir. Türk basını da dünya ile beraber Çin-Japon Savaşı'nın başından itibaren Uzakdoğu'da yaşanan olayları yakından takip etmiş ve değerlendirmelerde bulunmuştur. Bu istila hareketini Japonya'nın asıl hedefi olan Sovyet Rusya'dan bir önceki basamak olarak gören Türk basını Avrupa ve Amerika'nın müdahalesi halinde bunun bir dünya savaşı getireceği tahmininde bulunmuştur. Japon ordusunun Nanking kapılarında içeri girişini ve şehrin düşüşünü ayrıntılı olarak veren Türk basını başkentin düşüşünden sonra işgal hareketlerinin sona ermeyeceği görüşündedir. Gerçekleşen işgalin askeri boyutu ve uluslararası ilişkilere olan etkisine Türk basınında geniş yer verilirken şehirde yaşayan halkın durumu ancak satır aralarında kendine yer bulabilmiştir. Bu çalışmada Çin-Japon savaşının başlamasından Nanking'in işgaline kadar olan süreçte yaşanan hadiselerin ve işgal sırasında gerçekleşen sivil ölümlerinin Türk basınında seçilen gazeteler üzerine yansımaları takip edilecek ve değerlendirilmeye çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler

Nanking'in İşgali, Nanking Katliamı,
Meiji Restorasyonu, Çin-Japon
Savaşı, Türk Basını

Keywords

Nanking Invasion, Nanking
Massacre, Meiji Restoration, Sino-
Japanese War, Turkish Press

* Doç. Dr., Selçuk Üniversitesi
Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü
cbenhur@selcuk.edu.tr

ORCID: 0000-0002-0962-9038

Konya/TÜRKİYE

** Yüksek Lisans Öğrencisi, Selçuk
Üniversitesi Sosyal Bilimler
Enstitüsü, Tarih Anabilim Dalı
eraslanmetehan@gmail.com

ORCID: 0000-0002-8233-1086

Konya/TÜRKİYE

Abstract

As the middle of the 20th century approached, during the time the world got tense with the imperialist discourses, Japan started an invasion movement by moving towards China in July 1937. The silence of Western countries and the inability of the League of Nations to take a deterrent decision about this attempt caused Japan to spread over China and to commit violent incidents that were gradually became even more violent. Beijing, Shanghai and then Nanking, which was the capital of China of that time were occupied by Japan. During the invasion of Nanking, many civilians were tortured and raped by the Japanese armies, and this event went down in history as the Nanking Massacre. The Turkish press, along with the world, closely followed the events in the Far East since the beginning of the Sino-Japanese War and made

Gönderim Tarihi: 04/05/2021

Kabul Tarihi: 12/07/2021

evaluations about the issue. Considering this invasion movement as a step before Soviet Russia, which is the main target of Japan, the Turkish press predicted that it would bring a world war providing that Europe and America intervened. The Turkish press, which detailed the Japanese army's entrance through the Nanking gates and the fall of the city, is of the opinion that the occupation movements will not end after the fall of the capital. While the military dimension of the occupation and its impact on international relations was widely covered in the Turkish press, the situation of the people living in the city was rarely mentioned. In this study, the reflections of the events from the beginning of the Sino-Japanese war to the occupation of Nanking and the civilian deaths during the occupation on the selected newspapers in the Turkish press will be followed and evaluated.

GİRİŞ

İkinci Dünya Savaşı'nın dünya üzerinde yaratmış olduğu sarsıcı etki ve savaşın Avrupa merkezli ilerlemesi, Asya'da yaşanmış olan büyük katliamların Türkiye kamuoyunda, bilinçli veya bilinçsiz olarak yeterince gündeme gelmemesine sebep olmuştur. Japonya'nın Çin üzerinde uygulamış olduğu sert politikalar ve katliamlar, Avrupa kıtasında Hitler'in yapmış oldukları ile boy ölçüşebilecek niteliktedir. İkinci Dünya Savaşı tüm dünyayı sarmadan önce 1937 yılında Asya'da Japonya ile Çin arasında İkinci Çin-Japon Savaşı başlamış ve büyük katliamların yaşandığı kanlı bir sonuç doğurmuştur.

Japonya, 1868 yılından itibaren gerçekleşen Meiji Restorasyonu'ndan sonra yüzünü batıya dönmüş ve Avrupa'nın Asya üzerindeki sömürücü etkisinden kurtulmayı amaçlamıştır. Bu amaç doğrultusunda Japonlar ilk olarak, geride kaldıkları Batı'dan silah, gemi ve eğitimler getirterek Batı tarzı bir askeri sistemi benimsemişlerdir (Kadioğlu, 2020, s. 69). Japonya bağımsız bir millet olarak var olmanın ve bu değişim sürecinin yollarını ararken, Meiji bürokratlarının ulus devlet inşa etme çabaları milliyetçi militarist bir söylemi de beraberinde getirmiştir (Polat, 2011, s. 41). Batı'yı kendine referans olarak kabul eden Japonya bölgesel yayılmacı bir politika izleyerek Çin topraklarını sömürge alanı olarak belirlemiştir.

25 Temmuz 1894 tarihinde Japon donanmasının iki Çin gemisini batırmasıyla başlayan Birinci Çin-Japonya Savaşı, Asya'da bu tarihten sonra uzun yıllar devam edecek bir mücadelenin ilk dönemidir (Birbudak, 2018, s. 203). Çin'in yenilgisi ile sonuçlanan savaş sonucunda, Japonya bölgedeki hâkimiyetini kesinleştirirken aynı zamanda Avrupalı devletlerle beraber sömürge yarışında var olduğunu da göstermiştir (Armaoğlu, 2017, s. 89, 90). Savaştan yenilgiyle ayrılan Çin ise, siyasi ve ekonomik açıdan sömürülmeye açık bir pazar haline gelmiştir.

Bu dönemde Çin üzerinde yabancı devletler tarafından kurulan baskı, içeride huzursuzluklara yol açmıştır. Yabancı devletlerin ülkeden atılmasını savunan protestolar ve ayaklanmalar örgütlenmeye başlamıştır. Bu organizasyonlardan biri de Boxer adını taşımaktadır (Uçarol, 1995, s. 276). Tarihe Boxer Ayaklanması olarak geçecek şiddet olaylarının dozu giderek artmış ve Boxer'lar 1900 yılında Pekin'e girerek Alman Büyükelçisini ve birçok yabancıyı öldürmüşlerdir. Avrupalı devletler Çin'deki çıkarlarını koruyabilmek adına bu ayaklanmanın bir an önce bastırılmasını istemiştir. Ortak bir ordu kurularak 1901 yılında Boxer Ayaklanması kanlı bir şekilde bastırılmıştır. Bu arada Rusya'da bu ayaklanmanın bastırılmasını fırsata çevirerek Mançurya'yı fiilen işgal etmiştir. Japonya'nın askerlerini Mançurya'dan çekmesi konusunda Rusya'ya vermiş olduğu notalar cevapsız kalmış ve sonuç olarak 1904-1905 yıllarında Rusya'nın yenilgisiyle sonuçlanan Rus-Japon savaşı gerçekleşmiştir. Elde edilen bu zafer, Japonya'nın iştahını iyice kabartmış ve Asya'nın sömürgeci gücü olarak ortaya çıkmasını sağlamıştır. Bu yayılmacı politika, Japonya'nın 1910 yılında Kore'yi, 1932 yılında ise Mançurya'yı ilhak etmesiyle devam etmiştir. 1937 yılına gelindiğinde ise Japonya, Çin üzerine yürüyerek Asya'nın tek hâkim gücü olmaya çalışmıştır.

7 Temmuz 1937 tarihinde, Çin ile Japonya arasında Pekin yakınlarında Marco Polo Köprüsü etrafında başlayan çatışmalar giderek büyümüş ve Çin üzerinde İkinci Dünya Savaşının sonuna kadar devam edecek bir Japon istilasıyla neticelenmiştir. Yaşanan çatışmalardan Çin'i sorumlu tutan Japonya, gerçekleştirilen bir tatbikat sırasında Çin birlikleri tarafından Japon ordusuna ateş açıldığını, tatbikatın sonlandırılmasına rağmen ateşin sona ermediğini bu nedenle misilleme yapmak zorunda kaldıklarını belirtmiştir (Dışişleri Bakanlığı Türk Diplomatik Arşivi [DBTDA], Yer: 515/7525-39465-1, s. 1). Bu çatışmalar sırasında ve sonrasında Japonya Çin'e resmi savaş ilanında bulunmamış, bu işgal hareketini "Çin Olayı" olarak adlandırmıştır.

Japonya'nın giderek artan saldırgan tutumu karşısında Çin, Milletler Cemiyetine başvurmuş ancak Milletler Cemiyeti bu meseleyi 1922'de Washington'da Dokuz Devlet Antlaşması'nı imzalayan ülkelere havale etmiştir (Armaoğlu, 2017, s. 246). Çin'in toprak bütünlüğünü garanti altına alan bu antlaşmanın gereğini yerine getirmek amacıyla Dokuz Devlet Konferansı¹ 1937 Kasımında Brüksel'de toplanmıştır. Japonya'nın katılmayı reddettiği konferansta İtalya, Japonya'nın temsilcisi gibi davranarak Japon çıkarlarını korumaya çalışmıştır (Gürün, 199, s.461). Türk basını da Brüksel Konferansını yakından takip etmiş ve manşetlerinde buna yer vermişlerdir². Konferansta Çin tarafı Dokuzlar Antlaşmasının hükümlerinin yerine getirilmesini istemiş ve Çin'de, Japon halkına karşı bir düşmanlığın olmadığını, düşmanlığın Japonya'nın yıllardır sürdürdüğü tecavüz siyasetine karşı olduğunu söylemiştir (Tan, 04.11.1937, s. 8). Ancak konferansta iki tarafın düşmanlığının sona erdirilmesi gerekliliği dışında hiçbir yaptırım kararının çıkmaması, Çin'in başkenti Nanking ile Japonya arasındaki bütün engelleri kaldırmıştır.

Çalışmamızda, Türkiye ile Japonya arasında yakın ilişkilerin kurulduğu dönemden kısa bir süre sonra, tarihe "Nanking Katliamı" olarak geçen Çin'in başkenti Nanking'in işgalinin, Türk basını tarafından nasıl değerlendirildiği ve ülkeler arasındaki ilişkileri nasıl etkilediği incelenmeye çalışılmıştır. Bunun için dönemin *Akşam*, *Cumhuriyet*, *Ulus* ve *Tan* gazeteleri seçilmiştir. Böylece kamuoyunun Nanking'in işgali ile ilgili görüşleri takip edilebilmiştir.

II. ÇİN-JAPON SAVAŞI

Türk basını Nanking Katliamına giden sürecin önünü açan Çin-Japon savaşının başladığı 7 Temmuz 1937 tarihinden hemen sonra, Çin ve Japon birlikleri arasında çıkan çatışmayı *Çin ve Japon Askerleri Durup Dururken Muharebeye Başladılar* şeklinde aktarmıştır. (Tan, 9.07.1937, s. 3). *Ulus* Gazetesi ise *Çin ve Japon kıt'aları arasında çarpışma oldu* diyerek durumun giderek gerginleştiğini ve tarafların takviye kuvvetlerle çarpışmalara devam ettikleri bilgisini vermiştir (Ulus, 09.07.1937, s. 1, 4). Çin ve Japon birlikleri arasında meydana gelen bu çatışmalar Türk basını tarafından yakından takip edilmiş ve manşetlerde kendine yer bulmuştur. Aynı zamanda dönemin Japonya büyükelçisi Hüsrev Gerede'nin Hariciye Vekâletine yazmış olduğu telgrafta Pekin

¹ "Brüksel Konferansı" adıyla da bilinmektedir.

² Örneğin; *Ulus* Gazetesi, 04.12.1937 tarihinde *Dokuz devlet konferansı dün ilk toplantısını yaptı* başlığıyla haberi verirken Tan, aynı gün *Uzak Şark Davası- Dokuzlar Konferansı Brükselde Toplandı* başlığıyla konferansın gündemini kamuoyuna duyurmuştur.

civarında yaşanan hadiselerin Mançurya'nın işgalinden önce gerçekleşen olaylara benzediği ve bu sebepten önemli sayılabileceği bildirilmiştir (DBTDA, Yer: 515/7487-38961-3). Gerede, birkaç gün sonra yazdığı diğer bir telgrafta Japonya'nın savaş tehlikesine karşı hazırlıklar yapmaya başladığını ve istekleri Çin hükümeti tarafından kabul görmezse askeri harekât başlatacağını belirtmiştir (DBTDA, Yer: 515/7487-38961-2). Ancak bu istekler Nanking hükümeti tarafından reddedilmiştir. Hiç beklemediği bir sonuçla karşılaşan Japonya'ya meselenin barış yoluyla çözülmesini tavsiye eden Almanya'nın yanı sıra Japon Deniz Kuvvetleri de Çin ile girilecek büyük bir savaş istememiştir (DBTDA, Yer: 515/7487-38961-1).

Uzakdoğu'da yaşanan bu olayların nereye varacağı konusunda çıkan yazılardan birinde Muharrem Fevzi Togay, Japonya'nın Kuzey Çin'de yerini sağlamlaştırdıktan sonra daha ileri gitmeyeceğini, çünkü asıl gayesinin Sovyet Rusya olduğunu yazmış ve Avrupa'nın da bu görüşte olduğunu eklemiştir (Togay, 1937, s. 2).

Çin ile Japonya arasında başlayan küçük çatışmalar giderek geniş bir alana yayılmış ve 9 Ağustos 1937 tarihinde Japon deniz kuvvetlerine mensup iki Japon askeri, Çinlilerce öldürülmüştür. Böylece, yaklaşık 3 ay süren ve tarihe "İkinci Şanghay Vakası" olarak geçen bölgesel savaş başlamıştır (Sinan, 2009, s. 160). Akşam Gazetesi, Reuters ajansından aktardığı haberi *Şanghay'da iki taraf arasında topçu muharebesi başladı* diyerek duyurmuştur (Akşam, 14.08.1937, s. 1, 4). Büyük kayıpların verildiği Şanghay'daki savaşta Çin orduları direnememiş ve şehir Kasım ayının ortalarında Japonların eline geçmiştir. *Şanghay Japonlarda! - Binlerce Çin Askeri Silah Bıraktılar* manşetiyle şehrin düştüğünü bildiren Türk basını, Çinlilere göre asıl muharebenin bundan sonra başlayacağını yazmıştır (Tan, 12.11.1937, s. 1, 9). Şanghay'daki şiddetli çatışmaların ne boyutta olduğunu kamuoyuna göstermek isteyen *Cumhuriyet* Gazetesi ise *Şanghay tahliye ediliyor!* Başlığı altında, "Şanghay'dan manzaralar" alt başlığı ile şunları yazmıştır: "Çinlilere ait birçok cesetler, yolları, caddeleri doldurmaktadır. Şanghay, ardi arkası kesilmeyen bir hicret manzarası arz etmektedir. Her bir tarafta terkedilmiş top ve cephanes sandıkları görülüyor" (Cumhuriyet, 15.11.1937, s. 1, 3). Şanghay'da gerçekleşen savaşta Çin'in bugüne kadar oluşturduğu bütün modern tümenler erimiş ve Japonlar artık hiçbir mukavemetle karşılaşmadan Nanking'e doğru ilerlemeye başlamıştır. Muharrem Fevzi Togay, 16 Kasım 1937 tarihinde kaleme aldığı makalede, eğer Nanking de düşerse, Çin hükümetinin elindeki askeri, iktisadi ve siyasi bütün merkezleri kaybetmiş olacağını yazmıştır (Togay, 1937, s. 2).

Aynı gün Yunus Nadi başmakalesinde, Çin'de çıkarları bulunan Avrupa devletleri ile Amerika'nın, Uzakdoğu'daki meseleye fiilen müdahale ederek kuvvet yollamaya kalkması halinde yeni bir dünya savaşının başlayacağı öngörüsünde bulunmuştur. Ayrıca Uzakdoğu'da yaşanan olaylar bazıları tarafından yeni bir dünya savaşının hazırlığı olarak görülüyorsa, bu savaşın en dehşetli ilk safhasının Avrupa'da gerçekleşeceğini ve Amerika'nın da payına düşeni alacağını belirten Nadi böyle bir savaşta Komünizm karşıtı üçlü ittifak olarak Almanya, İtalya ve Japonya'nın bir tarafta, İngiltere, Fransa, Rusya ve Kuzey Amerika'nın ise diğer tarafta olacağı görüşündedir (Nadi, 1937, s.1, 6).

Bu arada Çin orduları Nanking'e doğru çekilirken, Japonların ilerleyişini durdurmak amacıyla Yangtze nehri üzerine yapılan ilk baraj, Japon kıtaları tarafından yıkılmış ve nehrin sağ kanadındaki bütün kaleler işgal edilmiştir (Cumhuriyet, 01.12.1937, s. 1, 3; Akşam, 01.12.1937, s. 2; Ulus, 01.12.1937, s. 3).

NANKİNG'İN İŞGALİNE GİDEN SÜREÇ

1 Aralık 1937 tarihinde Türk basını, Japon kaynaklarından aktardığı haberde, Nanking şehrinin askeri bir karargâh halini aldığını, her tarafta barikatlar yapıp siperler kazıldığını duyurmuş ve Çin Milli Hükümetinin başkomutanı Mareşal Chiang Kai-Shek'in şehrin müdafaası için alınan bu tedbirlerden oldukça memnun kaldığını belirtmiştir (Tan, 01.12.1937, s. 3). Nanking, yaklaşan Japon taarruzuna karşı hazırlanırken şehirdeki değerli sanat eserleri de kentin dışına taşınmaya başlanmıştır (Tan, 01.12.1937, s. 3). Japon ileri harekâtının yavaşlatılabilmesi için Çin orduları da çekildikleri yerlerdeki bütün köprüleri yıkmış, büyük yollara da patlayıcılar yerleştirmişlerdir.

Giderek Çin içlerine doğru yayılan ve ele geçirdikleri yerlerdeki tüm ticari imtiyazları üzerine alan Japonya, Amerika ve Avrupa tarafından da endişeyle takip edilmiştir. Japonya'nın, Çin gümrüklerinin idaresi ve tarifeleri üzerinde yapacağı değişiklikler Çin piyasasının Amerika, Fransa ve İngiltere'ye kapanması anlamına geldiğinden, bu devletler Japonya'ya eğer böyle bir değişiklik olacaksa önceden kendileriyle istişare edilmesi gerekliliğini bildiren bir müracaatta bulunmuşlardır. Togay, konuyla ilgili makalesinde, Japonya'nın bu müracaata vereceği cevabın ise "Hak, galibindir" olacağını yazmıştır (Togay, 1937, s. 2).

Aynı gün Japonya aleyhinde endişelerini dile getiren İngiliz General Hamilton verdiği bir beyanatta, Avrupa milletlerinin askeri müzakerelere girişmeleri gerekliliğini vurgulayarak müdahale edilmezse Japonya'nın kendine hedef olarak çezeceği yolun Hankov, Hong Kong, Singapur ve Hindistan olduğunu söylemiştir (Tan, 02.12.1937, s. 3).

3 Aralık 1937 tarihinde Türk basınında çıkan haberde *Ordu, bugün Şanghay'da zafer geçidi yapacak* manşeti ile Japon ordularının yapacağı gövde gösterisi hakkında ayrıntılara yer verilmiştir (Cumhuriyet, 03.12.1937, s. 1, 3). *Ulus* Gazetesi ise Japonların Nanking'e oldukça yaklaştıkları haberini kamuoyuyla paylaştıktan sonra Amerikan ve İngiliz komutanları tarafından Japon komutanlığına gönderilen resmi yazıdan bahsetmiştir. Gönderilen tezkerede Japon kıtalarının uluslararası imtiyazlı bölgede yapacağı bu geçit sırasında oluşabilecek her türlü hadiseden Amerikan ve İngiliz tarafının mesuliyet kabul etmedikleri bildirilmiştir (Ulus, 03.12.1937, s. 3).

Ertesi gün Amerikan ve İngiliz komutanlar tarafından öngörülen hadise gerçekleşmiş ve Japon ordularının resmigeçit törenine bir Çinli tarafından bombalı saldırı düzenlenmiştir. Yaşanan olayı *Cumhuriyet Gazetesi*, *Zafer resmigeçidinde hadise! – Bir Çinli, Japonların üzerine bomba attı* (Cumhuriyet, 04.12.1937, s. 1, 3) başlığıyla verirken, *Tan*, *Japon Geçit Resmi Bomba ile Karşılandı* başlığıyla haberi kamuoyuna duyurmuştur (Tan, 04.12.1937, s. 3). Saldırı sonucu ağır kayıplar olmamasına karşın saldırının gerçekleştiği bölgede Japonlar, mitralyözleri kurarak devriyeler gezdirmeye

başlamış ve insanların binalardan çıkışına izin vermemişlerdir. Aynı zamanda aldıkları duyuruları kamuoyuyla paylaşan Türk basını, Japonların düzenlediği resmigeçidin amacının Çinlilere Japon ordusunun gücünü göstermekle beraber diğer yandan da artık Uzakdoğu'da Amerikan ve İngiliz nüfuzunun kalmadığını anlatmak olduğunu yazmıştır (Ulus, 04.12.1937, s. 3).

Ahmet Şükrü Esmer, 4 Aralık 1937 tarihinde yazmış olduğu makalede Japonya'nın Çin üzerine gerçekleştirdiği işgal hareketini yakında Sovyet Rusya ile yapacağı savaşa hazırlık olarak değerlendirmiş ve Japonya'nın böyle bir harpten önce Çin'i kendisine karşı etkisiz hale getirerek çıkacak savaşta tarafsız kalmasını sağlayacağını söylemiştir. Esmer, Japonya'ya engel olunmadığı takdirde Uzakdoğu'da çıkarları olan Avrupa devletleri ve Amerika'dan sonra bütün Uzakdoğu ve Ortadoğu'yu hedef alacağını yazmıştır (Esmer, 1937, s. 3).

Bu arada Japon kuvvetleri hız kesmeden Nanking'e doğru ilerlemeye devam ederken bir yandan da Japonya'dan kalkan uçaklar, Nanking merkezdeki meydanları ve askeri kurumların binalarını bombalamıştır. Japonların Nanking'e olan yürüyüşü Türk kamuoyuna *Japonlar Nankinin kapılarına vasıl oldular-Bir kol şehre 35 kilometre kadar yaklaştı* başlığıyla duyurulmuştur (Akşam, 06.12.1937, s. 2). Haberin devamında Reuters ajansından alınan bilgilere yer verilmiş ve Nanking'de Alman Büyükelçisi Osker P. Trautmann ile Mareşal Chiang Kai-Shek arasında yapılan toplantıda Chiang Kai-Shek'in, Japonlar silahlı mücadeleye devam ettikleri sürece barışın görüşülmesi mümkün değildir dediği belirtilmiştir (Akşam, 06.12.1937, s. 2). Ancak bu geç kalınmış istek Japonya tarafında bir karşılık bulamamıştır. Ertesi gün Japon kuvvetleri Nanking'in kapısına dayanmış ve şehir topçular tarafından bombalanmaya başlanmıştır. Nanking üzerinde yaşanan olaylar, *Nankin düşüyor- Japon topçuları şehri üç mil mesafeden bombardıman ediyorlar* (Ulus, 07.12.1937, s. 1, 7) haberiyle Türk basınında ilk sayfada yerini alırken başka bir haberde *Nankinin bugün yarın düşmesi bekleniyor-Japon kuvvetleri şehre üç mil mesafeye kadar yaklaştılar* başlığı ile kamuoyu bilgilendirilmiştir (Akşam, 07.12.1937, s. 2).

7 Aralık 1937 tarihinde *Cumhuriyet* Gazetesine yazan Fransız *Vu et Lu* dergisi Şanghay muhabiri Jean Perrigarlt, Nanking düşerse bunun Çinlileri sarsmayacağını çünkü Çinlilerin 27 farklı hükümet merkezinin yani her eyaletin kendine mahsus bir merkezi bulunduğunu yazmıştır. Bu eyaletlerde yaşayan insanların birbiri ile olan bağlarını da Avrupa'dan örnek vererek, bir Londralı ile Madridli veya bir Romanyalı ile Brükselli kadar uzak oldukları değerlendirmesinde bulunmuştur (Perrigarlt, 1937, s. 3).

NANKİNG KATLİAMI ve TÜRK BASINI

8 Aralık 1937 tarihinde Türk basını, Japon ordusunun umumi taarruza geçtiğini kamuoyuna duyurmuştur. Bu tarihte, Nanking üzerinde o güne dek görülmuş en şiddetli hava saldırısı gerçekleştirilmiştir.100'den fazla Japon uçağı şehrin üzerine sayısız bomba atmış ve birçok bina kullanılamaz duruma gelmiştir. Hedef gözetmeden yapılan bu saldırıda ölenlerin sayısının binden fazla olduğu bildirilmiştir (Tan, 08.12.1937, s. 1, 3). Aynı gün basında, *Nankin varuşlarında harb oluyor! - Yangınlar, yağmurlar ve büyük bir panik başladı* haberi ile Nanking'deki genel durum aktarılmış ve

haberinde altında Mareşal Chiang Kai-Shek'in bir uçakla şehri terk ettiği, Japon uçakları tarafından uzun süre takip edilmesine rağmen yakalanamadığına yer verilmiştir (Ulus, 08.12.1937, s. 1, 3). Mareşal Chiang Kai-Shek'in şehirden ayrılmasıyla beraber Çin ordularının bir kısmı Nanking'i terk etmeye başlamış, kalanlar ise şehrin kritik bölgelerini ateşe vererek direnmeye devam etmişlerdir. Nanking'de önlerinde yaşanan çarpışmalar savaşın başından beri yapılan muharebelerin en kanlı safhası haline gelmiştir (Ulus, 09.12.1937, s. 8).

Falih Rıfki Atay 9 Aralık 1937 tarihli makalesinde, Japon başbakanı F.Konoe'nin mecliste yaptığı konuşmasına yer vererek, "Eğer bir Çinli general kendi memleketinde, Franko'nun İspanya'daki nüfuzunun onda biri kadar, vaziyete hakim olabilse, onunla hemen anlaşırım" dediğini aktarmış ve anlaşmanın şartının ise Çin'in Japonya ile iş birliği içinde olması gerekliliğini belirtmiştir. Atay'a göre bu, Çin'in Japon aleyhtarlığını bırakıp beyazlara karşı Japonlarla ittifak yapması ve Japonya'nın Asya politikasında Japon nüfuzuna boyun eğmesi anlamına gelmektedir (Atay, 1937, s. 1). Ömer Rıza Doğrul ise Çin'in yabancı istilasına asla boyun eğmeyeceğini ve Nanking düşse dahi bu direnişin uzun süre devam edeceğini yazmıştır. Doğrul ayrıca, Çin'in savunma kaynaklarının sonsuz sayılacak derecede bol olduğunu ve bunun savaşın devamında Japonya'yı iktisadi açıdan sarsacağını belirtmiştir (Doğrul, 1937, s. 3).

10 Aralık 1937 tarihine gelindiğinde Japonlar Nanking kapılarından içlere doğru girmeye başlamışlar ve şehri tamamen ele geçirebilmek için harekete geçmişlerdir. Şehrin dışında kalan mahalleler Japon uçakları tarafından bombalanmıştır. Ayrıca Japon orduları başkomutanı General Matzui imzalı, Çinlilerin öglene kadar teslim olmalarını istedikleri ultimatoma, Japon savaş uçakları tarafından Nanking üzerine bırakılmıştır (Cumhuriyet, 10.12.1937, s. 1). Şehirde yaşanan çatışmalar *Nankin şehri alevler ve dumanlar içindedir muharebeler şiddetle devam ediyor* başlığıyla kamuoyu ile paylaşılmıştır (Akşam, 10.12.1937, s. 2). *Ulus* Gazetesi ise Nanking'de yaşanan vahşeti *Şehir Yanıyor- Çinliler sokak harbi için hazırlık yapıyor* başlığının altında aynen şöyle vermiştir: "İçeride bulunan halk perişan bir haldedir. Şehir bir mahşer manzarası arz etmektedir. Anasının ölümünü gören çocuklar, çocuklarını arayan babalar, sevgililerini kaybeden kızların ağlayışları ve haykırışları top sesleri ve yıkılan bina enkazı arasında kaybolmaktadır" (Ulus, 10.12.1937, s. 1, 8). Gerçekleşen bombardımanlar neticesinde Nanking'de alevler içinde kalan mahallelerde umutsuzluk içinde olan halk evlerinin merhametsizce tahrip edilmesini gözyaşları içinde seyretmiştir (Tan, 10.12.1937, s. 1).

Nankin düştü - Japonlar, çok şiddetli mukavemete rağmen şehre girdiler. Sur dışındaki mahalleler tahrib edildi, yakıldı başlığı 11 Aralık 1937 tarihinde manşetten verilmiştir. Haberinde devamında önceki gün Japonlar tarafından şehrin teslimi için verilen ultimatoma, Çinli yetkililer tarafından cevap verilmemesi ile beraber, sokaklarda çatışmaların başladığı bildirilmiştir. Bu sırada Tokyo Ajansı kaynaklı habere göre Japonya, barışın görüşülebilmesi için Mareşal Chiang Kai-Shek'in istifa etmesini, aksi takdirde Chiang Kai-Shek'in hükümetinin tanınmayacağı ilanında bulunmuştur (Cumhuriyet, 11.12.1937, s. 1, 3). Ancak buna karşılık Reuters Ajansından alınan bir bilgiye göre Çinli bir grup tarafından yazılan bildiride direnişin devam edeceği şu cümlelerle ifade edilmektedir: "Şerefimizi muhafaza edeceğimize yemin ederiz.

Düşmanla teşrik-i mesai etmeyi ve mallarını almayı kabul etmiyoruz. Üç milyon Şanghaylı Çinliyi temsil ediyoruz. Düşman tarafından vücuda getirilecek teşkilatları tanımayacağımızı kat'i surette beyan ederiz. Merkezi hükümete sadık kalacağımıza ve Chiang Kai-Shek'e müzaheret edeceğimize yemin ediyoruz" (Tan, 11.12.1937, s. 9). Bu haberler doğrultusunda Türk basını Nanking düşse dahi Çin'in mücadeleye devam edeceği ve savaşın daha uzun yıllar süreceği tahmininde bulunmuştur.

Peyami Safa, Japonya'nın Çin'de yapmış olduğu kısımları değerlendirdiği makalesinde, bir Fransız gazetesinde okuduğu haberde Amerika'da Columbia Üniversitesi kız öğrencilerinden bir grubun, Japonların Çinliler üzerine yürümeye devam ettikçe ipek çorap ve ipek elbise giymeyeceğiz dediğini hatırlatmıştır. Okuduğu haber üzerine Safa, Amerika'nın Uzakdoğu politikası üzerine eleştirilerini sıralamıştır. Safa bu Amerikanca tavrın Nanking önünde boğazlanan Çinlilere hiçbir fayda sağlamayacağını, protestoya katılan kızların üzerinden eksilen parıltının Çin'de ölen insanların değil, farelerin bile birini Japon belasından kurtaramayacağını söylemiştir. Bunun sebebini, Columbia Üniversitesindeki bir grup kızın bu kararı alırken Amerikan gazetelerinin Japonya ile bir hadise çıkamaması için Çin'deki bütün Amerikan askerlerinin geri çekilmesi yönünde yapmış olduğu haberlere yani bu tutarsız duruma dayandırmıştır. Safa makalesini şu çarpıcı değerlendirme ile sonlandırmıştır:

"Aynı memleket içindeki bu tezat, kadınla erkek arasındaki farktan, merhametle kuvvet arasındaki farktan ve Japonların elindeki çelik toplarla Amerikan kızların ayağındaki ipek çoraplar arasındaki farktan doğuyor. Hayır! Çinlileri kurtarmak için yün çorap giymek kâfi değildir. Amerikalılar, Çin'deki askerlerini geri çekmeyi düşünecekleri yerde, ayaklarına yün çorap yerine çizmeyi çekip yürüselerdi, merhametle kuvvetin birleşmesinden doğan en güzel şeye, yani adalete kavuşurlardı. Merhametsiz kuvvet bir zulümse kuvvetsiz merhamet de aczden başka bir şey değildir. Çünkü adaletin anası merhamet, babası kuvvettir" (Safa, 1937, s. 3).

Bu sırada Nanking'de sokak aralarında birkaç gün süren muharebeleri Türk basını gün gün takip etmiş ve çatışmalarla ilgili rutin haberlere yer vermiştir (Akşam, 12.12.1937, s. 2; Tan, 12.12.1937, s. 1; Ulus, 12.12.1937, s. 1; Cumhuriyet, 12.12.1937, s. 1; Ulus, 13.12.1937, s. 1, 8). Yaşanan kanlı çatışmalar sonucunda Chiang Kai-Shek, Çin ordularının geri çekilmesi emrini vermiş ve 13 Aralık 1937 tarihinde Nanking tamamen Japonların eline geçmiştir. Akşam Gazetesi bu haberi Japonlar nihayet Nankini zaptettiler başlığıyla duyurmuştur (Akşam, 14.12.1937, s. 1). Ulus Gazetesi ise Nankin Japonların elinde haberi ile Türk kamuoyunu durumdan haberdar etmiştir (Ulus, 14.12.1937, s. 1). Ancak aynı gün Türk basınına heyecanlandıran ve meşgul eden önemli bir olay daha gerçekleşmiştir. Japon uçakları Nanking ile Wuhu şehirleri arasında bulunan bir Amerikan zırhlısını ve İngiliz gambotlarını bombalamıştır (Ulus, 14.12.1937, s. 1). Bu durum Türk basınında, fiilen Çin ile Japonya arasında devam eden savaşın uluslararası bir hal aldığı izlenimini yaratmıştır. Yaşanan olayın ardından Japon yetkililer bir açıklama yaparak, vurulan hedeflerin Çin kuvvetleri olduğunun sanıldığını iddia etmiştir. Amerika Birleşik Devletleri Başkanı Franklin D. Roosevelt ise bir telgrafla maddi zararların karşılıp özür dilenmesi gerektiğini Japonya'ya bildirmiştir. Devam eden günlerde Türk basını, yaşanan bombalama olayının nasıl çözümleneceği ve

Japonya'nın Pekin'de kurduğu geçici hükümet üzerine yoğunlaşırken Nanking ile ilgili haberler sayfalarda daha az yer almıştır.

16 Aralık 1937 tarihinde *Nankin müdafaasında 70.000 Çinli öldü* haberini paylaşan *Ulus* Gazetesi, Domei ajansından aldığı bilgiye göre Nanking'de 70.000 Çin askerinin öldüğünü bildirmiştir (Ulus, 16.12.1937, s. 6). Sonraki gün ise *Çinliler 300.000 ölü ve yaralı verdiler* manşetinin altında Mareşal Chiang Kai-Shek'in bir konuşmasına yer verilmiştir. Mareşal konuşmasında teslim olmayacaklarını, bugüne kadar bütün cephele toplam 300.000'i aşkın ölü ve yaralı verdiklerini ancak hayatta olduğu sürece mücadeleye devam edeceğini bildirmiştir (Ulus, 17.12.1937, s. 1). Şanghai'da bulunan Japon karargâhından yapılan resmi bir açıklamaya göre ise Nanking'de Çin ordusu 90.000 kayıp vermiştir (Cumhuriyet, 19.12.1937, s. 8). Aynı günlerde Amerika'da çıkan *Chicago Daily News* gazetesi *Nanking Massacre Story* manşeti altında verdiği haberde çoğu masum olan binlerce insanın canına malolan kıyım yapıldığını ve bunun bir ordu terörü olduğunu paylaşmıştır (Shudo, 2005, s. 287).

Nanking'in düşüşü ile beraber Prens Asaka, General Matsui ve Amiral Hasegawa düzenlenen bir törenle şehre girmiş ve kentin ele geçirilişi eski Çin Genel Karargahında resmen kutlanmıştır (Cumhuriyet, 18.12.1937, s. 7). Ancak Nanking'in içerisinde asayiş hala tam olarak sağlanamamıştır. Japon ordusundan alınan bilgiye göre şehirde hala 20.000 Çin askerinin bulunduğu ve bu başıbozukların faaliyet gösterdikleri söylenmiştir (Cumhuriyet, 20.12.1937, s. 7). Bu haberin duyulmasından hemen sonra Nanking'de bulunan 20.000 askerin bir yarma hareketi ile Japonların muhasara hattını aştıkları ajanslara düşmüştür (Tan, 22.12.1937, s. 8). Bu manevra Çin ordusunun savaşın başından beri uyguladığı en başarılı hareket olarak kabul edilmiştir.

Çinli lider Chiang Kai-Shek Japonya'ya karşı mücadelenin devam edeceği yönünde açıklamalar yapsa da sahada durum Çinliler adına vahim bir hal almaya devam etmiştir. Yabancı gözlemciler, Japon kıtalarının Nanking'i baştanbaşa yağmalarlarken aynı zamanda halka tecavüz ettiklerini bildirmiştir (Tan, 25.12.1937, s. 10). Birkaç gün sonra Türk basınında Nanking'de Çin'in vermiş olduğu zayıfla ilgili haberler yer almış ve Çin'in Nankin'de 73.874 askerinin öldüğü belirtilmiştir (Tan, 29.12.1937, s. 1; Akşam, 29.12.1937, s. 2; Cumhuriyet, 29.12.1937, s. 7; Ulus, 29.12.1937, s. 4). Ancak sivil ölümleriyle ilgili bir bilgiye rastlanmamıştır.

Batılı kaynaklar Nanking'in işgali sırasında yaşanan sivil ölümleri ile ilgili çeşitli rakamlar vermektedir. Kenneth G. Henshall, Nanking'de toplam 340.000 insanın hayatını kaybettiğini ve bunların birçoğunun masum siviller olduğunu dile getirmiştir (Henshall, 2004, s. 120). Miner Searle Bates'in Harolt Timperley'e yazdığı raporda, Nanking sınırları içerisinde 40.000 sivilin öldürüldüğü belirtilmiştir (Shudo, 2005, s. 239). Amerikan gazeteci Agnes Smedley ise *Battle Hymn of China* adlı kitabında bu rakamın 200.000 olduğunu söylemiştir (Shudo, 2005, s. 241).

Nanking'in işgalinin ardından Japonya, Çin hükümetine barış şartlarını bildirmiştir (Akşam, 01.01.1938, s. 2). Çin'in komünizm karşıtı pakta katılması, Japon garnizonlarının sürekli olarak Çin'de bulundurulması, Çin tarafından Japonya'ya harp

tazminatı verilmesi gibi ağır şartların yer aldığı bu barış teklifi ertesi gün Çin hükümeti tarafından reddedilmiştir (Ulus, 02.01.1938, s. 2).

6 Ocak 1938 tarihinde aralarında Albert Einstein, Bertrand Russell ve John Dewey'in de bulunduğu çeşitli disiplinlerden dünyanın önde gelen isimleri Japonya'ya boykot için bir beyanname imzalamışlardır. Beyannamede, bütün ülkelere barış ve demokrasi adına Japonya Çin'den bütün kuvvetlerini çekmedikçe Japon mallarını boykot etmeleri tavsiye edilmiştir (Tan, 06.01.1937, s. 3). Dünya gazetelerinden yazılara da yer veren Türk basınında, *Çinliler istilaya uğrayan şehirleri nasıl boşaltıyor?* Başlığı altında, *Frankfurter Zeitung* gazetesi muhabiri Lily Abegg'in Nanking'in son günlerine dair izlenimleri ile ilgili bir makalesine yer verilmiştir. Abegg, Hükümet memurları ile yabancıların Hankou'ya taşındığını ve Nanking'de kalan yabancı sayısının 50'yi geçmediğini yazmıştır. Son hafta içinde Nanking'den 200.000 insanın göç ettiğini ve son üç günün çok korkunç geçtiğini söyleyen Abegg, şehrin üstünde uçan Japon uçaklarıyla halk arasında başlayan telaşı anlatarak, Nanking'den ayrıldığında şehrin bir ordu karargâhını andırdığı söylemiştir (Ulus, 06.01.1938, s. 6).

Aynı gün Japon ordusunun işgal ettiği şehirlerdeki bütün haber kanallarına sansür uygulamaya başladığı haberini Türk basını okuyucularıyla paylaşılmıştır (Cumhuriyet, 06.01.1938 s. 7). Önemli telgraf büroları, gazete ve radyo binalarına memurlar yerleştirilerek şehirden çıkacak haberlerin Japonya'nın kontrolünde olması istenmiştir.

Nanking ile ilgili haberlerin giderek azaldığı bu günlerde Türk basınında çıkan köşe yazıları Uzakdoğu'da yaşanan olayların dünya siyasetine olan etkisi ve bu bağlamda yapılan konuşmaların tenkidi üzerinde yoğunlaşmıştır. İngiltere'de bulunan Yakın ve Ortadoğu cemiyetinin bir toplantısında Yüzbaşı Tracy Philips'in konuşmasının bir bölümünde Türk inkılabının Japonya'dan esinlendiği imasında bulunması üzerine Peyami Safa, *Türk inkılabı ve Japonya* adlı makalesinde bu konuyu tartışmıştır. Safa, Asya'da Japonya'dan sonra batılılaşan ilk memleketin Türkiye olduğunu ve İnkılabımızın menşei bilmeyen Avrupalılardan bunu Japonya'nın etkisiyle gerçekleştiğine inananlar olabileceğini belirtmiştir. Yazısının devamında Türk inkılabının hiçbir zaman Japonya'yı kendisine model almadığını, tarih ve hayat zaruretlerinden doğduğunu söylemiş ve Japonya ile Türkiye arasındaki farkları sıralamıştır (Safa, 1938, s. 3).

Ömer Rıza Doğrul da yazmış olduğu makalede, Japon İçişleri Bakan'ının "*Beyazların sarı ırkların boynundaki boynudurukları ortadan kalkmalıdır*" söylemi üzerine sarı ırkın beyazlara olan nefretinin sebeplerini tartışmış ve Japonların kendilerini Tanrı tarafından dünyaya egemen olmak için gönderilmiş ilahi bir millet olarak gördüklerini yazmıştır (Doğrul, 1938, s. 3).

Türk basınında Nanking ile ilgili ara ara çıkan haberlerden sonuncusunda *Akşam* Gazetesi, *Japonlar Amerikan mallarını yağma ediyorlar* başlığı altında, Nanking'deki Japon askerlerinin Amerikan ikametgâhlarına girerek sistematik bir şekilde Amerikan mallarını yağmaladıklarını Türk kamuoyuna duyurmuştur (Akşam, 16.01.1938, s. 4).

Ocak ayının ortalarından itibaren ise artık Türk basını, Çin- Japonya savaşının genel durumu ve güncel meselelere ilk sayfalarında yer vermeye başlamıştır. Bu tarihten sonra Nanking'de yaşanan olaylarla ilgili hiçbir bilgi göze çarpmamaktadır.

SONUÇ

Dünya, 1939 yılında patlak verecek küresel savaşın arifesinde Uzakdoğu'da emperyalist bir gücün sahneye çıkışına tanıklık etmiş, Japonya'nın Çin üzerinde uygulamış olduğu acımasız politikayı sadece seyretmekle yetinmiştir. Çin'deki çıkarlarını korumaya çalışan Batılı devletler ise, Japonya'ya karşı caydırıcı bir önlem alamamış hatta Japonya'nın kendilerine karşı sergilemiş olduğu saldırgan tavrı da sadece protesto ederek hazmetmiştir. Böylece hiçbir engelle karşılaşmayan Japonya, sarı ırkın beyaz ırka hükmedeceği günlere özlemle yayılmacı politikasının ilk basamağını gerçekleştirerek Çin içlerine ilerlemiş ve Çin'in başkenti Nanking'i ele geçirmiştir.

Bu süreçte Türk basını, Japonya'nın Çin'e girdiği Temmuz 1937 tarihinden başlayarak gün gün konu ile ilgili haberler yapmış ve değerlendirmelerde bulunmuştur. İncelediğimiz dönem içerisinde Çin- Japon savaşı ile ilgili haberler ya da Ahmet Emin Yalman'ın ifadesiyle "Japon Tecavüz Harbi" manşetlere taşınmış ve ilk sayfalarda kendine yer bulmuştur.

Türk basını, ilk günden itibaren Japonya'nın amacının Çin'i almak değil, bunun daha sonra Sovyet Rusya ile yapılacak savaşa ön hazırlık olduğu kanaatindedir. Buna göre Japonya, Çin'i kendisine bağlı hale getirip Sovyet Rusya ile gerçekleşecek savaşta üs olarak kullanacak ve aynı zamanda arkadan gelecek bir saldırı tehlikesini ortadan kaldırmış olacaktı. Nanking'in işgali sırasında ise Türk basını Avrupa'nın ve Amerika'nın bu işgale neden sessiz kaldığı konusunu tartışmış, Japon ordusunun Nanking'e girişini anbean aktarmıştır. Çin halkının yaşamış olduğu korku ve eziyet fotoğraflarla desteklenerek sayfalarda yerini almasına rağmen Nanking özelinde Japon askerlerinin yapmış olduğu tecavüz, işkence ve toplu sivil katliamlarına ilişkin haberler birkaç satır arası dışında Türk basınında kendine yer bulamamıştır.

Bunun bir sebebi, Japonya'nın işgal ettiği şehirlerde kurmuş olduğu sansür sistemi olabilir. Dünya'nın gözü Uzakdoğu'da iken Japon askerlerinin insanlık suçu sayılabilecek icraatları duyulsun istenmemiş ve engellenmeye çalışılmıştır. Türk basınında her ne kadar dönemin ileri gelen köşe yazarları tarafından bu istila hareketi eleştirilmiş olsa da açık bir kıyımın olduğu ve sivil insanların hedef alındığından bahsedilmemiştir.

Türk basını ve dünya kamuoyu dikkate alındığında, yakın zamanda pekiştirilmiş Türk-Japon dostluğunun zedelenmemesi ve olaylar sonuçlanana kadar daha dengeli bir politika izlenmesi ikinci bir sebep olarak ortaya çıkmaktadır.

Tüm bu esaslar göz önünde bulundurulduğunda Türk basını, uluslararası haber ajanslarından aldığı bilgilerle beraber Çin'in başkenti Nanking'de gerçekleşen savaş, işgal sürecinin başından sonuna kadar takip etmiş ve Uzakdoğu'da yaşanan bu çatışmanın yeni bir dünya savaşının önsözü olduğunu sayfalarında işlemiştir.

EXTENDED ABSTRACT

Before the Second World War, the relations in the Far East started to become increasingly tense, and Japan mobilized with the idea of dominating the Far East. With the period that started with the Meiji Restoration, Japan, trying to resemble Western states to keep them away from their countries, implemented an imperialist policy on the countries of the region. Therefore, the occupation movements that started at the beginning of the 20th century had gradually become unavoidable. Trying to prove its power to Western states, Japan carried out an invasion movement against China in 1937, which would continue until the end of the Second World War. The most important of these and one the events which was engaging the public opinion was the invasion of Nanking, which was the capital of the period.

China's attempts of resisting the attacks were not adequate to stop Japan. As a last resort, the Chinese government asked for help from Western states, however it could not get the support it wanted from there and was left alone with Japan in the Far East. As a result of the inadequacy of the measures taken by the Western states against Japan, Japan followed a policy that became more and more rigid after every success in China. Thus, violence started and as Nanking fell, thousands of civilians were killed by torture and rape. Japan continued its progress by violating human rights and, in the meantime, violating the rules of international law, bombed American and British ships in the region but apologized immediately after this incident, saying that it was inadvertent. In the face of this unconvincing attitude, the possibility of a new world war has emerged in a possible intervention of the Americans and the British; this possibility has caused tension all over the world. This tense period just before the Second World War created a situation where the parties became more clarified before the approaching global war.

Just like the world public opinion, the Turkish press closely followed this invasion movement and discussed what consequences it would have on international relations by making evaluations on this issue. The issue of what will happen if Nanking falls has come to the fore quite a lot in the Turkish press. The occupation of the city was discussed day by day and the events that took place were presented to the public by the Turkish press through official declarations. On the other hand, the Turkish press shared the views of the world public opinion on the events in the Far East with the readers by including articles and interviews from world newspapers.

In this study, the process leading to the occupation of Nanking, the capital of China, and how the occupation of the city had been evaluated by the Turkish press were discussed. Civilian deaths and military operations were followed through the eyes of the Turkish press and the perspectives of the Turkish public opinion on the event were evaluated. The impact of this great war in the Far East on the world public opinion and the reflection of the tension in international relations on Turkish newspapers were followed.

KAYNAKÇA

A-Arşivler

Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı.
Diplomatik Arşiv Kataloğu.

B-Süreli Yayınlar

Akşam Gazetesi (1937-1938).
Cumhuriyet Gazetesi (1937-1938).
Tan Gazetesi (1937-1938).
Ulus Gazetesi (1937-1938).

C-Kitaplar ve Makaleler

Armaoğlu, F. (2017). *20. yüzyıl siyasi tarihi (1914-1995)*. İstanbul: Timaş Yayınları.
Atay, F. R. (1937). Nankin kapılarında. *Ulus*
Birbudak, T. S. (2018). The Sino-Japanese war Of 1894-1895 and the Ottoman Empire. *Tarih Araştırmaları Dergisi*, 37(63), 199-218.
Doğrul, Ö. R. (1937). Japonlar nihayet Nankin kapılarında. *Tan*
Doğrul, Ö. R. (1938). Sarıların beyazlardan nefreti. *Cumhuriyet*
Esmer, A. Ş. (1937). Uzak şarkta Japonya, *Ulus*
Gürün, K. (1997). *Savaşan dünya ve Türkiye*. İstanbul: İnkılap Kitabevi.
Henshall, K. G. (2004). *A history of Japan: from stone age to super power*. Londra: Palgrave McMillan Press.
Kadioğlu, A. M. (2020). *Meiji dönemi Japon ve Osmanlı askeri modernleşmesi*. Ankara: Gece Kitaplığı.
Nadi, Y. (1937). Uzakşark meselesi nerede ve nasıl hallolunur?. *Cumhuriyet*
Perrigarlt, M. J. (1937). Japonya ve Çin, *Cumhuriyet*
Safa, P. (1937). Merhamet+kuvvet = adalet, *Cumhuriyet*
Safa, P. (1938). Türk inkılabı ve Japonya, *Cumhuriyet*
Shudo, H. (2005). "The Nanking Massacre: fact versus fiction." a historian's quest for the truth (S. Shuppan, Çev.). Inc., Tokyo.
Togay, M. F. (1937). Çin-Japon ihtilafı, *Cumhuriyet*
Togay, M. F. (1937). Galibin hakkı, *Cumhuriyet*
Togay, M. F. (1937). Shangay muharebesinin ehemmiyeti, *Cumhuriyet*
Uçarol, R. (1995). *Siyasi tarih (1894-1994)*. İstanbul: Filiz Kitabevi.

D-Tezler

Polat, Y. C. (2011). *21. yüzyılda Çin halk cumhuriyeti Japonya ilişkileri ve milliyetçilik* (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Adnan Menderes Üniversitesi, Aydın.
Sinan, L. (2009). *Cumhuriyet gazetesine göre II. dünya savaşı öncesi Türk basınında Japonya (1933-1939)* (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Ankara Üniversitesi, Ankara.

EKLER

Ek 1: 9 Aralık 1937, Ulus Gazetesi

Perşembe
9
ULUS
1937
10 sayı
8 KURUŞ

Ulus kağıdı
Çankırı Cad. No: 10
TELEFON
Samsunlu 1000
Tatlılıklar 1000
Tatlılıklar 1000
Tatlılıklar 1000
Tatlılıklar 1000

ULUS
ADIMIZ ANDIMIZDIR

Bugün 7. incede
Sanat
Yarı
Ekonomi sayfası

Nankin baştanbaşa harabe halinde!

Çinliler hem şehri müdafaa ediyorlar, hem yakıyorlar!

Nankin kapılarında çok kanlı bir harb oluyor!

Nankin teslim olmuyor!

Japon çemberine rağmen

Nankin kapılarında çok kanlı bir harb oluyor

Nankin teslim olmuyor!



Çinlilerin öldürdüğü askerleriyle karşılıklı olarak Japon askerlerinin de öldürdüğü bir harp sahnesi

Başbakanımız dün Üniversiteyi ziyaret etti

B. Celâl Bayar dedi ki:

Memleketi bu gençlere teslim edeceğiz ve kendilerine teslim edilecek olan; ağır olduğu kadar gereffi vazifenin altından muvaffakiyetle kalkabileceklerine emniyetimiz vardır

B. Celâl Bayar bugün geliyor

B. Celâl Bayar

Antakya'da mevkuf türklere işkence

Antakya 8 (Hama) — Beyaz'ın millî meşuriyet için yakışık almış olan Mustafa Dürri ve İbrahim zede İbrahim hapishanede geçen işi işkencelerle maruz bulmuşlardır.

Fransız dışişleri bakanı B. Delbos Bükreşte

Fransız bakanı Romanyada candan gösterilerle karşılandı



Fransız Dış İşleri Bakanı B. Delbos'un Başbakan B. Şükrü Kaya tarafından karşılanması

Filistinde bombalar

Londra, 8 (Hama) — Filistin'de bugün bir takım bombalar patladı. Bir takım yerlerde bir takım bombalar patladı. Bir takım yerlerde bir takım bombalar patladı.

B. Şükrü Kaya dün geldi

İstanbul, 8 (Hama) — Başbakan B. Şükrü Kaya dün İstanbul'a geldi. Başbakan B. Şükrü Kaya dün İstanbul'a geldi.

ULUS GAZETESİ'NİN İZLENİMLERİ

ULUS GAZETESİ'NİN İZLENİMLERİ

Ek 3: 8 Aralık 1937, Tan Gazetesi



Ek 4: Japonya hükümetinin tekliflerinin Nanking yönetimi tarafından reddildiğini bildiren belge, Dışişleri Bakanlığı Türk Diplomatik Arşivi.

T. C.
Hariciye Vekâleti
Şifre Müdürlüğü

№
653/3

[Bu yazının mahrem tutulmasına itina ehemmiyetlidir]

Tokyo Büyükk Elçiliğinden
Yazıldığı tarih 22.7.1937
Geldiği tarih 22.7.1937
Nümerosu 132

ŞİFRE TEL

Hariciye Vekâletine

18 tarihli telgrafımıza seyildir.

Japonya Hükümeti metaliplerini Nanking Hükümeti red etmiş, mukaveme-
te karar vermiştir. Japonya'nın beklenmediği bir vaziyette karşılaştığı
anlaşılıyor. Çine karşı bir harbin उसması yüzünden Japonya ordusundan
Aya'da beklenen vasifenin saafa uğrayacağı endişesi ile Almanyanın
meselenin sulhan hal edilmesini tavsiye ettiği, Japonya bahriyesininin
de Çin ile büyük (....) (....) harbe taraftar olmadığı mahrem olarak
öğrenilmiştir. Hariciye Nezareti de harp tehlikesinin azaldığı fikrin-
dedir.

Gerede
D. II
22.7.37

№	II
...	847
...	22.7.37
...	22.7.37
...	22.7.37
...	B. Tors

MUAMELE GÖRECEK NUSHA

29.11.2018 tarih ve 79910398 sayılı Karar ile gizliliği kaldırılmıştır.

İKİNCİ MEŞRUTİYET DÖNEMİ AYDINLARINDAN M. ZEKERİYA (SERTEL)'İN KADIN MESELESİ ÜZERİNE GÖRÜŞLERİ *

THOUGHTS OF M. ZEKERİYA (SERTEL), ONE OF THE INTELLECTUALS OF THE SECOND CONSTITUTIONAL ERA, ON THE WOMEN PROBLEM

Serdar KARA * Öz

Necmi UYANIK **

23 Temmuz 1908'de İkinci Meşrutiyet'in ilan edilmesiyle birlikte İkinci Kuşak Jön Türk Hareketi uzun zamandır hedefledikleri siyasi inkılabı tamamladıklarına inanmışlardı. Sıra daha çetrefilli bir değişim dönüştürme sürecini içeren "İçtimai İnkılabı" gelmişti. İttihat ve Terakki Cemiyetinin güçlü olduğu Selanik'te oluşan "Yeni Hayat" çevresi bu toplumsal devrimi gerçekleştirmek üzere çıkardıkları yayınlarda çeşitli konuları işlemeye başlamışlardı. Bunlardan birisi sosyal inkılabın önemli bir parçası olarak gördükleri kadın meselesiydi. Selanik'teki Yeni Hayat çevresi içerisinde yer alan ve yazılarıyla içtimai inkılabı yön vermeye çalışan isimlerden birisi de M. Zekeriya idi. Sonraki yıllarda M. Zekeriya Sertel olarak Türk basın tarihinin önemli isimlerinden birisi haline gelecek olan M. Zekeriya, Yeni Felsefe Mecmuası, Hayat ve Şebab adlı çalışmalarında kadın meselesine değinmiştir. M. Zekeriya, dönemin Türk düşünce dünyasına büyük etkileri olan Fransız sosyolog Emile Durkheim'in etkisiyle bu meseleye organikci bir bakış açısıyla yaklaşmıştır. Kadın meselesini kendi başına bir problem olarak sınırlanmamış, bu meselenin doğrudan milletin geleceğiyle ilgili olduğunu önemle vurgulamıştır.

Anahtar Kelimeler

M. Zekeriya (Sertel), Kadın, Feminizm, İkinci Meşrutiyet Dönemi, Organizmacılık, New Life

Keywords

M. Zekeriya (Sertel), Woman, Feminism, the Second Constitutional Period, Organicism, New Life

* Öğr. Gör. Dr., Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi A.İ.İ.T. Bölümü
serdarkaratarih@gmail.com
ORCID: 0000-0001-6969-8054
Bolu/TÜRKİYE

** Prof. Dr., Selçuk Üniversitesi
Tarih Bölümü Öğretim Üyesi
necmiuyanik@hotmail.com
ORCID: 0000-0003-3692-3168
Konya/TÜRKİYE

Gönderim Tarihi: 10/11/2021

Kabul Tarihi: 28/11/2021

Abstract

After 1908 revolution, the Second Generation of Young Turks Movement believed that political revolution was achieved. It was time for "Social Revolution" including a more complicated process of change and transformation. "Yeni Hayat" (New Life) Circle in Thessaloniki where Union and Progress Committee was strong started to work in their publications a lot of problems for this social revolution. One of them was the issue of women. M. Zekeriya (Sertel) was in "Yeni Hayat" Circle in Thessaloniki. He tried to give direction to social revolution with his writings. M. Zekeriya touched the women issue in his publications Yeni Felsefe Mecmuası and Hayat ve Şebab. He handled the women issue in organicist perspective under the influence of the French sociologist Emile Durkheim, who had a great influence on the Turkish intellectual life of this period. He emphasized that the issue of women were directly related to the nation's future.

* Bu makale Prof. Dr. Necmi Uyanık danışmanlığında Serdar Kara tarafından hazırlanan "Muhafiz Bir Gazeteci-Yazar Olarak Zekeriya Sertel" adlı doktora tezindeki bulgulardan faydalanılarak elde edilmiştir.

GİRİŞ

Batı siyasetinde, emperyalizmin hedef olarak benimsendiği, sömürgecilik ve silahlanma yarışının iyice kızıştığı, Avrupa'nın o zamana kadar görülmemiş büyük savaşa doğru koştuğu bir tarih safhasında, Osmanlı Devleti, İttihat ve Terakki Cemiyetinin baskısıyla 23 Temmuz 1908 tarihinde ikinci kez meşrutiyeti, dönemin tabiriyle "hürriyet"i ilan etmişti (Tunaya, 1995, s. 161; Zürcher, 2009, s. 145). Tunaya'ya göre İkinci Meşrutiyet'in ilan edildiği dönem, bir devletin iç ve dış hadiseler açısından düşebileceği en buhranlı bir devre idi. İkinci Meşrutiyet'in ilanından hemen önce Avrupa hükümdarları Reval'de "hasta adam"ın iyileşemeyeceğine kanaat getirip mirasını pay etmeyi görüşüp kararlaştırırken, Meşrutiyet ilan edilmiş ancak Avrupa'nın kanaati değişmemiştir. İmparatorluk, büyük devletlerin yarış sahası, sömürme merkezi halinde kalmıştır (Tunaya, 1995, s. 162, 167).

Diğer taraftan içeride ise İttihat ve Terakki'nin Makedonya'daki çabaları neticesinde padişah meşrutiyeti ilan etmiş, ancak iktidarın kimin kontrolünde olacağı henüz netleşmemiştir. İttihat ve Terakki, iktidarı doğrudan devralmaya yanaşmamış, 1913'teki Mahmud Şevket Paşa Suikastı sonrasında gerçekleşen tasfiyelere kadar bir bakıma "denetleme iktidarı" sürdürmüştür. Bu denetleme iktidarı süresince iktidar-muhalefet ilişkileri savaşlar, suikastlar, isyan, darbe ve baskınlar, hükümet değişiklikleri, sopalı seçimler gibi gelişmeler dolayısıyla oldukça problemlidir (Akşin, 2000, s. 27-44).

Siyasal hayatta gergin bir süreç devam ederken, düşünce hayatında önemli atılımlar yaşanmıştır. Beklenen ve hedeflenen siyasi inkılap, meşrutiyetin ilanıyla gerçekleşmiştir. Fakat toplumda henüz aynı düzeyde bir değişim yaşanmamıştır. Aydınların hemen hepsi meşrutiyetin tamamlayıcısı olarak gördükleri toplumu değiştirecek "içtimai inkılabı" lüzum görmüşler ve bunu aramaya koyulmuşlardır (Tunaya, 1995, s. 170; Ülken, 2017, s. 160).

24 Temmuz 1908'de II. Meşrutiyet'in ilanıyla birlikte gazetelerini sansürün denetimine sunmadan ertesi gün piyasaya süren İstanbul basını, böylece fiili olarak basın rejimini değiştirmiştir (Koloğlu, 2015, s. 87; Topuz, 2015, s. 82). Uzun süredir açlığı duyulan bu ortam sayesinde birçok fikir yayılma olanağı bulmuş, kısa veya uzun süreli çok sayıda dergi ya da gazete çıkarılmıştır (Ülken, 2017, s. 139). Koloğlu'nun tabiriyle, *bir basın patlamasını aşan surette basın çığırına dönüşen bir yayın faaliyeti başlamıştır* (Koloğlu, 2015, s. 87). Bu da düşünce hayatının renkliliğini arttıran bir başka etken olmuştur.

Klasik Osmanlı toplumundaki kadın statüsünün durağan hali Tanzimat'la birlikte değişmeye başlamıştır. Bu dönemde özellikle de eğitim konusunda arka arkaya adımlar atılmıştır. Eğitimdeki bu adımlardan faydalanabilen kadınlar daha çok üst tabakalar ve büyük kentlerle sınırlı kalmıştır. Yine de bu atılım kadınların yazın hayatında yer almasına, Osmanlı'da feminist hareketin doğuşuna ve kadınları konu alan gazete ve dergilerin çıkışına zemin hazırlamıştır (Tekeli, 1983, s. 1191-1192; Berktaş, 2016, s. 451-453).

1. M. Zekeriya'nın Faaliyetleri, "Yeni Hayat" Arayışı ve Sabiha Hanım'la Evliliği

Genç bir gazeteci olarak henüz 19 yaşında basın yaşamına dâhil olan M. Zekeriya¹, bu dönemde kaleme aldığı yazılarda siyasal meselelerden çok toplumsal sistemi değiştirmeye odaklanmıştır. Yeni bir toplum, yeni bir insan yaratma arzusunda olmuş, Selanik'te hâkim olan ve Ziya Gökalp'ın önderlik ettiği "Yeni Hayat" çevresi içerisinde yer almıştır. İkinci Meşrutiyetle ortaya çıkan "içtimai inkılap" arayışına M. Zekeriya da katılmış ve bu yönde yazılar kaleme almıştır (Kara, 2021, s. 13, 46-47).

Ziya Gökalp'ın önderlik ettiği Yeni Hayat çevresi 1908 ile gerçekleştirilen siyasi devrimi bir sosyal devrimle -içtimai inkılapla- tamamlamayı hedefliyordu. Siyasal devrim, sosyal bir devrimle pekiştirilmedikçe güdük kalacaktı. "İçtimai İnkılap" eski hayat tarzını beğenmeyerek yeni bir hayata kapı açmaktı. İktisat, aile, estetik, felsefe, ahlak vs. değiştirilmesi istenen hayatın ta kendisiydi. Bu nedenle yeni hayat demek, yeni iktisat, yeni aile, yeni felsefe, yeni ahlak vs. demektir (Toprak, 2017, s. 26-27, 41).

Yeni Hayat çevresinde yer alan M. Zekeriya ve Nebizade Hamdi, 1911 yılında Selanik'te *Yeni Felsefe Mecmuası*'nı çıkarmışlardır. M. Zekeriya'nın ifadesiyle Gökalp'tan aldıkları ilhamla bu faaliyete girişmişlerdir. Selanik'teki *Genç Kalemler* dergisi dil ve edebiyat alanında Ziya Bey'in fikirlerini yaymaya çalışırken, fikri ve sosyal manada *Yeni Felsefe Mecmuası* aynı işi yapmaya çalışmıştır (Tütengil, 1976, s. 176; Sertel M. Z., 1968, s. 14). Derginin adında "Yeni" kelimesini seçmeleri, "Yeni Hayat" kavramını ilk defa kullanan Ziya Gökalp'ın etkisiyle olmuştur (Alkan, 1992, s. 380). Yeni bir âlem yaratmak, yeni bir ufuk açmak maksadı ve memlekete yeni bir görüş getirmek iddiasıyla derginin adını "Yeni Felsefe" koymuşlardır. Eskiye hedef almışlar,

¹ M. Zekeriya Sertel, 1890 yılında o dönem Osmanlı Devleti'ne bağlı bulunan Selanik Vilayeti sınırları içerisindeki Ustrumca kasabasında dünyaya gelmiştir. Asıl adı Zikri'dir. Henüz Selanik Hukuk Mektebinde eğitimine devam ederken, Yunus Nadi'nin *Rumeli* adlı gazetesinde çalışmaya başlamıştır. Selanik'teki Yeni Hayat çevresiyle ve Ziya Gökalp'la yakın ilişkiler kurmuştur. Yine bu dönemde arkadaşı Nebizade Hamdi ile birlikte *Yeni Felsefe Mecmuası* adlı bir dergi çıkarmaya başlamıştır. Selanik'in Balkan Savaşlarında düşmesinin ardından önce İstanbul'a gelmiş, daha sonra eğitim amacıyla burslu olarak Sorbonne Üniversitesine sosyoloji okumaya gitmiştir. Burada fikirlerinden etkilendiği Emile Durkheim'ın öğrencisi olmuştur. Birinci Dünya Savaşı'nın patlak vermesiyle İstanbul'a dönen M. Zekeriya bir yandan basındaki çalışmalarını sürdürürken diğer taraftan memuriyet hayatına atılmış ve Aşayir Müdürlüğünde çalışmıştır. Milli Mücadele yıllarında önce İstanbul'da daha sonra eğitim amacıyla gittiği ABD'de Milli Mücadele lehine yazılar yazmıştır. Cumhuriyet döneminde kısa bir süre Basın Yayın Umum Müdürlüğü görevi yapmıştır. Bu görevden ayrıldıktan sonra kendisini tamamen basın yayın hayatına vermiştir. *Cumhuriyet*, *Resimli Ay*, *Resimli Hafta*, *Son Posta*, *Tan* gibi süreli yayınların çıkartılmasında rol oynamıştır. Çoğu zaman muhalif bir tutum benimsediğinden sık sık iktidarla karşı karşıya gelmiş yargılanmış, hapse girmiş, sürgün edilmiştir. Nihayet 4 Aralık 1945'te Tan matbaası saldırıya uğrayınca Türkiye'deki gazetecilik yaşamı sona ermiştir. 1951 yılında yurtdışına çıkmış ve kendisine pasaport verilmediğinden çeşitli ülkelerde yaşamak zorunda kalmış, 1977 yılına kadar Türkiye'ye dönememiştir. Ömrünün son yıllarını çoğunlukla İstanbul-Paris arasında geçiren Sertel, 12 Mart 1980'de Paris'te yaşamını yitirmiştir. Daha detaylı bilgi için bk. Kara, 2021.

geri kalmış olduğunu ve ayaklarına bir zincir gibi düşündükleri geleneklere, ön yargılara karşı çıkmışlardır (Sertel M. Z., 1968, s. 14). Felsefe kelimesini seçmelerindeki gaye ise neşrettikleri makalelerin neredeyse tamamının felsefi olmasını iddia etmelerinden kaynaklanmaktadır (28 Ağustos 1911, s. Ön İç Kapak). Aslında dergide esaslı bir yer tutan sosyoloji bilimidir. Yeni Felsefe dergisini çıkaranlar sosyolojiyi daha çok felsefenin içerisinde bir alt dal olarak değerlendirdiklerinden bu ismi seçmişlerdir (Kara, 2021, s. 19).

M. Zekeriya, bu dönemde *Yeni Felsefe Mecmuası*'ndan başka yine yakın dostu Nebizade Hamdi ile Selanik'te *Hayat ve Şebab* adlı bir kitap yayınlamıştır. Gençliğe öğütler içeren bir ahlak kitabı olan *Hayat ve Şebab*'ta Zekeriya Sertel'in kadın konusu da dâhil olmak üzere birçok konuya ilişkin fikirlerine rastlamak mümkündür.

Bu çalışmanın konusuyla ilgili olarak M. Zekeriya'nın, Sabiha (Sertel) Hanım ile evliliğine de kısaca değinmekte fayda var. M. Zekeriya'nın sonraki yıllarda evleneceği Sabiha Hanım ile evliliği *Yeni Felsefe Mecmuası*'nda kadın üzerine ele alınan yazılar vesilesiyle gerçekleşmiştir. Sabiha Hanım da o dönemde bu dergiye özellikle kadın konusunda çeşitli yazılar göndermiştir. Bu yazılar Zekeriya Bey'in de ilgisini çekmiştir. Zira Zekeriya Bey de *Yeni Felsefe Mecmuası*'nda zaman zaman kadın konusunu ele almıştır. Araya birtakım engeller girse de bu iki isim bir araya gelmeyi başarmıştır (Sertel Y., 2001, s. 62; 2002, s. 36).

Dönme kökenli bir aileye mensup olan Sabiha Hanım'la Türk kökenli M. Zekeriya'nın evliliği bu yönüyle siyasi bir boyut kazanmıştır. İttihat Terakki Cemiyetinin önde gelenlerinin nikâh şahidi oldukları bu evlilik bir tabunun yıkılması olarak değerlendirilmiştir (Sertel M. Z., 1968, s. 38-40, 61-62; Sertel Y., 2001, s. 63, 68-70; 2002, s. 36). Sabiha Sertel, sonraki yıllarda kadın meselesini sıklıkla ele alan ve dahası aktivist yönüyle de ön plana çıkan İlk Türk feministlerinden biri olmuştur².

Zekeriya ve Sabiha Sertel'in yetiştikleri Selanik şehrinin ise Osmanlı feminizminin doğuşunda başı çekmekte olduğu unutulmamalıdır (Toprak, 2017, s. 51). Selanik şehri ve feminizm konusu ise bu makalenin kapsamı dışında kalmakla birlikte ayrıca önemli bir meseledir.

2.İkinci Meşrutiyet Döneminde Kadın Meselesine Genel Bakış

Batı'da Sanayi Devrimi ile "yeni aile" ya da burjuva ailesi şekilleniyor, kadının da üretim sürecine katılmasıyla birlikte "yeni kadın"dan söz edilmeye başlanıyordu. Bu bağlamda gerçekleşen köklü toplumsal dönüşümlerin oluşturduğu ortamda aile "özel alan" olmaktan çıkarak "kamusal alanın" bir parçası haline geliyordu. Ailenin özel alandan kamusal alana geçişi, kadının konumunda da büyük değişimlerin önünü açmıştır. Kadınlar ailenin çeperini sorgulamış, kişiliğini aramış ve görünür olmanın mücadelesini vermiştir. Türk İnkılabına da geniş perspektiften bakıldığında bu dönüşümün somut izlerini bulmak mümkündür (Toprak, 2017, s. 36).

² Konuya ilişkin araştırmalar için bk. (Sertel S., 1987; Toprak, 1998, s. 7-14; Yaraman, 2010, s. 17-21; Biçer, 2010, s. 23-152).

Osmanlı kadını, Batı'daki feminist akıma benzer süreci İkinci Meşrutiyetin özgürlükçü ortamında başlattı. Bu dönemde çok sayıda kadın örgütü kuruldu. Kadınları ele alan yayınlar çıkarıldı (Toprak, 2017, s. 36-37, 49). Kadınlara eğitim kurumlarının kapıları bu devirde biraz daha açıldı. Kız çocukları önce orta ve lise tahsile sonrasında ayrıca açılan bir Darülfünun sayesinde yüksek tahsile devam ettiler (Ergin, 1977, s. 1288-1289, 1428; Akyüz, 1999, s. 229). Kadınlara yönelik okulların, kursların sayısı arttırıldı. Törenlerde sergilerde Kızılay çalışmalarında kadınlar görev almaya başladılar (Berkes, 2010, s. 444-445). Türk Ocağında ilk defa kadın ve erkek aynı konferans salonunda ayrı kısımlarda da olsa yer almışlardı. Parklara, bahçelere, lokantalara girebildiler. Önce Balkan Savaşları sonrasında Birinci Dünya Savaşı'nda erkeklerin savaşa gitmesiyle doğan boşluktan dolayı kadınlar memuriyet hayatında da daha yoğun bir şekilde yer aldılar (Ergin, 1977, s. 1289, 1560; Akyüz, 1999, s. 230).

Kısacası Osmanlı kadını geleneksel alanını terk ediyordu. Sokakta boy gösteriyor, dernek kuruyor, dergi çıkarıyor, hayır işlerinde aktif oluyordu. Ancak bu görünürlük kadının annelikle ilgili vazifelerini ortadan kaldırmamıştı. Vatana hayırlı evlatlar, "nevzat"lar yetiştirmeleri onların çağdaş kimliklerini bir parçası olarak değerlendiriliyordu (Toprak, 2017, s. 38). Nitekim bu dönemde kadınlar için açılan eğitim kurumlarının bazılarının niteliği, kadına verilen hakların sınırını ve kadına bakış açısını göstermektedir. İkinci Meşrutiyet döneminde kadınlara yönelik açılan eğitim kurumları arasında ev işleri, çocuk bakımı konularında eğitim veren gece kursları, hastabakıcı kursu bulunmaktadır (Berkes, 2010, s. 445). Bu dönemde yapılan okul açılışlarında, kadınlara yönelik okullar açılması büyük coşkuyla karşılanırken, diğer taraftan kadının annelik vazifesine yönelik vurgular yapılıyor, kadının eğitimine ilişkin adımlara bu gerekçeyle meşruiyet sağlanıyordu (Ergin, 1977, s. 1428-1429).

Kadına ülkenin kaderini, geleceğini belirleyen bir vasıf verilmesi onun ve ailenin karakterinde de değişim yaratmıştı. Ailenin kurumsallaşarak "milli aile"ye dönüşmesiyle birlikte kadınla da "milli bir vazife" üzerinden anlamlandırılmışlardı (Berktaş, 2009, s. 355). İkinci Meşrutiyet döneminde kadının vatan ve hürriyet kavramlarıyla özdeş hale gelmesi de ayrıca ilgi çekicidir. "Hürriyet Timsali" kadın kartpostalının ve diğer II. Meşrutiyet dönemi kadını içeren kartpostalların da gösterdiği üzere kadın "özel" olmaktan çıkarak görünür hale gelmiştir (Üyepazarcı-Alkan-Yolcu, 2008, s. 20-21).

Kadına yönelik bakışın değişimi aynı zamanda uluslaşma süreciyle de ilgiliydi. Tanzimat romanında belirginleşen vatanın "analıkla" özdeşleştirilmesi, uluslaşma sürecinin bir sonucudur. Bu bakışın öznesi erkektir. Vatanın ana sayılması, erkekler arası kardeşliği vurgulayan bir bakış açısidir (Özkürüplü, 2013, s. 37). Vatanı annelikle özdeşleştirmek, M. Zekerriya'nın kuşağı üzerinde büyük etkisi olan Namık Kemal'de de görülmektedir. *Vatan Yahut Silistre'de*, vatan bir anneye benzetilir. Vatan mersiyesinde "Vatanın bağına dayadı düşman hançerini/ Yoğımış kurtaracak bahtı kara maderini" dizeleriyle vatan bağına hançer dayanmış kara bahtlı bir anne olarak tasvir edilir. Namık Kemal'in diğer eserlerinde de benzer analogiler görülmektedir. Namık Kemal'in bu yaklaşımı kendisinde sonra yazılan pek çok eser için de güçlü bir başlangıç olmuştur. Faik Ali, Hamdullah Suphi, Ziya Gökalp gibi isimler de vatanı

anne ile özdeşleştirmişlerdir (Mutlu, 2018, s. 687). Kadın artık ortak bir simge, milli bir sembol olmuştur. İkinci Meşrutiyet devrinde özellikle aralarında Celâl Nuri(İleri)'nin de bulunduğu Batıcı aydınların kadına yönelik çalışmalarının artmaya başladığı görülmüştür(Uyanık, 201, s.137-161).

Bu anlayış M. Zekeriya'da da görülmektedir. *Hayat ve Şebab* adlı eserinde Vatan kucağına doğulan ve orada ebedi bir yer bulunan valideye benzetilmiştir:

"Vatan; ne cazip, ne füsunkâr bir kelime! (...) Vatan; işte ağuş-u şefkatine doğduğumuz, kucağında yaşadığımız ve nihayet yine sinesinde bir melce-i ebedi bulabildiğimiz hakiki valide..." (Nebizade Ahmed Hamdi-M. Zekeriya, 1911, s. 190-191).

M. Zekeriya'nın aileye, kadına ve hatta çocuğa ilişkin görüşleri 1908 sonrası yenilikçileriyle benzer özellikler taşımaktadır. Ailenin ve kadının sorumlulukları, vatanın geleceğini doğrudan ilgilendirir hale gelmiştir. Kadınların, görevlerini yapmaması durumunda ailede yaşanacak bozulmaların milletin çöküşüne yol açacağına düşüncesi hâkim olmuştur. Kadınlar, 1908 Devrimi sonrasında hapsediği alandan kurtulup daha görünür olmuşlarsa da bu onların asıl işlevleri olan vatan için hayırlı evlatlar yetiştirmeleri görevini ortadan kaldırmamıştır. Bilakis bu rol daha da belirginleşmiş ve pekişmiştir. Ailenin ve aile içerisinde kadının rolü ve konumu buna göre belirlenmiştir. Kadınların önemi ve onlara verilecek olan haklar, daha çok annelik vasfı üzerinden belirlenmiştir. Nihayetinde kadınlar, bu süreçte birtakım haklar kazanmakla birlikte geleneksel rollerinden kurtulamamışlardır (Kurt, 2015, s. 1092-1093; Toprak, 2017, s. 38).

Yine de düşün alanında başlayan tartışmalar ve kadının kamusal hayata girişi, yenilik anlayışının geleneksel Müslüman/Osmanlı toplum hayatının en mahrem ve kutsal yuvası sayılan bir kurumu olan aileyi içine alacak kadar genişlemiş olduğunu ve değişim anlayışının ulaştığı boyutları göstermesi bakımından önemlidir (Berkes, 2010, s. 444-445).

3. M. Zekeriya'nın Yaklaşımını Belirleyen Ana Etken Durkheim'in Organizmacı Yaklaşımı

M. Zekeriya'nın kadına ve aileye olan yaklaşımına geçmeden evvel Durkheim, Bourgeois gibi Fransız solidaristlerine benzer bir şekilde toplumu bir organizma olarak ele aldığından söz etmek gerekir. Zira kadına olan yaklaşımında, benimsediği organizmacı anlayışın, toplumu bir organizma olarak ele almasının etkileri açıkça görülmektedir. Üçüncü Cumhuriyet Fransa'sında resmî ideoloji haline gelen ve Emile Durkheim, Leon Bourgeois, Alfred Fouillée gibi isimler tarafından savunulan solidarist düşünce aileyi, devletin temelini oluşturan bir uzuv olarak değerlendirmiştir. Devleti ailelerin toplamı olarak görmüşlerdir. Bu nedenle aileyi özellikle vurgulayarak toplumsal yapılanmada ayrıcalıklı bir konu vermişlerdir (Toprak, 1977, s. 94-95; 2017, s. 42).

M. Zekeriya da, toplumu bir içtimai uzviyet/organizma olarak görmüştür. Ona göre, birey/fert, toplumu oluşturan hayat sahibi canlı bir parça, bir azadır. Canlı bir organizmada, azalardan herhangi birisinin görevini ifa edememesi nasıl bütün yapıyı

etkiliyorsa benzer bir durum içtimai organizma için de geçerlidir. Fertlerden herhangi birisinin toplumda üzerine düşen vazifeyi yerine getirmemesi içtimai organizmanın sekteye ve atalete uğramasına yol açacaktır. Dolayısıyla bu organizmayı oluşturan azalar arasında ortak bir çıkar söz konusudur. Bu nedenle bir toplumun, bir milletin yükselmesi veya düşüşü, toplumdaki bireylerin toplum içerisinde üzerine düşen vazifenin bilincinde olmasıyla doğrudan alakalıdır (Nebizade Ahmed Hamdi-M. Zekeriya, 1911, s. 121, 160-162).

M. Zekeriya'nın kadına ilişkin yaklaşımı da bu organizmacı anlayışa paralel olarak şekillenmiştir. Kadına, organizmanın sağlıklı bir şekilde işleyişi açısından bir vazife tanımlanmış, kadının öncelikli görevi olarak bu vazife ön plana alınmıştır. Kadına verilmesini savunduğu haklar da yine bu organizma içerisinde kadına biçilen vazifeyi daha sağlıklı bir şekilde yerine getirebilmesi için gereken koşulları sağlamaya yöneliktir.

4. M. Zekeriya'ya Göre Türk Kadınının Hal-i Pür Melali

M. Zekeriya'ya göre İkinci Meşrutiyet döneminde Türk kadınının durumu içler acısı bir vaziyettedir. Ekim 1911 tarihli *Yeni Felsefe Mecmuası*'nda kaleme aldığı "Yirminci Asırda Türk Kızları ve Türk Kadınları" başlıklı makalesinin hemen başında yirminci asır ile Türk kadınları arasında hiçbir münasebet olmadığından ve Türk kadınının son derece geri kalmış olduğundan yakınmıştır:

"İlk defa kayda şayan olan şudur ki yirminci asır ile Türk kızları ve kadını arasında hiçbir münasebet yoktur. Bizim kadınlarımız yirminci değil hatta on beşinci asırda bile yaşamıyorlar. Onların hayatları, esareti tasvir eden muhtelif safhalardan başka bir şey değildir. Onların his ve fikirleri iptidai bir kavminkinden fark olunamayacak derecede iptidaidir" (1 Kasım 1911, s. 15).

Türk kadını, M. Zekeriya'nın idealize ettiği milletin geleceğini kuran bir valide, bir mürebbiye olmaktan ziyade efendisine hayatını satmış bir hizmetkâr gibidir. Osmanlı toplumunda kadından beklenen vazife annelik değildir. Kendisinden beklenen bir hizmetçi gibi evi süpürmek, güzel yemek yapmak gibi şeylerdir. Kadının kocasına "efendi" diye hitap etmesini bir saygı ifadesi olarak değil, bir üstünlük göstergesi olarak değerlendirmiştir:

"Bizde aile hayatı hiçbir vakit bir terbiye ocağı, bir şefkat kucağı değildir. Çünkü kadınlarımız bir mürebbiye, bir valide olarak yetiştirilmemiştir. O yalnız hayatını satmış; hizmetkârdır ki "Efendi"sini memnun etmekle muvazzaftır."

"Efendi"sini diyorum. Çünkü bizde kadınlar zevcesine "efendi" diye hitap ederler. Efendi tabiri ise bir kölenin sahibine karşı istimal ettiği bir kelimedir. İşte bu da gösterir ki kadınlarımız aile içinde bir hizmetkârdan başka bir şey değildir. Ondan istenen şey güzel yemek yapmak, evi güzel süpürmek, çocuğunu ağılatmamaktır. İzdioaç eden bir kız dâhil olduğu yeni aileye hayatını satmış demektir" (1 Kasım 1911, s. 16-17).

M. Zekeriya yazılarında kadının bu durumunun değişmesini savunmuş, organizmacı yaklaşımına paralel olarak kadına yer biçtiği annelik vazifesine uygun

yaşam koşullarının yaratılmasını savunmuştur. Dolayısıyla kadına verilmesini istediği haklar da önemli ölçüde bu vazifeye paralel olmuştur (Kara, 2021, s. 77).

5. M. Zekeriya'da Kadın Sorunu: Annelik Vasfıyla Tanımlanan Kadın

İkinci Meşrutiyet döneminin, kadını vatana hayırlı evlatlar yetiştirecek annelik vasfıyla değerlendiren perspektifi M. Zekeriya'nın da yazılarında açık bir surette görülmektedir.

M. Zekeriya'ya göre insanın ilk içtimai temayülü ailede tezahür etmektedir (Nebizade Ahmed Hamdi-M. Zekeriya, 1911, s. 49). Aile, topluma faydalı bireyler yetiştirecek, fertlere en başından itibaren milli bir terbiye verecek, bu sayede topluma fayda ve denge sağlayacak önemli bir unsur olarak değerlendirilmiştir. Toplumun bir organizma olarak değerlendiren M. Zekeriya, organizmayı oluşturan uzuvların yapıtaşısı olarak aileyi görmüş ve anneyi bu yapıtaşısını şekillendiren kişi olarak merkeze koymuştur. Bu nedenle aile içerisinde kadının önemi annelik vasfıyla anılmış ve bu vasfın önemle altı çizilmiştir:

"Efradı hakiki bir terbiye-yi milliyeye sahip edecek en birinci vasıta ailelerdir. Ailesinden iyi bir terbiye almış, fikrini ailesinin telkinat-ı hasenesiyle tağdiye etmiş bir çocuk büyüdüğü zaman cemiyetin faal ve namuskâr bir uzvu olacaktır. Çünkü ailenin telkinatı çocuğun dimağına öyle bir surette intikaş eder ki ölünceye kadar kendinden ayrılmaz. Şahsi ve içtimai bir kusur ve hata irtikâp edilince telkinat-ı aileviyenin vicdanda temerküz ettirdiği efkâr ve hissiyat-ı ulviye hemen insanı duçar-ı azap ve nedamet eyler ailesinden güzel bir terbiye almış olan bir fert, sui tesadüfat ile bir gün bir giriveye sukut etse bile ailesinin tekemmül ettirdiği kabiliyet-i ulviye ile er geç bu giriveden tahlis edebilir. Demek oluyor ki ailenin vereceği terbiye ile kazandığı bir ferd-i nafiye cemiyetin büsbütün kaybetmesi ihtimali pek azdır. O halde terbiye-yi milliyeye hususunda en büyük vazife ailelere tertip ediyor.

"Efrad-ı aile, peder, bilhassa valide ta beşikden başlayarak vazifenin kutsiyetini, çalışmanın ehemmiyetini, muavenetin lüzumunu, fedakârlığın vücubunu, metanet ve cesaretin kıymetini, sadakat ve istikametini ulviyetini çocuğunun dimağına telkin etmeli; Ona, cemiyete nafi olmayacak bir uzuv olmanın, tufeyli yaşamının, atalet ve miskinetin şahsi ve milli nukat-ı nazardan ne kadar muzır netayiş verebileceğini anlatmalıdır. Bir validenin bu yoldaki telkinatı çocuğun benliğini teşkil edecektir ki böyle bir benliğe malik efraddan terkip etmiş bir heyet-i içtimaiyenin nasıl bir mevkie haiz olacağı pek aşikârdır" (Nebizade Ahmed Hamdi-M. Zekeriya, 1911, s. 128-129).

M. Zekeriya'ya göre aile, cemiyetin temelidir. Yetiştirilecek vatan evlatlarına gereken eğitimi ve terbiyeyi verecek başlıca kurumdur. Ailenin mevcudiyet sebebi de bu vasfından ileri gelmektedir (1 Kasım 1911, s. 16). Çocukların okullarda aldığı terbiye de önemli olmakla birlikte ailenin verdiği eğitimin yerini tutması düşünülemez. Ancak ve ancak aile tarafından verilen terbiyenin ileri götürülmesini sağlayabilir. Okullar, ailenin verebileceği terbiyeyi sağlamak konusunda sınırlı etkiye sahiptir. Aileler, çocuğu adeta bir hamur gibi yoğurur ve şekil verir (Nebizade Ahmed Hamdi-M.

Zekeriya, 1911, s. 130-131). Ailede asıl unsur olarak görülen annenin önemi özellikle vurgulanmıştır:

“Ailenin vaki olacak telkinatı çocuğun vicdanından ölünceye kadar silinmez, onun benliğini teşkil eder. Çünkü çocuk, hayatının ilk zamanlarında her türlü terbiyeye müsait bir halde bulunur. Ondaki hafıza-yı taklideye pek kavidir. Pederinden, validesinden gördüğü her hareketi taklit etmek, efal ve harekâtını onlarınkine benzetmek ister. O, adeta bir hamurdur, nasıl arzu edilirse öyle yoğrulur, ve istenilen şekle konulabilir. Binaenaleyh iyi bir (ve)ya fena evlat yetiştirmek, cemiyet için müfit veya muzır bir uzuv hazırlamak validenin elindedir” (Nebizade Ahmed Hamdi-M. Zekeriya, 1911, s. 129).

Toplumun aile temeli üzerine kurulduğu savunulmuş, ailenin temelinde ise annenin bulunduğu şu şekilde ifade edilmiştir:

“(…) Bütün cemiyet, aile esası üzerine tesis etmiştir. Denilebilir ki aile, cemiyatın merkez istinadıdır. Hemcinse karşı olan muhabbetin en saf ve samimi şekli burada tecelli eder. Bu muhabbet-i samimiyeye riya, müdahane gibi levsiyat-ı ahlakiye katiyen duhul edemez. Aile; kabiliyet-i içtimaiyenin inkişaf ve tenemmü yine pek ziyade hizmet eder; şefkat, muhabbet, merhamet gibi hissiyat-ı ulviye burada tenemmü eyler, bütün fezail-i ahlakiye ve içtimaiyenin kökleri buradadır. Bunun içindir ki cemiyet-i beşeriyede en büyük rolü oynayanlar aileler, aileler içinde validelerdir. Bilhassa kadın olmak itibariyle kendisine tertip eden hususatın ifasına muktedir bulunan, tabir-i diğerle vazife-yi nisoaniyesini bihakkın ifa edebilecek bir iktidarı haiz olan valideler cemiyetin en büyük hâkimidirler” (Nebizade Ahmed Hamdi-M. Zekeriya, 1911, s. 50).

Kadın ise, yine aynı bakış açısıyla, bir mürebbiye ve bir valide olmak özelliği ile aile içerisindeki en önemli unsur olarak değerlendirilmiştir. Onun esas vazifesi anneliktir (1 Kasım 1911, s. 16). İyi ya da fena evlatlar yetiştirerek, toplum için müfit veya muzır bir unsur hazırlamak annenin elindedir (Nebizade Ahmed Hamdi-M. Zekeriya, 1911, s. 50, 129). Bu vasfıyla kadınlar bir milletin geleceğini tayin eden unsur olmuşlardır. Bu gerçeğin farkına varan ülkeler, kadınlarına daha fazla ehemmiyet vererek onları bir mürebbiye, bir valide olarak yetiştirmeye gayret etmişlerdir:

Beşeriyet terakki edince, atisini daha metin bir surette tayin etmek için daha ziyade endişe etmeye başladı. Milletler mazi ve hallerden ziyade istikballerini düşünmek lüzumunu hissettiler. Bu lüzum onları kadınlarına fazla bir ehemmiyet vermeye mecbur etti. Çünkü bir milletin atisini tayin eden kadınlarıdır.

İşte bu lüzum hissedildiği günden itibaren müterakki milletler kadınlarını bir mürebbi, bir valide yapmaya gayret ettiler. Birçok müesseseler, mektepler, darüttalimler, darüfterbiyeler küşat ettiler. Bu milletler aile ocağını bir terbiye ocağı yapmaya çalıştılar. Buna az çok da muvaffak oldular” (1 Kasım 1911, s. 15-16).

Kadının yetişmiş bir anne haline gelmesinin milletin geleceğiyle doğrudan alakadar olduğundan tam da bu noktada kadına iyi bir eğitim verilmesi ve dolayısıyla eskiye nazaran kadının bazı haklara sahip olması mümkün olabilmektedir. M. Zekeriya’da kadına verilmesi lazım gelen haklar da bu vasfıyla belirginleşmiştir.

Kadınların, milletlerin geleceğini tayin ettiğinin anlaşılmasıyla birlikte gelişmiş memleketlerde kadınların bir mürebbi, bir valide yapılmak istendiğinden, bu amaçla için okullar, ocaklar açıldığından övgüyle bahsetmiştir. Kadının eğitilmemesi, daha doğru bir ifadeyle annelik vazifesini yerine getirecek bir şekilde eğitilmemesinin milleti zayıf düşüreceğini belirtmiştir (1 Kasım 1911, s. 16). *Hayat ve Şebab'* ta ailenin her bir ferdinin özellikle de kadınların üzerlerine düşen vazifeyi bilmesi ve yerine getirmesi gerektiğini vurgulamıştır:

"Ailelerimizin vezaif-i terbiyeviyeleri nokta-yı nazarından olan ihmal ve tekâsül cinayetkaraneleri öyle vahim emraz-ı içtimaiyemizdendir ki tedavisi için pek ziyade çalışmaya ihtiyaç vardır. Yarının erkân ve azasını yetiştirecek olan valideler cahil ve vazifelerinden gafil bulundukça biz hiçbir zaman "Terbiye-yi Milliye"ye nail olamayacak, mücadele-yi hayat sahasına daima alil ve zayıf vücutlarla atılacak, vezaif-i milliyemizi takdirden aciz kalacağız" (Nebizade Ahmed Hamdi-M. Zekeriya, 1911, s. 131-132).

M. Zekeriya'nın savunduğu ideal aile tipi ise çekirdek ailedir. Geleneksel geniş aile yapısında kadının, -daha doğru bir ifadeyle evlilik yoluyla aileye katılan kadının -geniş ailenin diğer fertlerince geri plana itildiği ve ezildiği anlayış eleştirilmiştir:

"İzdivaç eden bir kız dâhil olduğu yeni aileye hayatını satmış demektir. Çünkü ne kadar namuslu, ve vazifesinas olursa olsun o ailede bulunanların istihkar ve istihfafları karşısında sükûta mecburdur. Zavallı kadınların o büyük "izzet-i nefis"leri dâhil olduğu aile içindeki terbiyesiz çocukların, kıskanç kayın validelerin tahkirleri ile o kadar cerihadar olur ki ondan hakiki bir valide hizmeti beklemek fazla olur. Onun o ailede hiçbir mevkii yoktur. Hatta söz söylemeğe, fikir beyan etmeye bile salahiyettar değildir" (1 Kasım 1911, s. 17).

M. Zekeriya'nın bu dönemki yazılarında çok eşlilik tartışması görülmemektedir. Tespit edilebildiği kadarıyla ilk olarak 1924'te *Resimli Ay*'da çıkan bir yazısında açıkça çok eşliliğe karşı çıkmış ve bunun doğru olmadığını açıkça dile getirmiştir (Ekim 1924, s. 45). Bunun dışında *Yeni Felsefe Mecmuası*'nda başka yazarlar tarafından kaleme alınan yazılarda da tek eşliliğin savunulduğu görülmektedir (Alkan, 1992, s. 403-404). Dolayısıyla M. Zekeriya'nın da İkinci Meşrutiyet döneminden itibaren tek eşlilikten yana olduğunu söylemek mümkündür.

Çocuğa verilecek eğitimin, toplumun geleceğine olan etkisi üzerinden aileyi anlamlandıran M. Zekeriya, bu konuyla ilgili bazı şerhler de koymuştur. M. Zekeriya, anne ve babayı son tahlilde mazinin insanı olarak değerlendirmektedir. Oysa çocuklar, istikbale ait insanlar olmalıdır. Çocuk, ailesinden evvel vatanın evladı olduğundan eğitim hususunda aile tamamen serbest de bırakılmamalı, eğitim öğretim hayatı boş verilmemelidir:

"Fakat unutulmamalıdır ki peder ve valide mazidirler. Binaenaleyh çocuğun yaşayacağı istikbali nazar-ı dikkate almazlar. Onu her hususta kendilerine benzetmeye çalışırlar. Binnetice çocuk bir istikbal âdemi olacağı yerde bir mazi âdemi olur, ve bu suretle hayat-ı müştereke-yi cemiyetten ruhen ve manen uzaklaşır, ve heyeti içtimaiye için bir uzv-u nafi olamaz. Hâlbuki çocuk pederinden validesinden evvel vatanının evladıdır."

Bunun için kendisini istikbale hazırlamak, ati-yi vatan için nafi bir uzuv haline getirmek lazımdır. Heyet-i içtimaiye ati-yi hayatını bugünden ihzara mecburdur. O yarınki efradının tam bir terbiyeye mazhariyetten mahrum kalmasına nazar-ı lakaydi ile bakamaz” (Nebizade Ahmed Hamdi-M. Zekeriya, 1911, s. 133).

Yukarıda da belirtildiği üzere Türk kadının içinde bulunduğu durumu eleştiren M. Zekeriya’ya göre Osmanlı’da aile hayatı, hiçbir vakit ne bir terbiye ocağı ne de bir şefkat kucağı olamamıştır. Zira kadınlar, bir mürebbiye, bir valide olarak yetiştirilmemişlerdir. Yalnız ve yalnız “*hayatını satmış*”, kocasını memnun etmekle muvazzaf bir “*hizmetkâr*” olarak kalmışlardır. Hayatları, esareti tasvir eden muhtelif safhalardan başka bir şey değildir (1 Kasım 1911, s. 15-17).

Zekeriya Bey’e göre bu duruma yol açan sebepler ise, ilk olarak dini itikatlar ve onları tahrif ederek vücuda getirilen batıl düşünceler, sonra da “*muzır*” adetlerdir. Hali hazırda din kadına büyük bir mevki vermezken, üstüne üstlük dini itikatlar hurafelerle karışmış, hiçbir dinin emirleriyle telif edilemeyecek bir durum ortaya çıkmıştır³:

“Önümüze ilk çıkan bizim beslediğimiz itikatlardır. Dini itikatları öyle hurafelerle karıştırmış, o kadar bozmuşuzdur ki bugünkü itikatlarımız hiçbir dinin emirleriyle telif edilemeyecek bir vicdan lazımdır. (...)

(...) Binaenaleyh zaten din kadına büyük bir mevki vermezken bu hurafeler onu (da)ha düşürmüş, kadını küçültmüştür.

Bunlara her mahallin batıl adetlerini de ilave ederseniz göreceğiniz manzara sizi tedhiş edecektir. İşte bila peroa bağıriyorum. Bu sefaletlere, Türk kadınlarının bu kadar sükûtuna en birinci sebep dini itikatlarımız onları tahrif ederek vücuda getirdiğimiz batıl düşüncelerimiz sonra da muzır adetlerimizdir” (1 Kasım 1911, s. 19-20).

M. Zekeriya kadının içinde bulunduğu bu durumdan kurtulabilmesi için çözüm yolu olarak öncelikle eğitimi ön plana çıkartmıştır. Kızların söylentilere, ön yargılara kapılmayarak okutulmasını ve terbiye edilmesini savunmuştur. İkinci olarak kendilerinin de cesaret göstermeleri gerektiğini ve verilen tepkileri göğüsleyerek bu itikatları yıkmak gerektiğini ifade etmiştir:

“Artık yeter! Bu cahil hocaların batıl itikatlarına darbeler vurmali, Türklük hayatında, Türk kadınlarında bir intibah uyandırmalıdır. İhtiraz ve içtinap daha uzun müddet kadınlarımızı esir menzilesinde bırakacaktır. Tekemmül etmek isteyen milletler, her tekemmül safhasını zamandan beklemeyerek tecdit uğrunda biraz fedakârlık göstermeye mecburdurlar. Biz de biraz fedakârlık, biraz cesaret gösterelim. Verilecek saçma cevaplarla bugün zayıf olan sesimizi kısmayalım. Bağıralım, ta ki kadınların da insan oldukları anlaşılsın” (1 Kasım 1911, s. 20).

³ Yeni Felsefe Mecmuası’nın ilk altı sayısında dine karşı daha sert bir tutum vardır. Özellikle altıncı sayının tepkilerle karşılaşmasından sonra, bu sayı derginin yöneticileri tarafından toplatılmış ve bir sonraki sayıda da okuyuculardan özür dilenmiştir. Sonraki sayılarda üslup biraz yumuşatıldığı gibi, din Durkheim’cı bakış açısıyla, toplumsal birliği sağlamaya yönelik bir olgu şeklinde ele alınmıştır. Alkan, 1992, s. 382, 390-393.

Örtünme meselesine doğrudan olmasa da dolaylı olarak “Ayıp” kavramı üzerine yazdığı bir makalede değinen M. Zekeriya bir kadını namusunu muhafaza etmek amacıyla yüzü kapalı gezdirmeyi eleştirmiş ve kadının namusunu muhafazaya ancak yüzü kapalı olması sayesinde bulundurmasını o içtimai heyet için bir “alçaklık” olarak nitelendirmiştir. Diğer yandan kadın ve erkeğin İspanya ve Romanya’da aynı hamamda yıkandıkları bir örnekten de söz ederek bunun da doğru olmadığını ilave etmiştir (13 Ekim 1911, s. 19).

6. Feminizme Yönelik Temkinli Yaklaşım

Feminist hareketin dünya ölçeğinde güç kazandığı 1910’lu yıllarda Türkiye’de de bu akım aydınların ilgisini çekmeye başlamıştır (Toprak, 2017, s. 48). M. Zekeriya da 1911 yılında kaleme aldığı bir yazısında sosyalizmle birlikte Avrupa’yı sarsan iki müthiş cereyandan birisi olarak gördüğü feminizme de değinmiştir (12 Eylül 1911, s. 22).

Kendisinin konuyla ilgili ilk teşhisi Osmanlı’da feminizmin kabul edilmesi ve yayılması için gerekli şartların bulunmadığı yönündedir. Osmanlı’da kadınların son derece kötü bir durumda bulunduğu gerçeğini vurgulayan M. Zekeriya, kadınlarını böylesi geri koşullarda yaşatan bir toplumda feminizmin yaşamasına imkân olmayacağı kanaatindedir. İkinci olarak toplumun kadınlara karşı olumsuz tavrını açığa vurmak konusunda yazılacak yazıların, düşüncelerin kabulü için uygun zemin de yoktur. Böylesi bir çaba “*avamın kör ve cahil sesi*” tarafından susturulacaktır. Kısacası Osmanlı’da feminizmin neşvünema bulması için uygun koşullar yoktur:

“Kadınlıktan, hususiyle feminizmden bahsetmek istediğimiz zaman bizim kadınların ağlanacak mevkileri hatıra gelmemek mümkün değildir. Çünkü bizde, zavallı kadınlar henüz âlemin istihfafkarane nazarları önünde tenezzüh ve teneffüs için taşlar üzerinde vakit geçirmeye mahkûmdur. Henüz Selanik gibi en müterakki memleketimizde bile kadınlarımız akşamları yorgunluklarını izale için gezmeye çıkacak bir bağçeye, bir gezinti mahalline bile malik değildirler. Kadınlara ait bir makale yazsanız, içtimai heyetimizin bu bapta pek fena bir itikat beslediğini teşrihe kalksanız henüz bizde hükümran olan avamın kör ve cahil sesi sizin zayıf sedanızı susturur. Sükûta mahkûm kalır. Bu sebeple feminizmden bahsettiğimiz zaman müteessirane kadınlarımızı der hatır etmekle beraber bahse mevzu olacak olan müterakki memleketler kadınlardır. Çünkü henüz kadınlarını bu kadar dun bir mevkide görmeğe rıza gösteren bir içtimai heyetin kadınları arasında feminizm cereyanı mevcut olamaz, ve böyle bir memlekette feminizm fikirleri hüküm süremez” (12 Eylül 1911, s. 22).

M. Zekeriya, kadınların Osmanlı’da ve Avrupa’da ezildiği gerçeğini kabul etmekle birlikte feminizme karşı oldukça temkinli yaklaşmıştır. M. Zekeriya’ya göre feminizm nazari bir mefkûre takip etmektedir. Feministler, bilimsel gerçeklikleri tetkike lüzum görmeksizin ilerlemeye çalışmaktadırlar. M. Zekeriya özellikle kadınlığı ortadan kaldırmak yahut kadınlığı erkekliğe takrip etmek isteyen cereyanı eleştirmiş bu anlayışın bilimsel olmadığını savunmuştur:

“(…) feministler nazari bir mefkûre takip ediyorlar. Tuttukları yolda ilim ve fennin gösterdiği zaruretleri tetkike lüzum görmeksizin ilerlemek istiyorlar. Şüphesiz bu suretle hareket ileride gayelerine vasil olamamalarını intaç edecek veyahut kadınlığı ortadan kaldıracaktır. Çünkü feminizmde mahsus bir cereyan vardır ki o da kadınlığı erkeklığe takriptir. Hatta bugün birçok mütefekkir muharrireler bu cereyandan tevhişe başladılar. Çünkü feministlerin takip ettikleri yollarda kadınlara, kadınlığa ait hüviyetlerin zevale mahkûm kaldığını anladılar” (28 Eylül 1911, s. 22).

M. Zekeriya, kadınlara hak verilmesi şeklinde bir feminizm anlayışını savunulması gereken bir düşünce olarak kabul ettiğini ifade etmiştir. Bununla birlikte bu hakların sınırlarını, kadının vazifeleri üzerinden anlamlandırmaya çalışmıştır. Zira kadının kadınlıktan uzaklaştırılması şeklinde bir feminizm anlayışını kesin olarak reddetmiş ve bu anlayışı hem tabiata aykırı hem de muzır bir düşünce olarak nitelendirmiştir (12 Eylül 1911, s. 23-24). M. Zekeriya, feminizmi kadınlara verilecek hakları savunmak şartıyla savunulabilir görmüş, tabiatın ve toplumun belirlediği “kadınlık” vazifesinin dışına çıkan bir feminizme ise oldukça temkinli ve eleştirel yaklaşmıştır:

“Filoaki kadınlara haklar bahşı şeklinde anlaşılan feminizm elbette doğru ve müdafaa şayandır. Fakat yalnız bu kadarla kalmış olsa idi bütün hakşinaslar bunun müdafı olmayı şeref bilirlerdi. Ancak yukarıda da gösterdiğimiz vecihle maatteessüf bu cereyan kadınları kadınlıktan uzaklaştırmak gibi muzır ve tabiata muhalif bir neticeye dayanıyor ki herhalde biraz düşünölmek icap eder” (28 Eylül 1911, s. 23-24).

M. Zekeriya, kadın hakları hususunda feminizme bu şekilde bir şerh koyduktan sonra yine de kadınların durumunun değişmesi lüzumunu vurgulamış ve “Yeni Hayatçılar” olarak tesis edecekleri yeni kıymetler hususunda temkinli de olsa bir şeyler yapılması ihtiyacını dile getirmiştir (28 Eylül 1911, s. 21-24).

Alkan’ın da belirttiği üzere Yeni Felsefe Mecmuası’nın ve tabi Zekeriya Sertel’in feminizm anlayışı, o dönemdeki kadın hareketlerinin genel özelliklerini taşımış ve “agresif olmayan, temkinli bir sanayi toplumu feminizmi” olarak kalmıştır. Feminizme oldukça temkinli yaklaşmış ve feminist hareketler kadın için bir kurtuluş yolu olarak değerlendirilmemiştir (1992, s. 403, 406).

SONUÇ

İkinci Meşrutiyet’in ilanıyla yıllardır hedeflenen siyasi inkılabın gerçekleştiğini düşünen dönemin aydınları siyasi inkılabın tamamlayıcısı olarak gördükleri içtimai inkılabın peşine düşmüşlerdi. “Hürriyet’in İlanı”yla birlikte ortaya çıkan nispi özgürlük ortamı, basın yayın faaliyetlerinin adeta patlaması bu arayışın daha da hızlanmasını sağlamıştı. İçtimai inkılapla yeni bir hayat hedefleyen, iktisat, felsefe, estetik gibi konulara eğilen düşünürler kadın meselesine de ayrıca büyük önem atfetmişlerdir.

Aile ve kadın konularının yoğun bir şekilde tartışılması, kadının kamusal alana açılması sonucunu doğuracaktır. Kadın ve aile özel alana hapsolmaktan kurtulup görünür hale gelmiştir. Toplumsal hayatta çeşitli şekillerde yer almaya başlamışlardır. Kadınlar için eğitim kurumları açılmış, cemiyetlerde yer almışlar, kadın dergileri çıkmış, kadın yazarların sayısı artmıştır. Geleneksel toplumun en mahrem yapılarından olan aile ve kadın bir özne haline gelmeye başlamıştır.

Kadının konumundaki bu değişim, ona bazı haklar sağlamakla birlikte, kadınlıktan doğan bazı vazifeler de yüklemiştir. Kadının esas vazifesi olarak annelik görülmüş, bu yöndeki vurgular artmıştır. Kadına, vatana hayırlı evlatlar yetiştiren, bu suretle vatanın geleceğini elinde tutan anne rolü biçilmiştir. Kadının elde edeceği haklar da kendisine biçilen bu rolle uyumlu olmuştur. Kadınlara eğitim kurumlarının kapılarının açılmasındaki temel etken, onun daha iyi bir anne olabilmesi beklentisidir. Genel itibariyle M. Zekeriya'nın kadına ve aileye ilişkin yaklaşımı, döneminin yenilikçi ruhuyla paralel olmuştur. Görüşleri kendisinin de içerisinde yer aldığı Selanik'teki Yeni Hayat çevresiyle örtüşmektedir. Emile Durkheim, Leon Bourgeois gibi Fransız düşünürlerin ve özellikle de Durkheim'dan etkilenen İttihatçıların ideoloğu Ziya Gökalp'ın fikirleri M. Zekeriya'nın görüşlerinde belirleyici rol oynamıştır.

M. Zekeriya Fransız solidaristleri gibi toplumu canlı bir organizma olarak ele almıştır. Bu organizma, çıkarları birbiriyle örtüşen parçalardan meydana gelmektedir. Toplumun genel çıkarları, toplumu oluşturan parçaların çıkarlarıyla uyumludur. Her parçanın organizma içerisinde uyumu sağlayan vazifesi bulunmaktadır. Bu parçalardan herhangi birisinin üzerine düşen vazifeyi yerine getirmemesi, organizmanın bütününe etkileyecektir. Dolayısıyla bir milletin yükselişi veya düşüşü, toplumu oluşturan parçaların üzerine düşen vazifeleri yerine getirmesiyle doğrudan alakalıdır.

Toplumu canlı bir organizma olarak değerlendiren M. Zekeriya aileyi bu organizmayı oluşturan temel yapıtaşlarından birisi olarak görmektedir. Dolayısıyla aile kurumunda yaşanacak bir bozulma toplumun tümüne de sirayet etmesi ve organizmanın işleyişini bozması kaçınılmazdır.

Aile kurumunun toplumun ilerleyişi açısından üzerine düşen vazifeyi yerine getirebilmesinde en önemli belirleyici etken ise annedir. Onun annelik vazifesini bihakkın yerine getirebilmesi; evlatlarını iyi yetiştirmesi, toplumun geleceğini kurması anlamına gelmektedir. Bu vazifenin yerine getirilebilmesi için ise kadının eğitilmiş olması, ailede söz hakkının bulunması, özetle "insan" yerine konulması lazımdır.

Oysa M. Zekeriya'ya göre, yirminci asırda Türk kadınının durumu içler acısıdır. Kadınların evlilik hayatı, bir esaret manzarasıdır. Kadın, "Efendi"si konumunda olan kocasına hizmetle mükellef görülmektedir. Esas vazifesi olan anneliğin önüne efendilik vazifesi konulmuştur. Oysa yukarıda da belirtildiği üzere milletin istikbalini yetiştirdiği çocuklarla kuracak olan annedir. Bu vasfın geri plana atılması, milletin istikbaliyle oynamaktır.

M. Zekeriya kadının içinde bulunduğu vahim durumun kökenlerini de sorgulamaya çalışmıştır. Ona göre bu durumun ilk sorumlusu dini itikatlardır. Fazla detay vermemekle birlikte dinin kadına büyük bir mevki vermediğini satır arasında belirttikten sonra hurafelerle karışan dini itikatların kadının yerini iyice düşürdüğünü savunmuştur. Buna ek olarak her mahallin batıl adetlerinin de kadını daha kötü bir hale getirdiğini ifade etmiştir.

M. Zekeriya'ya göre kadının içinde bulunduğu bu kötü durumdan kurtulabilmesinin yolu olarak öncelikle eğitimi göstermiştir. Söylentilere ve ön yargılara kapılmayarak kız çocuklarının okutulmasını savunmuştur. Bu bağlamda

kadının yüzünü kapatarak namusunu muhafaza edeceğini düşünen örtünme anlayışına, kadının eve kapatılmasına karşı çıkmıştır.

Kadının geri kalmışlığını değiştirmek adına kendilerinin de aydın olarak sorumluluğu olduğunu belirten M. Zekeriya fedakârlık ve cesaret göstermeleri lazım geldiğini ifade etmiştir. Gelecek tepkilere aldırılmayarak hali hazırda zayıf olan seslerini daha da yükseltmelerini söylemiştir. Osmanlı'da İkinci Meşrutiyet'in ilan edildiği yıllar aynı zamanda Avrupa'da meşrutiyetin de yükselişe geçtiği dönemdir. Feminizmin yükselişe geçişi M. Zekeriya'nın da ilgisini çekmiş, yazılarında bu düşünceye yer vermiştir. M. Zekeriya, kadına yönelik haklar savunusuna rağmen feminizme son derece temkinli yaklaşmıştır. Öncelikle daha önce de belirtildiği üzere Osmanlı gibi kadının son derece geri kalmış olduğu bir yerde feminizmin yayılması için uygun şartlar olmadığını dile getirmiştir.

Feminizmi içerik açısından ele aldığı yorumları daha da temkinli ve olumsuzdur. M. Zekeriya'ya göre feministler bilimsel gerçeklikleri göz ardı ederek nazari bir mefkûre peşinde koşmaktadırlar. Kadınlığı ortadan kaldıran veya kadınlığı erkeklığe dönüştürmek isteyen feminizm hem gerçekçi hem de bilimsel değildir. Bu anlayış muzır ve tabiata muhalif bir anlayıştır. Kadınlar için bir kurtuluş yolu değildir.

M. Zekeriya'nın feminizme yönelik bu yaklaşımının ardında yine organizmacı yaklaşımın etkileri olduğu söylenebilir. Kadının toplumsal organizmadaki yeri, vazifesi olarak anneliği görmektedir. Bunun dışına çıkabilecek yaklaşımlara ise feminizm örneğinde de olduğu üzere sıcak bakmamıştır.

EXTENDED ABSTRACT

With the Second Constitutional Monarchy declared on July 24, 1908, because of the rebellion initiated by the Union and Progress in the Balkans, a very rich period began in the Turkish press and intellectual life. In that period, which was named as "press boom" after the repeal of censorship, many magazines, newspapers, and books tried to find solutions on how to save the Ottoman state. The intellectuals of this period, who believed that a political answer had been given to the question of how to save the state with the declaration of the Second Constitutional Monarchy, embarked on a search for a "social revolution" that would complement the political revolution. The intellectuals aiming at the social revolution started to deal with various issues aimed at changing social life. The issue of women, which started to come into the question after the Tanzimat, is one of the important discussion topics of this period.

In this period, women took their gains further and became visible by breaking out traditional patterns and boundaries. Women's organizations were established, women's educational opportunities expanded, and they entered the civil service life. The embodiment of freedom through the female figure in the postcards of the Second Constitutional Period can be considered as an example or result of this visibility.

However, the increasing visibility of women and some of the rights they have gained have been shaped by the role of motherhood assigned to them. The role of women in society has been handled as a national issue. Women have been seen as one of the essential elements that determine the fate of society through their motherhood

duties. The idea that the country's salvation would be possible thanks to the benevolent children raised by women was the dominant thought of the period.

M. Zekeriya, one of the young intellectuals of the Second Constitutional Era, is one of the people who dealt with the issue of women. M. Zekeriya, who will have an important place in the history of Turkish press under the name of M. Zekeriya Sertel in the following years, took part in the "New Life" circle that emerged in Salonika. He published a journal called *Yeni Felsefe Mecmuası* (New Philosophy Journal). He also published a book called *Hayat ve Şebab* (Life and Youth). He established a close friendship with Ziya Gökalp, one of the important names of this circle. The effects of solidarism and organicism can be seen in M. Zekeriya's ideas on women's issue. The idea of solidarism, which became the official ideology in the France of the Third Republic and advocated by names such as Emile Durkheim, Leon Bourgeois, Alfred Fouillée, considers society as an organism consisting of limbs with common interests. Failure of one of the elements in this organism to fulfill its duty will affect the whole organism and thus deterioration will occur. According to solidarists, the family is one of the basic parts of the state or society. The state or society is seen as the sum of families. Therefore, it is inevitable that a deterioration in the family will affect the whole structure.

According to M. Zekeriya, the family is the first institution in which human beings are shaped. Families knead the child like a dough and shape it. Thanks to a good education given in the family, useful individuals can be raised for the society. With the national education to be taken in the family, the development of the society can be possible. The mother is the basis of the family. Just as the foundation of society is based on the family, the foundation of the family also rests on the mother. Therefore, women are the determining factor for the future of a nation. However, according to M. Zekeriya, the living conditions of Turkish women in the twentieth century are far behind the times. Women are like slaves and servants of their husbands and even their husbands' families. Under these conditions, it is not possible for women to fulfil their main duty of motherhood. M. Zekeriya advocated the change of this situation and expressed that, women should be given rights. The perspective of women, which is shaped through motherhood, has also determined the limits of the rights that will be given to women. Most of all, he emphasized the necessity for women to receive a good education. He advocated acting bravely in this regard and resisting all possible reactions by showing courage.

On the other hand, it is seen that M. Zekeriya approaches the thought of feminism very cautiously. M. Zekeriya expressed that, women should be given rights, as mentioned above, but these rights are for the healthy fulfilment of the role of motherhood. He saw feminism as the abolition of femininity or the likening of femininity to masculinity and opposed it. According to M. Zekeriya, feminism is not a scientific thought. Moreover, it is not possible for such an idea to survive in Ottoman society. Therefore, it is not possible for feminism to be a way of salvation for women.

KAYNAKÇA

- Başmuharririn Köşesi* (Ekim 1924). *Resimli ay*, 1 (9), 45-46.
- Akşın, S. (2000). Siyasal tarih (1908-1923). S. Akşın (Yay. Yön.), *Türkiye Tarihi 4, Çağdaş Türkiye 1908-1980 içinde* (s. 27-127). İstanbul: Cem Yayınevi.
- Akyüz, Y. (1999). *Türk eğitim tarihi, başlangıçtan 1999'a*. İstanbul: Alfa Yayın.
- Alkan, M. Ö. (1992). Laik bir ideolojinin doğuşu ya da II. Meşrutiyet'te Türkçülüğün toplumsal ideolojisi: Yeni hayat ve Yeni felsefe mecmuası. *Tarık Zafer Tunaya'ya Armağan içinde* (s. 377-407). İstanbul: İstanbul Barosu Yayını.
- Berkes, N. (2010). *Türkiye'de çağdaşlaşma*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Berktaş, F. (2009). Osmanlı'dan Cumhuriyet'e feminizm. T. Bora & M. Gültekingil (Ed.), *Modern Türkiye'de Siyasi düşünce, Cumhuriyete devreden düşünce mirası, Tanzimat ve Meşrutiyet'in birikimi içinde* (s. 348-361). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Berktaş, F. (2016). Osmanlı-Türk modernleşmesinin cinsiyeti. H. Ertin & M. İ. Özekmekçi (Ed.), *Nuran Yıldırım Armağan Kitabı, Tıp Tarihinin Peşinde Bir Ömür içinde* (s. 445-470). İstanbul: BETİM.
- Ertuna Biçer, B. (2010). Sabiha Sertel'de kadın sorunu ve ideolojik duruş. *biyografya 9 Sabiha Sertel içinde* (s. 23-152). İstanbul: Bağlam Yayıncılık.
- Ergin, O. (1977). *Türk maarif tarihi* (C. 3-4). İstanbul: Eser Matbaası.
- Kara, S. (2021). *Muhafız bir gazeteci yazar olarak Zekeriya Sertel* (Yayınlanmamış Doktora Tezi). Selçuk Üniversitesi, Konya.
- Koloğlu, O. (2015). *Osmanlıdan 21. yüzyıla basın tarihi*. İstanbul: Pozitif Yayınları.
- Keçeci Kurt, S. (2015). II. Meşrutiyet dönemi Osmanlı kadın dergilerinde aile ve evlilik algısı. *Bellekten*, 79(286), 1073-1098.
- [M. Zekeriya] (12 Eylül 1911). Feminizm korkuları – kızların düşünceleri. *Yeni Felsefe Mecmuası*, 2, 22-24.
- M. Zekeriya (28 Eylül 1911). Feminizm korkuları – kızların düşünceleri 2. *Yeni Felsefe Mecmuası*, 3, 21-24.
- M. Zekeriya (13 Ekim 1911). Ayıp ne demektir?. *Yeni Felsefe Mecmuası*, 4, 16-20.
- M. Zekeriya (1 Kasım 1911). Yirminci asırda Türk kızları ve Türk kadınları. *Yeni Felsefe Mecmuası*, 6, 15-20.
- Mutlu, B. (2018). Tek ateşten gömlek, iki ayrı coğrafya: ateşten gömlek ve zeynep romanlarında vatanın temsili olarak kadın. *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırma Dergisi*, 7(2), 684-694. doi: 10.15869/itobiad.390593.
- Nebizade Ahmed Hamdi & M. Zekeriya (28 Ağustos 1911). Karilerimize. *Yeni Felsefe Mecmuası*, 1, Ön İç Kapak.
- Nebizade Ahmed Hamdi & M. Zekeriya (1911). *Hayat ve şebab*. Selanik: Rumeli Matbaası.
- Özkürülpil, İ. (2013). Bir desideratum olarak vatan kavramının tanzimat dönemi erkeklik kavramının inşasındaki rolü. *Fe Dergi*, 5(1), 32-42. doi: 10.1501/Fe0001_0000000083.
- Sertel, M. Z. (1968). *Hatırladıklarım*. İstanbul: Yaylacık Matbaası.
- Sertel, S. (1987). *Roman gibi*. İstanbul: Belge Yayınları.
- Sertel, Y. (2002). *Babam gazeteci Zekeriya Sertel, susmayan adam*. İstanbul: Cumhuriyet Kitapları.
- Sertel, Y. (2001). *Annem Sabiha Sertel kimdi, neler yazdı*. İstanbul: Belge Yayınları.
- Toprak, Z. (2017). *Türkiye'de yeni hayat inkılap ve travma 1908-1928*. İstanbul: Doğan Kitap.
- Toprak, Z. (Mart 1998). Sabiha (Zekeriya) Sertel ve Türk Feminizmi. *Tarih ve Toplum*, 9(51), 7-14.
- Toprak, Z. (Bahar 1977). II. Meşrutiyet'te solidarist düşünce: Halkçılık. *Toplum ve Bilim*, 1, 92-123.
- Topuz, H. (2015). *II. Mahmut'tan holdinglere Türk basın tarihi*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Tunaya, T. Z. (1995). *Türkiye'de siyasi partiler 1859-1952*. İstanbul: Arba Yayınları.

- Tütengil, C. O. (1976). Gökalp'a ilişkin yeni notlar. *Sosyoloji Konferansları 14. Kitap içinde* (s. 171-193). İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Yayınları.
- Uyanık, N. (2014). Batıcı bir aydın olarak Celal Nuri İleri ve Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e Türk kadınına bakışı. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 36, 137-161. doi: 10.21563/sutad.187087.
- Ülken, H. Z. (2017). *Türkiye'de çağdaş düşünce tarihi*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Üyepazarcı, E. & Alkan, M. Ö. & Yolcu, C. (Temmuz 2008). İlan-ı Hürriyet dolayısıyla 1908 karikatürleri. *Toplumsal Tarih*, 175, 20-21.
- Yaraman, A. (2010). Sabiha (Nazmi, Zekeriya) Sertel Biyografisi. *Biyografya 9 Sabiha Sertel içinde* (s. 17-21). İstanbul: Bağlam Yayıncılık.
- Zürcher, E. J. (2009). *Modernleşen Türkiye'nin tarihi* (Yasemin Saner, Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.

DAVID H. NUTTING VE İKİ OSMANLI KENTİ: DİYARBAKIR, BİTLİS (1854-1864)

DAVID H. NUTTING AND TWO OTTOMAN CITIES: DİYARBAKIR, BİTLİS (1854-1864)

Özlem KUTKAN *

Abstract

This article aims to portray the sociological and urban conditions as well as the geographical features of the two Ottoman cities, Diyarbakır and Bitlis, through the eyes of American missionary physician David H. Nutting and his working conditions in the third quarter of the nineteenth century (1854-1860). This testimony, with its high level of education, watchful eyes and narratives is particularly noteworthy. Indeed, due to the missionary physician's medical knowledge and the needs of the society for this, he could meet people from quite different social classes and wrote down his observations in great detail. This study, first of all, endeavours to describe the process of Dr. Nutting and his family's departure from America and their arrival in the Ottoman Empire briefly. Afterwards, the letters which he started to write in Diyarbakır are examined for certain themes aside from detailed transfers on medical science. These themes shaped by the relationships that he had with the Muslim and especially the Armenian community and its leaders, as a physician and protestant, the geographical and architectural features of the cities and their reflections on human health. Finally, it should be noted that his observations and thoughts about Bitlis are handled more limitedly, since he was in Bitlis for a much shorter time than in Diyarbakır.

Öz

Bu makale, Amerikalı misyoner hekim David H. Nutting'in on dokuzuncu yüzyılın üçüncü çeyreğindeki (1854-1860) gözlemleri ve çalışma koşulları üzerinden iki Osmanlı kentini fiziksel ve sosyolojik koşullarıyla görünür kılmayı amaçlamaktadır. Yüksek öğrenim düzeyi ve dikkatli gözleri ile bu tanıklık tahlil düzeyindeki aktarımları ile özellikle kayda değerdir. Nitekim, Osmanlı Devleti'nde donanımlı hekime duyulan ihtiyaç kendisinin oldukça farklı sınıflardaki kişilerle görüşmesine imkân tanımış ve gözlemleri de bu ölçüde zenginleşmiştir. Çalışmada, öncelikle David H. Nutting'in ülkesinden ayrılış ve Osmanlı İmparatorluğu'na geliş süreci kısaca somutlaştırılmaya çalışılmıştır. Ardından Diyarbakır kentinde kendisine duyulan ilk ihtiyaç üzerinden kaleme aldığı mektupları tıp bilimine ilişkin ayrıntılı aktarımları dışında belirli temalar üzerinden işlenmiştir. Bu temalar, bir hekim ve protestan olarak özellikle Ermeni ve Müslüman toplum ve liderleri ile yaşadığı ilişkiler, kentin coğrafi ve mimari özellikleri ve bunların insan sağlığına yansımaları üzerinden şekillenmiştir. Son olarak, Dr. Nutting'in Bitlis'te Diyarbakır'a oranla daha az sürede bulunması nedeniyle Bitlis'e ilişkin aktarımların daha sınırlı düzeyde işlendiği belirtilmelidir.

Keywords
David H. Nutting Missionary
Physician, Diyarbakır, Bitlis, City
History, Ottoman, Turkey, America

Anahtar Kelimeler
David H. Nutting Misyoner hekim,
Diyarbakır, Bitlis, Şehir tarihi,
Osmanlı, Türkiye, Amerika

* Dr. Öğr. Üyesi, Kastamonu
Üniversitesi Tarih Bölümü
okutkan@kastamonu.edu.tr
ORCID: 0000-0003-1202-7246
Kastamonu/TÜRKİYE

Gönderim Tarihi: 31/08/2021
Kabul Tarihi: 28/11/2021

1. TOWARDS A NEW LIFE

Dr. David Hubbard Nutting¹, who was continuing his professional work in New York for six months, was sharing about his leaving America to go to the Ottoman Empire and the preparation process with Rufus Anderson² via his letter, dated May 12, 1854. A week later, he stated that his plan was to return to his native place of Vermont³ for the purpose of arranging some business for paying his debts, visiting his relatives and friends before leaving America⁴.

Nutting and his wife left Boston on August 8, 1854 and arrived in İzmir, on September 25 1854 after a comfortable sea voyage⁵. Two days later, he wrote the first of a series of letters and reports from the Ottoman Empire. The tone of his letter was quite positive, except for the sad news of the death of his brother George Barrett Nutting's wife. He also did not neglect to ask Dr. Pomeroy if he could hand his umbrella to Mr. Jenkinson for bring it back to himself⁶.

After staying in İzmir for five days, Nutting and his family set out for Diyarbakır⁷, the place where they would be work in. On their voyage, they realized more than they had before that they were in the East, as they could only speak English with an engineer who was an Englishman. Passing North of Cyprus they arrived at İskenderun in the morning of the 5th October. After that, the land journey began. Finally, David Nutting and his friends arrived in Diyarbakır on the last day of november. Here, Some influential patients were waiting for him. The first of those was the British Consul, who had arrived in the city four weeks earlier and had been ill for several days. The other was a Defterdar, the sultan's subtreasurer and a third one was Diarbekir Pasha who had a special place in David Nutting's memories⁸.

¹ David Hubbard Nutting was a well known physician of Randolph Center. He was born in Randolph Center, Vermont, May 17, 1829. He was the son of William Nutting Esq., and grandson of William Nutting, Sr. who was immigrant ancestor of the branch of the Nutting family, had come from Groton, Suffolk county, England about 1639-42 and settled in Groton, Massachusetts, where his descendants lived for many generations (Carleton, 1903, p. 609). Also he was the brother of George Barrett Nutting, who worked as a missionary for ABCFM in the Ottoman Empire (Nutting, 1908, p. 117-120).

² (Anderson,1862, p. III- IV). Rufus Anderson was a prominent figure and witness at the center of correspondence as he served as senior secretary of ABCFM for 38 years. It is known that a rich archive resource, different research studies and memories have been created due to the functioning of the ABCFM organizational structure and the interest in the said organization. Therefore, the structure of the organization and the its working process in the Ottoman Empire will not be re-entered by avoiding a literature repetition here. For some examples of primary sources and studies, see. <https://hollisarchives.lib.harvard.edu/repositories/24/resources/2708>; (Anderson,1872; Bliss, 1910; Kocabaşoğlu, 2000; Grundmann 2008, pp. 185-188).

³ Vermont is one of the prominent states in New England lying in the northwestern part of the United States (Thompsan, 1858, p. 9) . Also see. (Hall, 1868).

⁴ (ABCFM Archieves, Reel 552, 157, 159, 161).

⁵ (<http://www.dlir.org/archive/orc-exhibit/items/show/collection/12/id/17314>; (ABCFM Archieves, Reel 552, 163).

⁶ (ABCFM Archieves, Reel 552, 163).

⁷ With regard to the the urban history of Diyarbakır, located in southeastern Anatolia region of Turkey, see. (Yılmazçelik, 1998).

⁸ (ABCFM Archieves, Reel 552,164), (Nutting, 1912 pp. 58- 62).

Hamdi Pasha, who was the governor general of the province was dangerously ill. He previously learned that the native doctors had declared his case was hopeless. For two or three weeks David Nutting and Mr. Walker had to go to the palace once, and sometimes twice everyday to examine him. As a result of David Nutting's treatment, while Hamdi Pasha regained his health, David Nutting earned Pasha's respect and trust also. Besides, the closeness of Pasha to him later provided the respect and trust of the city dignitaries. So, David Nutting and his friends were able to find a peaceful living space in Diyarbakır⁹. The following statements are relevant to the subject:

" ... We have reason to be grateful that, now instead of having to report incessant stonings in the streets, and no redress from the civil authorities, we are able to say that we can walk or ride through the streets without any fear of being stoned or even hooted at. It being known, that our good counsel would immediately punish anyone who should insult or inquire of us and that Pasha and principal mussulmans are our friends, scarcely any one would dare to treat us disrespectfully..." (ABCFM Archives, Reel 552, 164).

2. DİYARBAKIR: CITY AND HEALTH

"... You are well aware that Diyarbekir has the reputation of being one the most unhealthy cities of Turkey. From careful observation during the residency here of nearly two years, and from comparing it with thirteen other cities of this country which I have visited, and concerning which I have obtained reliable information, I am fully satisfied that it deserves the reputation it has acquired. In a formal letter I have given you briefly what I consider to be causes of its insalubrity. The two principals are the high wall with which the city is surrounded, and which greatly hinders the circulation of the air through the filthy streets much more filthy than Aleppo, and Aintab..." (ABCFM Archives, Reel 552, 167).

In David Nutting's correspondences, Diyarbakır became synonymous with the unhealthy urban identity. Indeed, it is seen that in addition to the conditions causing the diseases and the need to evaluate them, the effort to create opportunities to protect themselves from these circumstances had a significant place in his letters during his tenure in Diyarbakır. In this respect, his evaluations of why Diyarbakır is an unhealthy

⁹ (ABCFM Archives, Reel 552, 164), Nutting, 1912, pp. 60- 61). David Nutting gave more detail on Pasha's treatment process in his book chapter than his letters. Accordingly, Pasha had been treated for several days by an Armenian doctor named Hâkim Stipan who had evidently mistaken the nature of his disease. Then, Dr. Nutting prescribed some medicines and told Pasha's attendants that if they followed all his directions, he could recover. But upon his next visit, he found that the cares continued to give the medicine prescribed by the Armenian doctor. Also, a dervish according to the custom of Islam Religious, wrote two sentences taken from the Koran, placed them in a bowl of water, from which the Pasha had to drink from time to time. Dr. Nutting did not object on it and watched the process on Pasha's health during his morning and evening visits. In the end, he did not see any good results. It at last occurred to him that, perhaps, the Pasha, did not really swallow his medicines. Then, Dr. Nutting made some strict inquiries with the Pasha's son and attendants, and learned that the Pasha disinclined to take the medicine and they dared not use of any force. Finally, David Nutting saying them " I will show you" he seized Pasha's nose, and turned the contents of the spoon into his mouth. Following days he was decidedly better.

city is especially noteworthy. For example, the famous watermelons were eaten disrespectfully within the city walls for about six months each year; vegetable and animal wastes remained in the streets for a long time, and the large gardens in the city caused diseases when they were irrigated (ABCFM Archives, Reel 552, 164, 165, 167).

However, we should add that the walls of Diyarbakır could be the subject of David Nutting's pen with an element of appreciation as well, as in this phrase " *I suppose this is the best specimen of an ancient walled city now extend* " (ABCFM Archives, Reel 552, 167).

At the same time, Nutting evinced an interest in hammams (baths) as places of health, hygiene, offering great facilities for leisure and pleasure. Thus, all classes of people had a routine of going to the hammams once a week. They were considered to have great remedial value especially in some chronic diseases of the skin, in rheumatism, in jaundice, and in dropsy. Also, we should add that some wealthy Turkish families had private baths in their houses as well. In Diyarbakır there were about a dozen very capacious baths, built of hewn stones. David Nutting also had the opportunity to visit the largest bath in the city called *Deve Hamamı* " Camel Bath". And, we can read his experiences about this bath in his memoirs which he penned after years (Nutting 1912, pp. 64-65).

As health in Diyarbakır was also delicate in the summer, David Nutting did not find it right to stay inside the city walls in extreme heat. Indeed, the people mostly went to the villages in that season and they were coming to the city only for business during the day. Also, the British Consul rented a summer house pleasantly situated on the high bank overlooking the gardens and river. He planned to spend half of the year here. And the Pasha went out to the village a mile west of the city, where there were fine buildings for his accommodation built by another Pasha ABCFM Archives, Reel 552,164).

Ultimately, David Nutting and Mr Walker were able to rent a Kiosk in summer, about a mile and a half away from the city in the West bank of Dicle River and about one third of a mile below the British Consul. They lived here for about sixteen weeks. Even so, no single family member could escape having attacks of intermittent or remittent fever¹⁰. In fact, he heard that that year was an unusually sickly season, but at the same time, as the British Consul and his family were already acclimated in Turkey their health were uneffected (ABCFM Archives, Reel 552, 165).

¹⁰ For the spread and the treatment process of malaria, see the study (2004: 31- 42). Bollet states that malaria and yellow fever virus, are two devastating diseases spread by the bite of specific species of mosquitoes. For ages, malaria was thought to have been caused by toxic emanations from decaying organic material, or miasmas. The observations that the worst such emanations arose from swampy areas and wetlands. Also, until the late nineteenth century, the sporadic and recurring fever and chills of malaria were considered a disease, rather than a symptom, and so it was called intermittent fever. As for Sallares, he pointed out that the region where the term malaria was introduced into the literature was Italy. Gilberto Corbellini and Lorenza Merzagora found that the first attested use of the term malaria was by Marco Cornaro in his book, *Scritture della laguna*, which was published in Venice in 1440. This name was derived from the theory of the miasmatic nature of the disease which prevailed until Laveran's discovery of malarial parasites in human blood in 1880 (Sallares, 2002).

David Nutting would continue to work in the city center and in the countryside during the summer. After his return from the countryside he would change the time of meeting with his patients from afternoons to one hour after the sunrise, on account of the danger of being out in the midday sun. But in August, he thought that closing the dispensary and only attending the more serious cases among the Protestants would be the best (ABCFM Archieves, Reel 552, 165).

Another area that makes Diyarbakır visible from David Nutting's eyes was that Mr Walker's house was not suitable for two families. It gives us the opportunity to see the city once again through the eyes of David Nutting. In last ten years, houses did not keep pace with the increase of the population, so finding a house in Diyarbakır was not easy. There was only a few houses to be rented, and their rents were very high. For example, the cost of these rentals were twice as high as in Musul and three times as high as in Antep. Furthermore, houses were built in few numbers and were small in size. As a matter of fact, the hardness of the stones increased the time and effort, which reflected in the cost. On the other hand, the construction plan and the comfort of the houses were another topics for consideration. For example, it was very difficult to find property with two rooms on the ground floor or one two with a door opening from one into the another. Generally in going from a sitting room to a dinning or bed room they had to cross the courtyard in order to be able to go up or down the stairs which was not very pleasant and comfortable at least in rainy and cold weather. Also, there were very few houses with second story rooms, which he thought more desirable, in that walled and malarious city, especially the bed rooms, as they had more access to cleaner and purer fresh air than rooms on the lower floors.

Another problem with the housing was related to Western and Protestant identities. As Muslims thought the Franks¹¹ were rich, quite often the former used to increase the price of rent. Also, the Armenian and Syrian house owners did not want to shelter Westerners because they were Protestants. Nutting thought that, they were the bitter enemies of Protestantism. Ultimately, in 1855 his housing problem was solved when the British Consul who was also a Protestant, rented a Muslim house for two years at about 1500 piasters a year (ABCFM Archieves, Reel 552, 165).

In the summer of 1856, the Kiosk, which was close to the British Consul summer house hosted the members of the mission except Mr. Williams and his family. However, all members suffered from febrile illnesses. In fact, the households of the British Consul, who had not had malaria the previous year also received treatment that year. So, apparently that the summer house rented outside the city in the hope of being healthy was insufficient. The permanent solution for the mission would be the construction of a summer house in Aliponna Village, one mile west of Diyarbakır. It

¹¹ In the East, Frenk term was used instead of the European. It was converted from French. In Ottoman, "Efrenc" was used for Western European (Pakalın, 1971, p. 635). The word Frank, (see FRANKS) generally means "Western European", and referred to the earlier Italians and French, with whom the Ottomans had more relations before. From the end of the XV. century onwards it referred to Germans and from the middle of the XVI. Century. It included other Western European people as well (Şakiroğlu, 1996, pp. 197-199).

was a plain village where lived fifty or sixty households, mostly Armenians, with small gardens and verdant in spring, and like a desert in summer. Also, it was possible to see the fine view of the city, Toros and Kara Mountains¹² from the village. Among the advantages of Aliponna were the gardens which were small, the roads were flat and they did not pass through the gardens. And it was easier to reach the city from all directions than the Kiosk. Besides, during the days its air was a little cooler and airier than in the Kiosk, at nights there was no dampness and chilliness in the village. And, life in the village was safer than the summer house owing to the latter's was in a more isolated location (ABCFM Archives, Reel 552,167).

Ultimately, David Nutting would be associated with Diyarbakır Station until 1864, would also work in Adıyaman, Urfa, Harput and Arabkir. Among his remarkable statements regarding that period was the acquisition of the British Consul residence by ABCFM upon the assignment of the British Consul to Sarajevo, the slow but steady increase a number of the Protestant community and the addition of their little daughter Nelli, to the Nutting family in 1862 (ABCFM Archives, Reel 676, 61, 63) .

2.1. Eğil:

The Eğil Town¹³, located twenty five miles north of the Tigris, was one of the geographies subject to David Nutting's observations. According to that, it was a large town containing about six hundred houses, one third of which were Armenians, and the remaining two thirds principally Kurds. It had never been visited by a missionary however a colporteur was sent there twice during the last year. Despite objections, he distributed Bibles, treatises and religious books for several weeks. David Nutting stayed at the colporteur's accomodation in the town. That was a two-bedroom house where a large family lived. During this time, Dr. Nutting would take care of twenty to forty patients a day, who had heard of a "Frank Doctor" coming around shortly, and also visited seriously ill patients who could not come to him at their homes. That period gave him an opportunity not only to make friends among all classes, but also to tell them that many of the diseases were caused by sin, which would certainly work death in them if they did not apply the Great Physician and if they didn't come to Christ that they might have life. Among Dr. Nutting's notes on Eğil, the sabbath ritual and church he attended are also noteworthy:

"... It is an old stone building rudely built, about twenty by 30 feet, and ten feet-high. It contains the usual paintings of the Virgin Marry holding the child Jesus in her arms and of several saints; and is lighted not by Windows but by candles. The room was crowded full... My being present and not joining with them in making the cross, worshipping the picture, and attracted much attention, and I hope led some to think that perhaps after all they were being led wrong way by blind guides"¹⁴.

¹² I believe that by using the phrase "Black Mountains" he referred to Karacadağ.

¹³ In the XIX. century, Eğil had the "kaza: town" status in Diyarbakır (Yılmazçelik, 1995, p.223).

¹⁴ For other notable observations in David Nutting's letter, see : " ... In a little room above the church are two idols, made of cloth in the shape of men and ornamented with silver. The largest is about two feet high, and is named "Soorp Nishan" (Holy Sign) and the other is one and a half feet high and named "Pegich" (Savior). These

At that point, David Nutting returned to the people of Eğil and stated that people were easily deceived by the priests as they were quite ignorant. There was no school in the town and except priests only three or four people could read. A few people already were willing to open a school and if a Protestant teacher came, they would send their children to these schools (ABCFM Archives, Reel 552,168).

2.2. The Request for Change of Place and a Comparison: Diyarbakır and Bitlis

David Nutting penned his letter dated February 10, 1859 because of his request to leave Diyarbakır and he shared what stages of thoughts had passed through his mind regarding his appointment. Firstly, he had inclined to work in Urfa or one of its out stations, such as Adıyaman or Siverek. However, after considering the issue more carefully, he came to conclusion that it would be better to go east than west. The place where he wanted to work was Bitlis. There had already been a missionary family, and then he would attend to call from Van, Muş (Moosh) and Erzurum, where soon they hoped missionary families would be located. For the appointment in question, first of all, the Board had to appoint a missionary to Diyarbakır instead of him.

At that point, David Nutting recalled his negative observations about Diyarbakır. And he did not want those problems to prevent the appointment of a new missionary. In fact, not only an unhealthy city awaited the missionary candidate to be appointed. Diyarbakır also had advantages. For example, Diyarbakır had a weekly post to and from İstanbul, and fortnightly to and from Aleppo, Beirut, Mosul and Bagdad whereas in Bitlis there was no post from any direction. And, the telegraph laid from İstanbul to Bagdad would pass through Diyarbakır. Besides, Diyarbakır was the center of the western consulates, a crossing point for the travellers and home to employees from different professions. However, there was probably not a single westerner in Bitlis except Mr. Knapp and it was extremely rare to see any foreign travelers. Again, since Diyarbakır was an old station, the missionary who came here would not face serious of

are worshipped by the deluded people, especially when sick, and wonderful cures are said to be wrought by them. My servant a native of Egil, but who for several years has lived in Diarbekir, and become a protestants told me that when he was a boy after having suffered with pain for forty days, he was carried by his parents to this room and approached the idols on bended knees, kissed and worshipped them and prayed them to save him from his sickness. He says he went away cured...." (ABCFM Archives, Reel 552,168). Nutting's comments on the paintings and rituals in the Armenian Church are quite significant in the Christian church history. For a comprehensive study on this subject, see. (Eire, 1986, pp. 18-73). In this study, it is handled that material expressions of devotion, such as the cult of images, had been a source of controversy long before the late middle age and that the use of religious art as church decoration began in the third century, then rapidly developed as a devotional aid by the fourth century. The author also states that the cult of images was principally an extension of the cult of the saints and it was dramatically expanded, especially in the Eastern Church, after the sixth century. The process would continue with the early Christian theologians expressing their for and against opinions. The violent and prolonged Iconoclastic controversy of the eighth and ninth centuries showed the depth of anger and the eventual triumph of the iconodules fixed the icon as a central part of Eastern Christian worship. On the other hand, Protestantism tended to resist the beatification of images as cult objects. Eire, started Protestant criticism on Catholic "idolary" with Andreas Bodenstein von Karlstad – not Luther-, who was Luther's colleague from University of Wittenberg.

problems that might be encountered in the new stations (ABCFM Archives, Reel 552,170).

As the Assyrian Mission's approval was required for the appointment, David Nutting was sharing his different observations and evaluations with the Assyrian missionaries in the field. For instance, he thought that there was less mortality in Diyarbakır than in many other cities where the amount of sickness was not one half as widespread as in Diyarbakır. Especially, the fevers which were common in Diyarbakır were very seldom fatal, and generally more easily managed than other diseases. So, any missionary with a little experience could prescribe treatment for the people who were sick. The Assyrian Mission's voting result was positive ¹⁵.

But, Boston would not approve of his wish to change location. As David Nutting, on the other hand, did not expect any rejection in this direction, he rented a house for five years by paying one year in advance in Bitlis, where he went to spend the summer in the first stage, and carried out repairs such as plastering, whitewashing and putting in glass windows. He, even purchased a quantity of wood and coal for winter. Also, he packed up their things in Diyarbakır, where he returned in autumn, and sent off three of their most bulky loads.

Disappointed, David Nutting went to Bitlis just to spend the winter and did not neglect to share his observations and experiences regarding Bitlis with the Board while planning the new appointment place (ABCFM Archives, Reel 552,173).

3. BİTLİS

Although David Nutting frequently touched on the unfavorable climate and health conditions of Diyarbakır, he highlighted the health value of Bitlis's climate and geographical features in his letters ¹⁶. The climate of Bitlis was cool in the summer and mild and dry in the winter. The heavy snowfall from mid-December to mid-March reminded him of Vermont. However, the falling snow did not stay as long as in Vermont. He did not know any places in Turkey which equals this in salubrity. Indeed, although fever was very common in many parts of Turkey, it was almost unknown in Bitlis. He encountered only two cases of acute illness at the dispensary and in patient visits at home. It was decisive in the formation of this health picture that Bitlis was located at an altitude of 5000 feet. It was situated among the mountains close to Lake Van containing salt water and therefore had a pure, refreshing and gentle air. Bitlis was established on both sides of the river. The houses were surrounded by gardens, which were constructed of brown sandstone, and they were very abundant and easily sculpted. Indeed, David Nutting, beside the city, expressed his positive impressions on

¹⁵ (ABCFM Archives, Reel 552,170). Also, a missionary who was not a physician would not have to travel in the heat of noon or at night, as there would be no emergencies.

¹⁶ Bitlis is one of the historical cities of East Anatolia and is established at an altitude of 1400-1450 in a narrow and deep valley opened by Bitlis watercourse between Southeastern Mountains (Tuncel, 1992, p. 225-226). Also, for ABCFM work in Bitlis, see (Alan, 2019, p.423-443; On the history of Bitlis, see (Karaca, 2020).

the people of Bitlis. In fact, he said the people approached him with respect, not as fanatical as he feared¹⁷.

Nutting also gave information about his own missionary activities in Bitlis in his letter. For example, at the dispensary every four afternoons in the week, before examining patients he used to read some verses from the Gospel and made remarks to patients who were Armenians, Syrians and Turks. On the other hand, native Christians- especially clergymen- reacted to those who were interested in Protestantism. And the opening of a new chapel was also carried out. In concluding his letter, he added that Bitlis was important not only because it had good people, but also it was close to Muş and Van. Therefore, sending a missionary to support Mr. Knapp would be beneficial for both Bitlis and the missionary activities around it (ABCFM Archives, Reel 552, 174).

As for David Nutting's letter dated June 28 1860, regarding Bitlis, it is seen that the tensions with Armenian leaders constituted the main agenda. As a matter of fact, the intense interest of the Armenian community towards Protestantism led their religious leaders to impose sanctions such as ex-communication, cursing, and exclusion, which prevented them from participating in Protestant rites and meetings. However, all of those pressures could not prevent the people from coming to the dispensary for medical and surgical treatments like, cataract and dropsy even from distant villages and listening to the Bible from read by David Nutting, due to the health problems of the people and their need for trained physicians¹⁸.

4. RETURN TO THE MOTHERLAND

David Nutting assigned to Urfa to work with his brother George Barrett Nutting, after leaving Diyarbakır. In fact, his brother George Barrett Nutting had followed this appointment process and conveyed his opinion and request to the Board for approval as well. However, the following years did not offer the two brothers the opportunity to work together because of an extraordinary agenda. This situation primarily stemmed from D. Nutting's desire to visit America, and then because of his brother George Barrett Nutting's disagreement with his colleagues at the station over a theological disagreement. Returning back to America in 1865, David Nutting and his family would remain until 1868 due to health problems and the possibility that he would be a party to theological discussions in Urfa. Ultimately, upon the assurance that he would

¹⁷ "...We have had occasion several times to go before the governor & council, and once they all came and spent several hours at our? home and they have uniformly showed us must respect and have seemed ready to do anything we have asked of them..." (ABCFM Archives, Reel 552,174).

¹⁸ (ABCFM Archives, Reel 642,32) For some references on the subject, see. "... But during the following week, the Vartabeds and priests, having learned that great numbers were coming to hear the Gospel, became exceedingly enraged, and determined to exert themselves to the uttermost to prevent their people from listening to the truth. Therefore the next Sabbath, at the early morning service in the four churches, a writing of the chief Vartabed was read, anathematizing in the strongest language, four men, who were supposed to be the leaders of those who came to our meetings, and threatening anathemas upon all others, who should attend the Protestant meeting, or send their children to Protestant school; and also upon all who should have any dealings with them. This had the effect which they desired to a considerable extent..."

remain neutral in the aforementioned debate his road to Turkey would be opened for him(ABCFM Archieves, Reel 642. 39, 41, 53, 54, 55, 62, 69).

Upon his return to Turkey in 1868 his new appointed place of work now Aleppo. However, during his stay there his health condition deteriorated rapidly and therefore in 1872 he decided to move to Antep Station (ABCFM Archieves, Reel 642, 62,63; Reel 643, 37; Reel 645, 162). But, as that change would not have a sufficient positive effect both on Nutting's and his family health, in 1874 with much sadness they decided that it was the right time to leave the field. Eventually, they returned back home in 1875 and Nutting retired in 1876. During his retirement he decided to live in a farmhouse in Randolph- the place of his birth- with the funds he received from the ABCFM until his death in 1916¹⁹.

CONCLUSION

The letters, which were part of the ABCFM organization's meticulousness in keeping records, allowed the missionaries to convey the living conditions in their fields by blending with their works, which gives the said documents a special and privileged place. However, since David Nutting worked in Diyarbakır for a longer period of time than Bitlis this study was mainly shaped by the former.

The letters also show us some interesting details about the inner world of the Armenian community, while shedding light on the relations of Protestant missionaries with Muslims and Armenians at the level of the public and administration. Again, it should be noted that the physical and social life details of the towns and villages, which could remain in the background in the different archival documents, have survived to the present day with the correspondences of David Nutting. From this point on, when we continue to look at the cities through the eyes of Dr. Nutting, we see that Diyarbakır stands out with its city walls, health problems, settlement preferences that change according to the seasons and to architectural features. On the other hand, although Bitlis did not have as favorable conditions as Diyarbakır in the context of communication, transportation, cultural opportunities and bureaucratic diversity, it differs positively with his emphasis that it was a healthy city.

Lastly, we can say that by reading the letters in the ABCFM records in detail, one can reach there are very different dimensions of life that might change the general opinions at the levels of the individual, society and institution²⁰.

¹⁹ For David H. Nutting's observations and activities concerning with Urfa and Haleb (Aleppo) and the process of leaving Turkey and settling back in America, see. (Kutkan, 2017, p. 1-34).

²⁰ I would like to thank Shaun McGuire, Dr. William Smiley and Dr. Evangelos Katafylys for their support and contributions in the writing of this article.

Bibliography

- ABCFM Reel 552, The Near East, Assyrian Mission.
 ABCFM Reel 642, Central Turkey Mission.
 ABCFM Reel 643, Central Turkey Mission.
 ABCFM Reel 645, Central Turkey Mission
 ABCFM Reel 676, Eastern Turkey Mission.
 Gülbadi, A. (2019). Amerikan BOARD ve Bitlis'teki Çalışmaları, M. İnbaşı & M. Demirtaş, Tarihi ve Kültürel Yönleriyle Bitlis İçinde (s. 445-456). Ankara: Bitlis Eren Üniversitesi.
 Anderson, R. (1862). *Memorial Volume of the First Fifty Years of the ABCFM*, Boston: BOARD.
 Anderson, R. (1872). *History of the Missions of the American BOARD of Commissioners for Foreign Missions to the Oriental Churches*, Boston: Congregational Publishing Society.
 Bliss, E. E. (1910). *A Condensed Sketch of the Missions of the American Board in Asiatic Turkey*, Boston: Printed For The American Board,
 Bollet, A. J. (2004). *Plagues and Poxes The Impact of Human History on Epidemic Disease*, New York: Demos Medical Publishing,
 Carleton, H. (1903). *Genealogical and Family History of the State of Vermont*. New York: Lewis Publishing Company.
 Eire, M.N. (1986). *War Against the Idols The Reformation of Worship Erasmus to Calvin*, Cambridge University Press.
 Grundmann, C.H. (2005). *Sent to Heal*, Lanham, MD: University Press of America.
 Grundmann, C. H. (2008). Mission and Healing in Historical Perspective. *International Bulletin of Missionary Research*, 32 (4), 185-188.
 Hall, H. (1868). *History of Vermont From Its Discovery to Its Admission into the Union in 1791*, Albany NY: Joel Munsell.
<http://www.dlir.org/archive/orc-exhibit/items/show/collection/12/id/17314>
 Karaca, E. (2020). *Cumhuriyetin Teşekkülü Sürecinde Bitlis Vilâyeti/Kazası 1919-1950*, 2020, Ankara: Gece Kitaplığı.
 Kocabaşoğlu, U. (2000). *Anadolu'daki Amerika*, Ankara: İmge.
 Nutting, D. H. (1912). Experiences and Observations of an American Missionary in Asiatic Turkey, *Adresses By William Nutting M.A. and David Hubbard Nutting M.D.* (57-75) Boston: George H. Nutting.
 Nutting, J. K. Nutting (1908) *Genealogy*. Syracuse, NY: C.W. Bardeen Publisher.
 Pakalın, M. Z. (1971) Frenk. *Osmanlı Tarih Deyimler ve Terimleri Sözlüğü*, (c. I, 635), İstanbul: MEB.
 Sallaries, R. (2002). *Malaria and Rome A History of Malaria in Ancient Italy*, London: Oxford University Press.
 Thompson, Z. (1858). *History of the State of Vermont*, Burlington: Smith and Company.
 Tuncel, M. (1992). Bitlis. *İslam Ansiklopedisi*, (VI: 225-228). İstanbul: TDV.
 Yılmazçelik, İ. (1995). XVIII. Yüzyıl ile XIX. Yüzyılın İlk Yarsında Diyarbakır Eyaleti'nin İdari Yapısı ve İdari Teşkilâtlanması, Ankara: TTK.

Appendix I: (Nutting, 1908, p. 118).



Rev. David H. Nutting

Appendix II: (David H. Nutting, Letter, Diyarbakır, Assyria, October 10th 1858, Reel 652).



ENDÜLÜS MÜSLÜMANLARININ İSPANYA'DAN SÜRGÜNÜNÜN OSMANLI COĞRAFYASI VE EKONOMİSİ ÜZERİNDEKİ ETKİLERİ: KUZEY AFRİKA ÖRNEĞİ

THE EFFECTS OF THE ANDALUSIAN MUSLIMS' EXILE FROM SPAIN ON THE OTTOMAN GEOGRAPHY AND ECONOMY: NORTH AFRICAN EXAMPLE

Faruk BAL * Öz

İspanyol Yahudilerinin İspanya'dan sürgünü, İstanbul, Selanik ve İzmir gibi Osmanlı topraklarına iskânları ile İmparatorluk coğrafyasındaki etkileri üzerine çok sayıda çalışma yapılmasına rağmen Endülüs Müslümanlarının göçünün sosyal ve ekonomik sonuçlarına temas eden çalışmalar sınırlı sayıda kalmıştır. 1492'de İberya Yarımadası'ndaki son Müslüman şehri Gırnata'nın İspanyol Krallığı'na teslim olmasından itibaren başlayan büyük göç dalgaları, 1609 yılında Yarımada'da kalan Müslümanların tamamının sürgün kararı alınmasıyla birlikte 1609-1614 tarihleri arasında en yoğun dönemini yaşamıştır. Sürgün edilen Müslümanların yerleştiği yerlerin başında Osmanlı hâkimiyetindeki Kuzey Afrika toprakları gelmekteydi. Bu sürgünün hem İspanyollar hem de Osmanlılar için önemli sonuçları olmuştur. Müslümanların sürgünü belirli oranda İspanya'nın ekonomik olarak gerilemesinin nedenleri arasında görülürken, Kuzey Afrika'daki iktisadi dinamizmin de başlıca faktörlerinden biri olarak değerlendirilmektedir. Farklı ürünleri ve üretim tarzlarını Kuzey Afrika'ya taşıyan Endülüslü Müslümanlar bölgenin gelişmesine ciddi oranda katkı sağlamışlardır. Bu makalede Endülüs Müslümanlarının yerleştikleri bölgelerde sosyal ve ekonomik hayata yaptıkları katkılar ve bunların sonuçları tartışılacaktır.

Anahtar Kelimeler

Osmanlı Devleti, Kuzey Afrika, Endülüs Müslümanlarının sürgünü, Osmanlıya göç, İspanya

Keywords

Ottoman Empire, North Africa, the Exile of Andalusian Muslims, Immigration to the Ottoman Empire, Spain

Abstract

There are many studies on the exile of Spanish Jews from Spain and their settlement in Ottoman lands such as Istanbul, Selanik (Thessaloniki) and Izmir, and their effects on the broader Empire geography, however, there are limited number of studies regarding the social and economic consequences of the exile of Andalusian Muslims. The major waves of immigration that started after the surrender of Granada, the last Muslim city in the Iberian Peninsula, to the Spanish Kingdom in 1492, experienced the most severe period of immigration between 1609-1614 with the exile decision covering all remaining Muslims in the Peninsula in 1609. North African lands under the Ottoman rule were the primary regions where the exiled Muslims were settled. This exile had important consequences for both the Spaniards and the Ottomans. While the exile of Muslims is seen as one of the reasons for the economic decline of Spain to a certain extent, it is also considered as one of the main factors of the economic dynamism in North Africa. Andalusian Muslims, who carried various products and production styles to North Africa, contributed significantly to the development of the region. This article will discuss the contributions of Andalusian Muslims to the social and economic life in the regions where they settled and the results of those contributions.

* Doç. Dr., İstanbul Medeniyet Üniversitesi, Siyasal Bilgiler Fakültesi, İktisat Bölümü
faruk.bal@medeniyet.edu.tr
ORCID: 0000-0001-5167-7829
İstanbul/TÜRKİYE

Gönderim Tarihi: 12/04/2021
Kabul Tarihi: 26/08/2021

GİRİŞ

Osmanlı İmparatorluğu'nun kuruluşundan itibaren göçler ve sürgünler, iskân politikasının en önemli araçlarındandı. Devlet, kuruluşundan 20. yüzyıla kadar çeşitli nedenlerle yaşanan göçleri yönetmek ve buna dair politikalar geliştirmek için çaba içerisinde oldu. 16. yüzyılın başından itibaren politik olarak Osmanlı Devletini etkileyen önemli sosyal ve iktisadi hadiselerden biri de Endülüs Müslümanlarının İspanya'dan sürgünü olmuştur. II. Beyazıd'ın, Kemal Reis komutasındaki donanma ile dâhil olduğu bu süreç karadan ve denizden uzun süre devam etmiştir.

16. yüzyıl başlarında Osmanlı topraklarına sığınan Endülüs Müslümanları, kültürel seviyeleri, bilgi birikimleri, çalışkanlıkları ve girişimci özellikleri ile İberya Yarımadası'nda topluma katkıları yüksek düzeyde olan kesimi oluşturmaktaydılar. Sahip oldukları özellikler ile Hıristiyan toplumu kültür olarak etkilemekte ve iktisadi hayatı yönlendirmekteydiler. İberya Yarımadası'nın Hıristiyan krallıklar tarafından geri alınmasından sonra Endülüs Müslümanlarının büyük çoğunluğu Kuzey Afrika topraklarına, özellikle de Osmanlı hâkimiyetinde olan bölgelere göç etmeye başladılar. 1609 yılına gelindiğinde ise İspanya'da kalan ve Morisko olarak adlandırılan Müslümanların sürgününe karar verildi. Sürgün fikri bu kararın verildiği tarihten çok öncesine, 16.yüzyılın sonlarına dayanmaktaydı. Kararının gecikmesi, sürgünün yöntemine ilişkin tartışmalardan kaynaklanmaktaydı. Moriskolar potansiyel hain olarak görülmekte, İspanya'nın ve Hıristiyanlığın düşmanları kabul edilmekteydi (Abulafia, 2012, s. 533). Böylece 1609-1614 tarihleri arasında Endülüs Müslümanları İspanya'dan sürgün edildi.

Sürgün öncesinde Endülüs Müslümanları, Kastilya Kraliçesi İsaabel ve Aragon Kralı Ferdinand'ın evliliklerinden sonra İberya Yarımadası'nın büyük bir kısmını hâkimiyeti altına alan bu iki krallığın toprakları başta olmak üzere Yarımada'da yer alan diğer krallıklara dağılmış bir şekilde yaşamaktaydı. Aragon Krallığı 16. yüzyılın başında İspanyol Krallığı'nın bir parçası haline gelmişti. Aragon Krallığı, Aragon, Katalonya ve Valensiya bölgeleriyle birlikte Mayorka, Sardinya, Sicilya ve Napoli'den oluşmaktaydı. Aragon Krallığı içerisinde Morisko nüfusunun en yoğun olduğu yerler Aragon, Katalonya ve Valensiya bölgeleriydi. Üç bölge içerisinde ise asıl yoğunluk Valensiya'da toplanmaktaydı. Bu krallığa bağlı yerlerden olan Mayorka, Sicilya, Sardunya ve Napoli'de az miktarda Morisko bulunuyordu. Aragon'da yaşayan Moriskoların sayısının 250.000'i bulunduğu tahmin edilmektedir. Bu rakam, 1.200.000'lik Aragon nüfusunun %20'sini oluşturuyordu (Regla, 1963, s. 200). Aragon'da yaşayan Morisko nüfusunun çoğunluğu tarım sektöründe olmak üzere dönemin sanayi kollarında ve ticaret alanında faaliyet göstermekteydi (Colas Latorre, 2009, s. 190-191). Özellikle tarıma dayalı endüstriler olan ipekçilik ve şeker imalatı Moriskoların önemli faaliyet alanları arasında yer alıyorlardı (Epalza, 1992, s. 65-66).

İberya Yarımadası'nda yer alan krallıklar içerisinde en geniş toprağa sahip olan Kastilya Krallığı idi. Moriskolar bu geniş Kastilya topraklarında yer alan Eski Kastilya, Yeni Kastilya, Toledo, La Mancha, Extremadura, Endülüs ve Mursiye bölgelerinde yaşamaktaydılar. Kastilya Krallığında yaşayan Moriskoların nüfusu tahminlere göre 200-250 bin arasında bulunmaktaydı (Epalza, 1992, s. 68). Kastilya ve Aragon

krallıklarının haricinde Navarra Krallığı özellikle Tudela şehri, Portekiz, Balear Adaları (Mayorka Krallığına bağlıydı, sonrasında Aragon Krallığına katıldı), Kanarya Adaları Moriskoların yaşadığı yerler arasındaydı.

Endülüs Müslümanlarının İspanya'dan tamamen sürülmesine ilişkin tartışmalar II. Philip dönemine kadar gitmekteydi. Nitekim 1582 yılında II. Philip'e tüm Moriskoların sürgün edilmesini öneren bir teklif gitmişti. 17. yüzyılın başına gelindiğinde sürgün fikri iyice olgunlaşmış ve ağır basan bir düşünce olmuştu. Bu tarihlerde artık Moriskoların nasıl sürgün edileceklerine dair programlar hazırlanmaktaydı. 17. yüzyılın başlarında yaşanan siyasî ve iktisadî güçlükler de Moriskoların İspanya'dan çıkarılmasını savunanlar için müsait bir ortam hazırlamaktaydı. İspanya'nın Kuzey Avrupa'da Alçak Ülkeler olarak anılan bölgelerde devam eden savaşları, Batı Akdeniz'de devam eden mücadele ve kıyıların güvenliğini sağlama çabası, bunlara bağlı olarak yapılan borçlanmalar neticesinde yaşanan 1596 ve 1607 iflasları, ülke içerisinde bir suçlu aranmasına yol açtı. III. Philip'in başbakanı el Duque de Lerma gibi önde gelen pek çok kimse, İspanya'nın temizlenmesinin yolunu Moriskoların sürgününde görüyordu. Sonuç olarak III. Philip, 9 Nisan 1609'da Moriskoların sürgün kararını verdi (Bal, 2011, s. 167). 1609-1614 tarihleri arasında gerçekleşen sürgün, yarım milyondan fazla insanı etkiledi (Özdemir, 2006, s. 217). Sürgün kararının temel nedenleri tamamen siyasi gözükmektedir. Sürgün, Krallığın varlığına karşı olabilecek tehlikeyi önlemeye dönüktü. İspanya'nın Moriskoların yardımı ile Müslümanlar tarafından işgal edileceği düşüncesi sürgün kararının alınmasında etkili olmuştu (Sanchez Blanco, 2009, s. 256-257). Alınan sürgün kararını haklı göstermek için yapılan siyasi propaganda çalışmaları, Moriskoların sürgününün İspanya'da Müslüman hâkimiyetini tam anlamı ile sonlandırdığı ve Reconquista tamamlandığı temeline dayanıyordu (Sanchez Blanco, 2009, s. 265).

Sürgünün demografik ve ekonomik etkileri ağırlıklı olarak Morisko nüfusunun çoğunluğunun yaşadığı Aragon Krallığı'nda görüldü. Moriskoların sürgünü sonrası büyük miktarda nüfus kaybı yaşayan Aragon ıssızlaştı. Nüfus kaybının ekonomik ve sosyal maliyetleri oldu. En büyük etki Aragon üzerinde olsa da krallığın tüm bölgelerine sürgünün zararlarından bir pay düştü. Sürgün tüm sektörleri etkiledi. Aragon sürgününün yol açtığı zararları bir yüz yıl boyunca saramadı (Colas Latorre, 2009, s. 208). Sürgün edilenlerin toplam sayısı ile ilgili çok farklı rakamlar zikredilmektedir. Henry Lapeyre'ye göre sürgün edilen Moriskoların sayısı 275 bin dolaylarındadır (Regla, 1963, s. 201). Regla ise Lapeyre'nin Kastilya ve Aragon için verdiği rakamların uyumsuz olduğunu söylemektedir. Ona göre sürgün edilen Moriskoların nüfusu 500 bin dolaylarında olmalıdır. Bunların 2/3'ü Aragon Krallığında, 1/3'ü ise Kastilya Krallığında yaşamaktaydı (Sanchez Blanco, 2009, s. 265). Bernard Vincent ise sürgün edilenlerin sayısının 300 binden aşağı olamayacağını, 350 bin dolaylarında olduğunu iddia etmektedir (Vincent, 2013, s. 27). Henry Charles Lea, dönem kaynaklarında sürgün edilenlerin sayısı ile ilgili iddia edilen rakamları bir araya getirmiştir (Lea, 2006, s. 345). Lea'nin verdiği rakamları özetleyecek olursak

Guadalajara'ya¹ göre sürgün edilenlerin sayısı 600 binin üzerindedir. Navarrete ise toplam 2 milyon Yahudi ve 3 milyon Moriskonun İspanya'dan sürüldüğünü söylemektedir. Navarrete bu görüşünü İspanya'nın, Moriskoların ve Yahudilerin sürgünü neticesinde ıssızlaşması başlığı altında söylemektedir (Navarrete, 1626, s. 50). Buradan onun sadece 1610-1614 sürgününü değil, Reconquista sonrası gerçekleşen bütün sürgün ve göçleri ifade ettiği anlaşılmaktadır. Yine Lea, Von der Hammer'ın kürek cezası verilenler hariç sürgün edilenlerin sayısını 310 bin, Alfonso Sanchez'in ise 900 bin olarak telaffuz ettiğini söylemektedir. Llorante bir milyonluk bir tahminde bulunurken, Janer ise köleleştirilen ve ölen 100 bin kişiye ilave 900 bin kişinin sürgün edildiğini söylemektedir. Danvila y Collado ise yaptığı araştırmalar neticesinde 500 bin rakamına ulaşmaktadır. Danvila y Callado, kendisinden önce ve kendi asrında sürgün edilen Moriskolar ile ilgili sayıları paylaştıktan sonra resmi istatistikler üzerine yaptığı çalışmaya dayanarak sürgün edilenlerin sayısının 500 binin altında olamayacağını söylemektedir (Danvila y Callado, 1889, s. 339). Çalışmalara bütüncül olarak baktığımızda birbirinden farklı bu kadar çok rakamın olmasının bir nedeninin, sürgün edilenlerin sayısının tam olarak kayıt altına alınmamış olmasından kaynaklandığını görmekteyiz. Dolayısıyla 1609 ve 1614 yılları arasında tam olarak kaç kişinin sürgün edildiği bilinmemekte ancak tahminler yapılmaya çalışılmaktadır. Rakamlar arasındaki farklılığın ikinci bir nedeni olarak ise sürgünün farklı zamanlarda gerçekleşmesi görünüyor. Her ne kadar 1609 yılında toplu sürgün kararı alınmış olsa da sürgün çok daha önce başlamış ve 1614 yılına kadar devam etmiştir, hatta azalarak da olsa bu tarihten sonra da devam ettiği söylenebilir.

Endülüs Müslümanlarının Kuzey Afrika'da Yerleştikleri Yerler ve Osmanlı Yardımı

Osmanlı Devleti'nin Endülüs Müslümanlarına yardımını arşiv belgelerine de yer vererek inceleyen bir çok çalışma yapılmış böylece konunun farklı boyutlarını ele alan önemli bir literatür oluşmuştur.² Osmanlı Devleti'nin Endülüs Müslümanlarına yardımlarının başlangıcı 16. yüzyılın ilk dönemlerine kadar gitmektedir. 1505 yılında Kemal Reis bir Kısım Müslüman ve Yahudi'yi İspanya'dan kurtararak Osmanlı topraklarına getirmiştir (Özdemir, 2006, s. 223). Başta Barbaros Hayreddin Paşa olmak üzere Osmanlı denizcileri, İspanya kıyılarına seferler düzenleyerek bu bölgede yaşayan Endülüslülerin Kuzey Afrika topraklarına göçünü organize etmişlerdir. Barbaros Hayreddin Paşa, hatıralarında İspanya kıyılarına düzenlediği akınlardan ve Endülüs Müslümanlarını kurtarmasından bahsetmektedir (Düzdağ, 2004, s. 179). Endülüs Müslümanları da 1541 yılında Kanuni'ye yardım istemek için gönderdikleri bir mektupta, Barbaros'un kendilerine yaptığı yardımları ve 36 parçalık bir filo ile yedi

¹ Marcos de Guadalajara y Javier'in (ö. 1630), Memorable Expulsion y justissimo Destierro de los Moriscos de España adlı eseri, ilk olarak sürgün tamamlanmadan önce, 1613 tarihinde basılmıştır. Bütün yönleri ile Moriskoların sürgünü konusunu ele almaktadır.

² Endülüs Müslümanlarının Osmanlı Devletine göçü ve Endülüs Müslümanlarına Osmanlı yardımı hakkında ayrıntılı bilgi için bk. (Chakib, 1989; Şeyban, 2010; Özdemir, 2006; Bilgin, 2013a; Bilgin, 2013b; Kılıç, 2015).

sefer yaparak 70.000 Müslüman'ı Kuzey Afrika'ya geçirerek kurtardığını söylemektedirler (Benafri, 1989, s. 53).

İnebahtı yenilgisi ve Kıbrıs'ın fethi gibi Osmanlı Devleti'nin o dönemdeki koşulları ve öncelikleri nedeniyle doğrudan İspanya'ya büyük bir donanma gönderilememekle birlikte Endülüs Müslümanlarına desteğe 16. yüzyıl boyunca devam edilmiştir. II. Selim (1566-1574) döneminde Endülüs Müslümanlarının yardım taleplerine verilen bir cevapta durumlarının farkında olduğu, bununla birlikte donanmanın Kıbrıs'ın fethi ile meşgul olduğu, bu iş biter bitmez kendilerine yardım edileceği bildirilmekteydi (Özdemir, 2006, s. 225). Tunus ve Cezayir beylerbeyilerine gönderilen hükümlerle Endülüs muhacirlerine yardıma ve onların Osmanlı topraklarında iskânına devam edilmiştir. 1569 tarihli Cezayir Beylerbeyi Kılıç Ali Paşa'ya gönderilen hükümde, ayaklanan Müslümanlara yardım edebilmek için donanma göndermeye niyet edilmekle birlikte hacca giden Müslümanlara ve Müslüman tacirlere saldırıların merkezi haline gelen Kıbrıs'ın fethi ile uğraşıldığından bu donanmanın gönderilemeyeceği bildiriliyor. Ardından Kılıç Ali Paşa'ya, Endülüs Müslümanlarına her türlü yardımı yapması emrolunuyor.³ Bunun üzerine Kılıç Ali Paşa, 1569-1570 yılları arasında silah ve asker göndermek suretiyle orada ayaklanan Müslümanlara yardımda bulunmuştur. Aynı şekilde Endülüs Müslümanlarının yöneticilerine gönderilen hükümde de Müslüman hacı ve tacirlere yapılan saldırılar nedeniyle Kıbrıs'ın fethiyle meşgul olduğu, Ada'nın fethinden sonra Endülüs'e donanma gönderilmesine karar verildiği açıklanmaktadır. Aynı belgede her ne kadar donanma gönderilemese de Cezayir Beylerbeyi'ne her türlü silah ve asker yardımını yapması için emir verildiği beyan edilmektedir. Gerek Cezayir beylerbeyilerine gerekse de Endülüs Müslümanlarının yöneticilerine gönderilen fermanlardan anlaşıldığına göre Osmanlılar öncelikle Doğu Akdeniz'i güvenlik altına almak istemekteydiler. Doğu Akdeniz, Uzakdoğu'dan gelen önemli ticaret yollarının birleşme noktasında yer alıyordu. Doğu Akdeniz limanlarında birleşen yollar buradan Akdeniz'in diğer limanlarına gitmekteydi. Aynı zamanda burası Osmanlı anakarasına en yakın bölge konumundaydı. Arap Yarımadası, Mısır ve Kuzey Afrika'ya giden yolların güvende olması, bu bölgenin kontrol altına alınmasına bağlıydı. Doğu Akdeniz'de Anadolu'ya yakın bir konumda olan Kıbrıs, o dönemde Venediklilerin elindeydi. Adanın Venediklilerin elinde olması, bu bölgede yapılacak ticari faaliyetlere ve başta askeri amaçlı olmak üzere gerçekleştirilecek diğer sevkiyatların güvenliğine zarar veriyordu. Dolayısı ile Osmanlılar öncelikle Kıbrıs Adasının fethini gerçekleştirerek Doğu Akdeniz'de tam anlamı ile hâkimiyet kurmak istemekteydiler.

17. yüzyılda, İspanya'dan sürgün edilen Endülüslü Müslümanların bir kısmı İstanbul başta olmak üzere Osmanlı topraklarına gelerek yerleştiler. İstanbul ve Anadolu'nun farklı bölgelerine yerleşen Endülüs Müslümanlarının sayılarının ne kadar olduğu bilinmemektedir. Fakat dönem tarihçilerinin verdiği bilgilerden çok sayıda Endülüslü Müslümanın Osmanlı topraklarına yerleştiği tahmin edilmektedir. Evliya Çelebi de Seyahatnâme'sinde I. Ahmet döneminde Endülüs'ten göç eden

³ II. Selim'in Endülüslülerin yardım isteğine verdiği cevap ve Kılıç Ali Paşa'ya gönderdiği hüküm hakkında detaylı bilgi için bk. (Chakib, 1989; Özdemir, 2006; Şeyban, 2010).

Müslümanlardan bahsetmekte ve bunların Galata'da bulunan Müslüman mahallelerinde oturduklarını zikretmektedir (Evliya Çelebi, 1996, s. 183).

Endülüs Müslümanlarının Kuzey Afrika'da yerleştirildikleri şehirler ve nüfuslarının genel bir dökümünün henüz yapılmamış olması nedeni ile iskân süreçleri ve bununla ilgili geliştirilen politikalar hakkında yeterli bilgiye sahip değiliz. Ancak az sayıdaki arşiv belgesi, bunlara ilave olarak dönem tarihçi ve yazarlarının verdikleri bilgiler, ikincil literatür ile birlikte değerlendirildiğinde iskân süreçleri ve politikaları hakkında bir kanaat ortaya çıkarmak mümkün görünmektedir. Zorunlu göçe tabi tutulan bir kısım Endülüslü Sale, Rabat ve Tetavin gibi Fas şehirlerine yerleşirken büyük çoğunluğu ise Osmanlı hâkimiyetinde bulunan Cezayir ve Tunus'a yerleşti. Endülüs Müslümanlarının bu bölgeleri tercih etmesinin en önemli sebebi, doğrudan Osmanlı kontrolünde olmayan bazı bölgelerde kendilerine kötü muamelede bulunulması, mallarının yağmalanması ve canlarına kastedilmesiydi. İspanyollarla ittifakları nedeniyle bazı küçük krallıkların Endülüslü Müslümanları kabul etmemeleri de onların Osmanlı hâkimiyetinde olan bölgeleri tercih etmelerinin nedenleri arasında sayılabilir. Kuzey Afrika'ya göç eden muhacirler özellikle Türklerin kontrolünde olan bölgeleri tercih etmekteydiler.⁴

17. yüzyılın önde gelen hadis ve tarih âlimlerinden olan Makkari (ö. 1632), Endülüs Müslümanlarının tarihi, hicretleri, hicret sonrasında yerleştikleri yerler ve hicret yolculuklarında karşılaştıkları muameleler hakkında bilgi veren önemli bir kaynaktır. Onun Nefhü't-Tib adlı eserinde Endülüslü Müslümanların göçleri ile ilgili kayıtları ilgi çekicidir:

1017 yılında (M. 1609) Hıristiyanlar Müslümanları ihraç edince onlardan binlercesi Fas'a, binlercesi de Vahran'da Tilimsan'a yerleştiler. Çoğunluğu ise Tunus'a gittiler. Yollarda onlara bedeviler ve Allah'tan korkmayan kimseler tasallut etti, mallarını yağmaladı. Bu hadiseler Tilimsan ve Fas'ta oldu. Bu ezadan çok az bir kısmı kurtulabildi. Tunus taraflarına gidenlerin ise çoğunluğu emniyet içerisinde oldu. Bu dönemde onlar buranın boş köy ve şehirlerini imar ettiler. Aynı şekilde Tetavin, Sale ve Cezayir'de Mitice'ye de yerleştiler. El-Magribu'l-Aksa sultanı bunlardan asker istihdam etmeye başlayınca Sale'ye yerleştiler. Bunların içerisinde günümüzde de meşhur olduğu gibi denizde cihad edenler vardı. Sale kalesini güçlendirdiler, orada saraylar, evler, hamamlar bina ettiler. Onlar bugün de aynı şekilde durmaktadır. Onlardan bir kısmı Büyük Konstantiniyye'ye, Mısır'a, Şam'a ve farklı İslam diyarlarına yerleştiler (Makkari, 1968, C. 4, s. 528).

Endülüslü muhacirlerin yerleştiği bölgelerin başında gelen Cezayir, Kuzey Afrika'daki en büyük Müslüman nüfusu barındırıyordu. Cezayir'in coğrafi olarak İspanya'ya yakınlığı ve Osmanlı Devleti'nin batı sınırını oluşturması, İspanya ile bu bölge arasındaki savaşları ve İspanya'dan sürülen Müslümanların burayı tercih etme nedenini açıklamaktadır. Dönem Cezayir'i için merkezi bir siyasi otoritenin

⁴ İspanyollar, Kuzey Afrika'da bulunan krallıklarla yaptıkları anlaşmalara Endülüslü Muhacirlerini ülkelerine kabul etmeme şartını koymaktaydılar. Bu konuda daha ayrıntılı bilgi için bk. (Bal, 2011).

varlığından söz etmek güçtür. Merkezi otoritenin etkisi başkent Cezayir şehrinde, Osmanlı askeri garnizonlarının bulunduğu liman şehirlerinde ve doğu-batı doğrultusunda uzanmakta olup yine Osmanlı garnizonlarının bulunduğu Tilimsan (Tremecen), Mediye, Msile, Konstantiniye gibi şehirlerde kendini göstermekteydi (Epalza, 1992, s. 207).

1609-1614 sürgünü öncesinde ve sürgünde Cezayir'e göç eden Endülüs Müslümanları, doğrudan Osmanlı kontrolünde olan şehirlere ve şehirlerin çevresinde yer alan kırsal bölgelere yerleştiler. Zira Makkari'nin de işaret ettiği gibi, Osmanlı kontrolü dışında kalan bölgelerde mallarına ve canlarına zarar gelmesi gibi olumsuz koşullarla karşılaşma ihtimalleri bulunmaktaydı. Endülüs Müslümanlarının Cezayir'de yerleştiği başlıca şehirler Cezayir, Tilimsan, Mediye, Msile, Konstantiniye gibi doğu-batı istikametinde iç bağlantı yollarının üzerinde bulunan Osmanlı askeri garnizonlarının bulunduğu yerlerdir.

Endülüslü muhacirler, Cezayir şehri çevresinde genelde şehre yakın kırsal bölgelerde, Mitice Nehri'nin vadilerinde yerleşmiş durumdaydılar. Bu yerler arasında günümüz şehirlerinden Buleyde (al-Buliada) ve Kolea (al-Kulai'a) yer almaktadır. Bu iki şehir askeri garnizonlar olup burada Osmanlı kaleleri bulunmaktaydı (Saiduni, 1981, s. 118). Şerşâl ve Birchik (Birşek) de Endülüslü muhacirlerin Cezayir'de yerleştiği önemli şehirlerdendir. Kitabı'l-Bahriye'de Piri Reis de bu iki şehrin nüfusunun önemli bir kısmını Endülüslü Müslümanların oluşturduğundan bahsetmektedir (Piri Reis, 2002, 478). Nüfusunun önemli bir kısmını daha önceden kaybetmiş olan Birchik, göç ile gelen Endülüslülerin buraya yerleşmesi ile yeniden imar olunmuştur (Saiduni, 1981, s. 118). Şerşâl, Endülüslü muhacirlerin gelmesiyle büyümüştür ve buradaki evlerin büyük çoğunluğunun sahibi Endülüslü muhacirler olmuştur. Endülüslülerin Şerşâl'deki evlerinin sayısı 12 bini bulmaktaydı (Saiduni, 1981, s. 117).

Cezayir'e yerleşen Endülüslü Müslümanlar çok hızlı bir şekilde yönetici kesimden Türklerle kaynaşmak suretiyle onların en büyük destekçileri oldular. Bu kaynaşmada yönetici kesimi oluşturan Türkler ile Endülüs muhaciri kadınların yaptığı evliliklerin rolünün de olduğu düşünülebilir. Nitekim oraya giden Osmanlı idareci ve askerleri içerisinde yerli halktan ve Endülüs'ten göç eden Müslüman kadınlarla evlilik yapanlar bulunmaktaydı (Kavas, 2001, s. 35). Endülüs muhacirleri genel itibari ile kırsal kesimde ziraatla uğraşan kimselerle şehirli esnaf ve sanatkâr kısmını oluşturmaktaydı. Muhacirlerin bir kısmı da büyük tüccar ve toprak sahibi grup içerisinde yer almaktaydı. Büyük toprak sahibi ve tüccar arasında kendilerinin Hz. Peygamber'in soyundan geldiğini söyleyen Şerifler de bulunmaktaydı. Kırsal kesimde yaşayan Endülüslüler, Cezayir'de bulunan Osmanlı askeri garnizonlarının bulunduğu şehirlerde toplumun diğer kesimleriyle karışık bir biçimde yaşıyorlardı (Epalza, 1992, s. 209).

Endülüs muhacirlerinin Kuzey Afrika'da yerleştiği ikinci yer Tunus olmuştur. Tunus'a Endülüs Müslümanlarının yoğun olarak yerleşimi 1609 sürgünü ve sonrasında başlamıştır (Bilgin, 2013, s. 36). Buraya geç yerleşmeye başlamalarının sebebi, Tunus'un 1574 yılından itibaren tam olarak Osmanlı hâkimiyetine girmesidir. Tunus'a yerleşen Endülüs Muhacirlerinin genelini Aragon, bir kısmını ise Valenciya ve

Kastilya'dan gelenler oluşturmaktaydı. İçlerinde âlimler, idareciler, eşraftan kimseler, farklı meslek gruplarından zanaatkârlar ve çiftçiler bulunmaktaydı. Bunlar, mesleklerine göre iskâna tabi tutulmuşlardı (Şeyban, 2010, s. 345). Buradan Osmanlıların diğer bölgelerde uyguladığı iskân politikalarının benzerini Kuzey Afrika'da da uyguladığı sonucunu çıkartmak mümkündür. Kişilerin mesleklerine göre şehirlerde veya kırsal kesimde yerleştirilmesi Osmanlı iskân politikasının önemli bir parçasını oluşturmaktaydı. Tunus'a yerleşen Endülüs Müslümanları Osmanlı ordusunda ve bürokrasisinde önemli görevler üstlenmişlerdir. Endülüs Müslümanlarının Tunus'ta yerleştikleri iki önemli şehir Tunus ve Bizerta'dır. Şehirlerin haricinde kırsal kesime yerleşen Endülüs Müslümanları buralarda köy ve kasabalar oluşturmuşlardır. Medjerda Nehri vadilerinde, Tunus şehri çevresinde, Tunus ve Bizerta şehirleri arasındaki ovalarda, Tunus ve Nabil şehirleri arasındaki ovalarda ve Zağvan'da kasaba ve köyler kurmuşlardır (Epalza, 1992, s. 269). Endülüslülerin Tunus'ta kurduğu bu kasabalar şehir yapısı ve mimari özellikler bakımından tamamen Endülüs tarzını yansıtmaktaydı. Bunlardan en önemlisi Testur (Testour) kasabasıdır. Testur, Medjerda Vadisi'nin, Grombalia'nın ve diğer Endülüs kasabalarının ticari merkeziydi (Epalza, 1992, s. 269). 17. yüzyılın önde gelen Tunuslu âlimlerinden İbn Ebû Dinar'a göre Testur (Testour), Tunus'ta Endülüslü muhacirlerin yaşadığı en önemli şehirlerden olmuştur. Dönemin idarecisi Osman Dayı'nın destekleri ile buraya yerleşen Endülüslüler şehri üzüm bağları, zeytinlikler ve bahçelerle donatmışlar ve buranın yerlisi olarak görülmeye başlanmışlardır (İbn Ebu Dinar, 1993, s. 228).

Endülüs Müslümanlarının Sosyal ve Ekonomik Hayata Etkileri

Osmanlı topraklarına yerleşen Endülüslü Müslümanlar, başta tarım ve sanayi olmak üzere pek çok alanda sahip oldukları bilgi ve tecrübe ile ekonomiye müspet yönde katkıda bulunmuşlardır. Tunus ve Cezayir gibi Endülüs Müslümanlarının kitleler halinde yerleştikleri bölgelerde bu katkı daha bariz gözlemlenebilmektedir. Endülüslülerin yerleştikleri alanların genel olarak eski yerleşim yerleri veya yeterli nüfusa sahip olmayan bölgeler olduğu göz önünde bulundurulduğunda, buraların şenlendirilmesi ve inşasında önemli bir rol üstlendikleri görülmektedir. Kuzey Afrika'da daha çok kıyı bölgelerine yerleşen Endülüs Müslümanları, şehirlerin çevresinde yer alan Mitice, Şerşâl (Cherchel), Tilimsan ve Annabe gibi ovalarda yaptıkları ıslah çalışmaları ile buraları verimli tarım alanlarına dönüştürmüşlerdir. Mitice Ovası ve Cezayir şehrinin yakınlarında yer alan yüksek alanlar, Valensiya ve Aragonlu çiftçilerin çalışmaları neticesinde bağlar ve bahçelerle dolmuştur. Kiraz, armut, elma, portakal, zeytin, incir ve üzüm; Endülüs Müslümanlarının gelmesiyle Cezayir'in önemli ürünleri arasına girmiştir. Geleneksel ipekçilik sanatlarını devam ettiren Endülüslüler, dut yetiştiriciliğine hassasiyet göstermişler, pirinç ve pamuk ziraatının yaygınlık kazanmasına öncülük etmişlerdir (Saiduni, 1984, s. 140). Özellikle Annabe bölgesi zeytinciliğin merkezi haline gelmişti. Bu bölgede Endülüs muhacirlerinden sadece Mustafa Kardenas'a ait 30 binin üzerinde zeytin ağacı vardı ve ziraattan elde ettiği servetini Endülüslü Müslüman esirlerin kurtarılması için fidye olarak kullanmaktaydı (Saiduni, 1981, s. 119). Bu dönemde Amerika Kıtası kökenli olan

mısır ve domates gibi bitkiler de bölgede yetiştirilmeye başlanmıştır (Bilgin, 2013, s. 38). Endülüs Müslümanlarının topluma olan katkısı, bölge halkı tarafından da takdir edilmiştir. Endülüslülerin hicretinden sonra Tunuslu bir şairin sözleri bunu açıkça ifade etmektedir:

*“Sizinle ihya olur yerleştiğiniz her yer, siz susuz araziye düşen yağmur gibisiniz.
İnsanlar sizde ancak güzellikler görür, çünkü siz insanların başındaki göz gibisiniz.”*
(Şeyban, 2010, 347).

Akdeniz coğrafyası genel itibari ile yazları kurak ve sıcak bir iklime sahip olup kış ayları yağışlı geçer. Kışın zaman zaman sellere sebebiyet veren yağışları geçtiğinde yaz mevsiminin kavurucu sıcakları her yeri adeta çöle dönüştürür. Bu nedenle Akdeniz coğrafyasında tarımdan verim alabilmenin yolu, yağışların bol olduğu mevsimde suları tutup yağışların az olduğu veya olmadığı mevsimlerde kullanabilme kabiliyetine bağlıdır. Endülüs Müslümanları bu konuda büyük bir tecrübeye sahiptiler. Yaptıkları barajlar, açık ve kapalı su kanalları, nauralar (su değirmeni), su kuyuları ve su dolaplarıyla İberyaya Yarımadası'nda neredeyse ekilmedik yer bırakmamışlardı.⁵ Endülüslü muhacirler, su teknolojileri ve sulamalı tarımla ilgili tecrübe ve birikimlerini göç ettikleri yerlere de aktardılar. Yerleştikleri bölgelerde setler, açık ve kapalı su kanalları, açık ve kapalı sarnıçlar ve nauralar inşa ettiler. Böylece bu bölgelerde sulamalı tarım yapabildiler. Buraları sebze ve meyve bahçeleriyle donattılar. Cezayir'de Endülüslü muhacirlerin yerleştiği önemli bölgelerden olan Tenes, Şerşâl (Cherchel), Kolea ovaları; kiraz, elma, üzüm, portakal, limon ve dut yetiştiriciliğinin yaygın olarak yapıldığı bölgeler haline geldi.

Endülüslü Müslümanların Cezayir tarımına sağladıkları katkılar bir Endülüs şehri olan Buleyde'de (Buleyde) çok daha rahat gözlenmektedir. 16. yüzyıldan itibaren bölgeye yerleşmeye başlayan Endülüslüler, şehrin etrafında yer alan Mitice Ovası'nı ıslah ederek bağcılık faaliyetlerinde bulundular ve narenciye başta olmak üzere birçok ürünün yetiştirilmesine öncülük ettiler. Bu bölgeyi Barbaros Hayreddin Paşa, Sidi Ahmed el-Kebir'in maiyetindeki Endülüslü Müslümanlara ikta olarak vermişti. Bölgeye yerleşen Müslümanlar, inşa ettikleri su kanalları vasıtası ile geniş bir alanın sulanmasını sağlayarak sebze ve meyve yetiştiriciliğine önem verdiler (Saiduni, 2003, s. 31). Endülüs Müslümanları Buleyde'ye, hamam, fırın ve cami inşa ettiler. Bu cami, Saiduni'nin haber verdiği gibi günümüzde de varlığını devam ettirmekte ve Türk Camii olarak bilinmektedir (Saiduni, 1981, s. 31). Makkari de Mitice'yi Endülüs'ten sürülen Müslümanların en önemli yerleşim yerlerinden olarak zikretmektedir (Makkari, 1968, C. 4, s. 528). 18. yüzyılın başlarında Kuzey Afrika'ya, Hıristiyan kölelere hizmet edecek bir hastane kurma fikri ile giden ve Mayıs 1719'da, Buleyde'yi ziyaret eden Rahip Francisco Ximenez Buleyde'yi şöyle tasvir etmektedir:

“İlk bakışta insanı dinlendiren meyve ağaçları ve yabancı ağaçlarla dolu bahçeler son derece zevkli bir şekilde düzenlenmişti... Zengin Moriskoların evleri çok etkileyiciydi... Yol kenarında Moriskoların çok fazla tükettiği leben (ayran) denilen ekşi sütü satan

⁵ Endülüs'te su teknolojileri ile ilgili olarak daha geniş bilgi için bk (Bal, 2012).

insanların görüntüleri resmedilmeye değer birer tablo gibiydi..." (Queslati, 1986, s. 171).

Ximenez, şehrin surlarını ve evlerini tasvir ediyor ve onların "*İspanyol tarzında çatılarla kaplı çok güzel evler olduğunu, bu evlerin İspanya'dan sürülen Moriskolar tarafından yapıldığını*" söylüyor. Ximenez'i şehrin meyve ağaçlarıyla, özellikle de portakal, limon, elma ve üzüm bağlarıyla dolu bahçeleri etkilemiştir (Queslati, 1986, s. 172).

Endülüslü muhacirlerin Cezayir'de olduğu gibi Tunus tarımına da önemli katkıları olmuştur. Osmanlı hâkimiyeti öncesi uzun süre savaşlar nedeni ile harap olmuş, nüfusu seyrelmiş Tunus'a Osmanlı hâkimiyeti ile istikrara kavuşması sonrasında göç ile gelen Endülüslü çiftçiler, tarım alanında atılım yaşatmıştır. Sulama sistemlerini yenilemişler, meyve ağaçları dikmişler, özellikle bahçecilik ve bağcılıkta Tunus'un ilerlemesine katkı sağlamışlardır. İspanya'da ziraatı ile uğraştıkları zeytinciliği ve portakal yetiştiriciliğini burada da sürdürmüşlerdir (Yassine Bahri, 2009, s. 271). 1720 yılının Eylül Ayında Bizerta'yı ziyaret eden Ximenez, şehrin zengin tarımı ile ilgili aşağıdaki bilgileri veriyor:

Bu ülke pek çok çeşit ağaçlar, meyve ve sebzelerle dolu bahçelere sahip. Üzüm bağları bulunmakta, buğday, arpa, pamuk, mısır ve diğer tohumlu bitkilerin ziraatı yapılmaktadır. Bu topraklarda çavdar ekildiğini görmedim. Üzümcülüğün ve zeytinciliğin İspanya'dan gelen Moriskolar tarafından yapıldığı söyleniyor. Üzüm bağları ve zeytinliklerin Endülüs tarzında olmasından bunun kesinlikle doğru olduğu anlaşılıyor. Zeytin türlerinin çoğu Sevilla zeytinleri ile aynı cinstendir. İspanya'dan gelen Moriskolar sayesinde Afrika'nın ve Berberistan'ın başka yerlerinde böylesine iyi ziraat yapılan başka arazi bulunmamaktadır. Moriskolar bugün de İspanyolcalarını korumaktalar ve yaşlılar İspanyolcayı düzgün telaffuz etmektedirler (Epalza, 1984, s. 216).

Endülüslülerin su teknolojileri alanında Osmanlı hâkimiyetindeki Kuzey Afrika'nın, şehir ve kır hayatına önemli katkıları olmuştur. Su teknolojileri hakkında bilgi birikimine ve tecrübeye sahip olan Endülüslü muhacirler, bu alandaki maharetlerini yerleştikleri yeni yerlerde de kanıtlamışlardır. Kurdukları su gücü ile çalışan değirmenleri hem sulamada hem de başka amaçlar için kullanmışlardır. Su kanalları, kemerler, sarnıçlar ve benzeri su sistemlerini kullanmak suretiyle Cezayir ve Tunus'ta buldukları bölgeleri canlandırmışlardır. 17 ve 18. yüzyıllarda Cezayir'e giden Avrupalı seyyahlar bu konu ile ilgili gözlemlerini eserlerinde paylaşmaktadırlar. Endülüslü muhacirlerin yaptığı en önemli sulama sistemlerinin başında Usta Musa'nın, Köse Mustafa Paşa (1610-1613) döneminde Cezayir şehrine yaptığı 4500 m. uzunluğundaki su kanalı gelir. Yine Buleyde'de (Buleyde) Endülüslü muhacirler tarafından Sidi Ahmed el-Kebir Vadisi olarak bilinen vadinin sularını toplayan ve sulama amaçlı kullanılan 1500 m. uzunluğunda bir su kanalı yapılmıştır. Bunlardan başka Kolea, Şerşâl vb. birçok şehirde Endülüslü muhacirler su kanalları yaparak, kuyular açarak sulama sistemleri kurmuşlardır (Saiduni, 2003, s. 51).

Endülüs Müslümanları, muhtelif sanayi dallarında da faaliyet göstermekteydiler. Debbağlık, ayakkabıcılık, demircilik, silah ve barut imalatı, ipekli ve yünlü

dokumacılık, terzilik, eczacılık, çömlekçilik, ayakkabıcılık, doğramacılık gibi birçok zanaat, uğraşı alanları arasında yer alıyordu. 16. yüzyılın ikinci yarısında bilhassa Cezayir şehri hakkında geniş bilgi veren kaynaklardan olan Diego de Haedo'ya ait *Topografía e historia general de Argel* isimli eserde Cezayir şehrinin yerli halkı dört gruba ayrılmakta ve dördüncü grup olarak Granada, Aragon, Valensiya ve Katalonya'dan göç ederek gelen Endülüs muhacirleri zikredilmektedir. Eserde, Endülüslü muhacirlerin tamamının bir zanaat bildiği ve her birinin farklı zanaatla meşgul olduğu anlatılmaktadır. Haedo, içlerinde arkebüzçüler, barutçular, demirciler, marangozlar, duvar ustaları, terziler, ayakkabıcılar, kuyumcular, ipekçiler ve eczacılar bulunan Endülüs muhacirlerinin yerli halktan ayrı olarak Türkler gibi giyindiklerini söylemektedir (Heado, 1927, s. 50-51).

İpekçilik, Endülüslü muhacirler için önemli bir sanayi dalıydı. Dokudukları ipekli kumaşlar, iç ve dış pazarlarda rağbet görmekteydi (Saiduni, 1984, 141). İpekçilik 14. yüzyıldan itibaren Granada'dan Cezayir'in batı kıyılarında yer alan şehirlerine, buraya göç eden muhacirler tarafından taşındı (Epalza, 1992, s. 253). Endülüs muhacirlerinin önemli sanat dallarından biri de kadife kumaş dokumacılığıydı. Granada muhacirleri, kadife kumaş dokumacılığında uzmandı. Dantel ve işlemecilik, Endülüslü kadınların en önemli sanatları arasında yer alıyordu (Saiduni, 1984, 141). Halı dokumacılığı da Endülüslülerin önemli sanatları arasındaydı. Endülüs tarzı halı dokumacılığı Cezayir'de Endülüslü muhacirler tarafından yaygınlaştırıldı (Saiduni, 1981, 120). Sabun imalatı, ıtriyat ve ilaç yapımı Endülüslü muhacirlerin meşgul olduğu zanaatlar arasındaydı. Başta gül olmak üzere farklı bitkilerin çiçeklerinden, narenciye ve portakal çiçeklerinden parfüm yapılmakta, bunların suları gıdalarda da kullanılmaktaydı (Saiduni, 2003, 54). Sabun, Endülüslü muhacirlerin yerel piyasalar kadar ihracat için de imal ettiği ürünler arasında bulunuyordu. Endülüslüler tarafından üretilen sabunlar, yine Endülüs kökenli tacirler tarafından Akdeniz ülkelerine ihraç edilmekteydi (Villanueva Zubizarreta, 2013, s. 377).

Kuzey Afrika'da çok eski dönemlerden itibaren yapılmakla birlikte Endülüs Müslümanlarının daha da geliştirdiği bir sanat da *şaşiye* adı verilen, daha çok kırmızı ve siyah renklerde olan başlıkların (fes) imalatıydı. Önceleri Endülüs'te de yaygın olarak kullanılmakta olup Toledo Başlığı olarak anılan fesin Kuzey Afrika'da imalatı ve ticareti Endülüs Müslümanlarının tekelindeydi. Cezayir şehrinde *şaşiye* çarşısı bulunuyordu (Saiduni, 1984, 141). Tunus'ta da *şaşiye* imalatı Endülüslülerin tekelinde idi. Şaşiye imalatında 17. yüzyıl Avrupa'sında da yaygın olarak kullanılan *putting-out* (evlere iş verme) sistemine benzer bir organizasyon modeli kullanılmaktaydı. Ham olarak tacire gelen yünler imalat için evlere ve atölyelere gönderiliyor, imalat tamamlandıktan sonra tekrar tacire geri geliyordu. Hammadde olarak yünün alınmasından, imalatın tamamlanmasına ve ardından iç ve dış piyasalara ürünün sürülmesinde tamamen Endülüslüler çalışıyordu. Bu da Endülüslülerin *şaşiye* imalat ve ticaretinde tekeli ellerinde bulundurmalarına imkân sağlamaktaydı (Villanueva Zubizarreta, 2013, s. 378). Endülüslülerin Kuzey Afrika'ya yerleşmeye başlaması ile birlikte *şaşiye* imalatı en canlı dönemini yaşamaya başlamıştır. Araştırmalar, bölgenin en önemli ihraç ürünü haline gelen *şaşiye* sektörünün üretiminden satışına kadar

muhtelif aşamalarında 15 bin ile 80 bin arasında kişi çalıştığına işaret etmektedir (Gafsi Slama, 1997-1998, s. 224).

Endülüs tarzı çömlekçilik, Kuzey Afrika'ya Endülüs muhacirleri tarafından getirilmiş bir sanat dalıdır. Çömlekçiler Endülüs tarz ve desenlerinde ürettikleri tabak, vazo, sürahi gibi ev eşyalarının yanı sıra çok daha geniş ölçekte ticareti yapılan seramik imalatı da yapmaktaydılar. Tunus'ta Endülüslüler tarafından imalatı yapılan seramikler Fransa, İspanya, İtalya ve Hollanda gibi dış ülkelere ve Osmanlı Devletinin farklı eyaletlerine ihraç edilmekteydi (Villanueva Zubizarreta, 2013, s. 379).

Endülüs muhacirleri, gemi inşası ve denizcilikte maharetleri ile Cezayir'de Osmanlıların İspanya kıyılarına yaptıkları baskınlarda en önemli dayanakları arasında bulunuyorlardı. Haedo, Moriskoların gemi inşa faaliyetlerinin her aşamasında çalıştıklarını belirterek (Haedo, 1927, s. 81). Osmanlı donanması için ne derece önemli olduklarına işaret etmektedir. Özellikle Şerşâl nüfusunun büyük kısmını oluşturan Endülüslü Müslümanlar, burada *brigantin* adı verilen süratli ve küçük gemilerin inşasını yapıyorlardı. İnşa ettikleri bu küçük ve hızlı gemilerle sürekli İspanya kıyılarına baskın vermekteydiler. Endülüs muhaciri denizciler, İspanya kıyılarını çok iyi tanıdıkları, hemen her yerinde önceden tanıdıkları Morisko dostlarının olması ve iyi İspanyolca konuşmaları nedeniyle bu baskınlarda İspanya kıyılarına en büyük zararı vermekteydiler (Haedo, 1927, s. 91-92). Osmanlı denizcilerinin İspanyol kıyılarına karşı yaptıkları başarılı faaliyetlerin arkasında Endülüslü muhacirlerin payı önemlidir. İspanya kıyılarını iyi bilen Endülüslü muhacirler, Osmanlı denizcilerine rehberlik yapıyorlardı. Birçok Endülüslü gemi reisi olmuştu. Kaynaklarda Endülüslü muhacirlerin içerisinde çıkan meşhur denizcilerin arasında Blanquillo (Blanko) Reis, Ahmet Ebu Ali Reis, Büyük Murad Reis, Cevad Yanu Reis'in isimleri zikredilmektedir (İnan, 1987, s. 388).

Endülüs Müslümanlarının yerleştikleri yerlerde Endülüs mimarisi dikkat çekmekteydi. Evler, camiler, saraylar gibi pek çok yapı Endülüs geleneksel mimarisinin izlerini taşımakta idi. Cezayir ve Tunus şehirlerinde Endülüs mimarisinin izlerini her zaman görmek mümkündür. Endülüslülerin yoğun bir şekilde yerleştiği ve tarihi özelliklerini bugün dahi korumakta olan Tunus'un Testur (Testour) şehri Endülüs mimarisinin en güzel örneklerini yansıtmaktadır. Medjerda Nehrinin kıyısına kurulan şehrin, nehre uzanan üç ana caddesi bulunmaktaydı. Şehir, yerleşimcilerin iskân süresince zamanla kurulan Endülüs, Tagarinos ve el-Hara olmak üzere üç mahalleden oluşuyordu (Villanueva Zubizarreta, 2013, s. 382). Şehre, 1610 yıllarında gelerek yerleşen ilk muhacirler, buranın ilk mahallesini kurmuşlar ve ilk camiini inşa etmişlerdi. Daha sonra Endülüs muhacirlerin gelmeye devam etmesi ile *Tagarinos* Mahallesi kuruldu. Buraya şehrin Ulu Camii de inşa edildi. Sonraki yıllarda Yahudilerin yerleşmesi ile el-Hara Mahallesi de ortaya çıktı (Villanueva Zubizarreta, 2013, s. 383). Şehrin merkezinde bulunan meydanda çarşı, hamam, ulu cami, medreseler ve zaviye bulunmaktadır. Testur (Testour) evleri, Toledo evleri ile aynı mimari özellikleri taşımaktadır. Testur'un (Testour) Ulu Camii ve minaresi Burgos ve Toledo mimarisini andırmakta ve bir Endülüslünün elinden çıktığını hemen belli

etmektedir (Ravillard, 1981, s. 620). 1720 yılında şehri ziyaret eden Francisco Ximenez şehir hakkında detaylı bilgiler vermektedir:

Burası, Medjerda Nehrinin yakınında bulunan bir ovaya kurulmuştur. Burayı İspanya'dan göç eden Moriskolar çok eski dönemlerden kalma harabelerin üzerine kurmuşlardır. Şehre, Arapça'da izin müsaade anlamına gelen Textor (Testour) ismi verilmiştir: Muhtemelen Endülüslüler kendilerine buraya iskân izni verilmesi nedeni ile bu adı vermişlerdir. Granada'ya benzer bir şekilde inşa edilmek istenmiştir. Bir mahallesi Alhambra diye adlandırılmakta ve diğerleri de Granada'daki gibi isimlendirilmektedir (Epalza, 1984, s. 219).

Şehrin ortasında dört köşeli olarak meydan yer almaktadır. Moriskolar burada İspanya'da olduğu gibi boğa güreşleri yapmaktadırlar. Şehirde 800 ev bulunmakta olup her biri İspanya'da olduğu gibi çatılı ve avluludur. Bunlardan bazıları Morisko stilinin aksine balkonlu ve pencerelidir. 6 cami, dokuz ribat ve bir zaviye bulunmaktadır. Çeşme bulunmamaktadır... Yönetimi Endülüslü Moriskolar tarafından yapılmaktadır. Yönetimde İspanya'da olduğu gibi Moriskolardan bir şeyh, iki kadı ve bir de güvenlikten sorumlu kişi bulunmaktadır. Endülüslü bu Moriskoların içerisinde çok sayıda Tagarino ve Aragonlu bulunmakla birlikte çoğunluğu, koşulların gereği, evlilik yolu ile karışma sonucu Araplaşmıştır. Çocuklar İspanyolcayı artık kaybetmektedirler. Sadece yaşlı Endülüslüler iyi ve akıcı İspanyolca konuşmaktadırlar (Epalza, 1984, s. 219).

Endülüs muhacirleri, iç ve dış ticarete başarılıydılar. Endülüslülerin dış ticarete başarılarında Akdeniz'in farklı bölgelerindeki yine Endülüs kökenli tacirlerle olan irtibatları etkiliydi. Başta Venedik, Livorno gibi ticaret şehirlerindeki Endülüs asıllı Yahudilerle kurdukları ticari ilişkiler olmak üzere farklı şehirlerdeki Endülüs kökenli tacirlerle bağları sayesinde Akdeniz ticaretinde yer edinmişlerdi (Epalza, 1992, s. 140). Endülüs muhacirleri arasında köle ticareti de yaygındı. Hıristiyan esirleri satın alarak kölelikten kurtarmak için Cezayir'e gelen pek çok rahip, Moriskoların köle ticareti ile uğraştıklarından bahsetmektedir.

Endülüslülerin Cezayir ve Tunus'ta Osmanlı toplumuna katkıları sadece ticari-iktisadi faaliyetleriyle olmamış, bunun yanı sıra başta Endülüs'ten göç edenler olmak üzere toplumun ihtiyaç sahibi kesimlerini desteklemeye yönelik içtimai faaliyetlerde de bulunmuşlardır. Camiler, medreseler ve diğer hayır kurumlarını inşa etmişler ve bunları destekleyecek vakıfları kurmuşlardır. Gerek Cezayir'de gerekse de Tunus'ta Endülüslü erkek ve kadınlarca kurulmuş birçok vakıf bulunmaktadır. Osmanlı dönemi Cezayir şehrinde Endülüs göçmeni Müslümanlara ait vakıflar, dördüncü sırada yer almaktaydı. Saiduni'nin ifadesine göre 19. yüzyılda Cezayir'de Endülüs muhacirlerinin vakıflarına ait ev, tarla, fırın ve benzeri toplam 101 gayrimenkulden yıllık yaklaşık 5000 Fransız Frangı gelir elde ediliyordu (Saiduni, 2003, s. 90). Bu vakıflara bazı örnekler zikredilebilir. Örneğin Ben Nikroun ailesinden Seyyide Meryem, kendi adına bir cami inşa ettirmiş ve bu caminin ihtiyaçlarına yönelik olarak 3 ev ve 14 dükkânı vakfetmiştir (Chakib, 1989, s. 143). Yine Endülüs göçmenlerinden Ali Tevlid el-Endülüsi, Miliana şehrinde bir evi ve bahçeyi; Mediy'e'da mukim olan

Morisko Hasan Hoca iki ev ve bir çömlek atölyesini Haremeyn için vakfetmiştir. Buleyde'de zanaat ile meşgul olan bir grup Endülüs göçmeni ise Haremeyn için şasiye yapılmak üzere bir mekânı vakfetmişlerdir. Abdurrahman b. Ahmed el-Endülüsî isimli bir şahıs bir hanı ve hanın haricinde bir dükkânı Haremeyn fakirlerine vakfetmiştir. Hacı Muhammed el-Endülüsî, Cazayir şehrinin ulu camii "el-Camiu'l-Azzam" için ev ve işyeri vakfetmiştir (Saiduni, 2003, s. 91).

Endülüs muhacirleri, özellikle de 1609-1614 sürgünü sonrası önemli sayıya ulaşmaları nedeniyle, Cezayir ve Tunus'ta sosyal yapının önemli bir unsuru durumundaydılar. Gerek Avrupalı seyyahların gözlemleri gerekse de arşiv belgeleri, Endülüslülerin Tunus ve Cezayir'de önemli bir sosyal sınıf oluşturduklarını ortaya koyuyor. Endülüslüler, tarım ve zanaatlarda çok aktif olup servet elde etmede başarılıydılar. Kuzey Afrika'da Osmanlı topraklarına yerleşen Endülüs Müslümanları kısa bir sürede topluma adapte olmuşlar ve aynı zamanda yönetici sınıfı oluşturan Türklerle işbirliğine girmişlerdi. Şehirlerde yaşayan Endülüslüler genel itibari ile küçük esnaf sınıfına girmekle birlikte içlerinde yüksek gelir sahibi olanlar da vardı. Kırsal kesimde yaşayanlar ise özellikle tarım alanındaki başarıları ile hemen sivrilmekteydiler. Endülüs Müslümanlarının Kuzey Afrika ortamına hızla adapte olarak zenginliğe kavuşmalarında onların Akdeniz'in farklı şehirleri ile ticari bağlantılar kurma kapasitelerinin rolü vardır. Bu ticari bağlantılarında farklı bölgelere yerleşmiş bulunan Endülüslülerin katkısı önemli olmuştur. Fas, Cezayir, Tunus, Trablus, İstanbul, Selanik, İzmir ve İskenderiye gibi şehirlerle bağları, onların ticari alanda başarılı olmalarına yardımcı olmuştur.

Endülüs muhacirlerinin Tunus ve Cezayir'de topluma uyumlarında Osmanlı Devleti'nin verdiği destek de gözden uzak tutulmamalıdır. Yerli halkla ve yerel idareciler ile karşı karşıya kaldıklarında şikâyetlerini Padişah'a iletmişler ve her zaman destek almışlardır. 1573 tarihli bir belgede fakir Endülüslü muhacirlerin, Padişah'a bir kişiyi göndererek mal ve mülklerini terk edip Cezayir ve oraya tabi yerlere gelmeleri nedeniyle yoksul düşmelerine rağmen oranın yöneticilerinin diğer reayadan alındığı gibi kendilerinden de rüsum ve bazı tekâlif istediklerinden şikâyet ettikleri görülmektedir. Aynı belgede ırgatlık ve rençberlik ile elde ettikleri akçelerinin ellerinden alındığından, hatta bazı gemicilerin kıyafetleri dahil bütün mallarına el koyduklarından şikâyet etmektedirler. Bunun üzerine bölge yöneticilerine gönderilen hükümde, ırgatlık ve rençberlik ederek geçimini sağlayanların akçesini alanlardan ve mal-mülklerine el koyanlardan bunların geri alınarak kendilerine iade edilmesi istenmiştir. Ayrıca Endülüs muhacirlerinin üç yıl süre ile her türlü vergiden muaf olmalarına, üç yıl sonra her biri iktisadi bakımdan güçlenince kendilerinden diğer reayadan alınan rüsum, hukuk ve tekâlifin alınmasına hükmedilmiştir (BOA, A.DVNSMHM.00023.00072, h. 224).

Endülüs muhacirlerinden ilim ehli olan bazı kimseler kadılık ve benzeri idari görevlere gelmek istediklerinde yerli halkla aralarında rekabetten kaynaklı sorunlar ortaya çıkması üzerine Hilafet makamına yazıp destek istemişlerdir. Nitekim 1573 yılında Padişah'a yaptıkları müracaatta kendilerine cihet verilmediği, dışardan gelmeleri sebebiyle ayırım yapıldığı konusunda şikâyette bulunmuşlardır. Bunun

üzerine Padişah, Cezayir Kadısına ferman göndererek İspanya'dan gelen Endülüslü ilim adamları ve diğerlerine ayırım yapılmaksızın vazife verilmesini ferman buyurmuştur (BOA, A.DVNSMHM.00023.00063, h. 244). Tunus Beylerbeyi'ne yazılan h. 1022 (1613/1614) tarihli bir hükümde ise dinlerine olan bağlılıkları nedeniyle İspanya'dan sürgün edilmeleri nedeniyle Osmanlı topraklarına gelen muhacirler konu edinilmektedir. Hüküm, İspanya muhacirlerine ziraatla meşgul olabilmeleri için Adana, Uzeyr, Misis, Trablusşam ve Kars sancaklarından bazı bölgelerin yurt olarak ayrıldığını ve bunların beş sene müddetince vergiden muaf tutulduklarını belirtmektedir. Beş sene sonra ise ödeyecekleri verginin, Padişah'ın yaptırdığı caminin vakfına verileceği ifade olunmaktadır. Belgede muhacirlerden Tunus'ta kalmak isteyenlere engel olunmaması ve kendi rızasıyla gelmek isteyenlerin getirilmesi emir olunmaktadır (BOA, A.DVN.MHM.d 078, h. 441). Kuzey Afrika'da bulunan Osmanlı idarecileri ve toplum önderlerinin, payitahttan gelen fermanlar doğrultusunda, Endülüs Müslümanlarının topluma adaptasyonunda her türlü kolaylığı sağlamaya çabaladıkları anlaşılmaktadır. Bunlardan biri olan Osman Dayı, Tunus'a Endülüs Muhacirlerinin yerleşmesini teşvik etmekle ve merkezi hükümetin bildirdiği vergi muafiyetlerini sağlamakla yetinmemiş, onlara güvenlikleri için silah, ziraat yapabilmeleri için toprak ve toprağı ekecekleri tohumu dağıtmak gibi birçok yardımda bulunmuştur (Bahri, 2009, s. 268). Tunus'un o dönem sözü geçen âlimlerinden olan Ebu'l-Gays el-Kaşşas, Tunus halkını evlerini göçmenlere açmaya teşvik etmiştir. Ebu'l-Gays'ın da teşvikleriyle birçok insan Endülüslü Muhacirleri bağırlarına basarak onlar yardım etmiştir (Bahri, 2009, s. 269). Ebu'l-Gays el-Kaşşas, muhacirlerin ilk geldiği gündünden itibaren onların gıda ve giyinme gibi öncelikli ihtiyaçlarının karşılanmasıyla birlikte ilk etapta ikamet edebilecekleri mekânların belirlenmesine odaklanmıştır. Muhacirlere, bir yıl boyunca günlük olarak 1200 buğday ekmeği, iki kafız (yaklaşık 66 litre) buğday, iki kafız kuskuluk buğday, süt ve et gibi gıdaların dağıtımını sağlamıştır (Epalza, 1999-2002, s. 151). Ebu'l-Gays, Endülüslü Muhacirlerin yerleşimini ve adaptasyonunu kolaylaştırmak için onlarla yakından ilgilenmiştir. Göçün ortaya çıkardığı sosyal gerginlikleri önleme adına yerel idareciler ve muhacirler arasında köprü olmuştur. Muhacirlerin temel ihtiyaçlarının karşılanmasında, zaviyeler gibi geçici konaklama yerlerinde kalmalarında, ardından kalıcı yerleşim yerlerine kavuşmalarında büyük çaba sarf etmiştir (Villanueva Zubizarreta, 2013, s. 370).

SONUÇ

Endülüs Müslümanlarının sürgünü, İspanya'da sosyal ve ekonomik yapıyı derinden etkiledi. Sürgün, pek çok araştırmacı tarafından, İspanya'nın 17. yüzyılın başından itibaren iktisadi gerileyişinin temel nedenlerinden biri olarak görüldü. Müslümanların sürgünü, İspanya'nın Valensiya, Granada gibi şehirleri başta olmak üzere Akdeniz kesiminde yer alan bölgelerinde tarım ve endüstri faaliyetlerinin uzun yıllar sürecek bir gerileme içerisine girmesine neden oldu. Müslümanların sürülmesi başta şeker kamışı, pirinç ve tahıl olmak üzere ziraî üretime ağır bir darbe indirdi. Sürgün, tarımın dışında ipekçilik, dericilik gibi Endülüs Müslümanları tarafından yürütülen sanayi sektörlerinin ve bir takım ticarî faaliyetlerin de gerilemesine yol açtı.

Endülüslü muhacirlerin Osmanlı topraklarında etkisinin hissedildiği en önemli bölge Kuzey Afrika coğrafyası olmuştur. Kuzey Afrika'nın yerli halkları Berberiler, Araplar ve sonrasında Türklerin katılımı ile çok kültürlü bir yapıda olan bölgeye Endülüs muhacirlerinin gelmesi sosyal yapıyı daha da zenginleştirdi. Yeni bir kültürün taşıyıcısı olan Endülüslüler, yerleştikleri yerlerde iktisadi hayatı etkileyerek bölgenin ekonomik gelişiminde ve toplumun refahının artışında önemli bir rol üstlendiler. Kuzey Afrika'da bilinen üretim tekniklerini öğrenip geliştirmekle kalmadılar, yeni üretim tekniklerini, tarımda ve zanaatlarda sahip oldukları tecrübe ve bilgi birikimini yeni yurtlarına taşıdılar. Farklı bölgelere göç eden Endülüslü diğer muhacirler ile irtibatları, Batı dillerine ve kültürlerine hâkimiyetleri ile bölgesel ve uluslararası ticarete aktif olarak yer aldılar. Yerleştikleri kasaba ve şehirlerin canlı birer üretim ve kültür merkezi olmasını sağladılar. Aynı zamanda siyasi ve askeri alanda da faaliyette bulundular. Yönetici kesimi oluşturan Türkler ile kurdukları yakın ilişki sayesinde idareye katkı sağladılar. Osmanlı denizcileri ile birlikte Akdeniz'de korsanlık faaliyetlerine katıldılar. İspanyolca bilmeleri ve İspanya kıyılarına hâkimiyetleri sayesinde buralara pek çok başarılı akınların yapılmasına öncülük ettiler.

İspanya'dan sürgün edilen Endülüs Müslümanlarının Kuzey Afrika'da yerleştikleri bölgelere hızlı uyumlarında; kültürel, sosyal ve iktisadi hayata katkı sağlamalarında Osmanlı yönetiminin destekleyici tavrı etkili olmuştur. Osmanlı Devleti, hâkimiyeti altında bulundurduğu coğrafyalarda uyguladığı nüfus ve iskân politikalarının benzerini Kuzey Afrika'da da uygulamıştır. Din ayrımı gözetmeksizin kabul ettiği göçmen nüfusu kabiliyetlerine uygun bir şekilde iskâna tabi tutmuştur. Muhacirlerden esnaf ve zanaatkârları şehirlere yerleştirirken tarımla uğraşanlarını kırsal alanlara yerleştirerek buraların şenlenmesini sağlamıştır. Bu nedenle Endülüslü muhacirler Kuzey Afrika'da, Osmanlı hâkimiyetinde olan yerlerin dışında maruz kaldıkları zorluklarla karşılaşmamışlar, çok daha hızlı bir şekilde topluma uyum sağlamışlardır.

Endülüs'ten göç etmek zorunda kalan Müslümanlar, yerleştikleri Osmanlı bölgelerinde kısa sürede topluma adapte olmuşlar ve üretken sınıfın arasındaki yerlerini almışlardır. Endülüslü muhacirlerin toplumsal uyumunda ilk olarak göçle geldikleri toplum ile kültürel bağlara sahip olmaları gelmektedir. Her ne kadar İberya Yarımadası'nın Hıristiyan krallıklar tarafından geri alınması aşamasında, özellikle de 1492 yılında Granada'nın teslimi ile birlikte başlayan süreçte, oradaki Müslüman topluma yapılan baskı, din değiştirme ve İslam dünyası ile iletişimlerini koparma çabaları etkisini göstermiş olsa da aradaki bağlar hiçbir zaman tam olarak sonlanmamıştır. Bu da göç eden Müslümanların yeni geldikleri yerlere özellikle de Kuzey Afrika'ya adaptasyonlarını kolaylaştırmıştır. Endülüslü muhacirlerin yerleştikleri bölgelere uyumunda ikinci neden olarak sahip oldukları nitelikler gelmektedir. Endülüslü Müslümanlar, kırsal kesimde çiftçilikle, şehirlerde ise zanaat ve ticaret ile uğraşmakta olup geçmişe dayanan bilgi ve birikimleri ile İspanya'nın nitelikli insan kaynağını oluşturmaktaydılar. Ziraatta ve zanaatlarda sahip oldukları niteliklerini, göç ile geldikleri yeni yurtlarında topluma katkı olarak sunmuşlardır. Böylece yerleştikleri bölgelerde üretime katılmışlar, ölü arazilerin ihya faaliyetini gerçekleştirmişler, kaybolmaya yüz tutmuş şehirleri canlandırmışlar, sosyal ve iktisadi

refahın gelişmesine katkı sağlamışlardır. Bu da onların toplumsal kabullerini sağlamıştır. Endülüslü muhacirlerin ticari faaliyetlerde başarısında farklı bölgelere yerleşen diğer Endülüslü göçmenlerle ilişkilerini devam ettirmelerinin etkisi olmuştur. Bu sayede kurdukları bağlar yardımıyla bölgesel ve uluslararası ticarete başarılı olmuşlardır. Ticari faaliyetlerdeki başarıları da zirai ve sınai üretim faaliyetlerinin gelişmesine katkı yapmıştır. Endülüs Müslümanlarının yerleştikleri bölgelere uyumlarında ve iktisadi başarılarında bir başka etken ise Osmanlı Devleti'nin kendilerine sahip çıkması, onları koruması ve başarılı oldukları alanda teşvik etmesi olmuştur. Endülüslü muhacirlere göç sürecinde yardım edilmekle yetinilmemiş, yerleştikleri Kuzey Afrika topraklarında da ziraatle uğraşanlara toprak verilmiş, esnaf sınıfından olanlarına iş sahibi olma imkânı tanınmış, idari süreçlerde ve ilmiye sınıfında görev yapabilecek olanlarından bu çerçevede yararlanılmıştır. Ayrıca kendilerine belirli bir süre vergi muafiyeti sağlamak suretiyle iktisadi bakımdan güçlerini arttırmalarına ve toplumun üretken kesimi arasında yer almalarına imkân tanınmıştır. Böylece Endülüs'ten Kuzey Afrika'ya göç etmek zorunda bırakılan Müslümanlar, kısa sürede yeni geldikleri bölgelere adapte olmuşlardır. Göç ile geldikleri topluma girişimcilikleri ile iktisadi anlamda katkı sağlamakla kalmamışlar, kurdukları vakıflar ile hem iktisadi katkıya devam etmişler hem de sosyal alana katkı sağlamışlardır. Nitekim Endülüslülerin kurdukları vakıflar, bizatihi Endülüs muhacirlerinin ihtiyaçlarını karşılamaya dönük olduğu gibi aynı zamanda cami, medrese gibi kurumların yapılmasına, harameyne hizmet edilmesine ve hacca gidenlere yardım edilmesine yönelik vakıflar olmuştur.

EXTENDED ABSTRACT

One of the important social and economic events that politically affected the Ottoman Empire since the beginning of the 16th century was the exile of Andalusian Muslims from Spain. Andalusian Muslims who took refuge in Ottoman lands made significant contributions to Spanish social and economic life with their cultural level, knowledge, hard work and entrepreneurial characteristics. The recapture of the Iberian Peninsula by the Christian kingdoms fueled the migration process of Andalusian Muslims from the Peninsula. In 1609, it was decided to exile all Muslims left in Spain who were called Morisco. Before the exile, Andalusian Muslims were living in several kingdoms of the Peninsula, Castile and Aragon kingdoms being the ones that hosted a large number of Moriscos. The region with the highest population of Morisco was the Kingdom of Aragon, which became a part of the Spanish Kingdom at the beginning of the 16th century. It is estimated that there was a Morisco population of around 250,000 within the Kingdom of Aragon. This figure made up 20% of the Aragon population of 1,200,000. An estimated 200,000 to 250,000 Moriscos lived in the Kingdom of Castile, which has the largest land among the kingdoms on the Iberian Peninsula. Apart from those two kingdoms, the Kingdom of Navarra, Portugal, the Balearic Islands and the Canary Islands were among the places where Moriscos lived. On April 9, 1609, during the reign of III. Philip, the ruling of exiling of Moriscos was made. The exile that took place between 1609 and 1614 affected more than half a million people. It also deeply affected the social and economic structure in Spain and has been considered by many

researchers as one of the main reasons for Spain's economic decline that began at the beginning of the 17th century.

The history of the Ottoman Empire's assistance to the Andalusian Muslims goes back to the early 16th century. Many studies have been carried out examining the Ottoman support to Andalusian Muslims by including archive documents, thus important literature has been formed that deals with different aspects of the subject. In the 17th century, while some of the Andalusian immigrants exiled from Spain settled in different parts of Istanbul, the Balkans and Anatolia, most of them settled in the provinces under the Ottoman rule in North Africa. Since an inventory on the cities where Andalusian Muslims were settled in North Africa and of their population has not been made yet, we do not have sufficient information about the settlement processes and the policies developed in this regard. However, when the few archive documents, in addition to the information provided by the historians and writers of the period, are evaluated together with the help of secondary literature, it seems possible to come up with an opinion about the settlement processes and policies. Most of the Andalusians who were subjected to forced migration settled in Algeria and Tunisia, which were under Ottoman rule. The most important reason why Andalusian Muslims preferred these regions was that they were mistreated, looted of they faced dangers for their properties and lives in some regions that were not directly under Ottoman control.

Algeria, one of the regions where those immigrants settled, hosted the largest Andalusian Muslim population in North Africa. The main cities where Andalusian Muslims settled in Algeria are the places home to Ottoman military garrisons such as Algiers, Tilimsan, Mediye, Msile and Konstantiniye. Tunisia was the second place where Andalusian immigrants settled in the region. The settlement of a large number of Andalusian Muslims in the country started in 1609. Most of the Andalusian immigrants who settled in Tunisia were from the Kingdom of Aragon while some of them came from Valencia and Castile. There were scholars, administrators, notables, artisans from different professions and farmers among them. These were settled according to their profession. Thus, it is possible to conclude that the Ottomans applied the settlement policies similar to the settlement policies applied in other regions in North Africa. The settlement of people in cities or rural areas per their professions was an important part of the Ottoman settlement policy. Two important cities where Andalusian Muslims have settled in Tunisia are Tunisia and Bizerta.

Andalusian Muslims who settled in the Ottoman lands contributed to the development of the economy of the region with their knowledge and experience in many fields, especially in agriculture and industry. Considering that the areas where Andalusians were settled in Tunisia and Algeria are generally old settlements or regions that did not home to a large number of inhabitants, it is seen that they play an important role in the construction of these places. Andalusian Muslims transformed the plains such as Mitice, Şerşâl (Cherchel), Tilimsan and Annabe into fertile agricultural lands with their rehabilitation works. Andalusian immigrants transferred their previous experience and knowledge of water technologies and irrigated

agriculture to the places they migrated. They have made those plains suitable for irrigated agriculture. Andalusian immigrants, who made a breakthrough in agriculture in their settlements, renewed their irrigation systems, planted fruit trees, and contributed to the progress of the region, especially in horticulture and viticulture.

Andalusian Muslims were also active in various branches of industry. Tanner, shoemaking, ironworking, gun and gunpowder manufacturing, silk and wool weaving, tailoring, pharmacy, pottery, and joinery were among the fields of professions they were involved. Sericulture was an important branch of industry for Andalusian immigrants. The silk fabrics they weaved were in demand in domestic and foreign markets. One of the important branches of the art of Andalusian immigrants was velvet fabric weaving. Granada immigrants were experts in weaving velvet fabrics. Carpet weaving was also among the prominent arts of Andalusians. Andalusian style carpet weaving was popularized in Algeria by those immigrants. Soap manufacturing, perfumery, and medicine making were among the crafts majorly owned by Andalusian immigrants. Although it has been made in North Africa since ancient times, another art developed by Andalusian Muslims was the manufacture of headdresses (fes), which were mostly in red and black colours, called *Şaşıya*. The Andalusian Muslims dominated the manufacturing and trade of the *şaşıya* in North Africa. An organizational model similar to the putting-out system, which was widely used in 17th century Europe, was opted in the manufacture of the *şaşıya*. The wool, which came to the merchant as raw material, was sent to the houses and workshops for manufacturing, and after the production was completed, it was returned to the merchant. From purchasing wool as raw material to completing the manufacturing and then launching the product to the domestic and foreign markets, the Andalusians were in control entirely. Andalusian style pottery is a branch of art brought to North Africa by the Iberian Peninsula's immigrants, as well. Meanwhile, the Andalusian immigrants were among the most important pillars of the Ottoman navy in Algeria and Tunisia with their skills in shipbuilding and maritime. Andalusian architecture drew attention to the places where they settled. Many buildings such as houses, mosques and palaces bear the traces of traditional Andalusian architecture. Andalusian immigrants were successful in domestic and foreign trade. The connections of them with the merchants of Andalusian origin in different regions of the Mediterranean have been effective in their success in foreign trade. Besides, the contribution of Andalusians to the Ottoman society in Algeria and Tunisia was not only through commercial-economic activities but also in social activities. They built mosques, madrasas and other charities and established foundations to support them. There are many foundations established by Andalusian men and women in Algeria and Tunisia.

Muslims, who had to emigrate from Andalusia, quickly adapted to society in the Ottoman regions where they settled and took their places among the productive class. The first thing in the social harmony of Andalusian immigrants is that they have cultural ties with the society they migrated to. Andalusians have never been completely severed with the rest of the Islamic world. This facilitated the adaptation of immigrant Muslims to their new settlement areas. The second reason for the

immigrants to adapt to the regions they settled in is the qualities they have. Andalusian Muslims were dealing with farming in rural areas and crafts and trade in cities and had knowledge and experience benefiting from their past. They have presented their qualifications in agriculture and crafts as a contribution to the society in their new home countries. They took part in the production in the regions they settled in, carried out the activities of reviving the plane lands, revitalized the cities, and contributed to the development of social and economic prosperity. This facilitated their social acceptance. Another factor in the adaptation of Andalusian Muslims to the regions they settled in and their economic success was the Ottoman Empire's owning and protecting them. Andalusian immigrants were not only assisted during the immigration process, but those engaged in agriculture, for example, were also given land in where they settled in the North African territories, the tradesmen were allowed to carry out their businesses, and those who could work in the administrative processes and the *ilmiya* class were presented with an opportunity in those fields. Besides, they were given the opportunity to increase their economic power as they were provided with a tax exemption for a certain period of time. Thus, Muslims, who were forced to migrate from Andalusia to North Africa, adapted to their new regions in a short time. They not only contributed to society with their entrepreneurship but also continued to contribute to the economy with the foundations they established.

KAYNAKÇA

- BOA. A.DVNSMHM.00078.00222. Hüküm 441.
 BOA. A.DVNSMHM.00023.00072. Hüküm 224.
 BOA. A.DVNSMHM.00023.00063. Hüküm 244.
- Abulafia, D. (2012). *Büyük deniz Akdeniz’de insanlık tarihi* (G. Ç. Güven, Çev.). İstanbul: Alfa Basım.
- Bahri, R. Y. (2009). Aportes Culturales de Los Moriscos en Tunez. *Revista de Historia Moderna*, 27, 265-275.
- Bal, F. (2011). *Osmanlı Devleti - İspanya iktisadi ilişkileri (16.-18. yüzyıllar)* (Yayınlanmamış Doktora Tezi). Marmara Üniversitesi, İstanbul.
- Benafri, C. (1989). *Endülüs’te son Müslüman kalıntısı Morisko’ların Cezayir’e göçü ve Osmanlı yardımı (1492-1614)* (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Hacettepe Üniversitesi, Ankara.
- Bilgin, F. (2013). Osmanlı hâkimiyetindeki Tunus’a Endülüs Müslümanlarının (Müdeccenler-Moriskolar) göçleri (XVI.-XVII. Asırlar). *Akademik İncelemeler Dergisi*, 18 (1), 37-61.
- Colas Latorre, G. (2009). Los Moriscos en Aragon. Moliner Prada, A. (Ed.), *La Expulsion de los Moriscos* içinde (s. 179-209) Barcelona: Nabla Ediciones.
- Danvila y Collado, M. (1889). *La Expulsión de los Moriscos Españoles*. Madrid: Librería de Fernando Fé.
- Düzdağ, M. E. (2004). *Kaptan-ı Derya Barbaros Hayrettin Paşa’nın hatıraları* (2. bs.). İstanbul: Işık Yayınları.
- Epalza, M. (1984). Nuevos Documentos Sobre Descendientes de Moriscos en Tunez en el Siglo XVIII. *Studia historica et philologica in honorem M. Batllori*, Roma: Instituto Español de Cultura, 195-228.
- Epalza, M. (1992). *Los Moriscos Antes y Despues De La Expulsion*. Madrid: Editorial Mapfre.
- Epalza, M. (1999-2002). Sidi Bulgayz, protector de los moriscos exiliados en Túnez (s. XVII). Nuevos documentos traducidos y estudiados” *Sharq al-Andalus*, 16-17. 141-172.
- Evliya Çelebi. (1996). *Seyahatnâmesi 1. Kitap: İstanbul*. Orhan Ş. G. (Haz.), İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Fernandez de Navarrete, P. (1626). *Conservacion de Monarquias Discursos politiquos*. Madrid: La imprenta real.
- Gafsi Slama, A. (1997-1998). La Familia Lakhoua, Descendientes Tunecinos de Moriscos Granadinos de los Siglos XVII-XVIII, y sus Actividades en la Industria del Bonete Chechía. *Sharq Al-Andalus*, 14-15. 219-244.
- Hanefi, H. (2014). el-Kadiyyetu'l-Muriskiyye fi'l-Fedai'l-Cezayiri'l-Usmaniyyi ala dui'l-Fermanati'l-Usmaniyye (1492-1614). *el-Hıvaru'l-Mutevassiti*, 1, 9-37.
- Heado, D. (1927). *Topografia e historia general de Argel*. Madrid: Imp. de Ramona Velasco.
- İbn Ebû Dinar, Ebu Abdullah Muhammed b. Ebü'l-Kasım er-Ruayni (1993). *Mu’nis fi ahbari İfrikıyye ve Tunis*. Beyrut: Dârü'l-Mesire.
- İnan, M. A. (1987). *Nihayetü'l-Endelüs ve Tarihu'l-Arabi'l-Mutenassirin*. Kahire: Mektebetü'l-Hanci.
- Kavas, A. (2001). “Kuzey Afrika’da Bir Osmanlı Nesli: Kuloğulları”, *Osmanlı Araştırmaları*, 21, 31-68.
- Lea, H. C. (2006). *İspanya Müslümanları Hristiyanlaştırılmaları ve sürülmeleri*. (A. Davudoğlu, Çev.). İstanbul: İnkılab Basım Yayım.
- Makkari, Ebü'l-Abbas Şehabeddin Ahmed b. Muhammed b. Ahmed (1968). *Nefhü'tTtib min Gusni'l-Endelüsi'r-Ratib*. Beyrut: Dâru Sadır.

- Oueslati, H. (1986). Argel, Segun El Diario Inedito De Francisco Ximenez (1718-1720). *Sharq al-Andalus*, 3, 169-181.
- Özdemir, M. (2006). *Endülüs Müslümanları 1*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Piri Reis (2002). *Kitab-ı Bahriye*. Ankara: T. C. Başbakanlık Denizcilik Müsteşarlığı Araştırma, Planlama ve Koordinasyon Dairesi Başkanlığı.
- Ravillard, M. (1981). Los moriscos en Berbería. *Nueva Revista de Filología Hispánica*, 30 (2), 617-629.
- Regla, J. (1963). La expulsión de los moriscos y sus consecuencias en la ecomomía valenciana. *Hispania: Revista española de historia*, 4, 200-218.
- Saidunî, N. (1981). el-Caliyetu'l-Endulusiyye bi'l-Cezairi Müsahemetu'le-imraniyye ve neşatu'le-İktisadi ve vadu'le-İçtimai. *Avrak* 4, 111-124.
- Saidunî, N. (1984). *Dirasat ve Ebhas fi Tarihi'l-Cezair: el-Ahdü'l-Osmani*. Cezayir: el-Müessesetü'l-Vataniyye li'l-Kitâb.
- Saidunî, N. (2003). *Dirasat'ün-Endelüsiyye: Mezahirü't-Te'siri'l-İberi ve'l-Vücudi'l-Endelüsi bi'l-Cezair*. Beyrut: Darü'l-Garbi'l-İslami..
- Sanchez Blanco, R. B.(2009). Los Moriscos en la Política de la Monarquía Hispanica y su expulsion. Antonio M. P. (Ed.), *La Expulsion de los Moriscos* içinde (235-266). Barcelona: Nabla Ediciones.
- Şeyban, L. (2010). *Mudejares ve sefarades: Endülüslü Müslüman ve Yahudilerin Osmanlı'ya göçleri*. İstanbul: İz Yayıncılık.
- Villanueva Zubizarreta, O. (2013). Los Moriscos en Tunez. Mercedes G. A. ve Gerard W. (Ed.). *Los Moriscos y Diaspora Una Perspectiva Internacional* içinde (362-390). València: Universitat de València.
- Vincent, B. (2013). La geografía de la expulsion de los Moriscos: Estudio cuantitativo. Mercedes G. A. ve Gerard W. (Ed.). *Los Moriscos y Diaspora Una Perspectiva Internacional* içinde (27-44). València: Universitat de València.

ÜÇÜNCÜ HAÇLI SEFERİ DÖNEMİNDE TÜRKİYE SELÇUKLULARI VE ROMA-GERMEN İMPARATORLUĞU'NUN DİPLOMATİK MÜNASEBETLERİ

DIPLOMATIC RELATIONS OF THE TÜRKİYE SELJUKS AND THE HOLY ROMAN EMPIRE UNDER THE THIRD CRUSADE

Adnan ESKİKURT * Öz

III. Haçlı Seferi, Selâhaddin Eyyûbî'nin 1187 yılında Kudüs Krallığı Ordusu'nu Hittin Savaşı'nda (4 Temmuz) mağlup edip Kudüs'ü fethi (2 Ekim) ardından başlamış ve Ortaçağ kaynaklarına göre 1189-1192 yılları arasında devam etmiştir. Bu, güzergâhında Anadolu Yarımadası'nın yer aldığı üçüncü seferdir. Sefer sırasında yarımadadan geçen birliklere Kutsal-Roma Germen İmparatoru Friedrich Barbarossa komuta etmiştir. Sefer öncesinde güzergâhında bulunan memleketlerin liderleri ile kurduğu diplomatik temaslarla Haçlı Ordusu'nun ilerleyişini ve erzak ihtiyacını emniyet altına almak istemiştir. Diplomatik temas kurduğu hükümdarlardan biri de Türkiye Selçuklu Devleti Sultanı II. Kılıç Arslan olmuştur. Ancak ilerlemiş yaşta olan Sultan'ın ülkesini oğulları arasında taksim etmesi idarî zafiyet yaratmış, başta Melik Kutbeddin Melikşah olmak üzere kimi Selçuklu ileri gelenlerinin Sultan'ın itidalli politikası hilâfına davranmaları da tarafların çatışması ile neticelenmiştir. Neticede başkent Konya haçlıların işgaline uğramıştır. Ortaçağ kaynaklarından faydalanılarak hazırlanan bu çalışmada tarafların Godefroi von Wiesenbach ve Tokili gibi elçiler vasıtası ile yürüttükleri diplomatik temaslara yer verilmiştir. Temel konusunu Haçlı Ordusu'nun yarımadadan güvenli geçişi ve iaşesinin temini olan bu görüşmeler dışında dönemin ileri gelen Selçuklu idarecilerinin süreci etkileyen siyasi ve askeri kararları da dönem kaynakların elverdiği ölçüde mümkün mertebe müzakere edilmiştir.

Anahtar Kelimeler

III. Haçlı Seferi, II. Kılıç Arslan, Friedrich Barbarossa, Diplomatik İlişkiler

Keywords

Third Crusade, Kılıç Arslan II, Friedrich Barbarossa, Diplomatic Relations

* Doç. Dr., İstanbul Medeniyet Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü
adnan.eskikurt@medeniyet.edu.tr
ORCID: 0000-0003-4592-1308
İstanbul/TÜRKİYE

Abstract

The Third Crusade was initiated as a response to the victory of Ayyūbid Sultan Salāh al-Dīn at the Battle of Hattin (July 4) and his conquest of Jerusalem (October 2) in 1187 and continued between the years 1189-1192 according to medieval sources. This was the third expedition which passed through the Anatolian Peninsula. In their passage through Anatolian peninsula, the crusaders were under the command of Friedrich Barbarossa. He tried to secure the passage and provisioning of the Crusader Army by establishing diplomatic contacts with the rulers of the countries lied on the route of the expedition. One of the leaders with whom he had diplomatic

Gönderim Tarihi: 22/04/2021

Kabul Tarihi: 08/07/2021

contact was Kılıdî Arslan II, the sultan of the State of Türkiye Seljuks. However, the Seljuk territories had been divided among the sons of the Sultan, who were in his late years. This caused a weakness in his authority as several Seljuk notables, particularly Malik Kutb al-Dîn Malik-Shâh, opposed the Sultan's cautious foreign policy and his decision to give safe passage to the crusaders and this eventually resulted in the armed conflict of the Seljuks and the Crusaders. And as a result, the capital Konia was invaded by the Crusader army. This paper examines the diplomatic contacts between the Seljuks and the Crusaders conducted by the ambassadors such as Godefroi von Wiesenbach and Tokili by using the medieval sources. Although the main focus is the negotiations between the Seljuks and the Crusaders on the issues of safe passage and providing provisions for the Crusading Army, the military and political decisions and interventions by the Seljukid notables affecting the process are also examined as the extant sources permit.

GİRİŞ

Selçukluların Anadolu ve Ön Asya’da Roma-Germen İmparatorluğu’nun Alman Haçlı birlikleri ilk karşılaşmaları XI. yüzyılda düzenlenen Haçlı seferleri sırasında gerçekleşmiştir. Bizans imparatoru VII. Mikhail Doukas ile I. Aleksios Komnenos’un Selçuklular karşısında çaresiz kalıp Avrupa’dan ücretli asker talebini değerlendiren Papalığın kendi nüfuzunu Ön Asya’da yaymak için durumdan yararlanmak istemesi ile başlayan süreçte Anadolu Yarımadası’nı kat eden üç Haçlı Seferi gerçekleşmiştir. Alman Haçlı birlikleri bu seferlerin üçünde de yer almışlardır. Ancak bu seferlerin sadece üçüncüsünde Türkiye Selçuklu Devleti ile diplomatik ilişki kurulduğu görülür.

1101 yılında peş peşe Anadolu’ya gelen Haçlı ordularından ağırlıklı Lombardlardan müteşekkil birincisinde Roma-Germen İmparatoru IV. Heinrich’in maiyetinde bir görevli (connétable) olan Konrad¹ liderliğinde 2000 kişi ile yer alarak ilk kez yarımadaya ulaşan Alman Haçlıları, 2-5 Ağustos günleri Merzifon civarında yapılan muharebelerde yer almışlar, yaşanan ağır bir bozguna kayıplara uğramışlardır. Aynı yıl Roma-Germen İmparatoru IV. Heinrich’in kuzeni Aquitaine Dükü ve Poitou Kontu IX. William, Bavyera Dükü IV. Welf ve Avusturya’lı markgraf (sınır kontu) II. Leopold’un dul eşi Charm’lı Ida komutasında yarımadaya gelen Haçlı Ordusu birlikleri arasında da yer almışlar ve Eylül ayında Ereğli civarında Selçuklular tarafından kazanılan muharebelerde de ağır kayıplar vermişlerdir (Albert of Aachen, 2007, s. 593, 605, 625, 627, 629; Runciman, C. II, 1992, s. 17-21, 22-24; Demirkent, 1997, s. 63, 66-67, 71-72; Kesik, 2018, s. 42, 45). Keza 1147 yılında düzenlenen II. Haçlı Seferi sırasında İmparator III. Konrad idaresinde Anadolu’ya gelen Alman Haçlı birlikleri de Eskişehir civarında Selçuklular tarafından mağlup edilmişlerdir (Odo of Deuil, 1948, s. 51-91, 93, 95, 97; William of Tyre, C. II, 1943, s. 166-168; Annales Palidenses, C. XVI, 1859, s. 82-83; Ioannes Kinnamos, 2001, s. 64, 66; Michel Le Syrien, C. III, 1905, s. 276; Niketas Khoniates, 1984, s. 35, 38-39; Altan, 2003, s. 29-35, 54-60; Kesik, 2018, s. 164-174).

Bu çalışmanın temel konusu III. Haçlı Seferi sırasında Türkiye Selçukluları ve Roma-Germen devletleri arasında gerçekleşen diplomatik temaslardır ve kurulan iyi ilişkilere rağmen seferin Anadolu safhasında Selçuklu ve Alman Haçlı birliklerinin çatışmalar yaşamasının nedenleri mümkün mertebe müzakere edilmiştir. Sefer öncesindeki diplomatik temasların ele alındığı ilk kısımda Türkiye Selçuklu Devleti’nin Myriokephalon Savaşı sonrası ulaştığı siyasi gücü ve tanınırlığı ortaya koyan gelişmeler ortaya konmuştur. Haçlı seferine hazırlanan Alman İmparatoru Friedrich Barbarossa’ya ordusu ile güvenli geçiş ve erzak temini için Sultan II. Kılıç Arslan’dan talepte bulunduğu sürecin ele alındığı ikinci kısımda kendisine bu konuda sözler verildiği ortaya konmuştur. Nihayet sefer sırasındaki hadiselerin ele alındığı son kısımda da Sultan’ın iktidarının oğullarının faaliyetleri ile sarsılması ayrıca Bizans ve

¹ Aachen’li Albert’e göre Konrad, Kutsal Roma-Germen İmparatoru III. Heinrich’in maiyetindedir ancak 1101 yılında iktidarda IV. Heinrich vardır. 2007, s. 593.

Eyyûbi devletleri ile olan ilişkilerdeki değişimler ve taraflar arasında yaşanan gelişmeler değerlendirilmiştir.

1-III. Haçlı Seferi Öncesi İlk Diplomatik Temaslar

Kaynaklarda 1101 yılı Haçlı seferleri ve 1147-1148 senelerindeki II. Haçlı Seferi sırasında Anadolu Yarımadası'ndan geçen Alman haçlılarının Selçuklular ile diplomatik bir temas kurduklarına dair bir kayıt bulunmamaktadır. Ancak 1172 yılında Filistin bölgesi ve Kudüs'e bir hac yolculuğu yapan Saksonya Arslan'ı Dük Henry'nin dönüş yolculuğu sırasında Sultan II. Kılıç Arslan ile Aksaray'da görüşmüş olması taraflar arasında bilinen en erken resmî temastır (Arnold of Lübeck, 2019, s. 51-53). Sultan'ın annesinin bir Alman soylusu hanımın Ruthenianların kralı ile yaptığı evlilikten doğan kızı olduğunu söylemesi bu hadiseyi anlatan kroniğin enteresan bir diğer kayıdır (Söz konusu kroniğin mütercimi Loud, Ruthenianların kralı denen kişinin Kiev Prensi II. Svyatoslav (öl. 1076) olması gerektiğini, zira onun ikinci eşinin bir Alman olduğu ve bu hanımın da Avusturya'nın Adalbert markgrafının (sınır kontu) en büyük oğlu Leopold'un (öl. 1043) kızı olduğunu ifade etmiştir. Dolayısı ile kayda göre bu durumda bu kadının kızı da Sultan II. Kılıç Arslan'ın annesi olmalıdır (Arnold of Lübeck, 2019, s. 52. Ayrıca bk. Özcan, 2016, s. 191-216).

Bahsi geçen görüşmenin Türkiye Selçuklu Sultanlığı ile Roma-Germen İmparatorluğu arasında III. Haçlı Seferi sırasında yapılacak diplomatik temasların temelini teşkil ettiği muhakkaktır. Ancak bunun mümkün olmasını sağlayan bazı başka etkenler de şüphesiz vardır. Mesela her şeyden önce 1174 yılında Selçuklu Sultanı II. Kılıç Arslan Anadolu'da Türk birliğini sağlamayı başarmış ve 1176 senesinde de İmparator I. Manuel Komnenos idaresindeki Bizans Ordusu'nu pusuya düşürerek bozguna uğratmıştı. Konya Bağırsak Boğazı'nda gerçekleştiğini düşündüğümüz bu muharebede (Eskikurt & Ceylan, 2015, s. 34-49, 81-98; Ceylan & Eskikurt, 2017, s. 15-23, 27-56) alınan galibiyet, Bizans'ın I. Haçlı Seferi'nden yararlanarak bölgesel bir güç haline geldiği ve kurduğu ittifaklarla da Selçukluların Anadolu'da Türk birliğini kurmalarına engel olduğu üstünlük dönemini sona erdirmişti. Tabii bunun Avrupa kamuoyunda da yankıları olmuştu. Bir kaynağın ifadesine göre savaş sonrası Bizans İmparatoru I. Manuel galibiyetini bildirmek üzere Friedrich Barbarossa'ya hediyelerle bir elçi heyeti göndermiş ancak daha önce Selçuklu elçileri kabul edilmişti ve muhtemelen savaşın kazananı hakkında bir şüphe kalmamıştı.

Kutlu Akalın'ın zaman ayırıp tercüme ettiği bu elçilik heyeti ile ilgili Latince kayıt şöyledir:

"Aynı dönemde Yunanların imparatoru Manuel sultana karşı savaş yaptı ve bunun hakkında imparatora şöyle selamlamayla yazdı: Rab Mesih'e iman eden, somaki-doğumlu, Allah tarafından taçlandırılmış, hükmeden, muktedir, yüce ve Romalıların"*

* Lat. porphyrogenitus, Yun. πορφυρογέννητος porphyrogennētos, sarayın erguvani/mor mermerli özel odasında doğan veya babasının imparator olmasından sonra doğan prensler için kullanılan unvan, Michael McCormick, 1991, s. 1701.

her daim haşmetli ve ulu hükümran idarecisi Manuel, Almanya'nın² pek soylu ve pek şanlı kral ve imparatoru ve sevgili biraderime, imparatorluğumuzun selamı ve kardeş sevgisi duygularını [gönderir]. Ve mektubun sonunda şöyle: Sultan kendini imparatorluğumuza verdi ve gönderilmiş elçilerle merhamet istedi, imparatorluğumuza biat ve bağlılıkta bulundu ve ordusuyla beraber dostlarımızın dostu ve düşmanlarımızın düşmanı olarak, herkese karşı bize itaatte bulunacağına dair ant içerek söz verdi. İmparator altın harflerle yazılmış bu mektubu imzaladı. Ama daha önce sultanın karşıt şeyler söyleyen elçilerini kabul etmişti. Bu aynı mektupla beraber imparatorun değerli hediyeleri geldi. Bunlar arasında yakuttan bir cantarus vardı, içinde bir sextarium miktarda saf balsam ve pek çok değerli mücevher vardı. Constantinopolisli'ye çok itimat etmeyen imparator, onun kendisi için kullandığı unvan dolayısıyla da rahatsızlık duydu çünkü fazlasıyla Roma imparatorluğuna karşı çabalarda bulunuyordu ve Romalıların pek çoğuna felaket getirmişti ve o yüzden kendisine "Romalıların idarecisi" (moderator Romanorum) demesine imparator kızdı. Gene de cevap verdi: İlahi lütufla, merhametiyle namılı muzaffer, Romalıların Allah tarafından taçlandırılmış imparatoru yüce Mesih'e iman eden, büyük, barışsever, şanlı caesar, Yunanların idarecisi, (Graecorum moderator) her daim haşmetli Friedrich/Frederik, Yunanların kralı ve imparatoru, sevgili biraderi, asil, şöhretli Manuel'e selam ve kardeş sevgisi duygularını [gönderir]. Başka şeyler arasında şöyle [yazar]: Nasıl ki krallar Kralı, ki bütün iktidar ondandır, tüm dünyanın başı olarak Roma imparatorluğunu kurdu, Roma kilisesi makamını bütün kiliselerin tek bir annesi, efendisi ve öğretmeni olarak tayin etti. Ve her hâlükârda iki kılıcın sayısında önceden gösterdiği gibi³, Hıristiyan imanının kurucusu kendisi onların yeteceğini ifade etti. Bundan dolayı sağduyuna hatırlatıyoruz ki bize ve Roma imparatorluğuna layık görülen⁴ saygıyı tanıyasın ve buraya kadar ismen kutsal saydığın en yüksek rahibe layık görülen itaat ve hürmeti gösteresin. Nihayet imparator saygıdeğer elçileri pek çok hediyelerle geri gönderdi" (Annales Stadenses, C. XVI, 1859, s. 349).

Yukarıdaki kayıttan anlaşıldığı üzere, Roma-Germen İmparatoru Friedrich Barbarossa, Bizans elçilik heyeti ile gönderdiği cevabi mektubu ile Bizans İmparatoru I. Manuel'i tabiiyete davet ederek aşağılamıştır. Yine başka bir kaynaktaki bilgiye göre de Sultan II. Kılıç Arslan 1179 yılında İmparator Friedrich'e bir elçilik heyeti göndererek onun bir kızı ile evlenmek istediğini bildirmiştir. Fakat bu kaynağın müellifinin evliliğin gerçekleşmesi halinde Sultan'ın Hıristiyan olmayı kabul edeceğine dair kaydı ihtimali mümkün olmayan bir konudur (Ottonis De S. Blasio, 1912, s. 37). Bununla birlikte III. Haçlı Seferi'ne hazırlanan İmparator Friedrich'in Anadolu'dan ordusu ile güvenle geçmek için Sultan II. Kılıç Arslan ile diplomatik temas kurması bu diplomatik yaklaşmanın sonuçlarından biridir denebilir.

² Latince özgün metinde "regi Alemanniae et imperatori ..." şeklinde geçmektedir.

³ Luka İncili 22.38'de İsa yaklaşan sıkıntıları anlatırken talebelere neler tedarik etmeleri gerektiğini anlatır. Onlar İsa'ya "bak iki kılıcımız var" dediklerinde, "yeterlidir" der.

⁴ "Borçlu olunan" diye de çevrilebilir.

2-İmparator Friedrich'in Sefer Hazırlığı ve Selçuklulardan Talepleri

İmparator Friedrich'in bir haçlı seferi düzenlemesinin sebebi 1187 yılında Kudüs Krallığı Ordusu'nun Hittin'de (4 Temmuz) mağlup olması ve ardından Kudüs'ün (2 Ekim) Selâhaddin Eyyûbî eline geçmesi idi. O dönemde bu hadiseler Avrupa'da geniş yankı bulmuş, dönemin bütün önemli idarecileri Filistin'de tutunmaya çalışan Haçlılara acil yardım göndermek, hatta düzenlenecek bir haçlı seferinde yer almak üzere Papalık tarafından yapılan çağrılara destek vermek istemişlerdi (Ernouf, 2020, 191; Johnson, C. II, 89-90; Asbridge, 2014, 386-387; Demirkent, C. LIII, 1988, s. 1547-1550; Usta, 2016, 209).

İkinci Haçlı Seferi'ne amcası III. Konrad'ın maiyetinde katılıp acı bir deneyim yaşamış olan İmparator Friedrich bu idarecilerden biri idi ve 27 Mart 1188'de Mainz'da Albano kardinali elinden haç kabul etmişti. O sıralarda hemen hemen yetmiş yaşlarında ve yaklaşık otuzbeş senedir hüküm süren biri olarak ihtiyatlı olmayı öğrenmiş biri idi. Papalıkla uzun süren anlaşmazlıkları Papa III. Urbanus'un 1187 yılındaki ölümü ile son bulmuştu ve bu sebeple Kudüs Krallığı bu nedenle daha önce kendisinden yardım isteyememişti. Fakat Montferrat Hanedanı her zaman kendisine taraftar olmuştu ve şimdi Sûr (Tyre) şehrini Selâhaddin'in kuvvetlerine karşı Konrad savunmaktaydı. Oğlu ve veliahdı olan Heinrich'in Sicilya prensesi Konstanza ile evliliği de onu güney Normanları ile yakınlaştırmıştı. Bu uygun politik ortamda sonraki papa VIII. Gregorius ve halefi III. Clemens'in Hıristiyan âleminin bu müşkül anında ortaya çıkacak bir kurtarıcı ve müttefik arayışları da onun harekete geçmesi için şartları uygun hale getirmişti (Runciman, C. III, 1992, s. 9).

Harekete geçmeden önce ülkesini oğlu Heinrich'in niyabetine bırakan Friedrich, sefer sırasında ordusu ile ülkelerinden geçeceği liderlere mektuplar göndermiştir. Bunlardan biri Mainz başpiskoposu Konrad'dır. Mainz Konsili sonrası 1188 baharında Macaristan'a gönderilerek ordunun geçeceği güzergâhları belirlemek ve gerekli olan levazımın tedarikini garanti altına almakla görevlendirilmiştir. O sıralarda Macarlar ile iyi ilişkiler devam ediyordu. Macar Kralı III. Bela'nın bir oğlunun Barbarossa'nın bir kızı ile evliliği planlanırken gelişen ilişkiler, bu kızın 1184 yılındaki ölümüne rağmen sürdürülmüş ve Barbarossa'nın kuzeni ve müttefiki Avusturya Dükü Leopold Macar kralının bir kız kardeşi ile evlenmesi ile istenilen yakınlık gerçekleşmişti (The Crusade of Frederick Barbarossa, 2010, s. 15-16; Johnson, C. II, 91; Asbridge, 2014, 387).

Bir elçilik heyeti de 1188 yazında arazisinden güvenle geçebilmek ve levazım tedarikinin sağlanması için Bizans'a yollanmış, Niketas'ın kaydına göre de karşılık olarak Ioannes Doukas ertesi yıl Nuremberg'e gönderilmiştir. Elçi heyeti, İmparator'dan Bizans'a zarar gelmeyeceğine dair garanti verilmesini istemiş, bunun üzerine Würzburg piskoposu, Swabia dükü ve Avusturya dükü yemin vermişlerdir. Aynı şekilde Bizans temsilcisi de yolların güvenli olacağı ve erzak temini konularında yemin etmiştir (The Crusade of Frederick Barbarossa, 2010, s. 45-46; Niketas Khoniates, 1984, s. 221). Bunun üzerine 1189 baharında Münster'li piskopos Herman, Nassau Kontu III. Rupert, Kont Walram, Diez Kontu Henry ve Markward gibi kimselerin yer aldığı bir elçilik heyeti de aynı konularda görüşmeler yapmak üzere İstanbul'a sevk edilmiştir. Ancak Haçlı seferi sebebi ile durumundan endişeye kapılan Bizans

İmparatoru bunları bir süre tutuklu tutmuştur. Bu da bir süre gerginlik sebebi olmuştur (Arnold of Lübeck, 2019, s. 150-151; The Crusade of Frederick Barbarossa, 2010, s. 16-17, 46; Niketas Khoniates, s. 221; Johnson, C. II, 91-92).

Selçuklu Sultanı II. Kılıç Arslan'a gönderilen elçi ise sadık ve mükemmel bir asker olan (probus miles) Godefroi von Wiesenbach idi. Görevi İmparator'un Türkler elindeki Anadolu'dan ordusu ile saldırıya uğramadan geçebilmesi için güvenli bir güzergâhın belirlenmesini sağlamak idi. Sultan da bize göre imparatora isteği doğrultusunda ülkesinden dostça geçebileceği, geçişin güvenliği ve gerekli levazımın sağlanacağı teminatını vermek üzere bir elçilik heyeti göndermiştir. Bu yaklaşım şüphesiz Anadolu'daki en büyük rakip Bizans İmparatorluğu karşısında bir müttefik kazanma isteği, belki de düşmanımın düşmanı dostumdur anlayışı ile gösterilmiş olmalıdır. Zira Bizans İmparatoru Isaakios Angelos Eyyûbi Devleti Sultanı Selâhaddin Eyyûbî ile bir ittifak yaparak Selçukluların Anadolu'daki güçlenişini dengelemek istemiş, Kudüs başta olmak üzere Filistin'de Selâhaddin'in eline geçen yerlere Ortodoks kilisesi mensuplarını tayin ettirerek hem Doğu hem de Batı Katolik dünyasını karşısına almıştı. Dolayısı ile konjonktür de elverişli idi. Nihayet 1188 yılının son günlerinde Nuremberg'e bir Selçuklu elçilik heyetinin ulaştığı da bilinmektedir (The Crusade of Frederick Barbarossa, 2010, s. 16, 45. Ayrıca bkz. Runciman, C. III, 1992, s. 10-11; Johnson, C. II, 91; Uyumaz, 2011, s. 42; Altan, s. 2018, s. 17).

3-Sefer Sırasındaki Diplomatik Münasebetler

Nihayet 1189 Mayıs ayı başında Regensburg'dan hareket eden Alman Haçlı Ordusu, gayet iyi donatılmış, muntazam ve disiplinli bir ordu olmanın yanında önceki seferlere katılan ordulardan da daha kalabalık idi (Arnold of Lübeck, 2019, s. 147-148, 149; Chronicle of the Third Crusade, 1997, s. 60; The Crusade of Frederick Barbarossa, 2010, s. 47). Haçlı ordusu Avusturya ve Macaristan'ı aştıktan sonra Belgrad yakınında Tuna Nehri'nin geçilmesi ile Bizans arazisine ulaştı. Bu arada Selçuklularla diplomatik temaslar devam ediyordu. Sırp ve Bulgarlarla yaşanan sıkıntılar ise Alman ve Bizans politikacılarını karşı karşıya getirdi. Nihayet uzun görüşmeler sonucu İmparator Friedrich ordusu ile Çanakkale Boğazı'ndan Anadolu'ya geçmeyi kabul etti (Arnold of Lübeck, s. 148-151; Chronicle of the Third Crusade, s. 54-58; The Crusade of Frederick Barbarossa, 2010, s. 47, 59-76, 90-92; Niketas Khoniates, 1984, s. 221-222, 224-226; İbn Şeddâd, 2021, s. 157; Altan, 2018, s. 18-19).

Kışı Edirne'de geçiren İmparator Friedrich, 1190 yılı Şubat ayında Sultan II. Kılıç Arslan'ın akıllı ve makul bir kişi olan Tokili isimli birinin başkanlığında gönderdiği bir elçilik heyeti ile yine yarımada'dan geçişi üzerine görüş alışverişinde bulundu. Heyet ile birlikte Sultan'a daha önce elçi olarak gönderilmiş Wiesenbach'lı şövalye Gottfried de gelmişti. Heyet Bizans İmparatoru'nun zorla alıkoyması sonucu berbat bir sekiz haftayı esir gibi geçirmiş ve mallarına el konmuştu. Mektubunda kendisini Türklerin, Ermenilerin ve Suriyelilerin büyük sultanı ve hâkimi olarak tanıtan ve İmparator'a düşmanlarına karşı destek ve rehberlik ile ülkesindeki yolcuğu sırasında erzak temini konularında vaatte bulunan Sultan, bu sıralar ülkesinde kontrolü sağlamakta zorlanıyordu ve Türkmenler üzerindeki kontrolü zayıflamıştı. Zira Sultan'ın 1184 yılı sonrası iktidarını paylaştığı oğulları bağımsız birer hükümdar gibi hüküm sürmeye

başlamışlardı. Selçuklu ülkesinin muhtelif kısımlarında görevli bu meliklerin merkez ile münasebetleri de senede bir kez Konya'ya gidip babalarına tâbiyet arz etmekten ibaret idi (Kaya, 2006, s. 16-19). İşte bu ortamda, yukarıda sözünü ettiğimiz elçilik heyetinin Edirne'ye gelişinin üçüncü gününde (16 Şubat 1190), Sultan'ın oğlu Melik Kutbeddin Melikşah'tan da bir elçi heyeti buraya gelmişti. Melik, gönderdiği mektubu ile İmparator'a saygılarını sunup gelecekte hizmetinde olacağını kararlılıkla vaat ediyordu. Ancak kaynağın ifadesine göre "dost görünen bir düşmandan daha ölümcül bir veba yoktur" sözü ile uyumlu olarak, bu Melik gelecekte İmparator'un emrindeki Haçlı ordusunun başına bela olacaktı (Historia Peregrinorum, C. 5, 1928, s. 151; The Crusade of Frederick Barbarossa, 2010, s. 92-93; Ernoul, 2020, 192; Johnson, C. II, 111; Uyumaz, 2011, s. 43).

Anonim bir Haçlı kroniğinde bu elçilik heyeti ile ilgili olarak verilen kayıtlarda Sultan II. Kılıç Arslan'ın kurnaz ve Hıristiyan kanına susamış biri olduğu, onları gaflet anında yakalayıp imha etmek için kötü maksatlarını gizleyerek sahte dostluk gösterdiği, bu sebeple de birçok elçi heyeti gönderip İmparator'u davet ettiğini, Rumları ve imparatorlarını hilekârlık ile suçladığını, ülkesinden sorunsuz ve erzak yardımı alarak, geçebilecekleri ve gerektiğinde malları ve adamlarını bu işe tahsis edeceğini bildirdiğini kaydeder (Chronicle of the Third Crusade, 1997, s. 59).

Nihayet Edirne'de 14 hafta boyunca kalan Alman Haçlıları, 1190 yılının 1 ve 2 Mart günleri buradan ayrılıp Keşan (Roussa) ve Bolayır (Brachol) yolu ile 21 Mart'ta Gelibolu'ya (Gallipoli) ulaşmışlardır. Buradan Anadolu Yarımadası'na geçişleri Bizans İmparatoru'nun temin ettiği gemilerle altı günde gerçekleşmiş ve 29 Mart'ta tamamlanmıştır (Chronicle of the Third Crusade, 1997, s. 59; Ottonis De S. Blasio, 1912, s. 49; The Crusade of Frederick Barbarossa, 2010, s. 95-96).

Haçlı Ordusu sonrasında dağlık bir kesimde üç gün zorlu bir yolculuk yaparak 1 Nisan'da (Paskalya oktavının 8. günü) Biga'ya (Pegai) (Historia Peregrinorum'da Spigast, 1928, s. 153) ulaşmış ve Biga Çayı (Diga) yanında kamp kurmuşlardır. Aveloica adlı akarsuyu⁵ aştıktan sonra 6 Nisan'da Poimanenon (Ypomenon. Eski Manyas şimdiki Soğuksu Köyü'nün 10 km güneydoğusundadır) hisarına ilerlemişler, 9 Nisan'da da Gediz Vadisi'ne inen güzergâhı takibe başlayarak Ascaratana Vadisi'ndeki⁶ Sycheron'a⁷ varmışlardır. 13 Nisan'da Kalamos'a⁸, 15 Nisan'da harap haldeki Meleos⁹ şehri yanından geçerek Agyos'a (Akhisar ile Sardis arasında olmalı) ve 18 Nisan'da da Alos (Historia Peregrinorum'da Alos yerine Sardis olarak geçer. 1928, s. 154) şehrini geçip Alaşehir'e (Philadelphia) ulaşmışlardır. Buradaki bir burçta görev yapan bir grup deneyimli, yay taşıyan ve pullu zırh kullanan Latin yaya askerleri

⁵ Eskiçağ'da Aesopus, günümüzde Gönen Çayı denilen akarsu. Bir çalışmada da Kazdağı suyu denildiği söylenmiştir. Eser, 1981, s. 112. Anna Komnena'da adı Angelokomites olarak anılan akarsu da bu olmalıdır. 1996, s. 459.

⁶ Umar'a göre Haçlıların Balıkesir dolaylarından Gelenbe'ye/Kırkağaç-Manisa ilerlerken girdiği vadinin adıdır. 1993, s. 119.

⁷ Pamukçu-Balıkesir. Bizans kroniklerinde Akhyraous ve Ochyrari, Haçlı kroniklerinde Esseron veya Sycheron olarak geçer. Deluigi, 2015, s. 68-69.

⁸ Manisa'nın Kırkağaç ilçesi Gelenbe Mahallesi olduğu sanılır. Demir, 2018, s. 184, dipnot 1021.

⁹ Akhisar/Thyatira dolaylarında olmalıdır. Demir, s. 184, dipnot 1022.

kendilerine katılmıştır. 22 Nisan'da buradan ayrılan haçlı ordusu, küçük bir Selçuklu birliğinin saldırısının gerçekleştiği 23 Nisan'da Bozdağların devamı niteliğinde olup Gediz ve Büyük Menderes havzalarını ayıran nispeten alçak bir eşik üzerinden geçerek 24 Nisan'da Tripolis'e (Yenicekent, Buldan-Denizli) ulaşmıştır. Ordu, 25 Nisan'da da Hierapolis (Pamukkale) şehri harabelerinden geçerek o sıralar Selçuklu-Bizans sınır hattında kalmış olan Laodikeia şehrine ulaşmıştır (The Crusade of Frederick Barbarossa, 2010, s. 96-99; Niketas Khoniates, 1984, s. 226; Altan, 2018, s. 20).

27 Nisan akşamı Türkmen konar-göçerlere rastladıkları Acıgöl (Çardak Gölü) civarında dinlenip sonra Dinar'a ilerlemişlerdir. Burada iken gelen Selçuklu elçileri hediyeler takdim ettikleri İmparator'a Selçuklu arazisinden sorunsuz geçecekleri ve gerekli erzakın temin edileceği vaadini tekrarlamışlardır. Ancak Haçlılar, 28 Nisan ile 18 Mayıs arasındaki yolculukları boyunca bazı Türkmen saldırılarına maruz kalmışlardır. Mesela 30 Nisan'da şafak vakti gerçekleşen saldırı bunlardan biridir. O gün Haçlı ordusu hareket ettikten sonra yorgunluk sebebi ile kampta kalmış Haçlılara bir Türkmen saldırısı olmuştur. İmparator'un emri ile yakılan çadırlardan çıkan duman Türkmen savaşçıların görüşünü kısıtlamış ve üzerlerine saldırılarak dağlara doğru çekilmeleri sağlanmış, 300 ila 500 kadarı da şehit edilmiştir. Uluborlu (Sozopolis/Borgulu) yolunda ilerlerken 2 Mayıs günü gerçekleşen saldırıda da benzer bir durum yaşanmıştır (The Crusade of Frederick Barbarossa, 2010, s. 100-101; Chronicle of the Third Crusade, 1997, s. 60-61; Historia Peregrinorum, C. V, 1928, s. 155-156; İsfahânî, 1904/1905, s. 207-209; Altan, 2018, s. 21). İbn Şeddâd'ın eserinde yer verdiği ve Ermeni Katoligosu'nun Sultan Selâhaddin'e yazdığı mektupta geçen "Kılıç Arslan'ın ülkesinin sınırlarında rehinelere geri gönderdi. Üç gün boyunca yürüdü. Türkmen kabileleri onları koyunları, inekleri, atları ve mallarıyla karşıladılar. Ancak sonradan tamaha düştüler. Bütün beldelerden çok sayıda insan topladılar. Alman Meliki ile Türkmenler arasında çatışmalar yaşandı." şeklindeki kayıtlar yukarıdaki bilgileri teyit etmektedir (2021, s. 169).

Bu saldırıların Sultan'ın emri ile gerçekleştiği kesin değildir. Belki Türkmenler kendi başlarına bu kararı almışlardır. Zaten Selçuklu elçileri de saldırıları gerçekleştiren Türkmenlerin Sultan'ın bilgisi dışında hareket ettiklerini ifade etmişlerdir. Ancak o sıralar hâkim oldukları bölgelerde bağımsız hareket eden melikler (Kutbeddin Melikşah ve Muhyiddin Mesud) de bunu organize etmiş olabilirler. Meselâ o sıralar Uluborlu'da bulunan Gıyâseddin Keyhüsrev'in Türkmen saldırılarını planlayanlar arasında önde gelen meliklerden olduğu söylenmektedir. Melik Keyhüsrev'in hocası Mecdüddin İshak'a yazdığı mektupta "bir süre Franklarla savaştığını" ve "Almanlara karşı yöneldiğini" belirtmesi de buna delil olarak gösterilmiştir (Kaya, 2006, s. 27-32). Gerçekten de o, meliklik merkezi Uluborlu'da boş durmuyor kardeşleri Kutbeddin ve Muhyiddin gibi dış politik gelişmelere doğrudan müdahale ediyordu. Meselâ Selçuklu Devleti'nin batı tarafındaki merkezinden Bizans İmparatoru II. İsaakios Angelos ile temaslar kurmak ve Mankaphas'ın isyanı sırasında ona Türkmenlerden yardımcı kuvvet temin etmesine izin vermek bunlar arasında sayılabilir.

Konumuza dönecek olursak, Sultan'ın 1189 yılı sonlarından itibaren içinde bulunduğu iç politik zorluklar yanında, yukarıda da ifade ettiğimiz üzere, Selâhaddin Eyyûbî ile Bizans İmparatoru Isaakios Angelos arasında yapılan ittifak sebebi ile ileride yaşanabilecek sıkıntıları göz önüne alarak Friedrich'in Haçlı birliklerine doğrudan bir müdahale emri vermediği düşünülebilir. Ancak bu da Haçlıların Eğirdir Gölü kuzeyinden geçip Konya istikametinde ilerler iken vaktiyle İmparator I. Manuel Komnenos'un mağlup olduğu Tzybritze/Cibrilcimani denilen mevkideki dar boğazda (Bağırsak Boğazı) pusuya düşürülmek istenmelerini açıklamaz. Belki Sultan Selâhaddin ile yapılan bir diplomatik bir görüşme sonrası Selçuklu Sultanı II. Kılıç Arslan karar değiştirmişti ya da bu kararı alan yine meliklerden Kutbeddin Melikşah idi ki, kaynaklara tam olarak yansımadığından bunu kesin olarak bilemiyoruz. Ancak İbn Şeddâd'ın "Kılıç Arslan açıkça mücadele etse de gizlice onunla anlaşmıştı. Alman Meliki boğazı geçip ülkeye girdiğinde gizlediğini ortaya çıkardı" şeklindeki kaydı dikkat çekicidir (2021, s. 167).

Nitekim Haçlılar 3 Mayıs'ta bir yol tercihi aşamasına geldiklerinde esir alınan bir Türk'ten bu kestirme yol (Via Sebaste) üzerindeki boğazın (Bağırsak Boğazı) darlaştığı kesimde 30.000 savaşçının kendilerini beklediğini haber almış ve her ne kadar bazı saldırılara uğrasalar da onun rehberliğinde uzun ama nispeten güvenli bir rota ile Akşehir'e (Philomelion) ilerlemeyi tercih etmişlerdir (Historia Peregrinorum, C. V, 1928, s. 157-158; Chronicle of the Third Crusade, 1997, s. 61-62; Michael F. Hendy, 1985, s. 146-154). Demir, hazırladığı tezinde Karakuş Dağı ile Sultan Dağı üzerinde yer alan ve haçlıların Akşehir'e ilerlemesi muhtemel dağ geçitlerini müzakere etmiştir (2018, s. 193-196).

Kendilerine kurulan bu pusudan böylece kurtulduklarında, müellifinin söylendiği gibi Ansbert olduğu müphem olan kaynağımızın da ifade ettiği üzere, 5 Mayıs gibi kendileri ile bir savaşta mücadele edemeyeceklerini anlayan Bizans ve Selçuklu idarecilerinin diplomasi yolu ile onları kandırdığı ve hileye başvurdukları kanaati artık haçlılar arasında hâkim olmuştu. Kaynağımızın "Edirne'de İmparator'un huzuruna çıkan Sultan II. Kılıç Arslan ve oğlundan gelen elçilerin emir ile görüşme bahanesiyle yanlarından ayrılırken oraya birlikte geldikleri İmparator'un elçisi Godefroi von Wiesenbach'ı da esir olarak yanlarında geri götürdükleri aşikâr olmuştu" kaydı da bu doğrultudadır (Historia Peregrinorum, C. V, 1928, s. 160; The Crusade of Frederick Barbarossa, 2010, s. 103).

6 Mayıs'ta Akşehir istikametinde ilerlerken bir Türk saldırısı daha olmuş ancak Haçlılar ilerlemeye devam ederek 7 Mayıs gibi Akşehir'e (Philomelium) ulaşmış ve şehrin yakınında kamp kurmuşlardır. Şehre saldırmamalarına rağmen kamplarına bir Türk saldırısı daha gerçekleşmiş, Haçlıların karşı saldırısında 4.174'ü şehit düşmüş, 600 kadarından da bir daha haber alınamamıştır (Historia Peregrinorum, C. V, 1928, s. 160; The Crusade of Frederick Barbarossa, 2010, s. 103-104). Niketas Khoniates ise Haçlıların Akşehir'i ateşe verdiklerini kaydeder (1984, s. 227).

8 Mayıs'ta buradan ayrılan Haçlılar aklıktan bitap düşmüş bir şekilde ilerlerken 9 ve 11 Mayıs günleri şiddetli Türk hücumları gerçekleşmiş, ardından Ilgın (Firmin) üzerinden zaman zaman Türklerle çarpışarak Konya istikametinde yollarında devam

etmişlerdir. 14 Mayıs'ta Sultan II. Kılıç Arslan'ın oğulları (Kutbeddin Melikşah, Muhyieddin Mesud ve Gıyâseddin Keyhüsrev) Anadolu beylerinin destek verdiği kalabalık bir ordu ile onları durdurmak istemişse de başarılı olamamışlardır. Haçlı ordusu mücadeleden sonra burada dinlenmiş, ardından ilerlemeye devam etmişlerdir. 15 ve 16 Mayıs günleri ise açlık sebebi ile ilerleyemeyip bataklık bir mevkide karargâh kurmuşlardır (Historia Peregrinorum, C. V, 1928, s. 161-165; Ottonis De S. Blasio, 1912, s. 50; The Crusade of Frederick Barbarossa, 2010, s. 104-108; İbnü'l-Esir, C. IX, 2019, s. 553; İsfahânî, 1904/1905, s. 207-209; İbn Şeddâd, 2021, s. 169).

Burada yanlarına Melik Kutbeddin Melikşah'tan elçiler gelmiş, 300 centenarii altın ve Kilikya bölgesinin İmparator tarafından Selçuklulara verilmesi karşılığında güvenle geçip gidebilecekleri bildirilmiştir. Teklif, haraç vermeyip almaya alışkın bir Roma imparatorunun bir faniye haraç verdiğinin duyulmadığı ancak yorgun olduklarından sessizce ve barış içerisinde yollarına devam etmek için "Manuel"¹⁰ denilen tamamı altın ve bakır olmayan değeri düşük paradan bir adet vermeye hazır olduğunu ve bu kabul edilmezse belki esir olacakları belki de şehri ele geçirecekleri bir çarpışmayı göze alacaklarını söyleyen İmparator tarafından aşağılama ile reddedilmiştir (Arnold of Lübeck, 2019, s. 153-154; Historia Peregrinorum, C. V, 1928, s. 167; The Crusade of Frederick Barbarossa, 2010, s. 108).

Nihayet 17 Mayıs'ta Konya önünde yapılan son bir çarpışma ardından Haçlı birlikleri şehre girmeye hazırlanırken Sultan ve oğullarından gelen bir elçi heyeti barış yapma imkânı aramış ancak sonuç alınamamış ve Haçlı birlikleri şehre girmiş ve değeri 100.000 markı bulan ganimet mal şehirden yağmalanmıştır (Chronicle of the Third Crusade, 1997, s. 62-63; The Crusade of Frederick Barbarossa, 2010, s. 109-111; Historia Peregrinorum, C. V, 1928, s. 169-170; Ottonis De S. Blasio, 1912, s. 50; Niketas Khoniates, 1984, s. 227-228; İbnü'l-Esir, C. IX, 2019, s. 553; İsfahânî, 1904/1905, s. 207-209; İbn Şeddâd, 2021, s. 169; Johnson, C. II, 112-113; Asbridge, 2014, 425; Uyumaz, 2011, s. 30, 43-44; Altan, 2018, s. 22-24).

Şehir sakinlerinin iç kaleye çekildiği üç gün boyunca Haçlı birlikleri şehirde kalmış, bu sırada Sultan II. Kılıç Arslan gönderdiği elçisi vasıtasıyla İmparator'a ülkeme girdiğinizden beri arzulanmayan işler oldu ve yaşananlar bizim için iftihar vesilesi olmayacak fakat bilmelisiniz ki, hasta yatağında idim dolayısı ile yaşananlarda payım yoktur, güvenliğiniz için size verilecek rehinelere de kabul ediniz şeklinde bir mesaj göndererek şehirden çıkmalarını ve barışın tesis edilmesini sağlamıştır (Arnold of Lübeck, 2019, s. 154-155; Chronicle of the Third Crusade, 1997, s. 63-64; İbn Şeddâd, 2021, s. 169-170; Uyumaz, 2011, s. 31; Altan, 2018, s. 24; Kesik, 2018, s. 381-382).

¹⁰ Arnold of Lübeck'in eserinin Almanca tercümesinde ismi "Manlat" olarak okunmuş ve üzerinde Bizans İmparatoru Manuel'in resmi olan bir sikke olarak tanımlanmıştır. 1853, s. 140. Eserin İngilizce tercümesinde bu para hakkında kesin bilgi olmadığı, İmparator I. Manuel Komnenos zamanında değerini yitirmeyen altın nomismanın kullanıldığı, gümüş paraların ise değer yitirdiği kaydedilmiştir. Belki gümüş paraların daha da değer yitirdiği II. Isaakios döneminde piyasaya sürülmüş altın ve gümüş alaşım (elektrum) paralar için kullanılmış bir takma ad olduğu da eklenmiştir. 2019, s. 153, 154, dipnot 85. Bir başka eserde ise paranın adı yine "Manlat" olarak verilmiştir. The Crusade of Frederick Barbarossa, 2010, s. 108, dipnot 311. Ayrıca bk. Michael F. Hendy, 1985, s. 518-519.

Görüldüğü üzere Sultan II. Kılıç Arslan'ın vaatlerine rağmen, Alman Haçlıları o sıralar Selçuklu-Bizans sınırı haline gelmiş olan Laodikeia'dan itibaren Anadolu'da Türk taarruzlarına uğramış, erzak bulmakta güçlükler çekmişlerdir. Bunda Sultan'ın yaşlanmış ve ülkesini oğulları arasında paylaşmış olmasının rolü büyüktü. Büyük oğlu Melik Kutbeddin Melikşah da taht hırsı içindeydi ve babasının arzusu hilâfına hareket etmeye başlamıştı (Anonim Tarih-i Âl-i Selçuk, 1952, s. 26; Hamdullâh Müstevfî-i Kazvînî, 2015, s. 116, 117; İbn Bibi, 1941, s. 21-24, 2014, s. 14, 50-60; İbn Kesir, C. XIII, 1994, s. 69; Kerîmüddin Mahmud Aksarayî, 2000, s. 22, 23; Münecimbaşı Ahmed b. Lütfullah, 2017, s. 31-34; Şeşen, C. III, 1971, s. 360-362). Almanlarla yapılan mücadelede onunla birlikte bazı kardeşleri de yer almış, bu durum Friedrich'in ordusunun 17 Mayıs'ta Konya'yı ele geçirmesi ile noktalanmıştır.

Nihayet 30 Mayıs'ta Karaman'a ulaşan Alman haçlıları, Toros geçitlerinden Silifke istikametine ilerlemiş, 10 Haziran'da varılan Kalykadnos Irmağı'nda (Göksu/Silifke Çayı) İmparator'un ölümü ise birliklerin bir kısmının anavatana dönme kararı almasına yol açarak seferin etkisiz bir harekete dönüşmesine sebep olmuştur. Kalan birlikler 21 Haziran'da Antakya'ya ulaşmış, bir kısmı da gemilerle Silifke ve Tarsus'tan Sûr'a gitmişlerdir (Arnold of Lübeck, 2019, s. 155; Chronicle of the Third Crusade, 1997, s. 64-65; Ernoul, 2020, 192; Niketas Khoniates, 1984, s. 228; İsfahânî, 1904/1905, s. 209; İbn Şeddâd, 2021, s. 170; Runciman, C. III, 1992, s. 13-15; Altan, 2018, s. 24-25; Usta, 2016, 214).

Görüldüğü üzere XII. yüzyıl sonralarında siyasî ve askerî gelişmeler karşısında devlet adamlarının gösterdikleri tavırlar bazen de beklenmedik sonuçlar vermekteydi. Nitekim Isaakios Angelos'un Anadolu'daki Selçuklu gücünü dengelemek adına Eyyûbi Devleti Sultanı Selâhaddin Eyyûbî ile ittifaka gitmesi Türkiye Selçuklu Sultanı II. Kılıç Arslan'ı arayışa itmiş ve bir Haçlı seferi düzenlemek için hazırlıklar yürüten Kutsal Roma-Germen İmparatoru Friedrich Barbarossa ile diplomatik temas kurmak durumunda kalmasına yol açmıştır. Öte yandan Sultan Selâhaddin'e de sefer öncesinde Alman Haçlılarının ülkesinden geçmelerini engelleyeceğini bildirmiş, ancak onlar geçip gittikten sonra Eyyûbi sultanına içinde bulunduğu durum sebebi ile bunu gerçekleştiremediğini bildirmek durumunda kalmıştır (İbnü'l-Esir, C. IX, 2019, s. 554; Uyumaz, 2011, s. 42). Esasen bu tavırlar bütünüyle politik manevralardır ve dönemin hassas politik dengelerinin yarattığı mecburiyetleri gözler önüne seren dikkate değer hadiselerdir.

SONUÇ

Kaynaklara göre 1189 ile 1192 yılları arasında devam eden Haçlı Seferi, Filistin bölgesine ulaşmak için Anadolu Yarımadası'nın kullanıldığı üçüncü ve son seferdir. Sefer katılan önemli liderlerden biri olan Roma-Germen İmparatoru Friedrich Barbarossa, 27 Mart 1188'de Mainz şehrinde Albano kardinali elinden haçı kabul ettikten sonra sefer hazırlıklarına başlamış ve güzergâhı üzerindeki memleketlerin liderlerine gönderdiği elçilerle emrinde doğuya ilerleyecek Haçlı ordusunun güvenli geçişi ve iaşesinin teminini garanti altına almak istemiştir.

İmparatorun gönderdiği elçiler Macar Kralı III. Bela ve Bizans İmparatoru Isaakios Angelos ile bu konuda temaslara başlarken, Türkiye Selçuklu Devleti ile diplomatik

münasebete girişilmesi bir başka ilginç girişim olmuştur. Zira kaynaklara göre ilk iki Haçlı seferine katılan ordular da Anadolu Yarımadası'nı kat ederek Filistin bölgesine ilerlemek istemiş ancak bu süreçte bir diplomatik temas kurulduğu görülmemiştir. Bu tavır şüphesiz XII. yüzyıl sonlarına doğru Selçuklu Sultanı II. Kılıç Arslan'ın Anadolu'da Türk birliğini temin edip Myriokephalon Savaşı'nda (17 Eylül 1176) galip gelerek Bizans İmparatorluğu'nun I. Haçlı Seferi'nden yararlanarak ulaştığı bölgesel bir güç olma durumunu sona erdirmesi ve ardından Anadolu Yarımadası'nda hâkimiyetini güçlendirip yaymaya başlamış olması ile ilgilidir.

İki taraf arasında ilk diplomatik temas aslında Saksonya Arslan'ı Dük Henry'nin 1172 yılında Filistin bölgesine yaptığı hac yolcuğundan dönerken Sultan ile görüşmesidir. Kaynaklarda bahsedilen bu olay tarafların birbirlerini tanımaya vesile olmuş görünmektedir. Nitekim Myriokephalon galibi Sultan II. Kılıç Arslan'ın zaferini İmparator Friedrich Barbarossa'ya gönderdiği bir elçi heyeti ile ilan ettiği ve yine bu sırada İmparator'un da nezdine gelen Bizans elçileri ile gönderdiği cevabi mektubunda İmparator I. Manuel Komnenos'u tabiiyetine davet ettiği kaynaklarda yer almaktadır. Ayrıca bir kaynağın ifadesine göre Sultan 1179 yılında gönderdiği elçileri vasıtasıyla İmparator'un bir kızına talip olmuş, kızın vefatı bu evliliğin gerçekleşmesini engellemiştir. İşte muhtemelen bu yakınlaşmalar İmparator'a katılacağı haçlı seferinin hazırlıkları sırasında Sultan ile diplomatik temas kurma imkânı vermiş görünmektedir.

İmparator'un sadık askerlerinden olan Wiesenbach'lı Gottfried elçi olarak gönderildiği Sultan II. Kılıç Arslan tarafından iyi karşılanmış ve İmparator'a güvenli geçiş ve erzak temini konularında istediği cevap verilmiş görünmektedir. Zeki bir politikacı olan Sultan'ın o sıralar tesis edilmiş olan Bizans-Eyyûbi ittifakından rahatsız olması kararını kolaylaştırmış olmalıdır. Böylece de devletinin Anadolu'daki gücünü dengelemek adına Selâhaddin Eyyûbî ile ittifak eden İmparator Isaakios Angelos'a karşı bir güçlü bir müttefik edinme fırsatını değerlendirmiş gözükmektedir. 1188 yılının son günlerinde Nuremberg'e gönderilen Selçuklu elçilik heyeti de muhtemelen Sultan'ın olumlu kararını bildirmiş olmalıdır.

1189 Mayıs başında Regensburg'dan hareketle Macaristan'ı geçip Bakanlar'a ulaşan ve kış aylarında Edirne'de kışlayan İmparator Friedrich, 1190 Şubat'ında Sultan'ın gönderdiği Tokili başkanlığındaki elçilik heyeti ile görüşmüştür. Heyetle birlikte İmparator'un daha evvel Konya'ya gönderdiği elçisi Wiesenbach'lı şövalye Gottfried de gelmiştir. Görüşmede Alman Haçlı Ordusu'nun yarımadadan geçişi ile ilgili görüş alışverişinde bulunulduğu şüphesizdir. Selçuklu elçilik heyeti sonrasında emir ile görüşme bahanesi ile Wiesenbach'lı şövalye Gottfried'i de yanlarına alarak buradan ayrılmıştır. Konuya yer veren Latin kaynaklarının anlatımından Haçlılar arasında Anadolu'da yaşananların etkisi ile sonrasında heyetin gerçek niyetini gizlediği ve Gottfried'in esir alındığına dair bir kanaate varıldığı anlaşılmaktadır. Bu iddia gerçek mi idi bilemiyoruz, ancak bilinen bu elçinin Haçlı ordusunun işgali sırasında Konya'da ortaya çıkıp kendilerine katıldığıdır.

Sultan'ın gönderdiği elçilik heyetinin gelişinin üçüncü günü olan 16 Şubat 1190 tarihinde Sultan'ın oğlu Kutbeddin Melikşah da Edirne'ye bir elçi heyeti göndermiş ve yolculuklarının güven içerisinde gerçekleşeceği teminatı verilmiş görünmektedir.

Bilgiyi veren kaynak bu elçi heyeti ile ilgili de benzer bir yorum getirmiştir. Ancak şu bir gerçektir ki, Haçlı Ordusu Anadolu'ya ayak bastığında yaşlı Selçuklu Sultanı II. Kılıç Arslan ülkesini oğulları arasında taksim etmişti ve metbû tanınan bir hükümdar olarak Konya'da bulunuyordu. Fakat oğullarının en büyüğü Kutbeddin Melikşah'ın taht hırsı ile hareket ettiği ve babasının saltanatına gölge düşürdüğü günler yaşanıyordu. Bilhassa uçlarda yaşayıp merkezin bilgisi dışında hareket eden konargöçer Türkmenlerin başlattığı saldırılardan da Sultan sorumlu değildi. O esasen Selâhaddin Eyyûbî ile Bizans İmparatoru Isaakios Angelos arasında yapılan ittifak sebebi ile ileride yaşanabilecek sıkıntıları da göz önüne alarak Haçlılara doğrudan bir müdahalede bulunmaktan yana olmamış gözükmemektedir. Bu husus Bahâeddin İbn Şeddâd'ın kayıtlarından bellidir. Ancak bu tavrı Haçlıların Konya yönünde ilerlerken I. Manuel Komnenos benzeri pusuya düşürülmek istenmesini izah etmez. Bu kararı veren Sultan'ın kendisi miydi, bunu bilmiyoruz. Belki de Kutbeddin Melikşah bu kararı aldırması ya da Haçlılara karşı mücadeleye girişen Melik Gıyâseddin Keyhüsrev gibi diğer meliklerle bunu beraber planlamışlardı. Ancak anlaşılan bu plan Haçlılar başka bir güzergâhta ilerlemeye başlayınca gerçekleşmemiştir. 5 Mayıs gibi bir elçi heyeti Haçlı karargâhını ziyaret etmiş ancak bir netice elde edilememiştir. Bundan sonra Akşehir civarından itibaren yer yer şiddetli Selçuklu saldırıları olmuşsa da Haçlılar Konya yönünde ilerlemeye devam etmişlerdir. 15-16 Mayıs günleri Selçuklu elçileri bir kez daha İmparatorla görüşmüş, 300 centenarii altın ve Kilikya bölgesinin İmparator tarafından Selçuklulara verilmesi karşılığında güvenle geçip gidebilecekleri kendisine bildirilmiştir. Friedrich teklife aşağılayıcı bir yanıt vermiş ve harç vermeyip almaya alışkın bir Roma imparatorunun bir faniye haraç verdiğinin duyulmadığı ancak yorgun olduklarından sessizce ve barış içerisinde yollarına devam etmek için Manuel (Manlat) denilen tamamı altın ve bakır olmayan değeri düşük paradan bir adet vermeye hazır olduğunu ve bu kabul edilmezse belki esir olacakları belki de şehri ele geçirecekleri bir çarpışmayı göze alacaklarını söylemiştir. Nihayet 17 Mayıs'ta Konya önünde yapılan son bir çarpışma ardından Haçlı birlikleri şehre girmeye hazırlanırken Sultan ve oğullarından gelen bir elçi heyeti barış yapma imkânı aramış ancak sonuç alınamamış ve Haçlı birlikleri şehre girmiştir. Bu sırada Sultan gönderdiği bir elçi ile ülkeme girdiğinizden beri arzulanmayan işler oldu ve yaşananlar bizim için iftihar vesilesi olmayacak fakat bilmelisiniz ki, hasta yatağında idim dolayısı ile yaşananlarda payım yoktur, güvenliğiniz için size verilecek rehineleri de kabul ediniz şeklinde bir mesaj gönderip onların şehirden çıkmalarını ve barışın tesis edilmesini sağlamıştır. Bu, sefer sırasında kaynakların kaydettiği taraflar arasındaki son diplomatik görüşme olmuştur.

Sefer sırasındaki yukarıda ele alınan diplomasi trafiği, XII. yüzyıl sonralarındaki siyasî ve askerî hareketlilik içerisinde Türkiye Selçuklu Devleti'nin konumunu ve kazanmış olduğu tanınırlığı ortaya koyması bakımından önemlidir. Ancak hassas siyasî ve askeri dengeleri gözeterek ülkesini korumak zorunda olan Sultan II. Kılıç Arslan, Isaakios Angelos'un Anadolu'daki Selçuklu gücünü dengelemek adına Eyyûbî Devleti Sultanı Selâhaddin Eyyûbî ile ittifaka gitmesi sonucu arayışa girmiş ve bir Müslüman-Türk hükümdarı olmasına rağmen Haçlı seferi düzenlemek için hazırlıklar yürüten Kutsal Roma-Germen İmparatoru Frederich Barbarossa ile diplomatik temas

kurmuş ve yardım vaat etmiştir. Aynı zamanda Sultan Selâhaddin'e de Alman Haçlılarının ülkesinden geçmelerini engelleyeceğini bildirmiştir. Bu da belki gidişata göre iki Müslüman hükümdarın birlikte hareket etmesine imkân tanımak için atılmış iyi bir adımdı. Ancak sefer sırasında hasta oluşu yaşlı Sultan'ın süreci yönetmesine engel olmuştur denilebilir. Babasının durumundan yararlanan Melik Kutbeddin Melikşah da tecrübesiz ve liyakatsizliği nedeniyle Türkmenlerin başlattığı çatışmaların ciddi boyut kazanmasına ve Konya'nın işgaline yol açmış görünmektedir. Sultan Kılıç Arslan'ın Haçlılar geçip gittikten sonra Eyyûbi sultanına içinde bulunduğu durumu davranışının gerekçesi olarak bildirip vaadini gerçekleştirmediğini bildirmesi de doğru bir tavır olmuştur. Onun bu politik manevraları şüphesiz ülkesinin menfaatlerini gözetmesinden kaynaklanan bir mecburiyet olarak algılanmalıdır.

EXTENDED ABSTRACT

The first diplomatic contacts of the Seljuks with the Holy Roman Empire which took place during the Third Crusade are important because they can be interpreted as the recognition of the state of Türkiye Seljuks. In response to the alliance of the Byzantine Emperor Isaakios Angelos and Ayyûbid Sultan Salâh al-Dîn to balance Seljuk power in Anatolia during this period, the Sultan Kılıdj Arslan II gave a positive answer to the call of the Emperor Friedrich Barbarossa for help, despite being a Muslim Turkish sovereign. At the same time, he informed Sultan Salâh al-Dîn that he would prevent the Crusaders to pass by from his country. Perhaps the Sultan wanted to have alternative options that he could choose depending on the course of events. But being ill prevented the old Sultan from managing these delicate matters of international policy. And the Malik Kutb al-Dîn Malik-Shâh took the skirmishes started by the Turkomans against the Crusader army to a serious dimension due to his inexperience and ineffectiveness and caused the occupation of Konya. These political manoeuvres of the Sultan must be seen as an obligation resulting from his assumption of responsibility for the benefits of his country. The aim of this study is to explain this period by focusing on these contacts and to explain the behaviour of the Sultan in this period with the help of the knowledge in the medieval sources and the modern researches. This paper focuses on diplomatic relations between the State of Türkiye Seljuks and the Holy Roman Empire during the Third Crusade. It also examines the reasons behind the skirmishes between Seljukid forces and German Crusaders despite the establishment of friendly relations between these two states. The first section of this study, which deals with diplomatic relations before the Third Crusade, tries to explain the political status and recognition that the State of Türkiye Seljuks enjoyed following the Battle of Myriokephalon. The next section focusing on the Emperor Friedrich Barbarossa's requests of safe passage and provisions from Seljukid territories during his preparation for the campaign attempts to show that the Seljukid Sultan indeed accepted the emperor's requests. The final part of this paper deals with the campaign itself by examining the challenges posed by Sultan Kılıdj Arslan II's sons to his authority as well as the changing diplomatic relations and political developments of the State of Türkiye Seljuks with the Byzantine Empire and Ayyubid State.

KAYNAKÇA

- Albert of Aachen. (2007). *Historia ierosolimitana, history of the journey to Jerusalem*. (Ed. ve Terc. Susan B. Edgington). Oxford: Clarendon Press.
- Altan, Ebru. (2003). *İkinci haçlı seferi (1147-1148)*. Ankara: TTK Yay.
- Altan, Ebru. (2018). Haçlı ordularının anadolu'da Selçuklu topraklarına son girişi: imparator Friedrich Barbarossa'nın haçlı seferi (1189-1190)". *İstanbul Üniversitesi Tarih Dergisi*, 68, 15-30. doi: 10.26650/TurkKHist.2018.18004.
- Anna Komnena. (1996). *Alexiad*. (Bilge Umar, Çev.) İstanbul: İnkılap Kitabevi.
- Annales Palidenses (auctore Theodoro Monacho)*. (1859). G. H. Pertz (Ed.), MGH (C. XVI), Hannover.
- Annales stadenses (auctore M. Alberto)*. (1859). G. H. Pertz (Ed.), MGH (C. XVI), Hannover.
- Arnold of Lübeck. (1853). *Die chronik Arnolds von Lübeck*. (J. C. M. Laurent, Çev.), Die Geschichtschreiber der deutschen Vorzeit: 13. Jahrhundert, 3, Berlin.
- Arnold of Lübeck. (2019). *The chronicle of Arnold of Lübeck*. (G. A. Loud, Çev.), London and New York: Routhledge.
- Asbridge, Thomas. (2014). *Haçlı seferleri*. (Ekin Duru, Çev.), İstanbul: Say Yay.
- Ceylan, Mehmet Akif & Eskikurt, Adnan. (2017). *Tarihî coğrafya açısından Myriokephalon savaşı (17 Eylül 1176) ve Konya Bağirsak Boğazı*. Konya Büyükşehir Belediyesi Kültür Yay.
- Chronicle of the third crusade (Itinerarium Peregrinorum et Gesta Regis Ricardi)*. (1997). (H. J. Nicholson, Çev), Aldershot: Ashgate Publishing.
- Deluigi, Humberto Cesar Hugo. (2015). *Winter in the land of Rûm: Komnenian defenses against the Turks in western Anatolia*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). İhsan Doğramacı Bilkent University The Institute of Economics and Social Sciences, Ankara.
- Demir, Fatih. (2018). *Ortaçağ Anadolu'sunda Denizli ile Konya arasındaki Askeri Yol Güzergâhları (XII. Yüzyıl)*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Isparta.
- Demirkent, Işın. (1988). Hittîn zaferi ve Kudüs'ün müslümanlarca fethinin batı'daki akisleri. *Bellekten*. (C. LIII), sayı 205, 1547-1555, Ankara: TTK. Yay.
- Demirkent, Işın. (1997). *Haçlı Seferleri*. İstanbul: Globus Dünya Yay.
- Ernoul, (2020). *Ernoul kroniği (Haçlı seferleri tarihi, Selahaddin Eyyubi ve Kudüs'ün fethi)*. (Ahmet Deniz Altunbaş, Çev), İstanbul: Kronik Kitap Yay.
- Eser, Zeynep Kadriye. (1981). *Halk oyunlarında giyilen giysiler ve Balıkesir'de folklor*. (Yayımlanmamış bitirme tezi). İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyal Antropoloji ve Etnoloji Bölümü.
- Eskikurt, Adnan & Ceylan, Mehmet Akif. (2017). *Selçuklu-Bizans münasebetlerinde bir dönüm noktası Myriokephalon zaferi (Konya, Bağirsak Boğazı, Miryokephalon, 17 Eylül 1176)*. (2. bs.). İstanbul: Çamlıca Yay.
- Hamdullâh Müstevfi-i Kazvînî. (2015). *Târîh-i güzîde*. E. Göksu (Haz.). İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yay.
- Hendy, Michael F. (1985). *Studies in the Byzantine monetary economy C. 300-1450*. New York: Cambridge University Press.
- Historia Peregrinorum, Quellen zur Geschichte des Kreuzzuges Kaiser Friedrichs I.* (1928). A. Chroust (Haz.), MGH SRG NS. (C. 5), Berlin.
- Ioannes Kinnamos. (2001). *Ioannes Kinnamos'un historia'sı*. (I. Demirkent, Çev.), Ankara: TTK Yay.
- İbn Bibi. (1941). *Muhtasar Selçuknâme (Târîh-i Âl-i Selçuk)*. (M. N. Gençosman, Çev.), Ankara: Uzluk Basımevi.
- İbn Bibi. (2014). *El-Evâmiru'l-'Alâ'iyye fi'l-umûri'l-'Alâ'iyye*. (M. Öztürk, Çev.), Ankara: TTK. Yay.

- İbn Kesîr. (1994). *El-Bidâye ve'n-Nihâye*. (C. XIII). (M. Keskin, Çev.), İstanbul: Çağrı Yay.
- İbn Şeddâd, Bâhaeddîn (2021). *En-Nevâdir es-Sultâniye ve'l-Mehâsin el-Yûsufiyye* (Kâtibinin gözünden Sultan Salâhaddîn Eyyûbî, A. Usta, Çev.), İstanbul: Yeditepe Yay.
- İbnü'l-Esir (2019). *İslâm tarihi El-Kâmil Fi't-Tarih tercümesi*. (A. Özeydin, Çev.), İstanbul: Ravza Yay.
- İsfahânî, İmâdeddîn el-Kâtib (1904/1905). *el-Fethü'l-Kussî fi'l-Fethi'l-Kudsî*, Mısır: Matbaatü'l-Hayriyye.
- Johnson, Edgar N. (1969). The crusades of Frederick Barbarossa and Henry IV, *A History of the crusades, the later crusades 1189-1311*. (C. II), Kenneth M. Setton (Ed.). The University of Wisconsin Press.
- Kaya, Selim. (2006). *I. Gıyâseddin Keyhüsrev ve II. Süleymanşah dönemi Selçuklu tarihi (1192-1211)*, Ankara: TTK. Yay.
- Kerîmüddin Mahmud Aksarayî. (2000). *Müsâmeretü'l-Ahbâr*. (M. Öztürk, Çev.). Ankara: TTK. Yay.
- Kesik, Muharrem. (2018). *Selçukluların Haçlılarla imtihanı*. İstanbul: Timaş Yay.
- McCormick, M. (1991), Porphyrogenetos. *The Oxford dictionary of Byzantium*. (s. 1701). Oxford University Press.
- Michel Le Syrien. (1905). *Chronique de Michel le Syrien patriarche jacobite d'Antioche (1166-1199)*. (C. III). (J. B. Chabot, Çev.). Paris.
- Müneccimbaşı Ahmed b. Lütfullah. (2017). *Câmiu'd-Düvel*. A. Öngül (Haz.), İstanbul: Kabcacı Yay.
- Niketas Khoniates. (1984). *O city of Byzantium annals of Niketas Choniates*. (H. J. Magoulias, Çev.), Detroit: Wayne State University Press.
- Odo of Deuil. (1948). *The journey of Louis VII to the east (De Profectione Ludovici VII in Orientem)*. (V. G. Berry, Çev), New York: Columbia University Press.
- Otonis De S. Blasio. (1912). *Otonis de S. Blasio chronica*. A. Hofmeister (Ed.). MGH SRG, Hannoverae: Impensis Bibliopolii Hahniani.
- Özcan, Altay Tayfun. (2016). Lübeckli Arnold'un chronica slavorum adlı eserinde Arslan Heinrich'in II. Kılıç Arslan'ı ziyareti (1173) bahsi ve kayıtlarının bazı sorunları üzerine. *Necmettin Erbakan Üniversitesi Selçuklu Medeniyeti Araştırmaları Dergisi*, 1, 191-216. Erişim adresi: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/sema/issue/27099/253463>.
- Runciman, Steven. (1992). *Haçlı seferleri tarihi*, (C. II ve III). (Fikret Işıltan, Çev.), Ankara: TTK. Yay.
- Şeşen, Ramazan. (1971). İmad Al-Dîn Al-Kâtib Al-İsfahânî'nin eserlerindeki anadolu tarihiyle ilgili bahisler. *Selçuklu Tarih ve Medeniyet Enstitüsü Selçuklu Araştırmaları Dergisi*, III, 249-366.
- Tarih-i Âl-i Selçuk (Anonim Selçuknâme)*. (1952). (F. N. Uzluk, Çev.). Ankara: Örnek Matbaası.
- The Crusade of Frederick Barbarossa, the history of the expedition of the emperor Frederick and related texts (historia de expeditione Frederici Imperatoris)*. (2010). G. A. Loud (Ed.), Farnham-Burlington: Ashgate Publishing.
- Umar, Bilge. (1993). *Türkiye'deki tarihsel adlar*. İstanbul: İnkılâp Kitabevi.
- Usta, Aydın. (2016). *Çıkarların gölgesinde haçlı seferleri*. İstanbul: Yeditepe Yay.
- Uyumaz, Emine. (2011). *Türkiye Selçuklu devleti'ne gelen ve giden elçiler (XI. yüzyılın sonu-XIV. yüzyılın başları)*. İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yay.
- William of Tyre. (1943). *A history of deeds done beyond the sea*. (C. II). (E. A. Babcock & A. C. Krey, Çev.), New York: Columbia University Press.

ALT KITAYA TAŞINAN TÜRK-İSLÂM DEĞERİ EĞİTİME SARAY KADINLARI ÜZERİNDEN BAKMAK

LOOKING AT EDUCATION OF THE TURKISH- ISLAMIC VALUE MOVED TO INDIAN SUBCONTINENT THROUGH PALACE WOMEN

Müslüme Melis SAVAŞ* Öz

Kadim dönemlerden beri pek çok devlet ve milletin sahip olmak istediği topraklar arasında yer alan Kuzey Hindistan'a Gaznelilerin gelmesi ile birlikte Müslüman nüfus hızla artmaya başlamıştır. Bu topraklardaki Müslüman Türkler İslamiyet'i yayabilmek için eğitimi tercih etmişlerdir. Hint alt kıtasında Gazneliler ile başlayan ve daha çok dini nitelikli olan eğitim sistemi Gurlular, Delhi Türk Sultanlığı, Kalaçlar, Tuğluklar, Babürlüler, Nizamşahlar, Kutubşahlar ve Adilşahlar ile birlikte düzenli bir şekilde sürdürülmüştür. "Hindistan'daki Türklerin Altın Çağı" olarak anılan bu zaman diliminde Babürlü kadınları bu coğrafyada yaptıkları hayır işleri ve ticaretin yanı sıra siyasi otoriteleri, aldıkları eğitim, dönemlerine kazandırdıkları edebi eserler, yaptıkları halk okulları ve inşalarla da hep zirvede olup yerli halka örnek olmuşlardır. Bu çalışmada özellikle Babürlü dönemindeki eğitim ile ilgili daha önce yapılmış çalışmalar incelenip ilk Türk toplumlarındaki eğitime kısaca değinilerek Hindistan coğrafyasındaki ilk Müslüman Türk devletlerindeki eğitim başta olmak üzere "Babürlülerde Eğitimin Temeli", "Eğitime Yön Veren Babürlü Hükümdarları" ve Babürlü Saray Kadınlarında Eğitim" ara başlıkları altında Babürlü saray kadınlarının aldıkları eğitim ve onların eğitime yaptıkları katkılardan bahsedilecektir.

Anahtar Kelimeler

Babürlü Kadınları, Kadın Eğitimi,
Gülbeden, Nur Cihan, Cihanârâ,
Zeb-un Nisa

Keywords

Baburid Women, Women's
Education, Gulbeden, Nur Cihan,
Jihanârâ, Zeb-un Nisa.

Abstract

With the arrival of the Ghaznavids to North India, which has been among the lands that many states and nations wanted to have since ancient times, the Muslim population started to increase rapidly. Muslim Turks in these lands preferred education in order to spread of Islam. The education system, which started with the Ghaznavids in the Indian subcontinent and was mostly religious, was maintained regularly with the Ghurids, Delhi Turkish Sultanate, Kalacs, Tuğluks, Mughal, Nizamşahs, Kutubşahs and Adilşahs. During this time period, which is called as the "Golden Age of the Turks in India", Baburid women have always been at the top with their political authorities, education they received, literary works they brought to their period, public schools and constructions in addition to the charity and trade they carried out in this geography. In this paper, especially the studies about the period were examined and the education in the first Turkish societies was briefly mentioned, and especially the education in the first Muslim Turkish states in the Indian geography, under the subheadings of "The Basis of Education in the Baburs", "The Baburid Rulers Who Directed Education" and the Education of the Baburid Palace Women " Their contribution to education and training will be mentioned.

* Doç. Dr., Karadeniz Teknik
Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi
Tarih Bölümü
melis644@hotmail.com
ORCID: 0000-0001-7984-0800
Trabzon/Türkiye

Gönderim Tarihi: 22/02/2021

Kabul Tarihi: 08/06/2021

GİRİŞ

Toplumların kültürel birikimlerini nesillere aktarmadaki en önemli unsurlardan birisi olan eğitim, insanlığın ortak bir belleğidir. Dolayısıyla eğitimin varlığı insanın ortaya çıkışı ile başlar. Ancak toplumların yaşadığı evre ve yaşam koşullarına bağlı olarak eğitim kavramının manası değişir ve çağlar değiştikçe de eğitim, öğretim ile birlikte anılmaya başlar. Eğitim-öğretim her ne kadar birlikte anılıp aynı manada gibi kullanılsa da durum böyle değildir. Eğitim, bireylerin yaşamları boyunca, her ortamda gelişebilmesine rağmen öğretim için planlı, programlı ve belirli mekânlarda gerçekleşmesi sonucunda bir belge ile tamamlanması esastır. Öğretimsiz bir eğitim, eğitmeyen de bir öğretim düşünülemez (Güven, 2018, s. 111, 2).

İlk Türk toplumlarında eğitim bozkır kültürü içerisinde başlar. Bu eğitim, söz konusu kültürün sunduğu şartlar gereğince askeri, dini, mesleki ve toplum eğitimi olarak ayrılır (Hali & Rencüzoğulları, 2017, s. 428). Öyle ki bilge kişi olma vasfı hem kağanda hem de bireylerde aranan temel özellikler arasındadır. Eğitim için kadın erkek ayrımı yapılmamasının yanı sıra erkeklerin sahip olduğu haklara kadınlar da sahiptir.

Konargöçer toplum yapısına sahip olan Türkler, göç ettikleri her coğrafyaya kendi gelenek göreneklerini taşımayı bilmişlerdir. İşte bu göç güzergâhlarından biri olan Hint kıtasına da hem maddi hem de manevi anlamda damgalarını vurmaya başlamışlardır. Hindistan topraklarındaki Türklerin varlığı Saka dönemi ile başlayıp, Ak Hunlar, Gazneliler, Delhi Türk Sultanlığı, Babürlüler, Nizamşahlar, Kutubşahlar ve Adilşahlar gibi devlet ve sülaleler ile devam etmiştir.

Hint alt kıtasında özellikle Kuzey Hindistan coğrafyasında kadim dönemlerden itibaren Vedik ve Budist eğitim sistemi varlığını sürdürmesine rağmen söz konusu bölgenin önce Gazneli ve Gurlu, ardından Delhi Türk Sultanlığı ve daha sonra da Babürlü hâkimiyetine girmesiyle birlikte bu coğrafyada İslâm dini hızla yayılmaya başlamış ve bununla birlikte eğitim önem kazanmıştır. İslâm, bilgiyi öğretme ve öğrenme süreci olan eğitime büyük önem vermektedir. İslâm dininde geleceğini güvence altına almak ve verimli bir yaşam sürmek için her bireyin ilerlemesine ve gelişmesine katkı sağlayan eğitimin önemi büyüktür. Orta Çağ Hindistan'ında eğitimin yayılmasının arkasındaki temel amaçlar şunlardır:

1. Bilgiyi genişletmek ve İslâm'ı yaymak.
2. İslâmi ilkeler, kanunlar ve sosyal sözleşmeler.
3. Bireyleri dindar kılmak.
4. Müslüman eğitimi maddi zenginlik ve refaha ulaşmak (Biswas, 2016, s. 261)

Ancak Hint topraklarındaki Müslüman Türklere ait eğitim faaliyetleri Gazneliler (963-1186) döneminde başkent Gazne'de *Beyhakiyye* ve *Saîdiyye* ile *Ebû Sa'd el-Esterâbâdî* ve *Ebû İshak el-İsferâyînî* adıyla kurulan dört medrese ile başlamış ve bu medreselerde ders programı belirlenip, sınıf sistemi oluşturularak düzenli bir eğitim sistemi oluşturulmuştur (Birişik, 2004, s. 2).

Gurlular zamanında ise daha düzenli bir hâle ulaşan (Birişik, 2003, s. 333; Jaffar, 1972, s. 38) eğitim sistemi Sultan Mesud'un saltanat döneminin son yıllarında Lahor'a gelen ve burada vefat eden, *Keşfü'l-mahcûb*'un yazarı meşhur zâhid Hücivî'nin¹ ardından yaygınlaşmaya başlayan bölgenin en büyük tarikatı olan Çiştîyye² ile birlikte Gurlularda (1000-1215) medrese eğitimi yaygınlaşarak güçlü ve sistemli hale gelmiştir. Ayrıca Gurlu komutanlarından Muhammed Bahtiyar Halacî'nin Bengal ve Bihar'ı fethettikten sonra buralarda inşa ettirdiği çok sayıda medrese de eğitime büyük katkı sağlamıştır (Birişik, 2004, s. 3; Nedvî, 1989, s. 41-43).

1206-1526 yılları arasında bu bölgede hâkimiyet tesis eden Delhi Türk Sultanlığı döneminde de özellikle Kutbuddin Aybek, Şemseddin İltutmuş, Nasîreddîn ve Gıyâseddin Balaban zamanında çok sayıda medrese inşâ edilmesinin yanı sıra söz konusu dönemde Türkistan ve Horasan bölgesinde Çingiz Han'ın, Bağdat ve havalisinde Hulâgû'nun zulmünden kaçan pek çok büyük âlimin Hindistan'a gelmesiyle birlikte eğitim ve eğitim birimlerinin kalitesi oldukça artmış (Birişik, 2004, s. 4; Kaur, 1990, s. 19-24) ve Delhi şehri bu dönemde önemli bir ilim merkezi haline gelmiştir (Bayur, 1987, s. 359). Delhi bu özelliğini Halaciler döneminde (1290-1321) de korumuştur.

1320-1414 yılları arasında Tuğluklar döneminde ise başta Delhi'de meşhur *Medrese-i Firuzabad* olmak üzere otuzu aşkın medrese yapıldığı ve bu dönemde pek çok Sanskrit dilindeki eserin Farsça'ya tercüme edildiği bilinmektedir (Birişik, 2004, s. 3; Keay, 1938, s. 114-115). Timur, 1398-1399 tarihleri arasında Mahmud Tuğluk'un saltanatta olduğu dönemde Delhi'yi ele geçirdiği sırada medreseler de zarar görmüştür ancak kısa sürede Lodilerin sayesinde her şey eski haline dönmüştür (Birişik, 2004, s. 3). Öyle ki düzenli eğitim sistemi sadece Delhi şehri ile sınırlı kalmamış, Behmeniler, Âdilşâhlar, Nizamşâhlar ve Kutubşâhlar ile birlikte Güney ve Doğu Hindistan'da da sürdürülmüştür (Birişik, 2004, s. 4; Kaur, 1990, s. 56-57).

Babürlülerde Eğitimin Temeli

Zahirüddin Muhammed Babür'ün 1526 yılında Hindistan'a gelişiyle başlayan Babürlü hâkimiyeti, 1858 yılında İngilizlerin Hindistan'ı işgaline kadar devam eder. Babürlülerin bu topraklardaki varlığı "*Hindistan'daki Türklerin Altın Çağı*" olarak anılır. Bu tabirden de anlaşılacağı üzere bu dönem Hindistan'daki Müslüman Türklerin Hindistan topraklarına damgalarını vurduğu çağdır. Babürlüler söz konusu dönemde Hint alt kıtasına sadece Tac Mahal, Hümayun'un Türbesi, Agra Kalesi, Kızıl Kale,

¹ Hazine bağışlayan ulu velî" anlamına gelen Dâtâ Gencbahş unvanıyla tanınan "Hücivî", İran veya Hint asıllı olup XI. Yüzyılın başlarında dünyaya gelmiştir. O, babası Şeyh Osman'dan ilk dinî bilgileri almasının ardından onun Suriye, Türkistan, Kazvin, Hindistan, Irak, Hûzistan, Azerbaycan, Cürçân, Horasan ve Mâverâünnehir gibi bölgeleri dolaşmış ve *Keşfü'l-mahcûb* adlı eserinde de bu şehirler hakkında bilgi vermiştir. (Ayrıntılı bilgi için bkz. Uludağ, 1993, s. 458-459).

² Kurucusu Hâce Ebû İshak eş-Şâmî'nin, şeyhi Mümşâd ed-Dineverî'nin emriyle yerleştiği Herat civasındaki Çiştî köyünden alan "Çiştîyye" Hint Müslümanları için oldukça önemlidir. Özellikle sultan Mesud döneminde Ecmîr'de tekkesini kuran Muînüddin Hasan el-Çiştî öncülüğünde sistemleştirilmiş, daha sonra bütün Hint yarımadasına yayılmıştır (Ayrıntılı bilgi için bkz. Nizami 1993, s. 343).

Lahor Kalesi gibi eşsiz mimarileri değil eğitim-öğretim anlamında da pek çok şey kazandırmıştır.

Babürlü döneminde eğitim, devletin sorumluluğunda değildi. Eğitimler daha çok tapınak (Hindular için) ve medreselerde (Müslüman kesim için) verilirdi. Bu kurumlardaki eğitimin sağlanması açısından onların işleyişi ise hükümdarlara, zenginlere ve bağışçılara bağlıydı. Babürlülerin ilk zamanlarında tapınaklarda Sanskrit dili, camilerde Farsça öğretilirdi (Biswas, 2016, s. 264) İlerleyen zamanlarda ise Babürlü hükümdarları donanımlı eğitimleri sayesinde öğrenme konusunda muazzam bir anlayış kazanmış ve inşa ettirdikleri mektep ve medreselerle eğitim ve öğretimin kitlelere ulaşmasını sağlamak (Biswas, 2016, s. 263) için müderrisleri ve talebeleri maaşa bağlamışlardır (Birişik, 2003, s. 333).

Babürlü Hükümdarlarının Eğitimi ve Eğitime Katkıları

Hindistan coğrafyasında 16. Yüzyılın ilk çeyreğinden itibaren hâkim güç olan Babürlerin kurucusu Babür'ün ülke topraklarına ilk geldiğinde eğitim kurumları olan medreseler söz konusu dönemin yıkıcı olaylarının ardından hiç de parlak durumda değildi. Ancak onlar ilerleyen zamanlarda İran'da muhaliflere ve Sünnilere yapılan baskılardan İran'ı terk ederek Hindistan'a gelen âlimler sayesinde eğitim sistemini yeniden toparlanmış, yeni medreseler kurulmuşlar ve müfredatta da bir takım değişimler yapılmıştır (Birişik, 2004, s. 4).

Babür'den sonra tahta geçen oğlu Hümâyûn Arapça, Farsça ve Türkçe gibi dilleri çok iyi öğrenmiş, eğitimini bu dillerde tamamlamış ve okullar yaptırılması için de elinden geleni yapmıştır (Hussain, 1962, s. 86; Law, 1916, s. 126-127).

Hümâyûn'un Delhi'de ünlü âlim Şah Hüseyin'e bir medrese yaptırdığı (Law, 1916, s. 133-134) ve büyük bir kütüphane kurduğu bilinmektedir (Bayur, 1987, s. 474). Bâbürlü sarayında görevlendirdiği Zeynüddin el-Havâfi (v. 1533) Hümâyûn döneminde Agra'nın karşı tarafındaki Cemne Nehri'nin kıyısına büyük bir medrese inşa ettirmiştir (Law, 1916, s. 134).

Hümâyûn'un ardından tahta geçen oğlu Ekber (1556-1605) özellikle iç karışıklıkları bastırmak, Müslüman ve Hinduları birbirlerine yaklaştırmak için Din-i İlahi düşüncesini ortaya koymuş ve bu fikrin yayılması için de bir takım faaliyetlerde bulunmuştur. Kendisi yoğun seferler ve mücadelelerle geçen gençlik yıllarında okuma yazma öğrenmeye vakti olmayan Ekber, bu eksikliğini eğitime verdiği destekle kapatmaya çalışmıştır. Özellikle alanında uzman pek çok âlimi bilhassa da her inanç sisteminden din âlimlerini Cuma günleri bir araya getirerek fikir alışverişinde bulunmuş ve her sahada âlimin yetişmesine katkıda bulunmuştur (Bayur, 1987, s. 497). Agra yakınlarındaki Fetihpur Sikri'de bulunan sarayının içine oğlu Cihangir için yaptırdığı kütüphane başta olmak üzere bu şehirde yaptırdığı medreseler ile birlikte döneminde Agra ilim merkezi haline gelmiştir (Bayur, 1987, s. 494-496; Law, 1916, s. 160,162-163).

Ekber'in vefatının ardından Babürlü tahtına geçen Cihangir (1605-1627) ise babası ve büyük babasından kalan medreseleri tadilat yaptırmasının yanı sıra döneminin

ünlü âlimlerini sarayına getirtip yeni âlimlerin yetişmesini sağlamış ve kütüphaneler inşa ettirmiştir (Aydın, 2018, s. 305).

Şah Cihan (1627-1666) da eğitime verdiği önemi *Dar-ul Beka* adlı medreseyi tadilat yaptırıp Delhi'deki Cuma Camisi'nin hemen yanında yaptırdığı medrese başta olmak üzere inşa ettirdiği medreselerle kanıtlamıştır (Law, 1916, s. 182). Şah Cihan'ın oğlu Dara Şukuh Arapça, Farsça'yı iyi bilmesinin yanı sıra Sanskrit dilini de çok iyi öğrenmiş ve bu dildeki *Yoga Vasista*, *Ghangavadgita* ve birçok eseri tercüme etmiştir (Law, 1916, s. 184-186). Ayrıca o, edebiyat, tıp ve felsefe konularında kendisini oldukça geliştirmiş ve bu bilgilerini kullanarak birçok eser meydana getirmiştir. Bunların başlıcaları *Sefnetü'l-evliyâ*, *Sekînetü'l-evliyâ*, *Risâle-i Hâknümâ*, *Tarîkatü'l-hakîkat*, *Hasenâtü'l-ârifîn*, *Mükâleme-i Bâbâ Lâl ve Dârâ Şükûh*, *Mecma'u'l-bahreyn*, *Sırr-ı Ekber*'dir (Farooqi, 1993, s. 484).

Babürlü Devleti'nin zirve yaptığı zaman dilimi olan Evrengzîb (Alemgir) dönemi (1658-1707) ise Hindular ile Müslümanları bir araya getirmeye çalışan politikanın aksine bu iki grubu karşı karşıya getirip İslam'ın hâkim güç olduğu bir çağdır. Dolayısıyla İslâmî eğitim merkezlerinin arttırıldığı ve İslam'ın yayılması için pek çok medreselerin yaptırıldığı bilinmektedir. Ayrıca Evrengzîb döneminde yetişen Molla Nizâmeddin Sehâlevî (v. 1748) temel karakteristiği felsefe, belâğat, gramer ve mantık âlimleri ile ilgili geniş bir literatürün okutulması, fıkıh ilmi bilhassa da hadis sahasında sınırlı sayıda eserin müfredatında yer alan *Ders-i Nizâmî*³ ile Hint alt kıtasındaki medreselerin programlarının ıslahına yönelik çalışmaları ile bu döneme eğitim konusunda damgasını vurmuştur (Aydın, 2018, s. 305) Evrengzîb döneminin bir diğer meşhur medresesi Şah Veliyyullah'ın (v. 1762) babası Şeyh Abdürrahîm'in kurduğu Rahimiyye Medresesi'dir (Aydın, 2018, s. 306).

Evrengzîb döneminden itibaren fetret dönemine giren Babürlü devleti eğitim konusunda da oldukça zayıflamıştır. Özellikle İngilizlerin Hindistan topraklarına girmesi ile birlikte eğitim oryantalizm çerçevesinde ilerlemeye başlamıştır. İngiliz Hindistan'ındaki eğitim faaliyetlerinde ilk ciddi girişim Hasting tarafından Kalküta'daki Müslüman çocuklar için medreselerin yaptırılması olmuştur (İzgi, 2015, s. 93-94). Eğitim faaliyetlerinin zirve yaptığı dönem ise William Jones'ın 1784 yılında Asiatic Society of Bengal'i kurması ile başlamıştır. 19. Yüzyılın ikinci yarısından itibaren ise artık bir kısım Müslüman ulemanın idam edilmesi ile birlikte ise eğitimde *Deobandî Ekolü*⁴, *Aligarh Ekolü*⁵ ve *Nedvetü'l-Ulemâ*⁶ Ekolü kendini göstermiştir.

³ "Ders-i Nizâmî", Molla Nizâmeddin Sahalvî (ö. 1748) ya da Kutub-i Şehid olarak anılan Molla Kutbuddin Ensari'nin (ö. 1691) Luk-nov'da kurduğu Firengî Mahal Medresesi'nde uygulanan ve alt kıtadaki tüm medreselere yayılan bir öğretim programıdır. Program ilk başlarda dini ilimlere yönelmiş ancak 1791 tarihinde yapılan kısmi bir değişiklikle Fizik, Fıkıh, Astronomi, Aritmetik, Mantık, Belağat ve Nahiv mecburi dersler arasında alınırken 1820 tarihinden itibaren İngiliz etkisi ile yazılı sınav sistemine geçilerek 1826 yılında İngilizce dersler eklenmiştir. 1900'li yılların başında da finansal sıkıntılar yüzünden kapanmak zorunda kalmıştır (Ayrıntılı bilgi için bkz. Pakdemirli- Birışık, 2013, s. 92, 98-99).

⁴ "Deobandî" Veliyyullah ekolüne bağlı bir grup âlimin 1866 yılında, Hindistan'ın Uttar Pradeş eyaletinin Sehârenpur iline bağlı Deoband kentinde geleneksel din eğitimini muhafaza etmek amacıyla kurulan Hanefi İslam hareketidir. Bu kurum Muhammed Kasım Nanotavi (1832-1880) tarafından

Kadın Eğitiminin Önünü Açan Babürlü Hükümdarları

Babürlülerin Hindistan'a 1526 Panipat Meydan Muhaberesi'nin ardından girmeleriyle birlikte siyâsî, idarî, içtmâî, mimarî ve dahi adlî alanlarda belirgin oranda değişiklikler olmuştur. Özellikle burada konu edinilen eğitim sistemi de gelişme gösteren alanlardan birisi olarak kabul edilmektedir. Aslına bakılırsa, Kuzey Hindistan coğrafyasında 1191'deki Tarain Savaşı'nın hemen ardından başlayan yoğun İslâmlaşma ve Türkleşme süreci beraberinde hızlı bir şekilde yerleşmeyi ve kurumsallaşmayı da sağlamıştır. Öyle ki, Gurlular (1000-1215) ve Delhi Türk Sultanlığı (1206-1414) dönemlerinde eğitim önem verilen bir alan olarak görülmüştür. Bir taraftan şehzadelere ve sarayda bulunan kadınlara dönük eğitimler yürütülürken diğer taraftan da medreseler kanalıyla halkın istekli kesimlerine eğitimler verilmiştir. Eğitimin içeriğine bakıldığında matematik, fizik, kimya geometri gibi temel bilimlerin yanı sıra, dilbilgisi, dil, din, tarih ve felsefe gibi beşerî bilimlerin de okutulan dersler arasında olduğu görülmektedir. Yine at binme, kılıç kuşanma ok atma gibi askerî mahiyete dönük eğitimlerinde verildiği bilinmektedir.

Bu bilgilerden hareketle Türk ve İslâm tarihinin Hindistan coğrafyasındaki serüvenin başlangıç noktalarını oluşturan Gazneliler ile Gurlular ve orta dönemini şekillendiren Delhi Türk Sultanlığı dönemiyle birlikte eğitim hem okul bağlamında hem de verilen eğitim çeşitliliği noktasında oldukça ileridir. Söz konusu bu çeşitlik içerisinde kadınlara ve kadınların eğitimine de değer verildiği görülmektedir. Özellikle Raziye Begüm (1236-1240) etrafında şekillenen hadiseler yumağı irdelendiğinde ve dönem kaynaklarının ortaya koyduğu şekilde onun iyi bir eğitim aldığı nakledilmektedir.⁷ Kaldı ki babası Sultan İl-tutmuş'un taht için 1236'daki tercih ve tayininde de onun aldığı eğitimler ve eğitimi oluşu sebep olarak ileri sürülmüştür. Bu açıdan bakıldığında Babürlüler öncesi Hindistan'da hâkimiyet süren Türk-İslâm devletleri döneminde de eğitime önem verildiği gibi eğitimcilere de değer verilmiştir. Bunların hepsinden öte kadının eğitimine de örnekleri çok olmamakla birlikte kıymet verildiği anlaşılmaktadır.

Hindistan'daki Türk hâkimiyeti çağında söz konusu coğrafyadaki kadınların eğitimi hem Hindularda hem de Müslümanlarda iç açıcı değildi. Kadınların purdah'ın

geliştirilerek yükseköğretim düzeyinde eğitim veren bir kurum olan meşhur "Dârululûm-u Deobend" medresesine dönüşmüştür (Ayrıntılı bilgi için bkz. Pakdemirli, 2015, s. 429).

⁵ "Aligarh Ekolü", Batı düşüncesinin ışığında hayatı yeniden yapılandırmayı amaçlayan bir ekoldür. O, akılcılığı tefekkürünün başlangıç noktası olarak gören Seyyid Ahmet Han (1817-1898) öncülüğünde modern Batı düşüncesi ve öğretimi üzerine yapılmıştır (Ayrıntılı bilgi için bkz. Pakdemirli, "Hint Alt Kıtasında Dini...", s. 434-435).

⁶ "Nedvetü'l-Ulemâ", Deoband ve Aligarh Ekolleri arasında orta yol benimseyen bir grup âlimin 1892'de "Encümen-i Nedvetü'l-Ulema" adıyla kurdukları bir girişim olup "Eskinin iyisini modernin yararlısını almak" fikri üzerine temellenen yeni bir akımdır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Pakdemirli, "Hint Alt Kıtasında Dini...", s. 444.

⁷ Raziye Begüm Sultan (1236-1240) hem ilmi hem de askerî konularda oldukça eğitimlidir. O, Arapça'nın yanı sıra Farsça'yı da iyi derecede öğrenmiş ve Türk Fars Edebiyatının en güzel örneklerini teşkil eden "Şirin-i Dihlevî" ve "Şirin-i Guri" mahlasları ile beyitlerini kaleme almıştır (Raziye Begüm ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. (Savaş, 2020, s. 26).

(peçe) katı kurallarına uymak zorunda olmaları ve toplumdaki uzak kalmaları onların eğitimini zorlaştırmıştır (Jaffar, 1972, s. 85; Keay, 1938, s. 80). Ayrıca hem Hindu hem de Müslüman kız çocuklarının erken yaşta evlendirilmesi de onların eğitimine engel olmuştur (Shamim, 2010, s. 75). Yaptığımız araştırmalar doğrultusunda Babürlü çağında eğitim alanında atılan önemli adımlar olduğu açıktır. Ancak bölgedeki söz konusu algının bir anda tamamen değişmesi çok da mümkün olmamıştır. Mesela Müslüman kızlar ilkokul olarak geçen eğitimin birinci seviyesinde genellikle erkeklerle aynı okula (Jaffar, 1972, s. 85; Mukherjee, 1972, s. 94) ya da medrese/ mektep (Jaffar, 1972, s. 85) adı verilen özel okullara giderken büyüdüklerinde eğitim hakları zengin, soylu ve hükümdar ailelerinin kızları ile kısıtlı kalıyordu. Dolayısıyla Babürlü devrinde sarayın dışındaki kızların eğitimi aslında daha çok finansaldı bu yüzden de orta ve düşük gelirli ailelerdeki kadınların genellikle temel eğitim alamadıklarını söylemek mümkündür (Shamim, 2010, s. 78).

Kendileri eğitime meraklı olan Babürlü hükümdarları, kızlarının da içinde bulunduğu saray kadınlarının eğitimleri için büyük çaba göstermişlerdir (Hussain, 1962, s. 92). Bu çabaların en güzel örnekleri şu şekildedir: Ekber kendisinin resmi eğitiminin olmamasına rağmen saraydaki çocukları kız-erkek ayırt etmeksizin eğitim almalarını sağlamıştır. Ayrıca o, Fetihpur Sikri’de kadınların eğitimi için özel bir oda tahsis etmiş ve bu eğitime bazı eşlerinin de katılmasını sağlamıştır (Havell, 1904, s. 116). (Ek 1)

Ekber’in kadınların eğitimine verdiği önem bazı yabancı misyonerlerin dahi dikkatini çekmiştir. Örneğin Ekber’in sarayına gelen Portekizli misyoner Montserrate, “Ekber’in prenseslerinin eğitimlerine çok önem verdiğini, onlara hatunlar tarafından okuma yazma ve farklı eğitimler verdiğini” söylerken (Antonio Monserrate, Commentarius 1922, s. 202; Keay, 1938, s. 80; Law, 1916, s. 202; Shamim, 2010, s. 78). *Mir-at-ı Alam* ve *Mir-at-ı Cihan Numa*’nın yazarı Bakhtavar Khan ise Evrengzib ile ilgili olarak “Evrengzib soylu ve şanslı çocuklarına çok özgür bir eğitim verdi... onun emrinde bulunan saraydaki kızlar dahi dinin gerekli ve temel bilgilerini öğrendi...” (Bakhtavar Khan’s *Mir-at-Jahan Numa*, 1877, s. 116) ifadelerini kullanmıştır. Ayrıca Evrengzib de eğitimi desteklemek için öğrenci ve öğretmenlere burslar vermiş ve meşhur *Rahimiye Medresesi*’ni⁸ yaptırmıştır (Hussain, 1962, s. 86; Mukherjee, 1972, s. 164).

Babürlü Saray Kadınlarında Eğitim

Babürlü hükümdarlarından Babür (1494-1530), Hümayun (1530-1556) , Cihangir (1605-1627) ve Şah Cihan’ın (1628-1657) kadın eğitimine olan desteklerini saraylarında bulunan kadınların çoğunluğunun eğitilmiş olmasından görmek mümkündür. Babürlü kadınları aşçılık, dikiş-nakiş gibi el işi gerektiren işlerin yanı sıra çalgı aleti çalma ve hikâye anlatıcılığı gibi saray içinde pek çok aktiviteleri de öğrenmişlerdir (Shamim,

⁸ Rahimiye Medresesi, 1660 yılında Evrengzib (Saltanat dönemi) döneminde Delhi’de inşa edilmiş olup Şah Veliyyullah Kutbuddin Ahmed Dihlevi’nin (1703-1762) babası Şah Abdurrahim (1644-1718) tarafından geliştirilip 1857’ye kadar faaliyetlerini sürdürmüş olan Hindistan’ın en önemli ilim ve araştırma merkezlerinden biridir (Ayrıntılı bilgi için bkz. Pakdemirli-Birişik, 2013, s. 99).

2010, s. 81). Ayrıca Babürlü kadınlarının eğitim anlamında daha çok dil dersleri aldıkları, bunlar arasında ise ilk sırayı Farsça ile Arapça'nın tuttuğu görülmektedir. Babürlü kadınları için haremde kullanılan dil Türkçe, Hindu ve Hindistanlı kadınlar için ise Hintçe ya da bölgesel diller olmuştur (Findly, 1993, s. 122). Babürlü sarayındaki kadınlar ilk olarak şiir ve edebiyatın dili olan Farsçaya hâkim olur daha sonra da bu dili öğretecek seviyeye gelerek birer öğretici olmuşlardır. Babürlü kadınları bu dilleri öğrenmelerinin yanı sıra nesir, şiir ve diğer beşeri bilimlerde de eğitim almışlardır (Sarkar, 1919, s. 301). Ayrıca onların tahtta bulunan hükümdarı mutlu etmek için çeşitli alanlarda eğitim alarak kendileri aralarında yarıştıkları da bilinmektedir (Findly, 1993, s. 112). (Ek 2).

Babürlü hükümdarlarının kız çocuklarının eğitimi, edebî başarıları ile meşhur olan kadın öğretmenler ile yaşlı eğitimciler tarafından sarayın içinde verilmiştir (Jaffar, 1972, s. 85; Law, 1916, s. 95; Sarkar, 1919, s. 301). Genellikle mürebbiye olarak bilinen bu kadın öğretmenlerin "Atun" (Mukherjee, 1972, s. 95) veya "Atun Mâmâ" (Gülbeden Hümayunname, 1987, s. 225) olarak adlandırıldıkları bilinmektedir (Shamim 2010, s.80; Mukherjee, 2001, s. 70). Sarayda verilen eğitimin hem erkek hem de kız çocukları için daha ziyade dini nitelikte olduğu nakledilmektedir. Kur'an'ın öğrenilmesi saraydaki hem erkek hem de kız çocuklar için temel eğitim sayıldığı için çok önem verilmiştir (Ray, 1984, s. 92). Babürlü sarayında kız çocuklarına Kur'an öğretilmesindeki hassasiyet bizzat Babürlü veziri İranlı Gıyas Beg'in başarılı kızı Mihrünnisâ'nın Agra'daki Babürlü sarayına getirtilip saraydaki kız çocuklarına Kur'an öğretmesi (Sengupta, 1974, s. 134) görevi verilmesi ile de oldukça açıktır.

Babürlü kadınlarının pek çoğu aldıkları eğitimlerin sonucu olarak büyük çalışmalarla da tarihe geçmişlerdir. Bu doğrultudaki ilk örneklerden birisi Babür'ün annesi, Çağatay Han'ı Yunus Han'ın kızı olan Kutluk Nigar Hanım'ın Türkçe ve Farsça dil eğitimi aldığı görülmektedir. Kutluk Nigar Hanım'ın annesi ve Babür'ün büyükannesi olan İsen Devlet Begüm de Babür'ün nakillerinden anlaşıldığı şekliyle ailenin ve hanedanın önde gelen bir ismi olmuştur ki o, çocukluktan itibaren Babür'ün eğitimi ile de yakından ilgilenmiş ve tahta geçtikten sonra da torununun devlet işlerindeki rehberi olmuştur (Mukherjee, 1972, s. 71; Shamim, 2010, s. 82; Edwardes, 1977, s. 19-20).

Babürlü kadınları, günlük programlarının önemli bir kısmını aldıkları eğitimleri destekleyici aktivitelere ve kitaplara ayırmışlardır. Bu durumu açıklamak gerekirse ilk olarak Babür'ün Dildar Begüm adlı hanımından olan kızı Gültreng Begüm'den başlamak yerinde olacaktır. Gültreng Begüm, iyi eğitim almış ve şiir yazarak edebi alandaki başarısını kanıtlamıştır (Shamim, 2020, s. 82). Babür ile Dildâr Begüm'ün diğer kızı ve Babürlü döneminin ilk "edebi mücevheri" olarak bilinen Gülbeden Begüm'ün (1523-1603) de de çok iyi derecede Farsça ve Türkçe şiirler yazdığı bilinmektedir (Mukherjee, 1972, s. 167). Ancak Gülbeden daha çok kardeşi Hümayun'un biyografisi olan *Hümâyünnâme*'nin yazarı olarak hafızalarda yer etmiştir. Kaynaklar Gülbeden Begüm'ün nadir eserlerin bulunduğu bir kütüphanesinin varlığından bahsetmekle birlikte hangi eserin var olduğuna dair bir bilgi sunmamaktadır. Yine Hacı Begüm olarak da anılan Hümayûn'un eşi Bige Begüm'ün de eğitilmiş bir kadın

olduğu ve eşine yazdığı mektupların yanı sıra tıp konusunda da derin bilgilere sahip olduğu ona dair nakledilenler arasındadır. (Shamim, 2010, s. 85; Akbarnama of Abu'l Fazl, 2000, s. 107-108). Ayrıca Bige Begüm'ün eşinin kabrinin yanına bir okul yaptırarak eğitime dönemi açısından önemli bir destek verdiğini göstermek istemiştir (Shamim, 2010, s. 88).

Hümayun'un annesi, Babür'ün ilk hanımı olan ve "Padişah Begüm" unvanı ile anılan Mâhum Begüm'ün de eğitilmiş birisi olduğu bilinmekle birlikte hangi eğitimleri aldıklarına dair bilgi bulunmamaktadır. Selime Sultan da Babürlü sarayındaki eğitilmiş kadınlardan bir diğerydi (Raychaudhuri, 1981, s. 62-128). Onun şiirleri (Mukherjee, 1972, s. 99) olmasına rağmen şiirlerinde "Mahfi"⁹ takma adını kullandığı düşünülmektedir (Mukherjee, 2001, s. 170). O, Delhi'de bir caminin yanına "Kahir'ul Menzil" olarak bilinen bir medrese inşa ettirerek (Banerjee, 1983, s. 324; Hussain, 1962, s. 82; Keay, 1938, s. 80-81) eğitime katkıda bulunmuştur. Selime Sultan'ın da pek çok kitabı (Keay, 1938, s. 80; Law, 1916, s. 201-202) ve şahsına ait bir kütüphanesinin olduğu bilinmektedir. Burada Şah Cihan ve Evrengzib'in kütüphanelerinde de bulunan Türk şair Emir Hüsrev Dihlevî'nin Deval Rani ve Hızır Han adlı el yazması eserinin bir nüshasının da Selime Sultan'ın kütüphanesinde yer aldığı bilinmektedir (Mukherjee, 2001, s. 170). Ayrıca Celâleddîn Muhammed Ekber Şah'ın (1556-1605) annesi Hamide Banu Begüm de eğitilmiş bir kadın olarak ifade edilmiştir (Hussain, 1962, s. 92).

Cihangir'in eşi ve asıl adı Mihrünnisâ olan Nur Cihan sadece binicilik, avcılık ve nakış gibi eğitimlerin yanı sıra şiir yazımı ile de ilgilenen kültürlü ve eğitilmiş bir kadındı (Khan, 2006, s. 270-271; Thomas, 1964, s. 323). O, kitaplara çok meraklı idi ve özelliklere pek çok para vererek önemli eserleri satın alarak kendine ait geniş bir kütüphane kurdu. Onun kütüphanesindeki en önemli eserlerden biri de 3 Mohur (15 rupi değerinde eski altın Hint parası) vererek aldığı Divan-ı Kâmrân'dır (Mukherjee, 2001, s. 174)¹⁰. Öyle ki onun eğitime verdiği önem eşi Cihangir'i o kadar etkilemişti ki o, İran'dan döneminin meşhur âlimlerinden Nazîrî, Tâlîb, Isfahânî, Shaida, Munir Lahauri, Nishânî, Saîdâ-î Gîlânî-Nakîb Kahn, Niyamat-Ullah ve Abdullak-ı Dehlevî'yi sarayına getirtmişti (Mukherjee, 2001, s. 175; Anand, 1992, s. 67). Nur Cihan'ın hizmetinde bulunan şair Mehr Harvi de Nur Cihan'ın desteği ile yazdığı mesnevi *Sarapa-i Mehri* günümüze kadar gelebilmiştir (Findly, 1993, s. 113). Ayrıca Nur Cihan şiire verdiği önemi göstermek için Lahor, Agra ve Fetihpur Sikhri gibi bazı yerlerde şiir yarışmaları düzenledi. "*Muşiras*" olarak bilinen bu yarışmalara çok uzaklardan bile katılan şairlerin olduğu bilinmektedir (Findly, 1993, s. 226).

Şah Cihan'ın eşi Mümtaz Mahal olarak bilinen Ercüment Banu Begüm de diğer Begümler gibi şiire meraklı olduğu bilinmekle birlikte (Mukherjee, 1972, s. 100) eserleri

⁹ "gizli, saklı, saklanmış" manalarına gelen bu takma isim birçok Babürlü sultanı tarafından kullanılmıştır.

¹⁰ "Divan-ı Kâmrân" Babür'ün oğlu Kâmrân Mirza'ya aittir. Babürlü Edebiyatının ilk temsilcilerinden olan Kâmrân Mirza'nın Türkçe ve Farsça şiirlerini içeren bu divanın Bankipûr Şarkiyat Kütüphanesi (nr. 105) ve Kalküta nüshaları olmak üzere iki nüshadan oluştuğu bilinmektedir. Eser Ali Alpaslan ve Kemal Eraslan tarafından yayımlanmıştır (Alpaslan-Eraslan, 1979).

hakkında bilgiler mevcut değildir. Şah Cihan ile Mümtaz Mahal'in güzel kızları Cihanârâ ve Roşanara da eğitilmiş kızlardı. Cihanârâ Babürlü sarayındaki en eğitilmiş kız çocuğu olarak bilinir. Çünkü Şah Cihan onun için İranlı âlime Sati-un Nisa'yı getirtmiş ve o kısa sürede Cihanârâ'yı ilmi açıdan eğitmiştir. Cihanârâ, Sati-un Nisa öncülüğünde Kur'an okumayı öğrenip Farsça'yı çok iyi bir şekilde konuşup yazabilir hale geldi. Ayrıca Cihanârâ Begüm'ün Nasîrüddin el-Kâşî'nin hanımı Sitti Hanım'dan kıraat ve tecvid dersleri aldığı da bilinmektedir (Konukçu, 1993, s. 536). Cihanârâ'nın özellikle edebi çalışmaları dikkate şayandır. O, pek çok şiir yazmasının (Law, 1916, s. 203; Jaffar, 1972, s. 195- 196) yanı sıra Ecmir'in büyük sufisi Muînüddin Çiştî'nin menâkıbını ve Çiştî'ye mensup diğer şeyhlerle ilgili bilgileri ihtiva eden Farsça eser *Mü'nisü'l ervâh* (Thomas, 1964, s. 323) ve Molla Şah Bedahşî risâlesi olan *Şâhibiyye* adlı eserleri kaleme almıştır (Konukçu, 1993, s. 537).

Kızları da dâhil bütün çocuklarına iyi bir eğitim verdiği bilinen Evrengzib'in Dilras Banu Begüm'den olan en büyük kızı Zeb-un Nisa, özünde Nişabur'dan Horasan'a gelen bir aile olan Keşmirli Mirza Şükrullah'ın eşi Hafiz Meryem Bibi'den (Sarkar, 1919, s. 79) eğitim almıştır. Öyle ki Zeb-un Nisa 3 yaşında Kur'an okumayı öğrenmiş 7 yaşında hafız olmuştur. Babası Evrengzib bu durumu kutlamak için Delhi meydanında ziyafet vermiş ve iki gün boyunca bütün dükkânları kapattırarak ve fakirlere 30.000 altın mohur dağıtmıştır (Lal, 1913, s. 8). Zeb-un-Nisa'ya da 30.000 altın ödül vermiştir (Mustaid Khan's Maasir-i Alemgiri, 1877, s. 196; Sarkar, 1912, s. 37-38; Deveci, 2019, s. 55). Zeb'un Nisa Miyabai adındaki bir bayan öğretmenden Arapça, Matematik, Astronomi vesairi dersler almıştır. Ayrıca onun kaligrafi konusunda da oldukça yetenekli olduğu kaynaklarda ortaya konulmuştur (Lal-Westbrook, 1913, s. 8). Tüm bu özelliklerinin yanı sıra silah kullanma konusunda oldukça yetenekli olan Zeb'un güzel bir sese sahip olduğu bilinmektedir. Onun, Şah Rüstem Gazi rehberliğinde "Zeb" (Manicol, 1923, s. 36) ve "Makhfi" gibi takma adlarla Farsça pek çok şiir yazdığı kaydedilmektedir (Sarkar, 1919, s. 79; Karagözoğlu, 2016, s. 219-2021). Yine kitaplara olan merakından dolayı babasının ona sarayın içinde özel olarak tahsis ettiği şahsi bir kütüphanesinin olduğu nakledilmektedir. Zeb'un Nisa'nın bu kütüphanesinde yetenekli hattatlar tarafından Keşmir kâğıtları üzerine yazılmış değerli ve el yazmalarının bulunduğu önemli eserlerin olduğu bilinmektedir (Mukherjee, 2001, s. 72, 180; Lal-Westbrook, 1913, s. 13; Shamim, 2010, s. 84). O, babası ve ağabeyi Dara Şüküh tarafından hep takdir gördü hatta Dara'nın Divanı'na da şiirleri ile katkıda bulunduğu iddia edilmektedir (Mukherjee, 2001, s. 181). Zeb-un-Nisa, aynı zamanda birçok çalışmanın çevirisi ve derlenmesine yönelik çalışmalar yapmıştır. Ayrıca Molla Safiyü'd Dîn Erdebilî öncülüğünde Arapça *Tefsir-i Kebîr*'i Farsça'ya tercüme etmiş ve ona *Zeb-ut-Tefsir* adını vermiştir (Sarkar, 1919, s. 79).

Evrengzib'in ikinci kızı Zinat-un Nisa da ablası gibi eğitim görmüş ve İslâmiyet (Khan, 2006, s. 323) hakkında derin bilgiler öğrenmiştir. Onun şiir yazdığı söylene de (Manicol, 1923, s. 100) şiirleri hakkında çok fazla bilgiye ulaşılamamıştır. Ayrıca Evrengzib'in Navvab Bai'den olan kızı Bedr'un-Nisa'nın da Zeb'un-Nisa kadar eğitim alması da Kur'an'ı ezbere okuduğu bilinmektedir (Law, 1916, s. 204; Sarkar, 1912, s. 39).

Türk-İslâm devletlerinin siyasi tarihi incelendiğinde yaygın olarak görüldüğü ve bilindiği üzere saray mensupları için faaliyet gösteren medreseler olduğu gibi halkın çocuklarının eğitim alabileceği için medreselerin açılmasına da ön ayak olmuşlardır. Bunların yansımalarından bazıları da Babürlüler döneminde görülmüştür. Bu itibarla aralarında Codha Bai, Nur Cihan, Cihanârâ ve Mümtaz Mahal gibi diğer Babürlü saray mensup kadınların halkın eğitimiyle yakından ilgilendikleri görülmektedir (Mukherjee, 1972, s. 97; Sıddıqui, 2007- s. 252). Bu doğrultuda Cihanârâ'nın medresesi Agra'da inşa edilmiştir (Hussain, 1962, s. 86). Dolayısıyla Babürlü sarayındaki kadınlar, eğitim almalarının yanı sıra eğitici ve öğretici olarak da görev almışlardır. Buna dair en net örnekleri, Mümtaz Mahal, kızı Cihanârâ Begüm ve Evrengzib'in kızı Zebu'n-Nisâ'nın faaliyetlerinden görmek mümkündür ki, onlar saraya gelen gruplara eğitim verip şiir öğretimiyle de yakından ilgilenmişlerdir (Mukherjee, 1972, s. 102-103; Lal, 1913, s. 9; Sarkar, 1912, s. 79).

SONUÇ

“Hindistan'daki Türklerin Altın Çağı” olarak kabul edilen Babürlüler dönemi, kadınların eğitimi noktasında da bir ivmenin kazanıldığı dönem olmuştur. Bilindiği üzere Hindistan coğrafyasında Delhi Türk Sultanlığı ile Babürlüler dönemlerinde de zaman zaman tarikat düşkünlüğü olmuş ve bunlar kadınların sahip olduğu bir takım haklara engel olmaya çalışmışlarsa da onların bu amaçları sonuçsuz kalmıştır.

Hindistan'daki kadınların Türk hâkimiyetinden önce pek çok zorluklarla karşılaşmışlardı. Söz konusu topraklardaki kadınlar dinleri gereği hem sosyal tabular (hem de dini emirlerden dolayı) geri plana itilmiş ve onların kendilerini geliştirmeleri engellenmiştir. Ancak Müslüman Türk hükümdarları sarayda bulunan kadınlara özel eğitimler verilmesini sağlamışlardır. Özellikle Babürlü saray kadınları hayır işleri ve ticaretin yanı sıra aldıkları eğitimlerin gereği olarak edebi eserler, yaptırdıkları halk okulları ve inşalarla da hep zirvede olup yerli halka örnek olmuşlardır. Öyle ki bu etki sadece Kuzey Hindistan değil, günümüzdeki Pakistan, Afganistan ve Bangladeş'te de hissedilmiştir. Şüphesiz ki Babürlü kadınlarının aldıkları eğitim ve eğitime yaptıkları katkı daha çok edebî konularda olmuştur. Neredeyse hemen hemen bütün saray kadınlarının dönemin edebi dili olan Farsçayı öğrendikleri ve bu dilde şiirler yazdıkları bilinmektedir. Babürlü kadınlarından geriye kalan şiirler, tahlil edildiğinde de onların ne kadar eğitilmiş oldukları, dönem itibarıyla vâkıf oldukları kültürel derinlikler görülecektir. Babürlü saray kadınlarının bunlarla yetinmeyip iyi birer eğitici olarak da halka ön ayak oldukları bilinmektedir. Özellikle, kütüphanelerin ve okulların yapılmasına destek vererek halkı eğitime teşvik etmişlerdir. Sonuç olarak Babürlü saray kadınları buldukları çağ ve coğrafyaya Türk kadınının başarı ve azmini kazınmışlardır.

EXTENDED ABSTRACT

With the arrival of the Ghaznavids to North India, which has been among the lands that many states and nations wanted to have since ancient times, the Muslim population started to increase rapidly. Muslim Turks in these lands preferred education in order to spread Islam. The education system, which started with the

Ghaznavids in the Indian subcontinent and was mostly religious, was maintained regularly with the Ghurids, Delhi Turkish Sultanate, Kalaçlar, Tuğluklar, Mughal, Nizamşahs, Kutubşahs and Adilşahs.

During this time period, which is called as the "Golden Age of the Turks in India", Baburid women have always been at the top with their political authorities, education they received, literary works they brought to their period, public schools and constructions in addition to the charity and trade they carried out in this geography. In this paper, especially the studies about the period were examined and the education in the first Turkish societies was briefly mentioned, and especially the education in the first Muslim Turkish states in the Indian geography, "The Basis of Education in the Baburs", "The Baburid Rulers Who Directed Education" and the Education of the Baburid Palace Women " Their contribution to education and training will be mentioned.

With this study, although the Vedic and Buddhist education system has continued to exist in the Indian subcontinent, especially in the North Indian geography since ancient times, the religion of Islam began to spread rapidly in this geography, after the region came under the rule of the Ghaznavid, Gurlu, then the Delhi Turkish Sultanate and then the Baburid. It was emphasized that the education system gained importance. In addition, the importance of education, which contributes to the progress and development of each individual in order to secure her future and lead a productive life in Islam, has been revealed and it has been understood how educated Baburid women are and the importance of their activities for education.

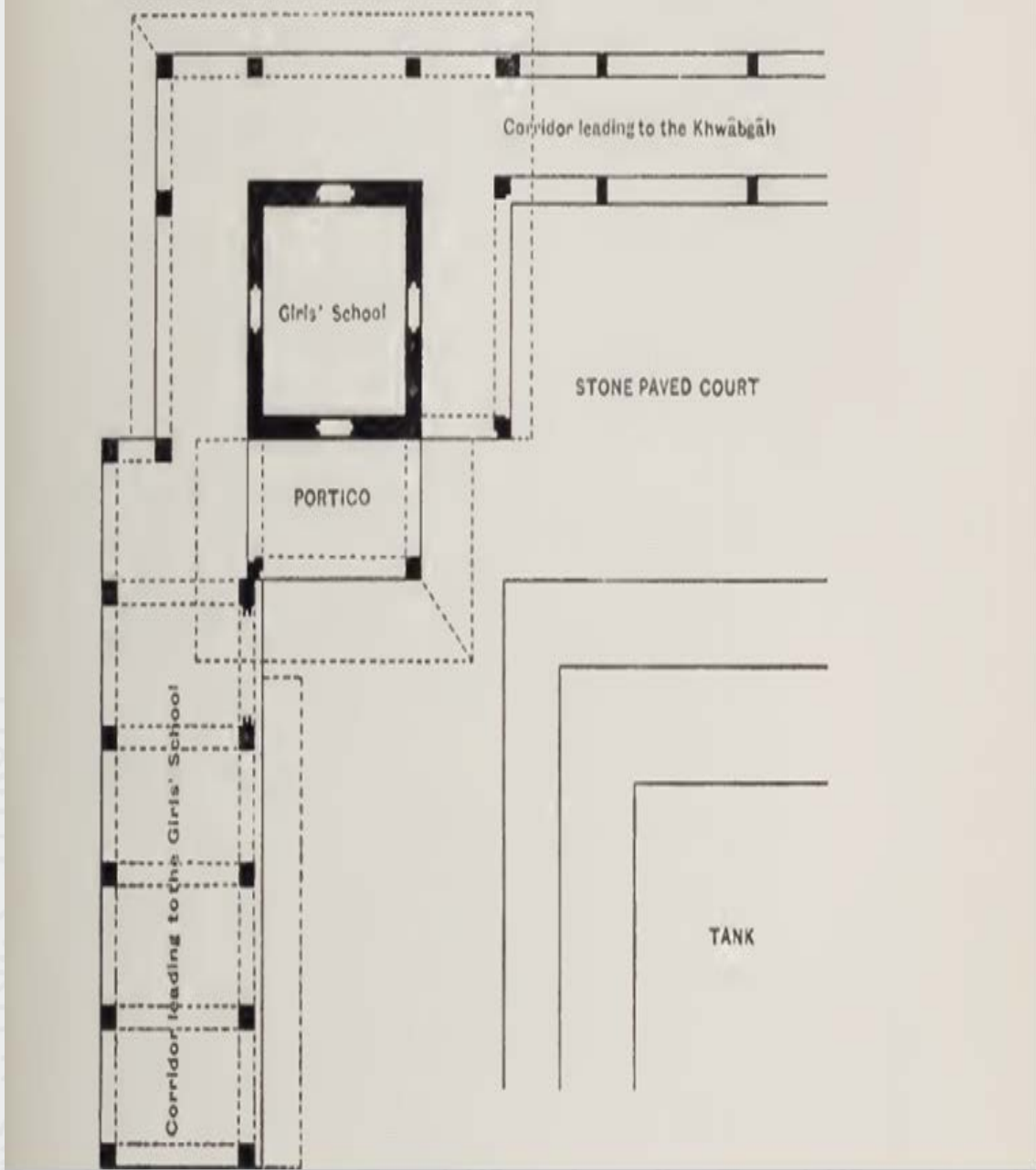
KAYNAKÇA

- Akbarnama of Abu'l Fazl. (2000). (Vol. III). (H. Beveridge, Çev.). Calcutta: The Asiatic Society Press.
- Alparslan, A.-Eraslan, K. (1979). Kamran Mirza'nın divanı I. *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, (23), 37-63.
- Anand, S. (1992). *History of Begum Nurjahan*. Delhi: Radha Publications.
- Antonio Monserrate, Commentarius. (1922). (J. S. Hoyland, Çev.). London: H. Milford.
- Aydın, A. (2018). Babürlüler döneminde fıkıh eğitimi ve medreselerde okutulan fıkıh kitapları. *Türk-İslam Dünyası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, (17), 301-315.
- Bakhtawar Khan's Mir-at-Jahan Numa. (1877). *The history of India as told by its own historians* (Vol. 7). (H.M.Elliot-J. Dowson, Çev.) London: Tübner and Co.
- Banerjee, S.K. (1983). *Humayun Badshah* (Vol. 2). Calcutta: Oxford University Press.
- Bayur, Y.H. (1987). *Hindistan Tarihi* (C. 2). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Birişik, A. (2004). Hint Alt kıtasında İslam araştırmalarının dünü bugünü: İslami kurumlar, ilmi faaliyetler, şahıslar, eserler. *Divan İlmi Araştırmalar Dergisi*, 17(2), 1-62.
- Birişik, A. (2003). Medrese: Hint Alt kıtasında medrese. *İslam ansiklopedisi* (C. 28, s. 333-338). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Biswas A.K. (2016). Development of education in India during the Mediavel period: A Historical Approach. *IJRAR*, 3(2), 260-266.
- Çeliktaş, M. M. (2017). Eski Türk ve Hint toplumunda kadının yeri ve değerlendirilmesi. A. Demir (Ed.), *Dede Korkutun izinde 30 yıl, Prof. Dr. Üçler BULDUK'a armağan türk tarihine dair yazılar içinde (733-744)*. Ankara: Gece Kitaplığı.
- Devee, M. S. (1918). *The beautiful Mogul princesses*. Calcutta: Thacker Spink&Co.
- Edwardes, S. M. (1977). *Babur: diarist and despot*. London: A.M.Philpot Ltd.
- Farooqi, (1993). Naimur Rahman Dârâ Şükûh. *İslam ansiklopedisi* (C. 8, s. 483-484). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Findly, E. B. (1993). *Nur Jahan Empress of Mughal India*. New York: Oxford Press.
- Gülbeden Hümayunname* (1987). (A. Yelgar, Çev.). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Güven, İ. (2018). *Türk eğitim tarihi*. Ankara: Pegem Akademi.
- Hali, S. & Rencüzoğulları, S. (2017). İslamiyet öncesi dönemde Türklerde eğitim. *21. Yüzyılda Eğitim ve Toplum*, 6(17), 425-437.
- Havell, E.B. (1904). *A handbook to Agra and Taj*. London: Longmans, Green and Co.
- Hussain, Y. (1962). *Glimpses of aspects of muslim rule in India*. Bombay: Asia Publishing House.
- İzgi, M. C. (2015). A cultural project of control: The foundation of calcutta madrassa and the benares sanskrit college in India. *Sosyal ve Kültürel Araştırmalar Dergisi*, 1(2), 93-94.
- Jaffar, S.M. (1972). *Some cultural aspects of muslim rule in India*. Delhi: Idarah-i Adabiyat-ı Delli.
- Karagözoğlu, B. (2016). Padişah baba'nın şair kızı Zenunnisa. *Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, (9), 215-234.
- Kaur, K. (1990). *Madrassa education in India: A study of its past and present*. Chandigarh: Centre for Research in Rural & Industrial Development.
- Keay, F.E. (1938). *Indian education in ancient and later times*. London: Oxford University Press.
- Khan, K. (2006). *Muntakhab-ul-Lubab Vol I*. (H. M. Elliot, Çev.). Lahore: Sang-E Meel Publications.
- Konukçu, E. (1993). Cihanârâ Begüm. *İslâm ansiklopedisi* (C. 7, s. 536 -537). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay.
- Lal, M. & Westbrook, J.D. (1913). *The diwan of Zeb-un-Nisa*. New York: E.P.Dutton& Co.
- Law, N. N. (1916). *Promotion of learning in India during Mohammadan rule*. London: Longmans, Green and Co.

- Manicol M. (1923). *Poems by Indian woman*. Calcutta: Association Press.
- Mukherjee, I. (1972). *Social status of north Indian woman*. Agra: Shiva Agarwal & Company.
- Mukherjee, S. (2001). *Royal Mughal ladies and their contribution*. New Delhi: Gyan Publishing House.
- Mustaid Khan's Maasir-i Alemgiri. (1877). *The history of India as told by its own historians* (Vol. 7). (H.M.Elliot-J. Dowson, Çev.). London: Tübner and Co.
- Nedvî, E. (1989). *Hindustân ki kadîm İslâmî dersgâheyn*. Lahor:
- Nizami, K. A. (1993). Çiştîyye. *İslam ansiklopedisi* (C. 8, s. 343-346). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Okçu D. (2007). Eğitim hakkı ve tarihsel gelişimi. *Yüzüncü Yıl Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 4(1), 45-59.
- Pakdemirli, M.N. & Birişik, A. (2013). Hint Alt kıtası geleneksel öğretim kurumlarında yürütülen din eğitiminin gelişim sürecine tarihsel bir yaklaşım. *Din Bilimleri Akademik Araştırmaları Dergisi*, 13(2), 87-115.
- Pakdemirli, M.N. (2015). Hint Alt kıtasında dini ekoller ve din eğitimi. *Ekev Akademi Dergisi*, (62), 425-454.
- Ray, K. (1984). *Education in medieval India*. Delhi: B.R. PUBLISHERS.
- Raychaudhuri S.C. (1981). *Social, cultural and economic history of India: Earliest times to present times*. Delhi: Surjet Publications.
- Sarkar J. (1912). *History of Aurengzib* (Vol. 1). Calcutta: M.C Sarkar & Sons.
- Sarkar, J. (1919). *Studies in Mughal India*. Calcutta: M. C Sarkar & Sons.
- Savaş, M.M. (2020). Türk kadının liderlik sembolü: Raziye Begüm Sultan ve ondan geriye kalanlar. A. Demir & T. Tombuloğlu & O. Polatel (Ed.), *Türklerde kadın* (s. 21-23). Konya: Kömen Yayınları.
- Sengupta, P. (1974). *The story of women in India*. New Delhi: Indian Bk. Co.
- Shamim, A. (2010). *Status of women In the Mughal Empire during the 16 th century*. Aligarh: Aligarh University Press.
- Siddiqui, I. H. (2007). Nur Cihan. *İslâm ansiklopedisi* (C. 33, s. 251-252). İstanbul: Türk Diyanet Vakfı Yayınları.
- Thomas P. (1964). *Indian women through the ages*. Bombay: Asiatic Publishing House.
- Uludağ, S. (1998). Hücvârî. *İslam ansiklopedisi* (C. 18, s. 458-460). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

EKLER

EK 1:



Resim: Ekber'in Fatehpur Sikri'de kızların eğitim gördüğü bölüm (N.N.Law, 1916, s. 203).

Ek 2:



Resim: Bir Babürlü kızının eğitim alması (Law, 1916s.209).

OSMANLI KLASİK DÖNEMİNDE SİPAHİ, KÖYLÜ VE DEVLET

(SİPAHİ, THE PEASANT AND THE STATE IN THE OTTOMAN CLASSIC PERIOD)

Mehmet Ali TÜRKMENÖĞLU *

Öz
Ülke ekonomisinin tarımsal üretime dayandığı tüm Orta çağ devletlerinde temel üretici olan köylü ile onun devlete karşı olan yükümlülüklerini tespit ve tahsil eden mahalli yöneticilerin ilişkileri her zaman dikkat çekici olmuştur. Osmanlı Devleti özelinde konuya yaklaşıldığında sipahi ve köylü bu yöneten ve yönetilen gurubun en önemli temsilcileridir. Osmanlı Devleti'nde sipahi; hem bir asker hem de vergi toplayıcısı olmasının yanında daha birçok memurun görevini icra eden konumuyla taşrada yönetimin temsilcisi, köylü ise; üreten, vergi ödeyen ve devlet tarafından idare edilen yani yönetilen kesimdir. Toplumun oluşmasında etkili olan bu iki grup birbirleriyle sıkı bir ilişki içindedir. Sipahi-köylü ilişkileri genellikle Osmanlı iktisat tarihçilerinin ele aldığı meselelerden biri haline gelmiştir. Fakat arşiv kayıtlarına dayanan yerli çalışmalar, bu alanda yabancıların yaptığı çalışmalarla kıyaslandığında sınırlı kalmış görünmektedir. Klasik sınıf çatışmaları teorisi savunucularının baktığı pencereden bu iki sınıfın ilişkilerine bakıldığında aralarında bir çatışma aranılır. Hatta belki de sipahi-köylü ilişkilerini izlediğimiz şer'iyye sicillerine bakıldığında bu çatışmanın görüntüsünün varlığı düşünülür. Gerçekten de kaynaklara bakıldığında devlet adına vergi toplama işini layıkıyla yapmaya çalışan sipahilerin yanında görevini kendi menfaati için kullanan şahısların varlığı da görülebilmektedir. Görevini layıkıyla yapmayan sipahilerin su-i istimalleri köylüyü mağdur ettiği gibi devlete karşı yükümlülüklerini yerine getirmesi gereken köylünün de zaman zaman bu yükümlülüklerden kaçınmasına da yol açmıştır. Şüphesiz her zaman üzerine düşeni yapmaktan imtina eden sipahi değildir. Köylünün de gerek devlete karşı gerekse sipahisine karşı yükümlülüklerinde ihmal olsun kötü niyetli hareket olsun mağduriyete sebebiyet vermesi durumu ile karşılaşmak mümkündür. Devlet anlayışının temeli adalet olan ve özellikle klasik dönemde bunu sağlama konusunda başarılı olduğu bilinen Osmanlı Devleti'nde bu çatışmalar, mahkeme kayıtlarından da anlaşılacağı üzere, meşru hukuk kanallarıyla giderilmeye çalışılmıştır. Zira bu sınıfların her biri devlet için ayrı bir anlam ifade eder ve vazgeçilmezdir. Devlet, ne en önemli askeri gücü olan bunun da ötesinde vergisini toplayan ülkede huzur ve güveni sağlayan sipahiden vazgeçebilir ne de temel üretici olan köylüden vazgeçebilir, yani birine karşı diğerini kollaması ve bir grubu ihmal etme pahasına diğerine arka çıkması imkânsızdır. Makalede bu amaçla arşiv kayıtlarından yararlanılarak devletin müdahalesi, tasarrufu ve bunların sonuçlarına da yer verilmiştir.

* Dr. Öğr. Üyesi, Harran
Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi
Tarih Bölümü
maliturkmenoglu@harran.edu.tr
ORCID: 0000-0001-8826-6572
Şanlıurfa/TÜRKİYE

Abstract

The relations of the peasant, who is the main producer in all the medieval states, where the country's economy was based on agriculture, and the local administrator, who determined and collected his obligations to the state, have always been remarkable. When the subject is approached in the Ottoman Empire, the sipahi and the peasant are the most important representatives of this governing and managed group. Sipahi in the Ottoman Empire; in addition to being both a soldier and a tax collector, he is the

Gönderim Tarihi: 05/08/2021
Kabul Tarihi: 29/11/2021

representative of the administration in the countryside with the position of many civil servants, and the peasantry is the sector that produces, pays taxes, and is administered by the state. These two groups, which are effective in the formation of society, are in a close relationship with each other. Sipahi-peasant relations have become one of the issues that Ottoman economic historians deal with. However, domestic studies based on archival records seem to be limited when compared to foreign studies in this field. Looking at the relations of these two classes from the perspective of the defenders of the classical class conflict theory, a conflict is sought between them. In fact, when we look at the qadi registers in which we watch the sipahi-peasant relations, the existence of this conflict is thought to exist. Indeed, when we look at the sources, there are people who use their duties for their own benefit as well as those who try to collect taxes on behalf of the state. The abuses of the sipahis, who did not do their duty properly, made the villagers suffer, and caused the villagers, who had to fulfill their obligations to the state, to avoid these obligations from time to time. Undoubtedly, it is not the sipahi who always refuses to do his part. It is possible to encounter the situation where the villager causes victimization, whether it is a malicious act or neglect of his obligations to the state and to his cavalry. In the Ottoman Empire, which was the basis of the understanding of the state and was known to be successful in providing it especially in the classical period, these conflicts were tried to be resolved through legitimate legal channels, as can be understood from the court records. Because each of these classes has a different meaning for the state and is indispensable. For example, the state can neither give up the sipahi, which is its most important military power, which provides peace and security in the country that collects its taxes, nor can it give up on the peasant, who is the main producer, that is, it is impossible to protect one against the other and to support the other at the expense of neglecting one group. For this purpose, in the article, the savings made by the state by using archive records and their results are also included.

GİRİŞ

Osmanlı Devleti'nin, beylikten devlete yükselişindeki en önemli faktörlerden biri üretim faaliyetleriyle etkin bir rol üstlenen çiftçi-köylü sınıfı olmuştur. Devlet ekonomisinin temeli olan ziraî faaliyetler, bu kesim tarafından gerçekleştirilmiştir. Konar-göçerlerden toplanan vergiler dahi bu faaliyetlerin yararına sarf edilmiştir ki özellikle 16. asırda konar-göçerler Anadolu coğrafyasında geniş bir alana yayılmışlardır. (Erdoğan Özünü, 2019, s. 236). Tarım işleriyle uğraşan bu köylü-çiftçi sınıfa "reaya" denmiştir. (Emecen, 2000, s. 91; Lindner, 2000, s. 119).

Osmanlı Devleti'nde toprak, devlete ait olup siyasi iktidarının ifadesidir. Çıplak mülkiyet hakkı devlete, toprağı işleme hakkı reayaya, devlet adına vergi toplama gibi görevlerin icrası ise sipahiye aittir. Bu noktada devlet üzerine düşen konusunda muvaffakiyetini gördüğünü takdir ve teşvik etmektedir. Nitekim Osmanlı kroniklerinde devletin başarısı için azimle mücadele edenlerin ödüllendirildiğine dair kayıtlar görülmüştür. (Erdoğan Özünü, 2010, s. 239). Yeniden üleşim sistemi olarak adlandırılan bu sistemde fetihlerle elde edilen topraklar, askeri kahramanlık göstermiş olan savaşçılara tevcih edilmiştir. Taşradaki bu düzenle devletin toprağı işletme amacına uygun hareket edilmiştir (Çaylak, 1997, s. 76). Reaya, toprak üzerinde faal olmak durumundadır. Aksi durumda devletin "Çiftbozan" adındaki yaptırımıyla karşılaşmıştır. Esasında sancak kanunnamelerinde de geçen çiftbozan vergisi; Osmanlı'nın askeri, idari ve sosyo-ekonomik yapısının temeli olan tımarın mühim bir uygulama aracı olmuştur (Erdoğan Özünü, 2016, s. 31; Erdoğan Özünü, 2017, s. 205-220).

Toplumda yer alan bu iki sınıf ve devletle birbirleriyle sıkı bir ilişki içerisinde. Bu ilişkiyi; köylünün devlete ve sipahiye karşı mükellefiyetleri ile sipahinin devlete ve köylüye karşı mükellefiyetleri şeklinde sınıflandırmak mümkündür. (Türkmenoğlu, 2021, s. 728-739). Özellikle Osmanlı arşiv vesikalarına dayanarak yapılan çalışmalar neticesinde elde edilen bulgularda, bu iki grup arasında bir çatışma ortamı beklentisi mevcuttur. Aslında bu tespit bir ölçüye kadar doğrudur. Bir vergi tahsildarı da olan sipahi, devletten kayıtlı olan miktarı toplamak üzere aldığı tımarında yapacağı eksik tahsilâtın bedelini kendi kesesinden ödeyecek olmanın da verdiği gayretle köylüden toplayacağı vergide asla kaçak olmamasını sağlamaya çalışmaktadır. Bu amaçla devletin kendine verdiği yetkileri kötüye kullanan sipahiler de şüphesiz olmuştur. Çalışmada tespit edildiği gibi köylüden yükümlü olduğu angaryalardan daha fazla angarya isteyen ya da Osmanlı Devleti'nin kaldırdığı eski bir yükümlülüğü eski adet diye yeniden canlandırmaya çalışan sipahiler buna örnektir. Ancak makalede mütalaa edildiği gibi Osmanlı sipahisi ve köylüsü bitmek tükenmek bilmeyen bir çatışmanın içinde olmasa gerektir. Bu bakış muhtemelen tarihi kayıtlara bir sınıf çatışması nazarıyla bakan ve baktığını da Avrupa tarihi ölçeğinde yani feodal düzende fe-serf çatışmasında bir ölçüye kadar da gören tarihi zihniyetin eseridir.

Bunun yanında konuya Osmanlı özelinde bakanların temel inceleme kaynaklarının mahkeme kayıtları olması da bize bitmek tükenmek bilmeyen bir çatışma ortamı var olduğunu düşündürmektedir. Fakat bu durum bir çatışma ortamının varlığından

ziyade, var olan problemlerin mahkeme yoluyla çözümüne işaret etmesi sebebiyle aralarında menfaat çatışması olan iki grubun sıkıntılarının giderilmesi noktasında başarılı bir adım atıldığını da gösterir. Zaten her devlet gibi Osmanlı Devleti'nin de istediği budur. Yani ülkedeki menfaatleri farklı insan grupları arasında olabilecek muhtemel anlaşmazlıkların mahkeme eliyle çözülmesidir. Böylece mahkemenin yönetenlerin de yönetilenlerin de kanun önünde eşitliğini sağlamak suretiyle devletin arzu ettiği sükûneti ve tabii kendisi için lazım olan verimliliği temin etmesi hedeflenmektedir.

Burada dikkat edilecek bir husus da şu olabilir: Yöneten sınıftan olan yani devletin gücünü arkasına alan sipahi, köylüye karşı daha avantajlı gibi görünmektedir. Bunun içindir ki Osmanlı Devleti çoğu zaman fakir ve yoksul tabiri ile ifade ettiği köylü sınıfları koruma amacıyla hareket etmiştir. Osmanlı Devleti bu suretle adaleti sağlamayı idaresinin temel hedefi olarak tespit ve tayin etmiştir. Makale klasik dönemde Osmanlı Devleti'nin bu konudaki çabasını ve sonuçlarını ele almaktadır. Burada çalışmanın klasik dönem ile sınırlı tutulmasının bir sebebi; dönemin teori ile pratik arasındaki uyumsuzluğun en az olduğu dönem olmasıdır. Diğer bir ifade ile daire-i adliye/hakkaniyet çemberi ile tanınan temel devlet anlayışının en rahat uygulama imkânı bulunduğu dönem olmasıdır.

1. Devlet ve Sipahi: Sipahinin Devlet İçin Önemi

Devleti temsil eden yöneticilerin halka karşı otoritelerini kötüye kullanmalarını engellemek adına çıkarılan genel mahiyetli fermanların varlığı (Adaletnâmeler); adilane yönetim tarzıyla reayanın sadakatini perçinlenmiştir. (İnalçık, 1988, s. 346-347). Ancak adaletnâmelere bakıldığında halkın menfaatlerinin korunmasının yanında, yöneten grubunun da devlet için vazgeçilmezliğine dikkat edildiği anlaşılır. Gerçekten Osmanlı Devletinde devlet-toplum ilişkilerine bakıldığında devletin çıkarlarının ağır bastığı, toplumun nasıl örgütleneceğini devlet belirlediği görülür. Özellikle devletin güçlü olduğu klasik dönemde merkezi otorite her şeye hâkimdi ve sadık kullar tarafından oluşan bir ordu tarafından korunuyordu. Taşradaki sadık tımarlı sipahiler, devletin belirlediği şartlarda ve ülkenin menfaati doğrultusunda kendilerine tevcih edilen bölgeleri yönetmişlerdir. (Afyoncu, 2009, s. 256-258; Barkey, 2012, s. 46).

Miri arazi yani mülkiyeti devlete ait olan topraklar iki kısımdan oluşuyordu. Bunlardan ilki tapu düzenlemesi çerçevesinde köylüye verilen topraklar, ikincisi ise kira sözleşmesiyle kiralanan ve "mukataalu" adı verilen topraklardır. Tapulama da aslında bir kiralama işlemiydi. (Aköz, 2014, s. 250) Tapulama yani tapuya kiralama usulü toprağa özel bir statü kazandırır, bu tür topraklar çift-hane sitemi kapsamına alınır. Bu işleme taraf olan kiracı toprağın bütün vergilerini ödemek ve aynı zamanda devlete ve sipahiye bazı hizmetler sunmakla yükümlü raiyyet idi. Herhangi bir şekilde köylü tarafından tarıma açılan topraklar da otomatik olarak tapulu olur böylece toprakların gelirini de tımar sahibi almaya başlardı. (Öz, 2007, s. 490-493). Kısacası, burada Osmanlı Devleti sipahi lehine karar vermiş oluyordu. Devletin bu gibi beklenmedik kazanımları sipahiye bırakarak kendisinin bu gelirden yararlanmayı bir sonraki tahrir bırakmasının nedeni sipahinin tapulu toprakları genişletmek için çaba sarf etmesini sağlamak idi. Gerçekten de sipahi genellikle dağınık toprak parçalarını

birleştirip yeni aile çiftlikleri oluşturmaya çaba gösterir, köylülerini tımar dâhilindeki çorak toprakları tarıma açmaya teşvik ederdi. (İnalçık, 2000, s. 150-151).

Osmanlı Devleti taşrada uyguladığı toprak idare sisteminin yanında, şeriat hükümleri doğrultusunda gerçekleştirilen ve “Şenlendirme” ya da “ihya” adı verilen toprak ıslah faaliyetlerini de teşvik ediyordu. Osmanlı Devleti’nde mevat (ölü) araziler devlete ait olup o sırada reyanın tasarrufunda olmayan yani ekilip-biçilmeyen araziye içeriyordu. Bunlar miri arazi ve çift-hane sistemine dâhil olmayan topraklardı. Bu arazileri ıslah edenlere ıslah ettikleri arazilerin işletilmesi imtiyazı verilmekteydi. Devletin bu ihsanından faydalananlar karşılık olarak sulama şebekeleri gibi hizmetleri de yaparlardı. Kanuna aykırı olmayan bu tür faaliyetler bizzat padişahın resmi izin belgeleri “temliknameler” ile yapılırdı. (Aköz, 2014, s. 251). Mevat arazilerin canlandırılmasında etkili olan bu sistem sayesinde zaman zaman çıkan isyanlar ile mevat hale gelen arazilerin şenlendirilmesi de gerçekleştirilmiştir. Mesela Anadolu’da etkisini gösteren Kızılbaş ayaklanmaları sonrasında ayaklanma bölgelerinin yeniden şenlendirilmesi bu duruma örnek gösterilebilir. Konu ile ilgili olarak Alparslan Demir’in naklettiği tahrir kaydında “...Kızılbaş feterâtında perâkende olub gitmek ile kurâ ve zevâyâ hâlî ve harâb kalub...” ifadeleriyle tanımlanan Bayburd, Kemah, Erzincan, Erzurum ve çevre bölgeleri halkından yeni tahrir yapılırken o yerleşim yerlerinde daha önce yaşamış olanların devletin burada sağladığı güvenli ortam sayesinde geri dönmeleri durumunda herkesin eski yerinde oturmasına izin verilmesi ve bu bölgenin şenlendirilmesi için gerekli adımların atılması yerel yöneticilerden istenmiştir. (Demir, 2011, s. 69)

Islah işi sermaye gerektirdiğinden müteşebbislerin hemen hepsi, yönetici elitin yukarı kademelerinden yani hem seyfiyeden hem ilmiyeden çıkmaktaydı. Sermayenin yanında önem arz eden diğer bir argüman ise emektir. Emek; tımar arazisi dışında fazladan iş yapmaya hazır olan reaya, mufassal defterde kaydı olmayan reaya veya kaçak köylüler tarafından karşılanırdı. Köle emeği ve ortaklık da emek açısından verimli olmasa da kullanılıyordu. Bu tür bir projeye örnek olarak Sokullu Mehmet Paşa ile Feridun Ahmet Bey’in Yenice Köyü civarındaki pirinç yetiştirme projesi verilebilir. Padişah bölgedeki tımar sahipleri ve reyanın da kabulü ve toprağın reaya tarafından kendi istekleri ile ve ücret karşılığı işlenmesi şartlarıyla projeyi onaylamıştır. (Aköz, 2014, s. 251).

XVI. yüzyıl sonlarında devletin verimli fakat ekilmemiş topraklarının fevkalade arttığı görülmüştür. Bu durum karşısında üretimden alınan olağan rüsumun yanı sıra bir de resm-i çiftlik ödenmiştir. Bu durum, Osmanlı toprak sisteminde sorunların başladığını göstermektedir. Çünkü bu topraklar artık doğal olarak boş değil, çoğu köylünün kaçarak terk ettiği topraklar olmuştur. Yani artık çiftlikler çiftçilerin mülksüzleşmesiyle kurulmaya başlamıştır. (Veinstein, 2009, s. 38-40). Demir; tüm Anadolu için, köylerin terk edilmesini tek bir nedene bağlamamaktadır. Bölgelerin iç dinamiklerinin aynı olmaması bu nedenleri arttırmıştır. Yine de bu nedenler belli temel başlıklar altında toplanılabilir ki bunların en birincisi celali isyanlarının meydana getirdiği karışıklık ortamıdır. Bundan başka artan vergiler, paranın değerinin

düşürülmesi ve tımar sisteminde meydana gelen bozulma da köylünün toprağını terk etme sebepleri arasında sayılabilir. (Demir, 2007, s. 250, 254; Demir, 2017, s. 444-445).

Sipahi tımarlarında aynî olarak toplanan vergilerin -ki bunlar genelde öşür olarak alınan tahıl vergileridir- iyi bir ücretle satılması toplayan sipahi için son derece önemlidir. (Aköz, 2014, s. 252). Hükümet bir yandan üretimi teşvik etmek bir yandan da sipahinin tımar gelirini korumak için buğday narh fiyatını belli bir düzeyde tutmak amaçlı önlemler almıştır. (İnalçık, 2009b, s. 302). Sipahinin malını pazara arz ettiği zaman pazarda başka mal alış-verişini yasaklama yetkisi vardır ve bunu ihtiyaç duydukça kullanmaktadır. Böylece sipahinin malı pazarda satılırken köylünün pazara mal arz etmesi engellenmekte ve sipahinin malı değeriyle satılmaktadır. Buradan anlaşılan devletin ordu temini için vazgeçilmez olan sipahisini kolladığı, gelirini garanti altına alması için ona reaya karşısında birtakım haklar verdiğiidir. (Aköz, 2014, s. 252).

Devletin sipahiye desteğini tasarruf ettiği toprakların ölümünden sonra evladına geçmesine imkân sağlanmasını da kapsayacak şekilde geniş bir çerçevede mütalaa etmek mümkündür. Bu konuda yani ölen sipahinin tasarruf ettiği toprakların evladı tasarrufuna verilmesi noktasında Hersekli Evrenos'un vefatından sonra ulûfesinin oğlu Yusuf'a verilmesini annesi Âişe; Hersekli Mehmed b. Abdullah'ın hazinedeki ulûfesinin oğulları Hasan ve Hüseyin'e ödenmesini ise anneleri Selvinaz arz etmiş talebi arzları kabul edilmiş idi. (BOA. BM. ŞS. 1/104; 1/112). Ancak evlatlara verilen vefat eden sipahiye sağlığında verilen ilk tımar yani kılıç denilen kısım olur, çalışmalarını teşvik için sağlığındaki şenlendirme gibi gayretleriyle kendisinin tasarrufuna ilave edilen ziyadeler devlete kalır, başka bir sipahiye tahsis edilirdi. Bu suretle bir sipahinin tasarruf ettiği miktarın fazlaca büyümesinin de önüne geçilmiş olunmaktaydı. Sipahinin belli bir bölgede fazla büyümesinin önüne geçmek için uygulanan bir yöntem de bir köyün tüm geliri yerine birkaç köyün gelirinden hisseler vermek şeklinde uygulanıyordu. Bilinçli bir politikanın eseri olan bu uygulama ile sipahilerin feodal bir senyör gibi bir köyün toprağı ve köylüsü üzerinde denetim tesis etmeleri önlenmeye çalışılırdı. (Türkmenoğlu, 2021b, s. 116)

Diğer taraftan belli bir bölgede yaşayan insanların öşrü, çift akçesi, bağ ve bostan resimlerini tahsil etme imtiyazı karşılığı devlete savaş zamanında silahları ile birlikte teçhiz ettiği bir askeri birlik temin eden ve bu sebeple ağır bir mükellefiyet altına giren sipahinin gelirini garanti etmesini sağlamak hem sipahinin kendisi hem de devlet için mühimdi. Zira tımar sahibine tahsis edilmiş olan gelir, belli bir bölgenin gelirini tahsil etmek tarzında genel geçer bir tahsis olmayıp, en ince teferruatına kadar tespit edilmiş ve deftere kaydedilmişti. Sipahinin bu gelir miktarını tutturması gerekirdi. Aksi halde fark kendi kesesinden eksilirdi. (Barkan, 1973, s. 881).

Reaya perspektifinden bakılacak olursa, XV. yüzyılda toprak emekten daha bol olduğu için reaya tarımsal girişimin en önemli ögesi idi. Osmanlılar devlet gelirlerinin artışını insan enerjisinin artışında görüyorlardı. Bu amaçla tımar sahipleri ve vakıf mütevellileri reayayı kendi topraklarında yerleşmeye teşvik etmişlerdir. Yapılan teşvike bağlı olarak sipahiler birbirinin köylülerini ayartmak için fırsat kollar; mevcut köylü sayısının da düşmemesi doğrultusunda çaba sarf ederlerdi. Çünkü reayası kaçan

sipahi gelirini kaybederdi. Devlet bu durumu önlemek için reayanın yerini bırakıp başka yere gitmesini yasaklamış ve sipahiye kaçan köylüyü on-on beş yıl içinde bulursa toprağına geri döndürme hakkını vermişti. Bu maksada hizmet etmek üzere sipahinin kendi toprağına gelen yabancı köylüyü incelemesi eğer başka bir sipahinin toprağını terk ederek gelmişse ona haber vererek toprağına dönmesinin sağlaması gerekirdi. Aksi takdirde tımarının elinden alınmasını icap ettiren ağır bir suç işlemiş olurdu. Ancak sipahi kaçan köylüsünü toprağına geri döndürme hakkını kadı hükmü olmadan kullanamaz, kaçan köylünün bıraktığı toprağı biri gelir işler öşrünü öderse eski köylüyü döndürmek için ısrarcı olamaz, sadece ondan çift resmi alabilirdi. Osmanlı'da çift resmi, bölgeden bölgeye ve zamana göre çeşitlilik arz ederdi. (Emecen, 1993, s. 309-310; Aköz, 2014, s. 252; Özünlü, 2016, s. 34-35). Resmin değişiminde ödeyenin durumu da dikkate alınır. Nitekim bu tür toprakla topraklardan alınan vergiler kişilerin gelirine göre ala, edna ve evsat şeklinde düzenlenmiştir. (Gümüştü & Erdoğan Özünlü, 2016, s.177)

Şehirli statüsü kazanan yani şehre göç edip orada iş edinen köylüyü sipahisi hiçbir surette geri dönmeye zorlayamaz ondan ancak yıllık bir altını geçen bir miktarda "çift bozan akçesi" alabilirdi. Zira köyünü terk ederek şehre yerleşen köylüler arasında devlet görevi alanlara dahi rastlanmaktaydı. Yani sipahi on beş yıldır toprağını terk etmiş hatta devlet kapısında iş bulmuş bir eski köylüden dahi gelir temin ediyor devlet de sipahinin köylünün emeğini kaybetmesini böylece telafi ediyordu. Mesela Bahşıkaraman tımarı sipahisi Hasan Ağa b. Abdullah, Taşköprü nahiyesinden Hasan b. Ömer'in Üsküdar'da ikametine vergilerini kendisine ödemesi şartıyla izin vermişti. (ÜM. ŞS: 396/68; ÜM. ŞS: 122/111).

Anlaşılan çift bozan akçesi tahsili tımar sisteminin işlerliğini sağlamak için uygulanan cezai bir yaptırımdır. (Cezar, 1965, s. 41-43). Sipahinin sistemi korumaya yönelik başka çalışmaları da görülmüştür. Mesela, terk edilen ve harap olan yerlerin ıslahı için zor kullanabilmiştir. (Becermen, 2008, s. 39-42). Böylece üretimde devamlılık ve köylünün toprağına bağlılığı sağlanmış olmaktadır. (Özünlü, 2016, s. 36-37; Özünlü, 2017, s. 205-220).

Burada ayrıca devletin hedeflediği vergi miktarını tam olarak toplama gayesi de vardır. Reaya buraları kiralama usulü ile çalıştırır. Yıldan yıla çift akçesi verir. Bunları işletirken satış, rehin, vakıf, hibe ve vasiyet gibi hukukî işlemlerde bulunamaz, vefatı halinde veresesine miras olarak intikal etmez. Kendisinden sonra çocukları bu arazileri yine babaları gibi icare usulü ile çalıştırırlar. Bu arazileri kiralayanlar istedikleri takdirde kira akdini feshedebilirler. Kadılar bu gibi yerlerin teslim-tesellümünü, alım-satım hücceti şeklinde değil "sipâhî izniyle fülândan şu mikdar akçe alub yerin tasarrufunu ana tefoiz edüb sipâhî dahi hakk-ı karârın tapuya verdi" şeklinde vermeleri gerekir. "Reaya birini kullanmağa ya hıfzetmeğe bir kimesneye verüb diledüğü vaktin yine almağa kâdirdir". Sipahilerin bu arazilerden aldıkları harâc-ı arzdir. Bunda da gelenek önemlidir. "Kadîmden her ne mikdar alını geldiyse sipâhînin hakk-ı şer'isidir. Nısfâ değin harâc vaz olunmak meşrûdur." Böylece devlet alacağı vergiyi ve miktarını garanti altına almayı hedeflemektedir. (Cin, 1992, s. 56-57).

Ancak Devletin iktidarı sadece artı ürüne el koymayı tanımlayan vergi koymaktan ibaret değildir. Devlet her şeyden önce toplumsal düzeni oluşturmayı hedeflemektedir ve bunu toplumsal kurum ve kurallar aracılığı ile oluşturur. Toplumsal güç odaklarının çatışmalarındaki güç dengelerinin değişimine göre ise bu kurallar güncellenmektedir. Bu güncellemeler kadılar tarafından kanunname ve tahrir defterlerinin sayfa kenarlarına düşülen derkenar adlı değişikliklerde ifade edilmiştir. (İslamoğlu, 2010, s. 80).

XVI. yüzyıldan sonra hem nüfus hem de ekilen topraklar artmıştır. Nüfus artışı her zaman toprakların parçalanmasına yol açmamakta ya da yeni tarıma açılan topraklar her zaman düşük nitelikli topraklar olmamaktadır. Köylünün elinde bulunan ve yeterli nüfus olmadığı için düşük yoğunluklu ekilen topraklara da nüfus artışına paralel olarak daha yoğun işlenebilmektedir. Bu durum ise devletin istediği bir neticeye yani gelir artışına yol açmaktadır. (İslamoğlu, 2010, s. 229).

Nüfusun, ekilebilen toprakların ve tabii ki gelirin arttığı ortamda devlet sipahiye başka yetkiler de vererek onu köydeki düzenden de sorumlu tutmuştur. Buna göre sipahi suç işleyen birini tutuklayabilirdi. Suçluya kesilen para cezalarının da yarısı sipahinin idi. Diğer yarısı ise sancak beyinin olurdu. Ancak kadıdan başka hiç kimse ceza vermeye yetkili değil, cezaları uygulama yetkisi ise sancak beyine aitti. (Aköz, 2014, s. 255).

16. asrın sonları ile 17. asrın başları “Celali İsyanları” olarak bilinen buhranlı dönemde devletin köylüyü himaye temelinde şekillendirdiği kendi prensiplerini kenara bırakarak sipahileri halka karşı destekleyecek emirler verdiği de olmuştur. Bunun yanında reayanın da dağ başında devleti temsil ettiği için itibarlı olan sipahiye karşı mahalli örf ve adetlerin getirdiği hizmetlere itirazsız katlandığı da görülmektedir. Ancak bu itibarı sonuna kadar sömüren sipahiler de olmuştur. Mesela, köylünün angarya vazifelerinden biri olan ot biçme işi kanunda öngörülmüştür. Ancak biçilen otun gideceği yere kadar taşınması, bu taşınma sırasında köylünün araç-gerecinden yararlanılması kanunda tanımlanmamıştır. Fakat uygulamada bu durum sıkça görülmüş ve tabii ki bu durum da genelde şikayet konusu olmuştur. (Türkmenoğlu, 2021, s. 739).

Aslında devletin sipahiye desteğinin temelinde kendi mali çıkarları vardır. Nitekim buna zarar veren sipahiler hakkında sert tedbirlerin alınmış olduğu muhakkaktır. Bu çerçevede Osmanlı Devleti sipahisinden, mali yılbaşında hedeflediği vergiyi toplamayı düşünür; yaptığı tespitlerde fazla vergi topladığı anlaşılana takip ederek fazla olan kısmı derhal geri alırdı. Bu konuda vaki şikayetler dikkatle takip edilir ve gereği yapılırdı. Mesela Gerdus köyü sakinleri, sipahileri Selim Ağa'nın kendilerinden fazla tahsilat yaptığını şikayet etmişler ve sonuçta haklarının verilmesine hükümlenmiştir. Konu ile alakalı belgede yer aldığına göre “*Gerdus köylerinde sâkin re'âyâ meclis-i şer' de nüzul, avâriz gibi tekalifleri, zeamet ve tımar zeameti sahiplerinden Selim Ağa fermân-ı padişahiden ziyâde kalemine diye her haneden bir gurus ağalık ve harç diye ikişer gurus olarak verilen kadîm zeametten bir akçeden on yüz akçeden bin akçe almak suretiyle zulm ettiğine dair*” yapılan şikayet devletin hakemliğinde usulü kadime riayete yapılan tembihat ile sonlanmıştı. (BOA. İE. ŞKRT: 75/1). Yani devletin sipahi desteği sınırsız ve sonsuz

olmayıp onu da sıklıkla usulü kadimden tecavüz etmemeye teşvik etmek suretini de ihtiva ediyordu.

2. Devlet-Köylü: Üreticinin Korunması

Osmanlı Devleti'nde reaya ve toprak birimi her zaman büyüklere karşı korunmaya çalışılmıştır. Askeri sınıfın esas vazifelerinden biri bu rejimi korumaktır. Ekâbire karşı köylüler daima fakir ve yoksul tabiriyle himayeye muhtaç bir sınıf olarak ele alınmıştır. Toprak ve reaya üzerinde feodal kontrollerin yaygınlaşmasına karşı merkezi bürokrasinin savaşıması Ortaçağ imparatorlukları tarihi en önemli olaylarından. (Aköz, 2014, s. 256).

Mesela Bizans İmparatorluğu'nda yerel senyörler ve manastırlar devlet toprakları olan pronijaları kendi tasarruflarına geçirmek istediklerinde devlet her zaman bununla mücadele etmiştir. Bu mücadelenin sonucunda devletin uğradığı başarısızlık imparatorluğun çöküşü ile paralel olarak izlenebilir.

Bizans'ta olduğu gibi merkezi kontrolün kaybolduğu İran'da da toprak ve küçük köylü feodal bir grubun kontrolü altına girdiği halde Osmanlı Devleti'nde XVIII. yüzyılda uygulanan malikâne-mukataa sisteminde bile devlet toprak üzerindeki sahiplik hakkını koruyabilmiş, bu çerçevede mesela ayanların kontrolüne geçen çiftlikler zaman zaman tekrar müsadere ile miriye geçirilebilmiştir. Vakıf topraklarında bile devlet toprak ve reaya üzerindeki kontrolünü kaybetmemiştir. Kısaca Osmanlı Devleti'nde devlet ile toprak sahipleri arasında köylü emeğini kontrol sebebiyle gelişen kavga hiçbir zaman kişilerin üstünlüğü ile bitmemiştir. Devlet her zaman küçük köylünün koruyucusu olarak ortaya çıkmış, köylü-ekâbir çatışmasını gidermek için sürekli yeni kanunlar çıkararak, ekâbirin köylüyü sömürmesini önlemeyi amaç edinmiş, bunu adalet ideolojisinin temeli kabul etmiştir. (Aköz, 2014, s. 256). Bu konuda kayıtlarda çok sayıda belge ve bu belgelerde değişik uygulama örnekleri vardır. Mesela 19 Recep 981 (14 Kasım 1573) tarihinde halka zulmettiği iddia edilen sipahi Mestan ve 6 adamı hakkında gerekli tetkikatın yapılması Akdağ ve Bozok beyleri ile Zulkadriye kadısından istenmiştir. (BOA. MD. 23/215; BOA. MD. 23/218). Yine Halilürrahman kalesi kethüdası Arslan ve erlerinden biri halka zulmettiklerinden tımarları ellerinden alınmıştır. (BOA. MD. 23/582). Başka bir hükümde ise tımarlı sipahi Mehmed'in halka zarar vermesi sebebiyle hakkından şer'le gelmesi ve durumdan İstanbul'a bilgi verilmesi istenmiştir. (BOA. MD. 23/270). Diğer bir hükümde ise suçluların Kıbrıs'a sürülmesi irade buyurulmuştur. (BOA. MD. 23/300). Anlaşılabacağı üzere klasik dönemde Osmanlı Devleti görevlileri ile ilgili köylünün şikâyetlerini ciddiye almış ve gereğini yapmıştır. Buradaki "gereği" tabirinin ne anlam ifade ettiği ise şartlara göre değişmekteydi.

Aynı şekilde devlet kendi temsilcilerinin köylü hanelerine ayrılmış araziye işgal ederek ekip-biçmesini yasaklamıştı. (İnalçık, 2000, s. 190). Bu şekilde hareket edenler köylünün toprağından çıkartılarak toprağı köylüye iadesi yoluna gidilirdi. Ancak bu her zaman mümkün olmayabiliyordu. Bu durumda ise devlet köylü toprağı tasarruf eden askeri sınıf mensuplarını reaya statüsüne geçiriyor ve onlardan toprak vergilerini almaya başlıyordu. Bu sayede hem köylünün boşalttığı araziden kaynaklı gelir kaybının önüne geçiyor hem de yeni reayayı eskiler ile birlikte ortak yükümlülüğe tabi

kıldığı tekalifte eski köylünün yükünü azalttığından bilvesile onları himaye etmiş oluyordu. Hatta bazen bu yeni köylüler köylülüğü o kadar benimsemiş oluyordular ki kendileri kadı mahkemesine varıp raiyyet oldukları ve raiyyet vergilerini vermeye razı olduklarını ifade ediyorlardı. Gerçi bu çabalarında askeri tekâliften azade olmak çabası da mevcut ise de bu durum köylü yükümlülüklerini gönüllü kabul yönünde bir tercihi de anlatmaktadır. Bu hususta örnek bir olayda Konya kazası Sille köyünden İsa, Bekir Mehmet, Abdülkerim, Şaban ve Hasan kadı mahkemesinde eski köylüyü kendi köylülüklerine şahit göstermiş, durumların kayda geçirtmişlerdir. (Solak & Sak, 2014, s. 357).

Osmanlı rejiminin en önemli karakterlerinden biri de köylünün muhatap olduğu angaryaları önlemektir. Köylünün kanunda yer alan dönemin şartları için zorunlu ve sınırlı birkaç angarya dışında kendisine angarya dayatan sipahiye karşı kadı mahkemesine hatta önemli konularda bizzat sultana başvurmak hakkı vardı. (İnalçık, 1989, s. 302-312). Bu çerçevede sipahisinden muhatap olduğu angaryalardan şikâyet eden Kütahya'nın Çal kazası ve Yalak nahiyesi reayasının durumu ile ilgili olarak Kütahya mütesellimine, Çal kazası naibine ve Yalak kadısına zulüm ve teaddi edenlerin müdahalesinin engellenmesine, tımar sahiplerinin reyadan fazla vergi talebinin men'ine dair hükümler gönderilmiştir. (BOA. DVN. AHKM. 2, 206/930; 207/934).

Osmanlı taşrasında icra yetkisini taşıyan beylerbeyleri ve sancak beyleri ile kanun ve nizamları uygulama görevi alan kadılar birbirlerini karşılıklı olarak kontrol eder ve denetlerlerdi. Bu amaçla ülke askeri-idari teşkilat ile beylerbeyliği ve sancaklara adli- idarî teşkilat ile de kazalara ayrılmıştı. Hatta bir de malî-idari teşkilat vardı ki bu esasa göre de ülke nahiyelere ayrılıyordu. Merkezde vezir-i azam başta olmak üzere vezirlerin taşradaki temsilcileri beyler, merkezde adli teşkilatın amiri kazaskerlerin taşra görev karşılıkları kadılar merkezdeki malî teşkilatın idarecisi defterdarların taşra karşılıkları ise eminlerdi. Aralarında bir protokol üstünlüğü varsa da yani bey önde ise de bu üç görevli birbirinin tam manasıyla amiri değillerdi. Her birinin doğrudan İstanbul'a kendi sahasında gelişen bir durumu arz etme ve amirinden emir alma yetkisi vardı. Merkezden gönderilen emir ve fermanlar ise çoğu zaman bey ve kadılara birlikte gönderiliyordu. Bu denetimin de temel hedefi devlet idaresinin en önemli görevlerinden biri olan reayayı yerel otorite sahiplerinin yolsuzluklarından korumaktı. Yine de çoğu zaman yerel otoritelerin yolsuzluklarından söz edilmiştir. Ancak bu yolsuzluklar merkezi otoritenin zayıfladığı mali-ekonomik bunalımların kendini gösterdiği zamanlarda imparatorluğun mali yapısını sarsan bir ağırlık kazanabilmiştir. (İnalçık, 2009b, s. 320).

Akdeniz, Küçük Asya, Balkanlar, Suriye ve Filistin'de fetih öncesinin feodal sahiplerinin yerlerini tipik Osmanlı tımar rejimi ile sipahiler aldı. Bu dönüşümün mekanizması ise Osmanlı tahrirleriydi. Tahririn bir amacı da reayayı askerinin dayatmaya çalıştığı kanun dışı uygulamalardan korumaktır.

Osmanlı Devleti fethettiği yerlerde de köylüyü himaye politikasını sürdürmüş, eski idarelerden kalma köylü yükümlülüklerini bedelsiz kaldırdığı da olmuştur. Mesela Kıbrıs fethedildiği zaman serflerin tabi olduğu senyöre haftada iki gün karşılıksız

hizmet önce devlet şekerhanelerinde bir gün hizmete tahvil edildi sonrasında ise tamamen kaldırılmıştır. Yine Eflâkların her elli haneden bir kişinin altı ay Sancak beyi hizmeti de 1536'da kaldırılmıştır. Kısaca XIV. ve XV. yüzyıllarda mevcut savaş esirlerinden olan ortakçı kullar XVI. yüzyılda tamamıyla hür köylü reaya statüsüne getirilmiştir.

Geleneksel Ortadoğu devletlerinde olduğu gibi Osmanlı Devleti'nde de devleti ayakta tutan en önemli prensibin adalet olduğuna inanıldığından devletin en önemli görevi reayayı her türlü zulümden korumaktı. Çünkü reyanın fakirleşmesi ve dağılması devletin de gelir kaynaklarını kaybetmesi demektir. Bu sebeple Osmanlı devlet adamları yolsuzlukları önleyecek önlemler alıyor ve merkezi otorite güçlü olduğu sürece bunları yürütebiliyorlardı. (Aköz, 2014, s. 258).

Bir yandan yerlerinden göçen köylünün ödemesi gereken verginin kalanlara paylaştırılması ve diğer taraftan devletin her ihtiyaç duyduğunda topladığı üstelik XVII. yüzyıldan itibaren sıkça aldığı "Avarız" vergisinin tahsili köylü için önemli bir sorun teşkil etmekteydi. Bu konuda ortaya çıkabilecek sıkıntıların baştan çözümü amacıyla tedbir alındığı da vaki idi. Bunların başında da "Adaletnameler" gelmektedir. Mesela Hasan Ağa tımarı dâhilindeki ahaliden fazla vergi almayacağına ve reayayı kanuna aykırı çalıştırmayacağına dair taahhüt vermişti. (İnalçık, 1988, s. 346-347; Demir, 2017, s. 446-448). Rumeli Sadareti Mahkemesindeki sicilde mevzu;

"Vilâyet-i Rumeli'nde Göllükesri kazâsı ahâlîsinden olup kazâ-i mezbûra tâbi' Zaciste nâm karyeye ber-vech-i tımâr mutasarrıf olan Hasan Ağa b. Ahmed nâm kimesne mahmiye-i İstanbul'da meclis-i şer'-i hatîrde karye-i mezbûre re'âyâlarından bâ'iseyi's-sifr Velisar v. Kiro ve Nikola v. Yani nâm zimmîler muvâcehelerinde ikrâr ve takrîr-i kelâm edip mezbûrân zimmîler kendileri asâleten ve sâir karye-i mezbûre re'âyâları taraflarından vekâleten kânûn ve defterde tahrîr olunan ispençe ve sâir rûsûmâtımızı biz ber-mûceb-i defter vermeğe râzular iken bi-gayrı hakkın ziyâde ahz eylediğinden mâ'adâ bize beher sene orak biçdirip ve çift sürdürüp cevr ü eziyet eder deyü bundan akdem da'vâ sadedinde olmuşlar idi. El-hâletü hâzihi fîmâ-ba'd ben mezbûrân zimmîlerin ve sâir karye-i mezbûre re'âyâlarının lâzım gelen a'sâr-ı şer'iyeye ve rûsûm-ı örfiyelerini kânûn ve defter mûcebince alıp ziyâde talebiyle ve sâir bahâne ile bir dürlü cevr ü eziyet etmeyip hilâf-ı şer' ve hilâf-ı kânûn merkûmûna hizmet dahi teklîf etmemeğe ta'ahhüd eyledim dedikde, gibbe't-tasdîki's-şer'î mâ-vaka'a bi't-taleb ketb olundu. Fi'l-yevmi's-sânî min-şehri Rebî'i'l-evvel sene sitte aşere ve mi'e ve elf." (2 Ra 1116) şeklinde geçiyordu. (RSM. ŞS: 59/151).

Osmanlı Devleti'nin köylüyü korumak hususunda attığı adımları göstermesi bakımından adaletnâmeler son derece önemli kaynaklardır. Özellikle merkezi otoritenin sarsıldığı dönemde Osmanlı idaresindeki aksaklıkları ve devletin bu dönemlerde köylüyü korumak için yaptıklarını anlatan adaletnâmeler devlet otoritesini temsil edenlerin reayaya karşı bu otoritelerini kötüye kullanmalarını yasaklayan beyanname şeklindeki padişah emirleridir. (Aköz, 2014, s. 258; İnalçık, 1988 s. 346-347). Mesela 1595'te III. Mehmet'in tahta çıkışında Anadolu Beylerbeyi, Sancak Beyleri ve Kadılara gönderilen adaletnâmede imparatorluğun içine düştüğü kargaşa

anlatılarak yapılan yolsuzluklar sıralanmış ve bunlara karışanlar şiddetli cezalarla tehdit edilmiştir.

Bu adaletnâmede belirtildiğine göre;

1. Reayadan alınan resim ve vergiler fazlasıyla artırılmıştır.
2. Sadece vezir-paşa, bey ve kadı gibi üst yöneticiler değil her derecedeki görevliler sık sık kalabalık maiyetleri ile vilayete devriye çıkmakta ve köylerde hem kendilerini hem hayvanlarını reayaya bile ücret beslettirmektedir.
3. Buldukları bölgenin güvenliğinden sorumlu olan sancak beyleri ve subaşılar eşkiyayı yakalayıp cezalandırmak yerine çoğu kez onlarla işbirliğine girmektedir.
4. Taşrada padişah adına görev yapan askerî gruplar halinde köy ve kasabaları basıp reayayı soymakta ve köylerin boşalıp dağılmasına sebep olmaktadır. Adaletnâme bu hususları açıkça ortaya koymaktadır. Buna bağlı olarak görevlerini su-i istimal edip halka zulmedenlerin ve köylerin boşalmasına sebep olanların şiddetli cezalarla tecziye edileceği yine söz konusu adaletnâmede özellikle vurgulanmıştır. (İnalçık, 1967, s. 48-50).

Halkın dağılmasının bir diğer sebebi de seferden önce halktan toplanan sarıca ve sekban adlı gönüllü askerlerin sefer sonu terhis edilmeleri sonucu memlekete dağılmaları ve reayanın üzerine salgın salarak geçinmeye çalışmalarıdır. (Salgın: halka “salınan” olağan üstü nakdî ve aynî vergiler demektir.) Daha da ötesi salgın vermeyen köy ve kasabaları yakmaları ve hatta halkını öldürmeleridir. Bu durum 1609 tarihli I. Ahmed adaletnâmesinde beylere; suçluları izlemektense kanunsuz olarak ve cebren para topladıklarını, has gelirlerinin kanunsuz olarak voyvodalara verilmesini ve buna bağlı olarak voyvodaların da usulsüzlüklere başvurduklarını, onların asli görevlerinin nizamı sağlamaları olduğunu söyleyerek ikazda bulunmuştur. (Aköz, 2014, s. 260-261; İnalçık, 1967, s. 123).

Bunlardan başka adaletnâmede anlatılanlara göre, kadı ve naibleri de suçluları yakalamak bahanesi ile köy köy dolaşmakta, maiyet ve hayvanlarını köylülere beslettirmektedir. Ayrıca miras taksimlerinde almaları gerekli resimlerden fazlasını talep etmekte, kendilerine intikal ettirilmeyen miras taksim işlerine de karışmaktadırlar. Yine reayanın mahkemeden talep ettiği belgelerden hakları olan resimlerden fazlasını talep etmekte, hatta davalarda rüşvetle karar verebilmektedir. Daha da ötesi kişiler hakkında suç uydurup sonra da bu suçlardan köylüyü temize çıkarmak için para almaktadırlar. Naiblik görevini de rüşvetle, en fazla para verene, satmakta ve rüşvetle göreve gelen naiblerin halktan sağladıkları maddi kazanımlara göz yummaktadır. (Aköz, 2014, s. 261; İnalçık, 1967, s. 126-127).

Anlaşıldığı kadarıyla Osmanlı merkezi yönetiminin sipahi-köylü ilişkilerine yaklaşımında köylü, her zaman kollanan kesim olmuştur. 1609 tarihli adaletnâmeye bakacak olursak, XVII. yüzyıl başlarında Anadolu köylüsünün Celâli isyanlarının önünde paniğe kapılarak şehir ve kalelere sığınmak zorunda kalması sonrasında köylünün bıraktığı topraklara askeri sınıfın kendi mülkü gibi yerleşip kul ve hizmetkâr getirip buraları işlemeye başlaması üzerine padişah evlerin ve ahırların yıkılıp askerlerin derhal toprağı boşaltmasını emretmiştir. (Aköz, 2014, s. 261).

Devletin köylüyü himaye çabası XVII. yüzyıl boyunca artarak sürdü. Mesela Anadolu'da Celali isyanlarını bastırmak için gönderilen valilerin köylüden tekâlif-i şakkâ toplamalarının olağan hale gelmesi karşısında hazinenin vergi kaynaklarını güvence altına almak için köylünün korunmasına yönelik padişah fermanları yayınlandı. Gerçekten valiler köyleri dolaşıp halka salmalar salmaya başlamıştı. Bu durumun önüne geçmek isteyen IV. Murad köylülerin valileri ve adamlarını köylere sokmamasına bile izin verdi. (İnalcık & Quatert, 2004, s. 564).

XVIII. yüzyıla gelindiğinde eşkıyalık faaliyetleri yaygınlık kazandı. Sonunda Osmanlı Devleti yerel halkın silahlanıp karşı koymasına izin vermek hatta ayanların köylüyü himayesini kabul etmek durumunda kaldı. Yani Osmanlı Devleti köylüyü ama aslında vergi kaynağını korumak için ayanlarla bile ittifak yoluna gidiyordu. Nihayetinde vergilerin toplanmasında düzenleyici rol üstlenen ancak etkinliklerinin iyice azalması ve görev sürelerinin iki yılın altına inmesi sonucu fonksiyonlarını yeterince icra edemeyen Kadıların birçok görevini de ayanlar üstlenmeye başladı. (Aköz, 2014, s. 262).

Aslında bazen ayanların desteğini alsa da devletin köylüyü himayesi tabiidir. Çünkü Osmanlı toplumu her şeyden önce bir tarım toplumudur ve devleti de ayakta tutan şey üreticinin yani Osmanlı Devleti'ndeki ifadesiyle reayanın ödediği temeli tarımsal üretime dayalı vergilerdir. (Aköz, 2014, s. 263). Bu sebeple Osmanlı Devleti yerleşik köylü nüfusunu korumak ve bu sayede tarım gelirlerini elde tutmak için köylüyü aşiretlere karşı koruduğu, onları denetim altına alarak defterlere geçirmek istediği gibi kendi görevlilerine karşı da köylüsünü koruyordu. Hatta öyle ki Padişah siyaset sınıfının ulema dışındaki bütün üyelerinin mal ve mülklerini müsadere hakkına sahip olduğu halde reayanın malı mirasçılara kalabilmekteydi. (İnalcık & Quatert, 2004, s. 334-337, 674).

Reayanın geçerliliği sona ermeyen bir kira sözleşmesiyle sürekli kiracı olarak kalması onu adeta toprağın sahibi yapıyordu. Devletin toprakla ilgili konulardaki araçları sipahiler ve kadılar olmuştur. Böylece üçüncü şahısların, toprağın statüsünü değiştirmeleri engellenmiştir. Ancak bu araçlar, beklenen faydayı sağlayamamış ya da gereken çabayı göstermemiştir. Devlet ise bu durumda, ayanlar gibi geleneksel düşmanlarını dost edinme yoluna gitmiş; reayanın toprağını ve emeğini özel mülkiyete dönüştürmeye ve köylüleri de toprağında işçi, ortakçı ve serf konumuna dönüştürmeye çalışanlara karşı her türlü tedbirleri özenle almıştır. (İnalcık, 2009a, s. 16). Tarımsal ürünlere ticari talebin artmasıyla birlikte ortaya çıkan ticari tarım ortamında Avrupa'da küçük üreticiler topraklarını kaybedip büyük çiftlikler ortaya çıkarken Osmanlı Devletinde bu yaşanmamıştır. Bu noktada yani bağımsız köylülüğün devam etmesinde Osmanlı devletinin bilinçli bir tercihi olduğu kadar Osmanlı köylüsünün kendi topraklarına müdahale anlamına gelebilecek tasarruflara ısrarla direnmesinin etkisi de belirgindir. Ancak nihayetinde köylünün bu direnişi sağlayabilmesi de son tahlilde Osmanlı mahkemesinin köylünün yanında durması ile açıklanabilir. (İslamoğlu, 2010, s. 63-64)

Malikâne sistemini bu çerçevede mütalaa edebiliriz. Esasen üzerinde yaşayan reayasını himaye edeceği düşüncesiyle askerî kesime ömürlük verilen mukataaların

umuma açık bir müzayede ile satılması sistemin özünde büyük bir değişimi ifade etmiyordu. Esas gaye, sık sık değişen mültezimlerin mümkün olduğu kadar fazla kar sağlamak için tahrip ettiği asıl vergi kaynağı reayayı değişmez bir vergi toplayıcısına muhatap ederek tahrip edilmesini önlemektir. Aslında devlete ait vergi ihtiyacının büyümesi mükellefe doğru uzanan bir yük ağırlaşmasının temel sebebiydi. Bu ağırlaşmanın karşılanamaz boyutta hissedildiği mahsulün az olduğu yıllarda ise köylüye borçlanmaktan başka çare kalmıyordu. Zira devlet, artan ihtiyaçları sebebiyle vergileri gittikçe hem gelire oranla daha fazla hem de toplam vergi miktarı içinde nakit olan kısmı oran olarak daha fazla istiyordu. Çiftçinin kendine lazım olan hayvan, tohum ve krediyi temin edecek bir koruyucu bulamaması halinde tefecinin eline düşmekten ve sonuçta çiftçilik hüviyetini kaybetmekten başka yapacağı bir şey kalmıyordu. Bu tehlikelere karşı köylüyü koruyan tımar sistemi geriledikçe tefecinin elinden köylüyü kurtarmak devletin hayati bir sorunu haline geldi. Çünkü borcunu ödeyemeyen köylü çoğu vakıf mütevellileri olan toprağını tefeciye kaptırmaya başlamıştı. (Aköz, 2014, s. 263). İşte malikâne sistemi bu problemi çözmek gayesiyle uygulamaya konulmuş nakdi ekonomiye intibak ettirilmiş bir tımar sistemi ya da tımar ve iltizam usullerinin bir terkiydi. Bu sayede devlet, gelecek yılların gelirlerini garanti altına almakla kalmamış onları peşin satma (muaccele) imkânını da bulmuş oluyordu. İşte bu mülhazalarla doğan Malikâne sistemi XVIII. yüzyıl boyunca artan bir şekilde mukataaları kendi yapısına dâhil etti. (Genç, 2007, s. 106-108).

Devletin köylü lehine kararları son dönemlerinde de devam etti. Tanzimat fermanıyla angarya kaldırılınca köylüler o zaman dek kira karşılığı kabul edilen angaryaları yerine getirmek istemediler. Ancak ağalar toprağa sahip oldukları, angaryanın hakk-ı arazi'ye tekabül ettiğini söyleyerek razı olmadılar. Bunun üzerine devlet onları da razı edecek bir yol buldu. Üründen ağaya verilecek oranın artırılması şartıyla angarya kaldırıldı. (İnalçık 2009a, s. 30-31).

SONUÇ

Ekonomik sistemi zirai üretime dayanan Osmanlı Devleti'nde toplumun iki temel unsuru köylü ile sipahi idi. Bu iki kesimin ilişkileri devletin de her zaman en önemli gündemi olmuştur. Bu çerçevede devlet bir yandan tarafların birbirlerinin aleyhine güçlenmesini bu sayede karşı tarafı ezmesini engellemeye çalışırken diğer taraftan da kendi gelirini garanti altına almanın çabasıydı. Bu amaçla köylü sipahi için birtakım angaryalar da yapmak zorundaydı. Mesela sipahisi için ot biçmek zorundadır. Ancak daha ötesi mesela bu otun taşınması kanunda tanınmamıştır. Fakat sipahinin bununla yetinmek istememesi, angaryanın sınırlanmasına rağmen köylünün hayvanını ve arabasını kendi hizmeti için kullanma çabası veya mahsulün konulacağı ambarın yapımını köylüye havale etmek istemesi her zaman şikâyet konusu olmuştur.

Bu durumdan anlaşılacağı üzere taşrada vergiyi yerinde toplama hem vergi kaynağının güvenliğini hem de toplumsal yaşamda huzur ve güveni sağlama gayesiyle devletin yerleştiği ve bu amaçla yetkilerle donattığı sipahi bazen kendisi huzursuzluk kaynağı olabilmektedir. Ya da en önemli vergi kaynağı olan köylü bazen bu görevini ihmal edebilecek teşebbüsler içine girebilmektedir. İşte bu durumda devlet kendi hayatini devam ettirmek veya ülkede huzur ve güveni sağlamak için gerekli

olan tedbirleri alma çabasıdır. Tabii devletin bu çabası gücü nispetinde, otoritesini uygulayabildiği mahkemeler gibi meşru hak arama yollarını açık tutabildiği oranda olumlu sonuçlanmaktadır.

Bu olumlu netice devletin tam da istediği sonuçtur. Osmanlı Devleti'ndeki genel olarak toplumsal hayat, özel olarak da sipahi-köylü ilişkileri çok da yoğun ve sürekli problem yaşanan bir çatışma sahası değildir. Başka bir deyişle, Osmanlı toplumsal hayatı bir mücadeleden ibaret olmayıp, ülke bitmek tükenmek bilmeyen bir iç savaş alanı görünümünde değildir. Bunu bize anlatan en önemli gösterge ise şikâyet kanallarının açık oluşudur. Bir ülkede rahatsızlık yaşayan problemi olan bir raiyyet şikâyet yoluna başvuruyor, mahkeme kapısında adalet arıyorsa, daha da ötesi rahatsızlığını en üst makama da ulaştırabiliyorsa bu durumun toplumun katmanlarına yansımaları huzur ve güven olmalıdır. Arz-ı hal ve arz-ı mahzarlar yoluyla dîvana ulaşan probleminin çözümü için bizzat sultandan ferman alabilen bir raiyyet herhalde bu durumdan tatmin olmuş olmalıdır.

EXTENDED ABSTRACT

The Ottoman Empire, which was born as a frontier principality in the 14th century and spread over three continents, established a settled social order. In time, it completed its military and administrative structuring. A pre-industrial land-based economic order has been established. The mentioned lands are also known as miri lands, which are owned by the state. The peasants who have contributed to agricultural activities are tenants and are assigned to pay taxes to their managers and to fulfill their obligations. Thanks to the grooming system applied, the Ottoman Empire; It made gains in the military, political, social, and economic fields. From this point of view, it is seen that the state economy is not only dependent on agricultural taxes.

The rules covering agricultural producers and administrators were applied for the purposes such as ensuring the country's order, continuing the lives of the people in a peaceful and fair environment, gaining economic gain through production activities, meeting the food needs of the army and the country; this is how the link between the central state and the people was established. The interest of the state was always important in the relationship between the Ottoman administration and society. This thought also spread among the people; it has been possible to see this mentality in many areas, especially in the protection of the state. Especially in the classical period, the administration of the timariots in their regions continued with the same understanding.

In the Ottoman classical period, land and agricultural activities were necessary for the development of the state. For this reason, a balance has been tried to be achieved between the rulers and the ruled; it is aimed not to leave empty the land and to ensure continuity in production and tax order. In addition to the dwindling number of peasants who can cultivate the land, the agricultural population that migrated to other fiefs was at the detriment of the sipahi and the central state. Additional taxes have been imposed to prevent such negativities as much as possible. In addition, efforts were

made to revive the dead lands and newly conquered places; incentives have been given for the continuation of this system, which is tied to the land.

In all medieval states where the country's economy was based on agriculture, the relations between the peasant, who was the main producer, and the local ruler, who determined and collected his obligations to the state, have always been remarkable. When the subject is approached in the Ottoman State, sipahi and peasants are members of these two classes.

Considering the relations of these two classes from the perspective of the advocates of the classical theory of class conflict, a conflict is sought between them. In fact, when we look at the sipahi-peasant relations in the sipahi-peasant relations, the existence of an image of this conflict is thought to be seen. In fact, this determination is correct to some extent. The sipahi, who is also a tax collector, tries to ensure that the tax he would collect from the peasants will never be evaded, with the effort of paying the price of the missing collection from his own pouch in his grooming to collect the registered amount from the state. For this purpose, there were no doubt that there were sipahis who abused the authorities given by the state itself. The sipahis, who demanded more drudgery from the villagers than they were responsible for, or who tried to revive an old obligation that the Ottoman State abolished as a custom as determined in the study are examples of this.

The concept of justice has always been at the forefront in the Ottoman Empire. For this purpose, the state tried to protect the public against the wrong attitudes of the administrators appointed by the state. The reason the feudalization process, which occurred in many places, especially in Europe, did not occur in the Ottoman Empire. It is the ability of the state to protect its land and control it through the confiscation system. Thus, the small peasant producer was protected from the sipahi, who was in the position of manager; A land management system similar to European system has not been established.

However, as discussed in the article, the Ottoman sipahis and peasants should not be in an endless conflict. This view is the work of the historical mentality, which looks at the historical record as a class conflict and sees its view on the European historical scale, that is, in the feudal order, in the seignior-serf conflict to some extent. Of course, the fact that the main sources of examination of the ministers in the Ottoman specific issue are court records also makes us think that there is an endless environment of conflict.

In fact, these court records also show that a successful step has been taken in eliminating the problems between the two groups with conflict of interests, as they point to the solution of existing problems through court rather than an endless conflict. In fact, this is what the Ottoman State wants, like every other state. In other words, their interests in the country are the court settlement of conflicts that may occur between diverse groups of people. Because each of these classes has a different meaning for the state and is indispensable. For example, the state can neither give up the sipahi, which is its most important military power and provides peace and trust in the country that collects its tax, nor can it give up the peasant, who is the main

producer, that is, it is impossible to protect one group against another, that is, it is impossible to support another group at the expense of neglecting one group.

Another point to note here may be that it is more advantageous against the sipahi who are from the ruling class, that is, the peasant who takes the power of the state behind him. For him, the Ottoman State acted with the aim of protecting the peasant classes, which he often described as poor and poor. In this way, the Ottoman State determined and appointed the provision of justice as the main goal of its administration. The article also includes the savings made by the state for this purpose and their consequences.

KAYNAKÇA

A. Arşiv Belgeleri

- BOA. BM. ŞS. 1/104; 1/112.
 BOA. DVN. AHKM. 2, 206/930; 207/934.
 BOA. İE. ŞKRT. 75/1.
 BOA. MD. 23/215.
 BOA. MD. 23/218.
 BOA. MD. 23/270.
 BOA. MD. 23/300.
 BOA. MD. 23/582.
 BOA. RSM. ŞS. 59/151.
 BOA. ÜM. ŞS. 122/111; 396/68.

B. Araştırma Eserleri

- Afyoncu, E. (2009). Sipahi. *İslâm ansiklopedisi* (C. 37, s. 256-258). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay.
- Aköz, A. (2014). *Sürü peşinde saban izinde Osmanlı Devleti'nde konargöçerler ve köylüler*. Konya: Palet Yay.
- Barkan, Ö. L. (1973). *Feodal düzen ve Osmanlı tımarı*. Ankara: Hacettepe Üniversitesi Yay.
- Barkey, K. (2012). *Eşkıyalar ve devlet Osmanlı tarzı devlet merkezileşmesi*. (Z. Altok, Çev.). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yay.
- Becermen, C. (2008). *Klasik dönem Osmanlı vergi türleri ve vergi sistemi*. Ankara: Vergi Müfettişleri Derneği.
- Cezar, M. (1965). *Osmanlı tarihinde levendler*. İstanbul: Çelikkilt Matbaası.
- Cin, H. (1992). *Osmanlı toprak düzeni ve bu düzenin bozulması*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yay.
- Çaylak, A. (1997). *Osmanlı'da "yöneten-yönetilen" ilişkisi: başlıca yaklaşımlar ve Şerif Mardin* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Kırıkkale Üniversitesi, Kırıkkale.
- Demir, A. (2007). *16. yüzyılda Samsun-Ayıntab hattı boyunca yerleşme, nüfus ve ekonomik yapı* (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Demir, A. (2011). XV-XVI. Yüzyılda Turhal Kazasında Nüfus-Toprak İlişkisi. *OTAM*, (27), 59-88.
- Demir, A. (2017). Osmanlı Devleti'nde vergilerin göçlere etkisi ve kayıp köyler meselesi. *Dede Korkut'un İzinde 30 Yıl Prof. Dr. Üçler Bulduk'a Armağan Türk Tarihine Dair Yazılar içinde* (s. 441-472). Ankara: Gece Yay.
- Emecen, F. (1993). Çift resmi. *İslâm ansiklopedisi* (C. 8, s. 309-310). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay.
- Emecen, F. (2000). *Osmanlılarda yerleşik hayat şehirliler ve köylüler*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yay.
- Erdoğan Özünlü, E. & Gümüüşçü, O. (Mart 2016). Osmanlı İmparatorluğu'nda iç göç aktörleri olarak çiftbozanlar. *Amme İdaresi Dergisi*, 49 (1), 29-56.
- Erdoğan Özünlü, E. (2010). Osmanlı ordusunda bir motivasyon ve terfi kaynağı: "terakki" tevcihi. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 3 (11), 238-244.
- Erdoğan Özünlü, E. (2017). Köy, köylü ve göç: Konya'da çiftbozanlar (17.-18. yüzyıl). A. Aköz & D. Yörük, (Ed.), *Konya araştırmaları, göç ve iskân içinde* (s. 205-220). Konya: Palet Yay.
- Erdoğan Özünlü, E. (2019). Ankara yörükleri arasında Karamanlı konar-göçerler (16. yüzyıl). A. Aköz & D. Yörük & H. Karpuz (Ed.), *Konya ticaret odası Konya kitabı XVII geçmiştin günümüze göçler içinde* (s. 233-249). Konya: Konya Ticaret Odası Yay.
- Genç, M. (2007). *Osmanlı İmparatorluğunda devlet ve ekonomi*. İstanbul: Ötüken Yay.

- Gümüşçü, O. & Erdoğan Özünlü, E. (2016). Osmanlı Devletinin çift resmi uygulamalarını yeniden düşünmek. *Tarih İncelemeleri Dergisi*, XXXI (1), 177-217.
- İnalçık, H. & Quatert, D. (2004). *Osmanlı sosyal ve ekonomik tarihi* (2). (A. Berktaş vd. Çev.). İstanbul: Eren Yayıncılık.
- İnalçık, H. (1967). Adaletnâmeler. *Belleten*, 2 (3-4), 49-145.
- İnalçık, H. (1988). Adaletname. *İslâm ansiklopedisi* (C. 1, s. 346-347). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay.
- İnalçık, H. (1989, 21-25 Ağustos). Köy köylü ve imparatorluk. *V. Milletlerarası Türkiye sosyal ve iktisat tarihi kongresi içinde İstanbul*: M. Ü. Türkiyat Araştırma ve Uygulama Merkezi.
- İnalçık, H. (2000). *Osmanlı İmparatorluğunun ekonomik ve sosyal tarihi 1300-1600*. (1). (H. Berktaş Çev.). İstanbul: Eren Yay.
- İnalçık, H. (2009a). *Çiftliklerin doğuşu, devlet, toprak sahipleri ve kiracılar Osmanlı'da toprak mülkiyeti ve ticari tarım* (Ç. Keyder & F. Tabak, Haz.). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yay.
- İnalçık, H. (2009b). *Devlet-i Aliyye Osmanlı İmparatorluğu üzerine araştırmalar I*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Yay.
- İslamoğlu, H. (2010). *Osmanlı İmparatorluğunda devlet ve köylü* (A. Çavdar, Haz.). İstanbul: İletişim Yay.
- Lindner R. P. (2000). *Ortaçağ Anadolu'sunda göçebeler ve Osmanlılar* (M. Günay, Çev.). İstanbul: İmge Kitabevi Yay.
- Öz, M. (2007). Reâyâ. *İslâm ansiklopedisi* (C. 34, s. 490-493). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay.
- Solak, İ. & Sak, İ. (2014). *38 Numaralı Konya şer'îye sicili (1103-1104/1692-1693) (transkripsiyon ve dizin)*. Konya: Selçuk Üniversitesi Basımevi.
- Şen, M. E., & Türkmenoğlu, M. A. (2012). Avrupa feodalitesi ile Osmanlı tımar sistemi üzerine bir mukayese. *The Journal of Academic Social Science Studies*, 5(4), 189-204.
- Türkmenoğlu, M.A. (2021a). Osmanlı taşrasında zirai üretim: Osmanlı sipahisi ve köylüsü. *Turkish Academic Research Review*. 6 (2), 725-751.
- Türkmenoğlu, M.A. (2021b). Osmanlı devleti'nde toprak yönetimi ve vergi toplama (tımar sistemi üzerine bir değerlendirme). *Uluslararası Eğitim ve Tarih Araştırmaları Dergisi*. 3 (2), 109-133.
- Veinstein, G. (2009). *Çiftlik tartışması üzerine. Osmanlıda Toprak Mülkiyeti ve Ticari Tarım* (Ç. Keyder & F. Tabak, Haz.). İstanbul: Tarih Vakfı Yay.

C. İnternet Kaynağı

www.kadisicileri.org Erişim Tarihi: (15.01.2021).

İNGİLİZ DİPLOMAT CHARLES YATE'İN HORASAN VE ESTERABAD'IN ETNİK YAPISI ÜZERİNE GÖZLEMLERİ

OBSERVATIONS OF BRITISH DIPLOMAT CHARLES YATE ON THE ETHNICITY OF KHORASAN AND ESTERABAD

Resul ŞAHSİ * Öz

Bu çalışmada İngiliz asker ve diplomat Charles Edward Yate'in Horasan ve Esterabad'da 1893 -1897 tarihleri arasında yaptığı gezi notlarından oluşturmuş olduğu Horasan ve Sistan isimli eserine istinat edilerek İran Horasanı ve Esterâbâd (günümüzde Gülistan) bölgesin etnik unsurları ve bunların yaşadıkları bölgeler incelenmiştir. Askeri ve diplomatik görevlerle uzun süre İran ve Afganistan'da bulunmuş olan Yate, bu iki ülkenin de etnik yapısına ve kültürüne son derece hâkimdir. Horasan ve Esterabad'ın tamamına yakını kapsayan gezilerinde, gezdiği şehir ve bölgelerin siyasi ve etnik yapısına dair zaman zaman son derece ayrıntılı ve dikkat çekici bilgiler vermiştir. Eserdeki bilgilerden bu iki bölgenin etnik terkiibini tespit etmek mümkündür.

Anahtar Kelimeler

Horasan, Kaçar, Türkmen, Bayat, Esterabad

Keywords

Khorasan, Qajar, Turkmen, Bayat, Astarabad

Abstract

In this study, it has been examined ethnical elements of Iranian Khorasan and Astarabad (Gorgan) and their respective locations based on the work Khorasan and Sistan, which was composed by the British officer and diplomat Charles Edward Yate's travel notes in Khorasan and Astarabad between years 1893 and 1897. Having been in Iran and Afghanistan for a long time with military and diplomatic missions, Yate has a great command of the ethnic structure and culture of both countries. During his trips covering almost all of Khorasan and Astarabad, he gave extremely detailed and remarkable information about the political and ethnic structure of the cities and regions he visited. It is possible to determine the ethnic composition of these two regions from the information in the work.

* Dr.

resulsahsi@outlook.com

ORCID:0000-0002-3155-9654

Rize/TÜRKİYE

Gönderim Tarihi: 02/03/2021

Kabul Tarihi: 08/06/2021

GİRİŞ

a. Yazarın Kısa Yaşam Öyküsü

Albay Charles Edward Yate, (1849 - 1940) İngiliz Hindistanı ordusunda görevli asker ve diplomatik görevlidir. İngiltere'nin Doğu Yorkshire şehrine bağlı Holme-on-Spalding-Moor köyünde doğmuş, Shrewsbury School ve Rossall School'da öğrenim gördükten sonra İngiliz 1868 yılında Hindistanı'nda 49. Piyade Alayı'nda subay olarak göreve başlamıştır. (Behan, 1870, s. 1100; *Rossall School Directory*, s. 139; *Debrett's House of Commons*, 1922, s. 176). 1872- 1873 yıllarında yılında İngiliz Hindistanı Dışişleri Bakanlığı emrinde Sind sınırında özel görevle görevlendirilmiş, 1873'te Hindistan'ın Mervar sınırında, 1875'te Mervar - Tonk sınırında görev yapmıştır. 1879 yılında yüzbaşı rütbesine yükselmiş, 1879-1880 II. Afgan - İngiliz savaşında 29. Bombay Piyade Alayı'na bağlı bir bölüğü komuta etmiştir (*The Officials Army*, 1881, s. 984). 1880 - 1881 yıllarında Kandahar'dan mesul siyasi subay olarak görev yapmıştır. 1884 - 1886 yıllarında Afgan Sınır Komisyonu'nda görev almıştır (*The India Office List for*, 1893, s. 421). 1885 yılının Mart ayında patlak veren ve Pendeh Krizi olarak adlandırılan Afgan - Rus çatışmasında bölgede bulunan İngiliz temsilcisi olarak, kendisini küresel bir İngiliz - Rus savaşına evrilebilecek krizin ortasında bulmuştur. Afganistan Sınır Komisyonu'ndaki çalışmaları nedeniyle 1887 yılında Hindistan Yıldızı Nişanı (CSI: Companion of the Order of the Star of India) ve 1888 yılında da Aziz Micheal - Aziz George (CMG: Companion of the Order of St Michael and St George) nişanları ile taltif edilmiştir. (*The India List*, 1905, s. 38, 141; *Debrett's House of Commons*, 1922, s. 176). Bu görevi sırasında yazdığı rapor ve mektupları 1888 yılında Northern Afghanistan isimli kitapta yayınlamıştır (Yate, 1888). 1888 yılında Muskat'a İngiliz Siyasi Temsilcisi olarak atanmış, 1890 yılında da aynı şehirde İngiliz Konsolosu sıfatı ile görev yapmıştır. Aynı yıl Belucistan Komisyonu Baştemsilcisi olarak görev yapmıştır (*The India List*, 1905, s. 135). 1892'de Pakistan'ın Zob bölgesinde siyasi temsilcilik görevi yürütmüş, 1893 yılında İngiliz Hindistanı Genel Valisi'nin Horasan ve Sistan Temsilciliği'nde atanmış ve bu yıl yarbay rütbesine terfi etmiştir. 1896 yılında Meşhed Başkonsolosluğu görevine atanmıştır. 1898 yılında bu görevinden ayrılmış, 1901 yılında Hindistan Siyasi Servisi'nden emekli olmuştur. 1904 yılında Hindistan Genel Valisinin temsilcisi ve Belucistan Başkomisyoneri görevine atanmıştır (*The India List*, 1905, s. 657). 1906 yılında Hindistan Ordusu'ndan da emekli olmuştur. İngiltere'de Muhafazakâr Parti bünyesinde bir süre siyasetle meşgul olmuştur. I. Dünya Savaşı'nda orduya geri dönerek 1. Ambulans Filosu'nda görev yapmıştır. I. Dünya Savaşı'ndan sonra 1924'e kadar Avam Kamarası'nda milletvekilliği yapmış, 1940 yılında, 91 yaşında ölmüştür (*The India List*, 1905, s. 652; *Debrett's House of Commons*, 1922, s. 176).

b. Eserin Tarif Ettiği Bölge ve Yazılış Gayesine Dair Değerlendirmeler

Bu çalışmaya konu olan Horasan ve Sistan isimli eser, Yate'in Genel Vali'nin Horasan ve Sistan Temsilcisi ve daha sonra Meşhed Boşkonsolosluğu görevlerini yürüttüğü 1893- 94 ve 1896 - 1898 yıllarında İran'ın ve Afganistan Horasan ve Sistan bölgelerinde ve ayrıca günümüzde Türkmen Sahra olarak bilinen Esterabad bölgelerine yaptığı seyahatlere dair notları içerir. Charles Yate'nin eserinde başlıca iki bölge, Horasan ve Esterabad bölgesi incelenmiştir. XIX. yüzyılın tamamında olduğu

gibi Yate'in bölgeyi ziyaret ettiği sonunda da Esterabad ya da Türkmenlerin ilgili devirde ifade ettikleri şekliyle Gürgen'in başlıca sakinleri Göklen ve Yomut Türkmenleri idi. Buna karşılık İran Horasanı, buranın son birkaç bin yıllık tarihinden anılar kabilinde ve katmanlar halinde etnik unsurlar yığını görünümündeydi. XIX. yüzyılın sonunda Horasan'da, M. Ö. 1800 – 1500 yılları arasında İran'da hüküm sürmüş Kayâni kabilesi (Yate, 1900, s. 123; Bayraktar, 2012, s. 91), bölgenin Arap hâkimiyetinde olduğu devirlerde buraya yerleşmiş olan Araplar, genellikle Moğol fetihleri ile ilişkilendirilen Geraylı, Karaî, Celayir, Çâlâîler, bir kısmı Moğolların Bayaut boyuna mensup (Sümer, 1999, s. 253), bir kısmı Nadir Şah tarafından 1832 yılında Irak'tan getirilmiş olup (*Mitt II*, s. 136) Oğuz soylu olan Bayatlar, Şah I. Abbas tarafından getirilmiş olan (Barthold, 1984, s. 91) çeşitli Kürt kabileleri, Çehâr Aymaklar içinde sayılan Cemşidi ve Teymürîler, bunların dışında Hazaralar, Sistanîler, Feyacler, Belûçlar gibi çok çeşitli kabileler yaşamaktaydı. Horasan'daki bu unsurlardan herhangi birini veya birkaçını konu alan çalışmalarda, ilgili topluluğu yeri son derece müphem ifadelerle belirtilmektedir. Yate, bu toplulukların hemen hepsinin yakın tarihlerine dair bilgiler vermiş, birçoğunun yaşadığı yer, XIX. yüzyıl sonundaki siyasi, sosyal, ekonomik durumları ve nüfusları hakkında bizzat tespit ettiği hususları kaydetmiştir. Böylece Yate'in verdiği bilgiler ışığında Kaçar idaresindeki İran'ın Esterabad ve Horasan eyaletlerinin etnik fotoğrafını tespit etmek mümkündür. Öte yandan Yate'in eserinin Horasan ve Esterabad'da yaşayan etnik topluluklarının tamamını değil, büyük bir kısmını ihtiva ettiğini de belirtmek gerekir.

XIX. yüzyıl içinde çeşitli amaçlarla Horasan ve Esterabad'da bulunmuş Yate dışında da birçok –hepsini birden seyyah olarak adlandırdığımız- askeri, ticari, diplomatik görevli, gazeteci veya sadece bölgeyi görmek amacı taşıyan Batılı yazarların seyahatnameleri vardır. Ancak seyahatnamelerde bölgenin etnik yapısı hakkındaki bilgiler ve yazarlarının buldukları bölgeler genellikle çok daha azdır. Yate, gerek Afgan – İran, gerekse Rus – Afgan sınır komisyonlarında görev yapmış olması ve uzun süre diplomatik görevle Horasan'da bulunması dolayısı ile bölgenin coğrafyasına ve etnik yapısına gayet hâkimdir. Yate'in eseri, Horasan ve Esterabad'ın etnik terkihi hakkında genel bir kanaat oluşturabilmesi bakımından diğer seyyahların eserlerinden ayrılır.

Yate, eserinin hiçbir yerinde bu seyahatlerini “ilgili bölgeleri gezip görmek” dışında bir amaçla açıklamış değildir. Buna karşılık seyahat ettiği bütün bölgelerin yollarının durumunu, kışın ve yazın hangi nakliye vasıtalarıyla kat edilmeye müsait olduklarını, yerleşim birimlerinin birbirlerine olan uzaklıklarını, yüksekliklerini ve ikmal imkânlarını kaydetmiştir. Bu bakımdan seyahatlerinin bir amacının da bölgeyi askeri amaçlı keşfetmek olduğu düşünülebilir. Ayrıca eserin birçok yerinde Rusların Türkmen topraklarını işgali sonrasında Horasan ve Sistan pazarında Rus mallarının daha yaygın hal geldiği ve Rusların bölgenin İngiliz Hindistanı ile ticaretini baltaladığı vurgulanmıştır. Bu itibarla seyahatlerinin başka bir gayesinin de Rusların bölgedeki varlığının Horasan, Sistan ve Esterabad pazarlarına tesirini tespit etmek olduğu anlaşılıyor.

Yate'in hakkında bilgi verdiği topluluklar, kabaca Türkmenler, diğer Türk toplulukları, Kürtler, Çehâr Aymak grupları, Farslar gibi büyük nüfusa sahip topluluklar ve Belûç, Arap, Sîstânî, Peştun, Teymürî gibi nispeten daha küçük topluluklar olarak tasnif edilebilir. Bilindiği gibi Yate'in seyahatleri ve Meşhed'de görev yaptığı 1893 – 1898 yılları arasında İran Horasanı'nın kuzeyi ve Pençdeh de dâhil olmak üzere Türkmen toprakları Ruslar tarafından işgal edilmişti. Rus otoritelerinin bölgede İngiliz bir asker ve diplomatın seyahat etmesi ve araştırma yapmasına izin vermeleri bir yana, Rus tren yolu ile Hazar Denizi'ne seyahat etme izni verirken dahi güçlükler çıkarıyorlardı. Bu bakımdan ilgili tarihte Türkmen nüfusunun büyük çoğunluğunun yaşadığı Ahal, Aşkabat, Serahs, Tecen, Merv, Yolöten ve Pencdeh, Yate'in seyahat ettiği sahanın dışında kalmıştır (Yate, 1900, s. 49-50). Bu nedenle eserde Türkmen nüfusuna dair verilen bilgiler, Etek nehrinin güneyinde ve Hazar Denizi kıyılarında yaşayan Yomut ve Göklen Türkmenlerine dairdir. Eserde Serahs'taki Rus garnizonunun ötesinde iki bin Salur Türkmeni yaşadığı bilgisi (Yate, 1900, s. 34) dışında bir bilgi bulunmaz.

c. Horasan ve Esterabad'ın Tarihi ve Coğrafyası

Horasan, günümüzde İran, Türkmenistan ve Afganistan devletlerinin toprakları içinde yer alan geniş bir bölgedir. Farsça "hûr" ve "âsân" kelimelerinden oluşan adının anlamı "güneşin doğduğu yer"dir (Çetin, 1998; Piyadeoğlu, 2012, s. 15). Bu isim V. yüzyılda Sasaniler devrinde ortaya çıkmış ve kısa sürede yaygınlaşmıştır (Nooroghlo, 2019, s. 8). İbn Haldun'un üçüncü iklimde, Kazvini'nin dördüncü iklimde saydığı Horasan, Emevi ve Abbasiler devrinde genişleyen fetihlere paralel olarak genişleyen bir bölge adı olarak kullanılmıştır. Buna karşılık genel olarak Harezmi'nin güneyi, Maveraünnehir'in batısı, Sistan ve Hind topraklarının kuzeyi ve Fars'ın doğusu olarak tarif edilmektedir. Ancak zaman zaman Maveraünnehir, Sistan, Harezmi, Kûmis, Mevsıl, Şaş, Kazvin, Taberistan gibi bölgeler de Horasan'a dâhil edilebildiği için, coğrafyanın tarihî karşılığı tam olarak belirgin değildir (Uslu, 1997, s. 25; Piyadeoğlu, 2012, s. 15). Bölge, Büyük İskender'in fetihleri sırasında Grek coğrafyacılarının da görüş alanına girmiş ve onlar tarafından Belh - Merv civarı Baktria, Herat civarı Aria, Nişabur civarı ise Parthia olarak tanımlanmıştır. Horasan tarih boyunca çok çeşitli devletlerin hâkimiyetine girmiş, birçok millet ve etnik topluluğa yurtluk etmiştir. Bölge Büyük İskender tarafından M.Ö. 330'da Ahemeniş İmparatorluğu'ndan alınmıştır (Altungök, 2015, s. 29; Uslu, 1997, s. 16-19). M.Ö. I. yüzyıldan itibaren de Doğu İskitleri, Kuşanlar ve Partların mücadelesine sahne olmuş, neticede Sakalar ve Partlar arasında taksim edilmiştir (Kayalı, 2015). Partlardan sonra bölge Sasanilerin hâkimiyetinde olsa da Horasan'ın doğu toprakları uzun süre Akhun devletinin idaresini tanımıştır (Çetin, 1998). İslam fetihleri Horasan'a Hz. Ömer devrinde ulaşmış, Hz. Osman devrinde ve 652 yılında bu yörenin fethi tamamlanmıştır. Abbasiler devrinde bölgede Tahirîler ve Samaniler devletleri kurulmuş, ardından bölge Gaznelilerin idaresine geçmiştir. Uzun savaş ve çatışmaların ardından 1040 yılında gerçekleşen Dandanakan savaşı ile bölge Selçuklu idaresini tanımış, Oğuz isyanı sonrasında da bir süre Oğuz beylerinin elinde kaldıktan sonra Gurlu hâkimiyetine girmiştir. Gurlulardan sonra Harezmsahlr, ardından da Cengiz Han'ın fetihleri ile

Moğollar bölgeyi ele geçirmiştir. Moğol hâkimiyeti devrinde bölge İlhanlı Devleti'nin sınırları içinde kalmıştır. Timurular öncesinde ise bölgenin doğu kısmı Kertler, batı kısmı da Serbedârîlerin idaresinde idi. Ardından XVI. yüzyılın başında bölge Şibanîlerle Safevilerin mücadelesine sahne olmuş ve bu mücadele Şah İsmail liderliğindeki Safevilerin lehine sonuçlanmıştır. Sonraki yüzyıllarda bölge, kuzeydeki Özbek Hanlıkları ile Safeviler arasında süregelen mücadelelere sahne olmuştur. Ardından Peştun kabileleri tarafından istila edilen bölge, Nadir Şah'ın bu kabileleri bölgeden çıkarması sonrasında Avşar Hanedanı'nın, sonrasında da Kaçarların kontrolüne girmiştir (Özcan 2006; Hambly, 2008).

Hazar Denizi'nin güneydoğu kıyısında bulunan Esterabad bölgesi ise başlangıçta Cürçân bölgesindeki bir şehrin adıyla, daha sonra Gürgan - Gürgen adıyla birlikte Gürgen Nehri çevresi ile Etrek Nehri'nin aşağı akımları arasındaki bölgeyi tanımlamak için, Gürgen - Gürgân adıyla birlikte kullanılmıştır (Yazıcı, 1995). Tarihî hikâyesi Horasan'la büyük ölçüde paralel olan Esterabad, Hz. Osman devrinde Sasanilerden ele geçirilmiştir. Bölgenin sonraki tarihi Horasan'la hemen hemen aynıdır. Bölge Şah I. Abbas devrinden itibaren yoğun Türkmen nüfusuna yurtluk etmiş, bölge Türkmenleri üzerinde Safevi, Avşar ve Kaçar egemenlikleri itibari olmaktan öteye gidememiştir (İskender Beg Münşi, 1978, s. 708; Napier, 1876 s. 34, 339; Berezin, 1950, s. 18; Fraser, 1825, s. 261-262).

1. Türkmenler

Cengiz istilası sonrasında Yate'in de seyahat ettiği Esterabad bölgesinde Türkmenlerin yeniden kaynaklara yansımaya başladığı tarih XVI. yüzyılın başıdır. Bu tarihten önce Türkmenlerin Mangışlak – Üstyurt bölgeleri, Harezmi'nin güneybatısı yönünde, burası ile Balhan dağları arası olduğunu biliyoruz. (Ebu Bekr-i Tihrani, 2014, s. 228; Poullada, 2018, s. 29). Harezmi'nin Özbekler tarafından ele geçirilmesi (1505) ve sonrasında Türkmenler Harezmi'le birlikte Esterabad'da da kimi siyasi ve askeri faaliyetleri nedeniyle kaynaklarda görünmeye başlanmıştır (Salih, 2000, s. 89, 90, 103; Yekayev, 1981, s. 29, 37; *Mitt II*, s. 45-46; Rumlu, 2004, s. 136). Bu tarihten itibaren günümüze kadar, kabileler değişmekle beraber bölgede Türkmen varlığı kesintisiz olarak devam etmiştir. Yate'in bölgeyi ziyareti sırasında bölgede yaşayan Türkmenler Göklen ve Yomut Türkmenleriydi.

1.1. Göklen

Yate'in ziyareti sırasında Göklenler, batıda Gürgen nehrinin güney yakasındaki Yas Tepe'den bu nehrin kaynağındaki Yıl Çeşme'ye ve doğuda Yengerân'daki Dehne-i Gürgen'e kadar uzanan, Gürgen nehrinin yukarı akımlarındaki arazide yaşıyorlardı (Yate, 1900, s. 235). Kuzeydeki sınırları Etrek ile Gürgen nehirlerinin su bölüm çizgisini oluşturan Karanva tepeleri idi (Yate, s. 220, 225). Doğuda ise son Göklen yerleşkesi Dilme'de idi (Yate, s. 224). Gürgen'in kuzey kıyılarında yaşayan tek Göklen topluluğu Hoca tirsiydi (Yate, s. 229). Göklenler, Kaçarların Bucnurd valisine bağlıydılar ve bütün yöneticileri Bucnurd'dan atanıyordu (Yate, s. 235). Yönetim merkezleri Çakır obasıydı (Yate, s. 215). Yüzyılın sonunda halen çadırlarda yaşıyor olmakla beraber çiftçilikle işgal ediyorlardı ve göçebe değillerdi (Yate, s. 217).

Yate'in adını verdiği Kırık, Bayındır, Yangak, Sıngırık, Kay, Erkekli, Karabalhan, Ayderiş, Çakır, Şeyh, Hoca uruglarının toplam nüfusu iki bin kadardı. Rusların Ahalı işgali sonrasında Garrı Kala'ya 400, Çendir'e ise 200 Göklen ailesi göç etmişti. Göklenlerin yaklaşık 200 hanelik Gerkes tiresi Rus hâkimiyeti altındaki Türkmen topraklarına göç etmişti. Kay ile Erkekli uruglarına mensup topluluklardan da göçenler vardı. Buna karşılık Hive'den de birkaç yüz aile dönmüş ve Kara Balhan vadisinin başındaki Çıklık köyüne yerleştirilmişlerdi. (Yate, 1900, s. 223).

1.2. Yomut

Esterabad'da yaşayan en büyük topluluk Türkmenlerin Yomut kabilesi idi. Doğuda Çenârân'a kadar Etrek vadisi Yomutların kontrolündeydi. Yomut – Göklen sınırı ise Kümme-i Kavus'un doğusundaki Yassı Tepe mevki idi. Kuzeyde Etrek Nehri'nin ötesinde bulunan Balhan dağlarına kadar Yomut yerleşkeleri vardı. Yomut – Kaçar sınırı ise Karasu nehri idi (Yate, s. 282). İğdir Yomutları Cürcân harabeleri yakınlarını yurt tutmuşken Kanyakmaz Yomutları Gürgen ile Etrek nehirleri arasındaki bozkırda bulunurlardı (Yate, s. 242). Fenderesk ve Ketul'un kuzeyindeki bölgelerde Daz ve Deveci tireleri bulunuyordu (Yate, s. 270). Güz aylarında İğdir ve Kanyakmaz çarvalarının hepsi Gürgen'in kuzey kıyısına doğru göç ediyordu. Orada toprağı sürmek ve ekmek için birkaç hafta kalıyor ve kışı geçirmek için Gökçe Dağ tepelerinin eteğindeki Akbend'e göç ediyorlardı. Baharda ise ürünleri hasat etmek için yeniden Gürgen'in kuzeyine geri dönüyorlardı. Kış aylarında Akbend yakınlarında toplanan çarvaların sayısı yaklaşık 800 aile idi (Yate, s. 247 - 248). Göklen sınırına yakın yerlerde yaşayan Yomutların İğdir ve Kanyakmaz tireleri Kaçarlara vergi vermiyorlardı. Bu iki tire Yomutların en doğuda yaşayan unsurları idi. Hükümet merkezi olan Esterâbâd'a da en uzak olan bunlardı. Dolayısıyla Yomutların da en bağımsız ve hoyrat bölümlerini teşkil ediyorlardı. Daha batıya gidildikçe Kaçar hükümetinin etkisi de daha çok hissediliyordu. Bu toplulukların batısında, Esterabad'ın merkezine yakın yerlerde yaşayan Küçük'te tarımcı çomurlar yıllık aile başına on iki kran vergi ödüyorlardı (Yate, s. 252). Gürgen ile Etrek nehirleri arasında birkaç oba dışında yerleşim yoktu. Etrek nehrinin de ancak aşağı akımlarında kayda değer Yomut yerleşkeleri vardı. Nehrin güneyindeki topraklarda Atabaylar, kuzeyindeki topraklarda Ak-Atabaylar yaşamaktaydı. Rus hâkimiyetindeki Balhan dağında da bin hane kadar Atabay çarvası yaşıyordu (Yate, s. 268). Etrek nehrinin Gudri ile Hasan Kulu arasında kalan bölümünde yerleşke yoktu (Yate, s. 268 - 269).

Nüfusları üç bin aile kadar olan Caferbay Yomutları Gürgen nehrinin sağ kıyısında, nehrin bu kıyısının sekiz – on mil ötesine kadar olan topraklarda yaşıyorlardı. Elli kadar çomur ya da tarımcı aile Gümüş Tepe'nin on - on iki mil kuzeyinde, kısa süre önce denizin çekilmiş olduğu Tazeâbâd isimli mevkide yerleşti. Bunların haricinde kalan çomurların hepsi ya Gümüş Tepe'de ya da buranın güneyinde, Gürgen nehri ile deniz arasında kalan topraklarda yaşıyorlardı (Yate, s. 277).

Yate, sayıları Yomutların Gürgen'deki toplam nüfusunu 7.000 çadır göstermektedir. Burada yaşayan büyük uruglar ise İğdir (300 aile), Kanyakmaz (300 aile), Köçek (300 aile), Daz (1.000 aile), Atabay (350 aile), Düeci (600 aile), Küçük (300

aile), Caferbay ve(3.000 aile), Yılğay (350 aile) Yomutlarıydı. Bunlardan 4.600'ünün comur veya tarımcı, 2.400'ünün ise çarva, yani göçebeydi (Yate, s. 280).

2. Türk Topluluklar

Yate'in eserinde Horasan'da yaşayan birçok Türk topluğa yer verilir. Yate, yer yer bu toplulukların veya kabilelerin tarihine dair bölgeden derlediği bilgileri de aktarmaktadır. Zaman zaman bu toplulukların bir kısmı için Moğol asıllı ifadesini kullanmakla birlikte, yazarın kabilenin Türklüğü ile ilgili kıstasının Türkçe konuşmak olduğu görülüyor. Yate'in eserinde bahsettiği Türk toplulukları Bayatlar, Celayirler, Cemşidiler, Beğâyeriler, Çâlâîler, Geraylılar, Kılıçiler, Karaîler ve Mervîlerdir. Eserde bunların dışında da bir kabile adı vermeksizin Türk topluluklarından söz edilmiştir.

2.1. Mervî

Horasan'da bin aile kadar Mervî yaşıyordu. Horasan Mervî'leri herhangi bir kabileye mensup değillerdi. Bu şekilde adlandırılmalarını sebebi basitçe Mervî'nin yerlileri olmalarıydı. Bu topluluğun bir kısmı Herat ve Buhara'da idi. Herat'taki Mervîler Avşar olarak biliniyordu. Bu topluluğun mensupları ayrıca Tahran, Şîrâz ve Esterâbâd bölgelerinde de yaşamaktaydı. Horasan'da yaşayan Mervîler Meşhed ve Türbet-i Şeyh-i Câm bölgelerinde yerleşiktiler ve reisleri Şerif Han isimli bir kimseydi. Şerif Han'ın Mervli Bayram Ali Han'ın soyundan geldiği söyleniyordu. Mervîler Horasan'a Nâdir Şah devrinde getirilmişlerdi. İran Hükümeti'ne iki yüz süvari ile askerlik hizmeti de yapıyorlardı. Bu sayı tedricen altmış beşe düşürülmüştü. Yate'in verdiği bilgiye göre Mervîler Türkmenler gibi yaşıyor ve giyiniyorlardı. Tanımayan onları Türkmenlerden ayırt edemezdi (Yate, s. 346-347).

2.2. Bayat

Merkezi Kûçân'ın 30 km. kadar güneydoğusundaki Çekne köyü olan Servelâyet bölgesinin tamamı Bayat Türkleri ile meskûndü. Bölgede irili ufaklı altmış iki köy vardı. Burada yaşayan Bayatların toplam nüfusu 15.000 aile kadardı. Bayatların Nadir Şah tarafından Irak veya Tahran'dan getirildiği söyleniyordu. Eski tarihlerde bu Bayatların kendi yöneticileri vardı. Ancak İran'daki birçok kabile gibi onlar da bu özelliklerini kaybetmişlerdi (Yate, s. 368-369).

2.3. Geraylı

Yate'in Horasan ve Esterabad'da karşılaştığı bir diğer Türk topluluğu Geraylı kabilesidir.¹ Horasan Kürtleri'nin Ahal'dan güneye inişinden evvel Kûçân, Bucnûrd, Câcerm ve Kâlpûş'un dâhil olduğu geniş alan Geraylıların elindeydi. Yate, İran

¹ Geraylı (Gereyli, Kereyli, Gerayet-ili) kabilesi genellikle Moğolların Kereyit kabilesi ile ilişkilendirilmektedir. Bu kabile Emir Timur devrinde Kûçân, Şîrvan, Bucnûrd, Deregez'de yaşıyorlardı. Şah Abbas devrinde kabile Câcerm, Semelgân, Cûveyn, Etek, Çaça ve Ebiverd'e nakledildi. Bir kısmının Kâlpûş ve Ramiyân'da yaşadığı anlaşılıyor. Günümüzde Giraylılar Meşhed, Kûçân, Nişâbûr, Servelâyet, Deregez, Şîrvân, Semelgân, Mâne, Câcerm, Cûveyn ve Sebzvâr'da yaşamaktadırlar (Mirniyâ, 1369, s. 97).

kaynaklarına atıf yaparak bu kabilenin Ong Han'ın² kabilesi olan Kereitlerin bakiyesi olduğunu kaydetmektedir (Yate, s. 179-180). Yate, Geraylıların eski yerleşimleri arasında Dehne-i Gürgen'de bulunan Ishaki köyü (Yate, s. 214), Gürgen'deki Şağal Tepe (Yate, s. 215), Kâlpûş (Yate, s. 385), ve Yıl Çeşme'yi sayar (Yate, s. 223). Geraylılar Nadir Şah'ın ölümünün ardından Kâlpûş'tan Câcerm'e göç etmişlerdi. XIX. yüzyılın sonunda Câcerm'de sadece birkaç Geraylı ailesi kalmıştı ve onlar da Türkçeyi unutmışlardı (Yate, s. 384). Yate'nin ziyareti sırasında ise Geraylılar Gürgen'deki Senger - Hacılar (Miandest) (Yate, s. 231), Câcerm ve Fenderesk (Yate, s. 235) bölgelerinde bulunuyordu.

2.3.1 Beğâyerî

Yate'e göre Kılıçî ve Beğâyerî Türkleri Geraylı kabilesine bağlı unsurlardı. Bâm-Sefîâbâd bölgesinin tamamı, bütün nüfusları 1.300 aile kadar olan bu Beğâyerîlerle meskûndü. Bunların Bâm'da meskûn olup sayıları 800 aile olan ve Sefîâbâd'da meskûn olup sayıları 500 aile kadar olan iki bölümü vardı. İkinci bölüme Serahsîler denirdi. Zira buraya Serahs'tan gelmişlerdi. Son kuşaklara kadar bu kabilenin her iki bölümünün de kendi reisi vardı. Ancak Yate'in ziyareti sırasında bu reislerin ahfadının gücü veya bir mevkii yoktu. Yate'in İran kaynaklarına dayandırdığı bilgiye göre Beğâyerîler, Hülâgü Han tarafından Karakurum'dan Horasan'a getirilmiş olan Geraylı Türkleri'nin bir koluydu. Kûh-i Şah Cehân dağının güney yamaçları da bu toplulukla meskûndü (Yate, s. 370).

2.3.2. Kılıçî

Coğatây kasabasının 600 hane nüfusu Farşlar ve Geraylıların bir kolu olan Kılıçî³ Türkleri ile meskûndü (Yate, s. 392). Cûveyn bölgesindeki Akkale, Geraylıların son başbuğu Allahyâr Han tarafından inşa edilmişti. Geraylıların en güçlü ve aktif bölümü olan Kılıçîlerin meşhur başbuğlarından biriydi. Allahyâr Han, Feth Ali Şah (1798 - 1834) devrinde bağımsızlığını ilan etti. 1847 yılında oğlu ve torunu ile beraber Sâlâr isyanına katıldı. Ancak yenildiler ve Allahyâr Han'ın yönetim merkezi olan Akkale Hüsâmü's-Saltana tarafından ele geçirdi. Geraylılar o zamandan beri hiçbir zaman kendi iradeleriyle bir başbuğ edinemediler (Yate, s. 392).

2.4. Celayir

Celayir Türkleri Kelat-ı Nadirî'de mukim ve sayıları dört yüz aile kadardı. Yate'in ziyaretinden kısa zaman öncesine kadar buradaki Celayir Türklerinin kendi tevarüsî liderleri vardı. Bu liderler kaleyi İran'ın tımarlısı olarak yönetirlerdi. Kalenin güçlü

² Ong Han, Wang Han veya Tuğrul olarak bilinen hükümdar, kökenlerinin Türk mü yoksa Moğol mu olduğu hususunda görüş birliği olmayan Kerait kabilesinin hanıdır (Grousset, 2006, s. 219-220; Gumilyev, 2006, s. 108).

³ Kılıçî (Kılıç, Kılıççı) Türkleri Geraylıların bir kolu olarak gösterilmektedir. Cûveyn, Coğatây, Bâm ve Sefîâbâd bölgelerine Fenderesk ve Gürgen'den göç etmişlerdir. Kılıçîlerin önemli liderlerinden biri olan Ali Han Kılıçî'nin 1750'li yıllarda yılında Sebzvâr hâkimi olduğu bilinmektedir. Kabilenin bir diğer önemli lideri olan Allah Yâr Han Kılıçî, 1796 yılında Sebzvar Hâkimi iken Şahrûh Han Kaçar'a karşı Ağa Muhammed Han'ı desteklemiştir. Ancak daha sonra Feth Ali Şah'a isyan etmiş, yenilmiş ve Saltanat Naibi Abbas Mirza'nın maslahatıyla affedilmiştir. Daha sonra Feth Ali Şah, Allah Yâr Han Kılıçî'nin kızı Terlân Hanım'la evlenmiştir (Mirniyâ, 1369, s. 92-93).

konumu dolayısı ile bu liderler önemli ölçüde bağımsız bir siyasî pozisyondaydılar. Bunlardan biri olan Yalantüş Han, Muhammed Şah devrinde (1835—1848) isyan etmiş ve zor kullanılarak itaat altına alınmıştı. Daha sonra oğlu babasının yönetici pozisyonunu ve arazisini yeniden kazandı. Fakat 1883 yılında öldü. Yerine geçen oğlunun adı da Yalantüş Han idi. İki yıl sonra liderlikten azledildi. Böylece buradaki Celayirli yöneticilerin tevarüsî yönetimi de son bulmuş oluyordu (Yate, s. 157).

2.5. Çâlâî

Horasan'da yaşayan Türk topluluklardan bir diğeri Çâlâîlerdi. Hem Türkçe hem de de Farsça konuşuyorlardı. Bu kabilenin Moğollar devrinde Horasan'a göç ettiği söylenmekteydi. Kabilenin lideri olan Ebu'l Feth Han, Mâreşk köyünde yaşıyordu ve bu kimse 1896 yılına kadar bölgenin tevarüsî valisi idi. Kendisi bu yılda görevden azledildi. Hazar Mescid Dağları üzerinde, Meşhed'in 20 km. kuzeyinde bulunan Enderuh köyü ile Kelat'ın 15 km. güney batısında bulunan Bulğur arasında kalan bölge Çâlâî Türkleri ile meskûndü. Kabilenin bütün nüfusunun beş yüz aileden ibaret olduğu söylenmekteydi. Enderuh ile Bulğur arasındaki bu tepelerde bulunan bütün köyler Çâlâî Hana adıyla biliniyordu. Bölge adını burada yaşayan kabileden almıştı (Yate, s. 152).

2. 6. Karâî

Horasan'daki Türk topluluklarından biri olan Karâîlerin yurdu Türbet-i Haydariye ve çevresiydi. Karai kabilesine ait toprakların Meşhed yönünde sınırı Şerifâbâd'da. Kabilenin Moğol hükümdarlarından biri tarafından Türkistan'dan getirildikleri ve Suriye'ye nakledildikleri söyleniyordu. Emir Timur (1369 - 1405) onları Fars bölgesine, Şah İsmail Safevî (1499 - 1523) ise Horasan'a yerleştirmişti. Merv ve Herat'ta bir süre yaşadıkları sonra nihayet Türbet-i Haydariye'ye yerleştirildiler. Karâîlerin lideri Emir Han, 1749 yılında Ahmet Şah Dürrani⁴ tarafından Şâhruh'un⁵ emri altında Meşhed yönetimine atanmıştı. Bu kabile XIX. yüzyılın başında liderleri İshak Han yönetiminde büyük şöhret kazandı. İshak Han 1813 yılında çeşitli kabileleri isyana tahrik ederek ardından Meşhed üzerine yürüdü. Bu topluluk Kaçar kuvvetleri tarafından bozguna uğratıldı ve İshak Han da 1816 yılında af dilemek mecburiyetinde kaldı. Daha sonra kendisi ve oğlu Hasan Ali Han, Meşhed'de idam edildi. Bunun üzerine diğeri oğlu Muhammed Han isyanın başına geçti ve Karâîlerle Hazaralar Meşhed'i ele geçirmek üzere birleştiler. Vali Muhammed Veli Mîrzâ'nın azledilişine değin olaylar durulmadı. 1827 yılında Horasan'a vali olarak atanan Hülgü Mîrzâ Türbet-i Haydariye üzerine yürüdü. Ancak Horasan önde gelenlerinin baskısı nedeniyle Karâîlere karşı bir teşebbüste bulunamadı ve Meşhed'e geri dönmek zorunda kaldı. Böylece Muhammed Han eskisinden daha büyük bir kuvvete kavuştu ve 1829 yılında Meşhed'i ele geçirdi.

⁴ Modern Afganistan'ın kurucusu olarak bilinen Ahmed Şah Dürrani (yaklaşık 1722-72), Peştunların Abdâli koluna mensuptur. 16 yaşında Nâdir Şah'ın hizmetine girmiş ve Nâdir Şah'ın ölümünü ardından Kandahar'a dönerek başta kendi kabilesi olmak üzere Peştun kabilelerine dayalı bağımsız bir Afgan devleti tesis etmiştir (Baumer, 2018, s. 303-306)

⁵ Bahse konu Şâhruh, Emir Timur'un oğlu değil, Nâdir Şah'ın torunlarından biridir. XVIII. yüzyılın ortalarında bir süre Meşhed valiliği yapmıştır (Tanner, 2002, s. 119).

Ancak nihayetinde Feth Ali Şah'ın oğlu Ahmet Ali Mîrzâ tarafından yenildi. Buna karşılık bir tür yarı bağımsız statüsünü korudu ve hiçbir zaman Kaçarların otoritesini tamimiyle tanımadı. Onun ölümünden sonra kabile bağımsızlığını kaybetti ve tevarüsî kabile liderliği de yavaş yavaş ortadan kalktı. Kabile Türbet-i Haydarîye'de görev yapan İranlı valilere bağlandı. Yate'in bölgeyi ziyaret ettiği XIX. yüzyılın sonunda kabilenin nüfusu 3.000 aile kadardı. Kabile Kaçar ordusuna bir alay piyade asker sağlamaktaydı. Bu birliğin yarısı görevde, yarısı da izindedir ve altı ayda bir görevdeki askerlerle izindeki askerler yer değiştirmektedir (Yate, s. 53).

2.7. Diğer Türkler

Yate'in kabile adı vermeksizin sözettiği diğer iki Türk topluluğunda biri Deregez Türkleridir.⁶ Buradaki Türklerin kıyafetleri Türkmenlerle aynı olsa da bunlar Türkmen değillerdi. (Yate, s. 164). Bâm'dan on yedi mil güneydeki Sefîbâd da iki yüz hane Türk'le meskûndü. Bu Türkler Nâdir Şah tarafından Serahs'tan buraya getirilmişlerdi ve getirildikleri zamanda liderleri olan Sefî Han bu yere adını vermişti (Yate, s. 372). Meşhed'de yaşayan topluluklardan biri Azerbaycan Türkleri idi (Yate, s. 145).

Yate'in Bucnurd'un doğusu ve Gürgen'in batısında bulunan Deşt köyünde "Gandar Türkleri"nin yaşadığını bildirmektedir. Bölgede bu isimli bir Türk unsur tespit edemedik. 1908 yılında bölgede bulunmuş olan Sykes, bu köyde yaşayanların "Gaudari Türkleri" olduğunu ifade etmektedir (Sykes, 1911).⁷

3. Kürtler

XIX. yüzyılda Horasan'da yaşayan topluluklardan biri de Kürtlerdi. Yate, Horasan Kürtler için "Türk dilli" ifadesini kullanır (Yate, s. 382).⁸ Horasan'da bulunan Kürtler, buraya Şah I. Abbas (1585 - 1628) tarafından Özbek akınlarına karşı set oluşturmak amacıyla getirilmiş ve Ahal'a yerleştirilmişti. Horasan'a göç eden Kürtlerin başlangıçtaki nüfusu 40 bin aile idi. Şah Hüseyin devrinde Hive Hanlığı'nın akınları karşısında tutunamayarak buradan güneye göç ettiler. Kûçân, Şîrvân, Bucnûrd ve Semelkân'ı Gereylılardan alarak buralara yerleştiler. Liderleri olan Kara Han, Şîrvân'ı

⁶ Napier'in verdiği bilgiye göre Deregez'in yönetici sınıfı çok eski olmayan bir tarihte buraya göçmüştü. Buranın ilk hanı olan Baba Han, Buhara'daki Karşı şehrinde önemsiz bir hanlık makamında iken kabilesi Çavuşlu'dan birkaç yüz kişiyle buraya göçmüş, Ebiverd valisi de kendisine Deregez'de arazi vermişti. Baba Han, Nadir Şah'ın gözde adamlarından biri haline geldi ve bütün seferlerinde yanında bulundu. Bir süre sonra Herat valiliği görevine getirildi. Ancak Buhara muhasarasında öldürüldü. Yeğeni ve Nadir Şah'ın komutanlarından biri olan Behbud Han da Ebiverd valisi olarak atandı. O da bir Türkmen tarafından öldürüldü. Yerine oğlu Ağa Muhammed Han valiliğe getirildi ve Deregez bölgesini işgal etti. Burada ele geçirdikleri valilik miras biçiminde sonraki kuşaklara aktarıldı (Napier, 1876, s. 304-305).

⁷ Rabino'ya göre "Gaudar"lar, Mazenderan ve Esterabad'da yaşayan kabilelerden biri idi. Bu kabilenin mensupları köy beççiliği, avcılık ve balıkçılıkla geçinirdi. Kabilenin kökeni belirsizdi (Rabino 1913). 1840'lı yıllarda Rusya'nın Esterabad Konsolosu olan Baron Bode, "Godar"ların Hint kökenli olabileceği bilgisini vermektedir (Bode, 1856, s. 33, 158-159).

⁸ 1918 - 1920 yılları arasında Horasan'da etnografik malzeme toplamak üzere saha çalışmaları yürütmüş olan Vladimir Alekseyeviç İvanov'a göre Amarlı ve Keyvânlı kabileleri küçük kabilelerdi. Zaferanlı ve Şâdlular ise artık Türkçe konuşuyor ve Kürt olarak görülüyorlardı (İvanov, 1926).

yönetim merkezi yaptı ve Zaferânlû, Şâdlû, Keyvanlû ve Karaçorlu⁹ kabilelerinden oluşan 40.000 Kürt ailesini Kûçân, Şîrvân ve Bucnûrd bölgelerine yerleştirdi. Kara Han, Zaferanlu Kürtlerinin lideriydi ve bu kabile Kûçân'a yerleşmişti. Kara Han'dan sonra bu kabilenin başına sırasıyla Sam Beg, Muhammed Hüseyin Han, Emir Güne Han, Rıza Kulu Han, Sam Han, Han Baba Han, Emir Hüseyin Han ve 1893 yılında atanmış olan Muhammed Nasır Han idi (Yate, s. 181-183).

3.1. Zaferânlû

Zaferânlû Kürtleri'nin başlıca yerleşim yeri Kûçân'dı. Buranın doğu sınırı Yesâkî köyüydü (Yate, s. 179). Ancak buranın dışında da hem yerleşik, hem de göçebe hayat süren Zaferânlû toplulukları vardı. Kûçân'ın yaklaşık 70 km. güneydoğusunda, Meşhed'in de 40 km. kadar kuzeybatısında bulunan Çenârân kasabası da Zaferanlu kabilesi ile meskûndü. Yate'in ziyareti sırasında kabilenin buradaki nüfusu 800 aile kadardı ve ortak bir liderleri olmayıp sadece kabilenin kollarının liderleri vardı (Yate 1900: 298). Esferayen'de, Saluk Dağı'nın güneyinde bulunan Çehâr Burç'ta göçebe Zaferânlû Kürtleri konup göçüyordu. Aynı bölgede bulunan Bucnûrdlu Şâdlû Kürtleri ise göçebe değillerdi ve buradaki köylerde yerleşik idiler (Yate, s. 375-376). Bâm – Sefîâbâd bölgesini Kûçân'dan ayıran Kûh-i Şah Cehân'ın kuzey yamaçlarında Zaferânlû Kürtleri, güney yamaçlarında Beğâyerî Türkleri bulunuyordu (Yate, s. 370). Kûçânlı Zaferânlû Kürt göçebeleri kış aylarında sığır ve koyunlarını otlatmak için Sefîâbâd'ın 10 km. kadar kuzeydoğusundaki Elest köyü civarında gelirlerdi (Yate, s. 376). Kûçân'ın 40 km. kadar güneydoğusunda, Çekne ile Daş Bulağ arasında bulunan Hisar köyü Zaferânlûlarla meskûndü (Yate, s. 368).

3.2. Amârlû

Amârlû Kürtlerinin nüfusu bin aile kadardı. Nişabur'un otuz kilometre kadar kuzeybatısında bulunan Hisar-ı Nev köyünün kuzeyinden, Servalâyet'e kadar Maden ile Ber arasındaki bölgede bulunan Nişâbûr'un Mârûsk Bulak bölgesine kadar olan alanda yaşıyorlardı. Kısmen köylerde yerleşik, kısmen de göçebe hayat sürüyorlardı. Ortak bir liderleri olmayıp kabilenin alt bölümlerinin liderleri vardı (Yate, s. 408).

3.3. Şâdlû

Horasan'da yaşayan bir diğer Kürt kabilesi Şâdlûlardı. Şâdlû Kürtleri'nin merkezi Bucnûrd şehri idi. Yate'in bölgeden derlediği bilgilere göre Şâdlû Kürtleri yaklaşık olarak 1600 yılında, Şah Abbas Safevî devrinde Horasan'a getirilmişti. Kabilenin yöneticileri sırasıyla Kurçî Yusuf, Emir Güne Han, Dolu Han, Cafer Kulu Beg, II. Dolu Han, İbrahim Han, Necef Kulu Han, Haydar Kulu Han, Han Baba Han ve Yate'in 1894 yılında tanıştığı Yâr Muhammed Han şeklindeydi (Yate, s. 199). Esferâyem bölgesinin nüfusunun çoğunu Şâdlû Kürtleri oluşturuyordu. Yate'in ziyareti sırasında buranın valisi Bucnûrd Valisi'nin büyük oğlu Mîrpenç Nasretullah Han'dı (Yate, s. 378). Semelkân vadisinde bulunan on üç köyde toplam 700 – 800 kadar Şâdlû ailesi

⁹ Karaçorlu kabilesinin menşei şüphelidir. Safevi devri kayırlarında bu topluluk Türkmen grupları arasında gösterilmektedir (Albayrak, 2003, s. 704, 856, 860).

yaşıyordu. (Yate, s. 209). Saluk Dağı'nın güneyinde bulunan Çehâr Burç'ta bu kabileden topluluklar yerleşti (Yate, s. 376).

3. 4. Keyvânlû

Meşhed'in kuzeybatısında bulunan Râdkân, Keyvânlû Kürtleri ile meskûndü. Yate'in ziyareti sırasında bu topluluğun lideri Muhammed Rıza Han'ın oğlu Muhammed İbrahim Han'dı. Bu Keyvânlular Horasan'a Şah Abbas tarafından Zaferânlû, Şâdlû ve şimdi bu sınırlarda yaşayan diğer Kürtlerle aynı zamanda getirilmişlerdi ve getirildikleri tarihte sayılarının 12.000 aileye vardığı söyleniyordu. Nasreddin Şah'ın Şah'ın 1867'deki Horasan seyahati sırasında kabilenin beş bin aile olduğu kaydedilmişti. Yate, kendi ziyareti sırasında kabilenin nüfusunun üç bin aile civarında olduğunu kaydeder. Bu kabilenin üç bölümü Çeşme-i Gîlâs'a kadar Râdkân bölgesini elinde tutuyor ve yaz aylarında Hezâr Mescid dağlarına göç ediyordu. Kabilenin beş diğer bölümü ise Deregez sınırındaki tepelerde yaşıyordu. Diğerleri Horasan civarına dağılmıştı. Esferâyen'in güneyindeki Cûveyn bölgesinde de üç yüz veya dört yüz aile vardı (Yate, s. 364). Coğatây yakınlarındaki Şehristânek köyünde Keyvânlû Kürtlerinden altı yüz aile yaşıyordu (Yate, s. 393).

3.5. Diğer Kürtler

Yate, kabile adı vermeksizin Kürtlerin yaşadığı kimi köy ve bölgelerden de söz etmektedir. Deregez'e bağlı ve buranın 45 km. kuzeybatısında bulunan Derûngar'da buraya adını vermiş olan Kürtler yaşıyordu (Yate, s. 169). Esferâyen'in güneyindeki Kûrân'da biri Türklerle, diğeri Kürtlerle meskûn olan iki köy vardı (Yate, s. 184). Aşkabat'ın 40 km. kadar güneydoğusunda bulunan Cîristân Bulûk bölgesi dört yüz Kürt ailesini barındıran on beş köyü ihtiva ediyordu (Yate, s. 185). Buranın 10 km. kadar kuzeyinde bulunan Serânî'de 35 kadar Kürt ailesi yaşıyordu (Yate, s. 187). Serânî'nin 10 km. kadar batısında bulunan ve Bucnûrd'a bağlı olan Heyrâbâd'da yirmi Kürt ve Türk ailesi yaşıyordu (Yate, s. 188). Bucnurd'un 10 km. kuzeydoğusundaki Germ Hân'da bulunan altı köyde toplam sayıları 150 hane olan Şâdlû Kürtleri yaşıyordu (Yate, s. 190). Ketliş'in sekiz km. güneydoğusunda bulunan Kalecik köyü Kürtlerle meskûndü (Yate, s. 202). Çenarân'ın 20 km. kuzeybatısında bulunan Seyyîdâbâd köyü yakınlarında göçebe Kürtler bulunuyordu (Yate, s. 367). Kelât'ın sakinleri Celayir Türkleri ve Erdelan Kürtleriydi Bu Kürtler, bölgedeki Zaferânlû, Şâdlû, Keyvanlû ve Karaçorlu kabileleri gibi Şah Abbas tarafından değil Nadir Şah tarafından Kermanşah'tan getirilmişlerdi. Sayıları üç yüz aile kadardı (Yate, s. 157).

4. Çehâr Aymaklar

Çehâr Aymaklar, Afganistan'ın Herat, Gur ve Badgis şehirlerinde yaşayan Cemşidî, Teymenî, Firuzkûhî ve Kala-i Nev'de yaşayan Sünni Hazaralara verilen addır. XIX. yüzyılda bu kabileler Herat ve çevresinde kendi liderlerinin yönetiminde yarı bağımsız olarak yaşıyorlardı. XIX. yüzyılın son çeyreğinde Afganistan'ı idare eden Emir Abdurrahman bu kabileleri itaat altına alarak Herat idaresi altında topladı. Bu kapsamda yaşanan çatışmalar nedeniyle XIX. yüzyılın sonunda ciddi bir Aymak topluluğu Horasan'a göç etmişti (Adamec, 2003, s. 24).

4.1. Cemşidi

Cemşidiler, genellikle Herat'ın kuzeyi ve günümüzde Türkmenistan sınırları içinde bulunan Guşku vadisi arasında yaşamaktaydı. Yate, bu kabilenin XIX. tarihine de kısaca değinmektedir. Kûçân'ın 30 km. kadar güneydoğusundaki Şûriçeh'te yaşayan Cemşidiler, Kaçarların Horasan Valisi ve Nâsirüddîn Şâh'ın amcası Hüsâmüsaltana Sultân-Murâd Mîrza tarafından komuta edilen 1857 yılındaki Herat kuşatması sırasında Herat'tan buraya göç etmişlerdi. Sayıları iki bin aile kadar olan bu topluluğun lideri Allahyâr Han'dı. Önce Ser-i Câm bölgesine, sonra da Meşhed yakınlarındaki Kenâr Gûşe ve Karabuka bölgelerine yerleştirildiler. Buradan önce kabilenin bir kısmı, daha sonra da kabilenin lideri Allahyar Han Herat'a geri döndü. Kabilenin kalanı da Meşhed'den Kûçân'daki Hûşâne bölgesine sürüldü ve başlarına Râvudî kabilesinden İsmail Han atandı. Bir süre sonra Allahyâr Han Herat'tan kaçarak Meşhed'e döndü ve yeniden Horasan Cemşidilerinin başına geçti. Ancak bu sırada 1871 yılında yaşanan kıtlık nedeniyle kabilenin nüfusu 150 aileye kadar düşmüştü. Allahyâr Han, Karabuka'da öldü ve yerine oğlu Zülfikar Han geçti. 1885 yılında kabile Pes Kemer bölgesine göç etti. Bu sırada sayıları 80 aileye kadar düşmüştü. Ardından Zülfikar Han Ruslarla görüşmeye başlayınca 1889 yılında İran Hükümeti onu ve kabilesini Pes Kemer'den Karabuka'ya gönderdi. Kısa süre sonra Zülfikar Han buradan Rus topraklarına kaçtı. Bunun üzerine küçük kardeşi Muhammed Azim Han kabilenin lideri olarak atandı ve kabile de Meşhed'in on fersah kadar güneydoğusundaki Celâlâbâd ve Cizeâbâd'a yerleştirildi. Ancak Zülfikar Han daha sonra Rus topraklarından geri dönerek kabilesiyle birlikte Keşef Rûd nehri üzerindeki Pes Kemer ve Şûriçeh'e yerleşti. Yate'in Meşhed bulunduğu 1893 – 97 yılları arasında Zülfikar Han ve kardeşleri İran Hükümeti'nden ödenek almaktaydı ve kabileden İran'a bağlı elli süvarilik bir kuvvet teşkil edilmişti. Herat'taki Cemşidiler de zaman zaman oradan İran'a kaçıyordu. 1893 yılında yaklaşık elli ailelik bir grup Herat'tan kaçmış ve liderleri Seyyîd Ahmed Beg'in yönetiminde Zûrâbâd¹⁰ bölgesine yerleştirilmişti (Yate, s. 32-33). Afganistan'daki Cemşidi köylerinin çoğu ise Herat çevresindeydi (Yate, s. 23). Herat'ın oldukça kuzeyinde, günümüzde Afganistan İran ve Türkmenistan sınırının kesiştiği yerdeki Makar deresinde ve buranın kuzeyindeki Guşku'da da Cemşidi yerleşimi vardı (Yate, s. 30).

4.2. Râvudî

Yate'in malumat hakkında bilgi verdiği ve genellikle Cemşidî kabilesinin bir bölümü olduğu düşünülen Râvudî kabilesi, aslında Cemşidilerden ayrı bir kabiledir. Kandahar'dan Herat'a göçmüş olan kabile, kabilenin iki bölümü arasında çıkan anlaşmazlık nedeniyle ikiye bölünmüş, bu parçalardan biri Teymenilere, diğeri ise Cemşidilere katılmıştır (Adamec, 1981, s. 155; Singer, 1972). Göç süreçlerinde Cemşidilerle aynı kaderi paylaşan Horasan Râvudîleri, XIX. yüzyılın sonunda Keşef Rûd nehri üzerindeki Pes Kemer'e kondurulmuştu. Başlangıçta Kandahar'daki Dih Râvud'dan gelen bu kabile birçok konup göçmeden sonra 1857 yılında yedi yüz aile

¹⁰ Pul-i Hatun köprüsünden kuzeybatı yönüne doğru uzanan vadi bölgesi Zûrâbâd olarak adlandırılır. Yate'in sözettiği Zûrâbâd, bu bölgedir. Bunun dışında Akkale yakınlarında ve Germe'nin hemen güneyinde de birer Zûrâbâd köyü vardır. (Griesbach, 1885; Huntington, 1909).

olarak Ser-i Câm'a kondurulmuştu. Türkmen saldırıları nedeniyle Cemşidilerle birlikte buradan ayrılarak Kenâr Gûşe ve Karabuka'ya ve oradan da yine Cemşidilerle birlikte Kûcân'daki Hûşâne 'ye nakledildiler. O sırada kabilenin nüfusu 550 aile idi. 1871 yılındaki kıtlık nedeniyle sayıları 200 aileye kadar düştü. Hûşâne'den Kenâr Gûşe'ye geri döndüler ve 1885 yılında Pes Kemer'e göç ettiler (Yate, s. 33.)

4.3. Hazara

İran Horasan'ındaki Hazaralar "Berberi"¹¹ olarak adlandırılırlardı (Yate, s. 137). Buraya Hüsâmü's-Saltana tarafından 1857 yılındaki Herat İran kuşatmasının ardından Badgis'teki Kâl'e-i Nev'den getirilmişlerdi ve bu tarihte sayıları beş bin aile kadardı. Bu aileler önce Câm ve Bâherz bölgesi arazilerine taksim edilip başlarına Yusuf Han atandı. Yusuf Han'a sertîp yani albay unvanı verildi. Kısa süre sonra bu ailelerden iki bin kadarı Herat'a geri döndü. Bunun üzerine İran Hükümeti geri kalanları sınırdan uzaktaki Esferâyen bölgesine nakletti. Burada birkaç yıl kaldılar ve bu sırada kolera ve hastalık nedeniyle nüfusları azaldı. Hayatta kalanlar Meşhed yakınlarındaki Kenâr Gûşe'ye nakledildi. 1877 yılında Yusuf Han, Bâherz valiliğine atandı. Muhsinâbâd köyünü kurarak bir miktar aileyi buraya yerleştirdi. Kısa süre sonra ölünce kabilenin lideri olarak onun yerine oğlu İsmail Han geçti. 1894 yılında Nasirüddin Şah onu emiri tümen (tümgeneral) yaptı ve ona Şücâü'l-Mülk unvanını bahşetti. 1896 yılında Bâherz valiliğine atandı. Ancak kendisi Meşhed'de yaşıyorken kardeşi Sertîp Muhammed Rıza Han onun yerine vekâlet ediyordu. İran'a ilk gelişlerinde İran Hükümeti onlara İran ordusuna 700 süvari sağlama yükümlülüğü tard etmişti. Ancak Hazara süvarilerinin de katıldığı Merv seferindeki bozgunun ardından bu sayı 500'e düşürüldü. 1888 yılında bu birlik askerî vazife kabilinde Yomutların üzerine sevk edildi ve orada da yine yenildiler. Bunun üzerine birliğin kuvveti 100 kişi daha azaltıldı. Eksiltelen bu son yüz kişinin ellisi 1893 yılında geri alındı. Yate'in ziyareti sırasında bu kabileden silah altında tutulan toplam kişi sayısı 450 idi. Kabilenin İran'daki toplam nüfusu ise 1.200 aile olarak tahmin edilmekteydi (Yate, s. 131-132). Meşhed ve Muhsinâbâd dışında Bâherz'de (Yate, s. 139), Türbet-i Haydariye'nin kuzeydoğusundaki Gâv Dûşe ve Hevâs köyünde Hazaralar yaşamaktaydı. Yate'in verdiği bilgiye göre İran'da tarım işçisi olarak çalışma imkânları dolayısı ile Afganistan'daki Hazaralar son zamanlarda hızla İran'a göçmekteydiler (Yate, s. 139-140).

5. Farslar

Yate'in eserinde Horasan veya Esterabad'daki Farsların toplam nüfuslarına dair bir bilgi yoktur. Buna karşılık Horasan'daki kimi şehir, köy ve kasabalarda bir miktar Fars nüfusunun yaşadığını verilen bilgilerden anlayabiliyoruz. Eserde diğer etnik gruplara dair verilen bilgilerle Farslar hakkında verilen bilgiler kıyaslandığında Horasan'daki Fars nüfusunun oldukça az olduğu anlaşılıyor.

Baherz'de Hazara, Teymürî ve Afganlarla birlikte yaşayan Farslar Bâherzî olarak adlandırılıyordu (Yate, s. 137). Göklen yurdunun içinde bulunan Şağal Tepe yakınlarında bir Fars köyü bulunuyordu. Bu Farslara "Farsivân" deniliyordu (Yate, s.

¹¹ Berberistan, Hazaracad'ın eski adıdır. Afganistan'dan İran'a göç eden veya sürgün edilen Hazaralar burada Havari veya Berberi adlarıyla biliniyorlardı (Mousavi, 1998, s. 48, 138).

214). Câcerm'deki Senhevâst köyü (Yate, s. 382), Câcerm'in 40 km. güneydoğusundaki Şefî'âbâd köyü (Yate, s. 390), Coğatây'da (Kılıçî Türkleri ile birlikte) (Yate, s. 392), Türbet-i Haydariye'nin kuzeydoğusundaki Hevâs köyünde (Hazaralarla birlikte) (Yate, s. 138) Farslar yaşamaktaydı. Türbet-i Şeyh-i Câm köyü veya yerel ifade ile Câm'da sadece Câmî¹² olarak adlandırılan 250 aile ikamet etmektedir. Bu kabilenin nüfusunun dört bin aile kadardı ve hepsi çiftçilikle meşguldü. Kabilenin en son tevarüsî lideri olan Ferîmân köyünün yöneticisi olan Alizar Han'ın babası, kabilenin liderliğinden azledilmişti ve o günden sonra kabile bölge valisinin kontrolüne girmişti (Yate, s. 36-37).

6. Diğer Unsurlar

XIX. yüzyılın sonunda Horasan'da yukarıdaki etnik gruplar haricinde de çeşitli Belûç, Peştûn, Sistanî, Peştun, Arap, Feyac, Sistanî ve Teymürî gibi etnik topluluklar yaşamaktaydı. Bu topluluklardan Belûçlar ve Sistanîler genellikle Güney Horasan'da bulunuyordu. Teymürîler Horasan'a Afganistan'dan göç etmişlerdi. Horasan'daki Araplar, genellikle bölgenin Arap orduları tarafından ele geçirildiği zamanlarla ilişkilendirilmektedir. Bunların dışında, Yate'in ziyaretinden kısa süre önce Serahs ve Havdan'a Rus Malakanları ve Alman kökenli Rus vatandaşları yerleştirilmişti.

6.1. Belûç

Yate'in tespit ettiği Belûç kabileleri genellikle Güney Horasan'ın Sistan'la sınır bölgelerinde ve Afganistan sınırlarında bulunuyordu. Gazneli Mahmud'un çok sayıda Belûç'u Belûcistân'dan Sistan'a naklettiği ve Kerim Han Zendî'nin (1752 - 79) de onları oradan Horasan'a naklettiği yönünde bilgiler vardır. Yate'e göre toplam sayıları üç bin aile kadardı ve Horasan boyunca her yere dağılmış haldeydiler (Yate, s. 391).

Mahunik'in 50 km. kadar güneydoğusunda, Afganistan'la İran'ın Ferah sınırındaki Çâh-ı Zîrân'da bulunan Behlurî Belûçları, yedi kuşak evvel Belûcistân'dan göç ettiklerini söylüyorlardı. Kethüdalarının idaresi altında kabilenin bu kolunun yaklaşık üçte birine tekabül eden dört yüz aile vardı. Geri kalanı daha kuzeydeki Gâin ve Hâf'ta yaşıyordu (Yate, s. 126). İran Afgan sınırındaki Heştâdân'da göçebe Behlurî Belûçları yaşıyordu (Yate, s. 133). Celalâbâd, (Bircend – Güney Horasan) Sistan'ın tarihi yönetici kavimlerinden biri olan Kayânîlerin önemli yerleşkelerinden biriydi. Ancak Yate'in ziyareti sırasında Nehruyî Belûçlarının kontrolü altındaydı ve Kayânîlerin çoğunun köyü terk etmişti (Yate, s. 123). Meşhed ile Nişabur arasındaki Binalûd sıradağları, yazın güneyde Nişabur tarafından buraya göç eden Belûç göçebelerinin yaylalarıydı (Yate, s. 350). Câcerm'in 40 km. kadar güneydoğusundaki Azâdvâr köyü civarında 400 ailelik göçebe bir Belûç topluluğu vardı. Yate'in topluluk mensuplarından öğrendiğine göre bunlar 1871 yılında yaşanan kıtlık sırasında 1871 yılında gerçekleşen kıtlık sırasında Cûveyn bölgesine göç etmiş olduklarını ve o zamandan beri de burada kalmışlardı (Yate, s. 391). Türbet-i Câm'ın 50 km. kadar kuzeybatısında bulunan Alîk ve Şâh-ı Bâlâ köyleri Belûçlara aitti (Yate, s. 137).

¹² 1874'te bölgede bulunan İngiliz subay Napier bu kabilenin Fars kökenli olduğunu bildirmektedir (Napier, 1876, s. 199).

6.2. Ruslar Tarafından Türkmen Topraklarına İskân Edilenler (Malakanlar ve Almanlar)

Günümüzde Türkmenistan sınırları içinde bulunan Havdan'a bir grup Rus kökenli Malakan yerleştirilmişti Malakanlar, Meşhed ile Aşkabat arasında yük taşımacılığı işiyle meşgul idiler (Yate, s. 170-171, 423). Herat'ta da Salur Türkmenlerinin yerleşkesi yakınlarına Alman kökenli Rus vatandaşlarından oluşan bir koloni iskân edilmişti. Türkmenler ve Almanlar, bir tür vergi toplayıcısı ve polis komiseri yetkilerine haiz olduğu anlaşılan *pristav*¹³ unvanlı bir yöneticiye bağlıydı.

6.3. Feyac

Arapçada *Feyac* ve Farsçada da Garibzade veya Karişmar olarak adlandırılan Horasan Çingeneleri Horasan'ın her yanına yayılmıştı. Bu topluluğun Kral Behramgur¹⁴ tarafından şarkıcı ve dansçı olarak değerlendirilmek üzere Hindistan'dan getirildikleri söylenmekteydi. Topluluğun vergilerini Şah'ın şatırbaşı¹⁵ adlı teşrifat memuru topluyordu. Kabilenin Horasan'daki lideri de bu görevlinin akrabasıydı (Yate, s. 149).

6.4. Arap

Horasan'da yaşayan küçük topluluklardan biri de Araplardı. Bu Arapların bölgede büyük bir nüfusa sahip olmadıkları, bir kısmının Türkçe, bir kısmının Farsça konuştuğu ve birbirinden hayli uzak mevkilerde yaşadıkları anlaşılıyor. Yate'in bahsettiği bu tür Arap köylerinden biri, Bucnûrd'un 35 km. kuzeyinde bulunan, Türkmen sınırı yakınındaki Ketlîş köyü idi. Ketlîş, aynı zamanda Bucnûrd bölgesinin bu yöndeki sınır köyüydü. Yate'in verdiği bilgiye göre bu Araplar Şah I. Abbas tarafından Kerbelâ'dan Etrek civarına getirilmiş, daha sonra Şâdlûların yedinci İlhânîsi Necef Ali Han onları Ketlîş'e yerleştirmişti. Arapçayı tamamen unutmuşlardı ve Türkçeden başka dil bilmiyorlardı. Köy 150 haneden mürekkepti (Yate, s. 202-203). Serahs'taki İran garnizonunun dışında Arap soylu yüz elli aile mukimdi. Bu Arap aileler 1874 yılında Serahs'a yerleştirilmişlerdi ve kendilerinden 50 kişilik bir süvari birliği teşkil edilmişti (Yate, s. 34). Afganistan'ın Ferah şehri ile İran'ın Güney Horasan eyaleti arasında, Serbîşe kasabasının doğusunda bulunan Mâhûnîk köyünde Araplar yaşıyordu. Bölge sakinleri Şîî değil Sünnî idi ve bu yüzden Mâhûnîk'ten Afgan sınırına doğru uzanan vadiye Sünnîhane *Colge*¹⁶ deniliyordu (Yate, s. 126). Mahunik'in hemen kuzeyinde bulunan ve günümüzde Tebes-i Mesinâ olarak bilinen Tebes'in Vekî-i Tebes unvanlı yöneticileri de Arap kökenliydi (Yate, s. 59).

¹³ *Pristav* (Rusça: пристав): Polis komiseri (Mustafayev & Şçerbinin, 1996, s. 708).

¹⁴ M.S. 420 - 440 yılları arasında hüküm sürmüş Sasani hükümdarlarından biri, V. Behram. (Altungök, 2015, s. 93)

¹⁵ Şatırbaşı: Şahın saraydan çıktığının halka duyurulması ve geçeceği yolun müsait hale getirilmesi ile yükümlü saray görevlisidir. Şahın atının önünden gider ve elindeki sopayla şaha yol açardı (Karadeniz, 2013, s. 38).

¹⁶ *Colge*: (Farsça: جلگه): Step, ova (Kantar, 2016, s. 527)

6.5. Sîstânî

1888 yılında İran Serahsı'na Sîstânî kabilesine mensup yüz aile yerleştirilmişti ve Yate'in burayı ziyaret ettiği 1894 yılında bu ailelerin sayısı 60 civarında idi (Yate, s. 34). Yukarıda Bucnurd'un kuzey yönündeki sınırı olarak söz ettiğimiz Ketliş'in 20 km. kuzeydoğusunda bulunan Râz köyünde de kendilerini Sîstânî olarak tanımlayan ve kendilerine has bir lehçe konuşan 700 haneden mürekkep bir topluluk yaşıyordu (Yate, s. 205).

6.6. Peştun

Esterâbâd şehrinin dışında Turi ve Bengeş¹⁷ adlı Peştun kabilelerine mensup 700 aile yaşamaktaydı. Bu aileler buraya Pakistan'daki Kuram'dan göç etmişlerdi (Yate, s. 283). Herat'ın kuzeyinde, Guşku vadisinde ciddi bir Dürrani Peştun nüfusu vardı. Onların batısında Nurzai Peştunları bulunuyordu. Bu Dürranîler Poşt-i Rûd ile Zemindâver'den getirilip buraya yerleştirilmişlerdi (Yate, s. 23).

6.7. Teymürî

Teymürîler, Afganistan'ın Herat, Ferah ve Faryab şehirlerinde mukim bir kabiledir. Çehâr Aymaklardan farklı olarak Aymak-ı Diğer olarak adlandırılırlar. Afganistan'da yaşanan birçok iç çatışma sonrasında Teymürîlerin ciddi bir kısmı İran Horasanı'na göç etmişti (Adamec, 2003, s. 363).

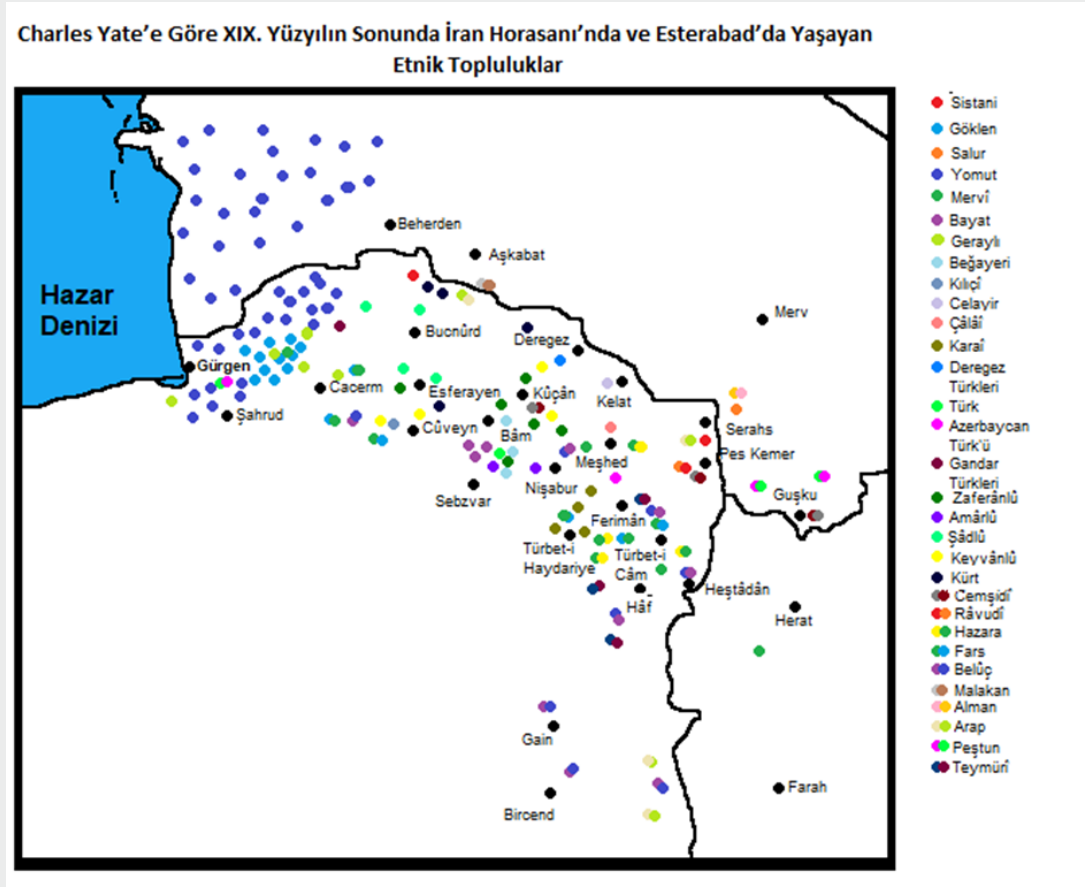
Teymürîlerin Tatar kökenli oldukları ve Emir Timur (1369-1405) tarafından Suriye'den Horasan'a kondukluktan sonra onun adıyla anıldıkları söylenmektedir. Yate'in derlediği bilgiye göre Timur bu kabileyi önce Belh şehrine konup ve onları çeyiz olarak Ceyhun nehri kıyılarında yaşayan, Arap soylu, kendisinin de manevi önderi olan din adamı Mîr Seyyîd Halil'le evlendirdiği kızının idaresine verdi. Mîr Seyyîd'in ölümünden sonra kabile onun oğulları arasında taksim edildi. Oğullarından biri olan ve idaresinde dört bin Teymürî ailesi düşen Seyyîd Mîr Şahid veya Mîr Şah Han bu aileleri Belh'ten Herat'a nakletti. Burada Teymürîlerin nüfusunun arttığı anlaşılıyor. Zira Muhammed Şah Kaçar, 1838 yılında Herat kuşatması sırasında burada bulunan Teymürîlerden sekiz bin kadar aileyi Mîr Şah Han'ın torunlarından biri olan Kılıç Han'ın idaresi altında Horasan'a nakletti. Kılıç Han daha sonra büyük bir nüfuz elde etti ve Emir unvanı ile Câm, Bâherz, Hâf ve Zûrâbâd bölgelerinin idari lideri oldu. XIX. yüzyılın sonunda bu kabileye mensup iki bin ailenin halen Afganistan'ın Herat, Sebzvâr¹⁸ ve Ferah bölgelerinde yaşadığı söylenmekteydi. 1897 yılında sınırın Afganistan tarafında yaşayan bu ailelerden 120 kadarı Afgan otoritelerinin haber alıp kaçışlarını önlemelerine mahal vermeksizin hızla İran - Afganistan sınırını geçtiler. Afgan yetkililer daha sonra bu ailelerin geri dönmesi için ellerinden geleni yaptılarsa da kaçaklar geri dönmeyi reddettiler (Yate, s. 46-47).

İran Horasanı'ndaki Teymürîler, İran'ın Herat sınırındaki Hâf, Câm ve Bâherz bölgelerinde yaşıyorlardı. Şevketü'd-Devle unvanlı Mîr Esadullah Han ve Nusretü'l-

¹⁷ Günümüzde Afganistan'ın doğusunda ve Afganistan - Pakistan sınırında yaşayan iki Peştun kabilesi (Adamec, 2003, s. 301).

¹⁸ Buradaki Sebzvar, Herat'ın güneyinde bulunan ve günümüzde Şindând adını almış olan bölge olmalıdır. (Ç. N.)

Mülk Mir Ali Merdan Şah'ı. XIX. yüzyılın sonunda İran'daki Teymürîlerin toplam sayısı 6.000 aile olarak tahmin edilmekteydi (Yate, s. 46-47).



SONUÇ

Charles Yate'in gezi güzergâhında ve Esterabad'ın tamamına yakın içine alan bölge, neredeyse kâmilen Yomut ve Göklen Türkmenlerinin yurduydü. Göklenler yaklaşık olarak Kümbet-i Kavus'un kuzeyinden itibaren Güllüdağ'a kadar Gürgen nehrinin yukarı akımlarında yaşıyorlardı ve Kaçar hâkimiyetini tanıyorlardı. Göklenlerin batısından itibaren batıda Karasu nehri ve Hazar Denizi, kuzeyde Balhan Dağları, doğuda da Çenârân'a kadar Yomut Türkmenlerinin yurduydü. Yate'in ifadelerinden İran Yomutları'nın Kaçarlar ya da başka bir otoriteye bağlı olmadıkları anlaşılıyor. Esterabad'da az sayıda Geraylı Türk'ü, Fars ve Peştun unsurları da yaşamaktaydı.

İran Horasanı'nın günümüz Türkmenistan sınırına yakın Bucnûrd ve Kûçân bölgelerinde Şâdlû ve Zaferânlû Kürtleri, Deregez'de de yerleşik Türkler meskûndü. Meşhed'in kuzeyinde Çâlâî Türkleri, Kelât-ı Nadiri'de Çağatay Türkleri ve Kürtler, sınırın Afganistan'a yakın bölgelerinde Hazara, Teymürî, Peştun gibi kabileler yaşıyordu. Herat sınırındaki Hâf, Tâybâd bölgelerinde göçebe ve yerleşik Belûç kabilelerine de rastlanıyordu. İran Horasanı'nın orta kısmında doğudan batıya; Türbet-i Haydariye'de Karaî Türkleri, Meşhed'in batısında yerleşik ve göçebe Zaferânlû Kürtleri, Şûrîçeh'de Cemşidîler yaşıyordu. Daha güneydeki Cûveyn, Coğatây,

Servelâyet, Bâm - Sefîâbâd bölgeleri hemen hemen tamamen Geraylı, Bayat, Beğâyerî ve Kılıçî Türkleri ise meskûndu. Bölgede Türkmenler dışındaki Türk unsurların genellikle Moğol fetihleriyle bölgeye taşındıkları bilgisi verilmiştir. İran Horasanı'nda Türkler ve Kürtler dışında Arap, Hazara, Beluç, Peştun gibi küçük gruplar da bulunmaktaydı. Esere göre bölgedeki Fars nüfusunun oldukça az olması dikkat çekicidir.

EXTENDED ABSTRACT

Charles Edward Yate (1849-1940), who held many bureaucratic and military posts in British India, was also on the scene in the Afghan-Russian conflict called the Panjdeh crisis. Yate wrote a number of works, including reports and correspondences, in which he talked about what he saw while performing his duties. He was involved in politics in the last years of his life, and died in 1940.

The subject of our study is "Khorasan and Sistan", which is a travel book compiled by Yate in 1893-1894 and 1896-1898, when he was serving as the Khorasan and Sistan Representative of the Governor-General of India and later the Consulate General in Mashhad. The work focuses on two regions: Iranian Khorasan and Astarabad. Yate recorded the political, social, economic, demographic and cultural issues that he personally observed about the ethnic communities living in these regions. Yate's work "Khorasan and Sistan" is, therefore, important in terms of comprehending the ethnic situation of Iran's Astarabad and Khorasan provinces under Qajar rule. The feature that distinguishes his work from other works written as to the region, especially from travel books, is that it gives more information about ethnic communities than similar books do. Unsurprisingly, this was helped by Yate's close knowledge of Khorasan, where he worked in border commissions and diplomatic missions, and his knowledge of its ethno-geographical structure.

Small details in the study, such as the condition of the roads and their suitability for transportation, indicate that Yate was in the area not only as a traveller, but also as a military assessment officer. On the other hand, given the information about the Khorasan and Sistan markets in the work, it can be said that there is a market conflict between Russia and British India, and the other purpose of the British travellers to the region is to understand the degree of Russian influence in the market. In his work, Yate mentioned many large and small populations such as Kurds, Chahar Aimaq groups, Persians, Arabs, along with Turkish communities. Again, since Yate did not travel to Akhal, Ashgabat, Serakhs, Tejen, Merv, Yolotan and Panjdeh, where the majority of the Turkmen population lived, no detailed information was noted about the Turkmen population in Khorasan, except for the fact that two thousand Salur Turkmen lived beyond the Russian garrison in Serakhs. In our study, firstly, brief information about Colonel Charles Edward Yate's life was given, then the region he examined in his work and its importance were explained, and then the history of Khorasan and Astarabad was told. Within the framework of Yate's work, information was given about the Turkmens in general, and the Goklan, Yomut tribes in particular. How Yate touched on Mervi, Bayat, Geraylı, other Turkish-origin communities in Khorasan and the ethnic communities whose names were mentioned above are also discussed in order.

The Turkmen tribes Yate encountered during his trip to Astarabad are the Goklan and Yomut tribes. The first inhabits the land upstream of the Gurgan River, stretching from Yas Tepe on the south bank of the Gürgen River in the west to Yıl ChashmA at the source of this river, and Dehne-i Gurgan in Yengeran in the east. Both of them, whose administrative center was the Chakyr village, still lived in tents and earned a living from agriculture. As for the Yomuts, they were the largest Turkmen tribe living in Astarabad. There were settlements of Yomut up to the Balhan mountains beyond the Atrak River in the north. Whereas there was Qajar influence on the Turkmens living in the areas close to the center of Astarabad in the east, the Ighdir and Kanyakmaz sections of the Yomuts living on the Goklan border were far from the center and more independent. Yomut tribe could be divided into agriculturalists and nomads. Yate noted that the total population of the Yomuts in Gurgan was about 7,000 tents. He also mentions many Turkish communities in Khorasan in his work. Of these, the Mervi were the natives of Merv, whose number were around 10,000 and were brought to Khorasan from the time of Nadir Shah. Bayats are Turks, consisting of 15,000 people and brought from Iraq or Tehran by Nadir Shah. According to Yate, the Geraylis were descendants of the Karaites. They migrated to Jajerm after the death of Nadir Shah. They were divided into two groups as Bughairi and Kilichi. The former consisted of 1300 people, the latter consisted of 600 families. Another Turkish community in Khorasan was the Celayirs, the number of whom was around 400 and who were residing in Kelat-ı Nadiri. Another group were the Chalais. They came to Khorasan in the time of the Mongols and their number was about 500 families. As for the Karaites, they lived in Turbat-e Haydariye. The number of Karais brought to Khorasan by Shah Ismail is about 3000 families. A few more Turkish communities whose tribal names are not given are mentioned in the work. In the part where information about the Kurds is given, it is remarkable that they are called Turkish-speaking. They were brought to Khorasan during the reign of Shah Abbas I. They were divided among themselves as the Kurds of Zaferanlu, Amarlu, Shadlu and Keyvanlu. Yate also gave information about some Kurdish communities without naming tribes. Apart from these, Chahar Aymaks were also counted among the inhabited peoples of Khorasan. These were Jamshidi, Taymani, Firuzkuhî living in Herat, Gur and Badgis cities of Afghanistan and also Sunni Hazaras living in Kala-i Nev. While informing about the Persians in Yate's work, he did not provide data on the population of the region in question, but only stated that the number of Persians is less than other ethnic elements. Beyond the ones mentioned above, our study also gave information about the Baluch, Malakans, Germans, Feyacs, Arabs, Sistanis, Pashtuns, Teymuris on the basis of the information in Yate's work.

KAYNAKÇA

- Adamec, L. W. (1981). *Meshed and northeastern Iran*. Akademische Druck- u. Verlagsanstalt, Graz.
- Adamec, L. W. (2003). *Historical dictionary of Afghanistan* (3. bs.). Lanham-Maryland-Oxford: The Scarecrow Press.
- Albayrak, R. (2003). *Türklerin İran'ı, yakın gelecek* (C. 2). Ankara: Berikan Yay.
- Altungök, A. (2015). *İslâm öncesi İran'da devlet ve ekonomi* (1. bs.). İstanbul: Hikmetevi Yay.
- Barthold, V. V. (1984). *An historical geography of Iran* (S. Soucek, Çev.). C. E. Bosworth (Ed.), New Jersey: Princeton University Press.
- Baumer, C. (2018). *The history of central Asia* (C. 4). Londra - New York: I. B. Taurus.
- Behan, T. L. (1870). *Other state intelligence for the year 1867, compiled and arranged from the official documents published in the London Gazette*, II. Bölüm, Londra: London Gazette Office.
- Berezin, İ. (1950). *Puteşestviye po Dagestanu i Zakaokazyu*. Kazan.
- Bode, K. K. (1956). *Oçerki Turkmenskoy Zemli Yugo-Vostoçnogo Pribilijya Kaspiyskogo Morya*. St. Petersburg.
- Çetin, O. (1998). Horasan. *İslam ansiklopedisi* (C. 18, s. 234-241). İstanbul: Türk Diyanet Vakfı Yay.
- Debrett's house of commons and the Judicial Bench, members of the imperial parliament and the judges of England, Scotland and Ireland and the colonies, etc. (1922). A. G. M. Hesilrige (Ed.), Londra: Dean - Son Limited.
- Ebu Bekr-i Tihrani. (2014). *Kitab-ı Diyarbekriyye* (M. Öztürk, Çev.). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yay.
- Fraser, J. B. (1825). *Narrative of a journey into Khorasan in the years 1821 and 1822 including some account of the countries of Persia; with remarks upon the national character*. Londra: Government and Resources of That Kingdom
- Griesbach, C. L. (1885). Field notes from Afghanistan. *Records Of The Geological Survey of India* (C. 19, s. 235 - 267). Londra.
- Grousset, R. (2006). *Bozkır İmparatorluğu: Atilla - Cengiz- Timur* (3. bs.) (M. R. Uzmen, Çev.). İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Gumilyev, L. N. (2006). *Avrasya'dan makaleler - 1* (A. Batur, Çev.). İstanbul: Selenge Yay.
- Hambly, G. R. G. (2008). Agha Muhammad Khan and the Establishment of the Qajar Dynasty", *History of Iran*, Vol. VII. P. Avery & G. Hambly & C. Melville, (Ed.), Cambridge: Cambridge University Press, 104 - 144.
- Rumlu, H. (2004). *Ahsenü't tevârîh - Şah İsmail tarihi* (1. bs.) (C. Cevan, Çev.). Ankara: Ardıç Yay.
- Huntington, E. (1909). The Afghan borderland. *The National Geographic Magazine*, 20, No: 7, 788 - 799.
- İskender Beg Münşi. (1978). *Tarih-i alemârâ-yi Abbâsî (History of Shah Abbas the great)* (C. 2). (R. M. Savory, Çev.). Kolarado: Westview Press.
- İvanov, V. (1926). Notes on the ethnology of Khurasan. *The Geographical Journal*, 67, No. 2, 143-158.
- Karadeniz, Y. (2013). *İran (1795 - 1925) idari, askerî, sosyal yapı ve toplumsal hareketler*. İstanbul: Selenge Yay.
- Kayalı, Y. (2015). Hindistan Kuşan İmparatorluğunun yükselme dönemi (MS. 78-99). *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, 55(2), 191-192.
- Materiali po İstorii Turkmen i Turkmenii* (Mitt II: 1938), C. II, İranskie, Buharskie i Hivinskije İstoçniki, V. V. Struve - A. K. Borovkova - A. A. Romaskeviça - P. P. İvanova (Ed.). Moskova-Leningrad: İzdatelstva Akademii Nauk SSSR.

- Mirniyâ, S. A. (1369). *İl ve taife-yi aşâyirî Horasan ve Nakş-i Siyasî -i Ru'sâ-yı İli Bozorg der Umûr-ı Keşver ve Revâbit-ı Anhâ bâ Hükûmethâ ve İsti'mâr-girân, İntişârât-ı ve Amuzeş-i Nesl-i Daniş*. Tahran.
- Mousavi, S. A. (1998). *The Hazaras of Afghanistan an historical, cultural, economic and political study*. Richmondi: Curzon Press.
- Mustafayev, E. & Şçerbinin, V. G. (1996). *Büyük Russça - Türkçe sözlük*. İstanbul: Multilingual Yabancı Dil Yay.
- Napier, G. C. (1876). *Collection of journals and reports recieved from G. C. Napier, Captain The. Hon. G. C. Napier*. Londra: Bengal Staff Corps, on Special Duty in Persia.
- Nooroghlo, N. A. (2019). IV - IX. yüzyıllarda Horasan (Yayınlanmamış Yüksek Lisan Tezi). Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Samsun.
- Özcan, A. (2006). Nadir Şah. *İslam ansiklopedisi* (C. 32, s. 276-277). İstanbul: Türk Diyanet Vakfı Yay.
- Piyadeoğlu, C. (2012). *Güneş ülkesi Horasan Büyük Selçuklular dönemi* (1. bs.). İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yay.
- Poullada, S. P. (2018). *Russian - Turkmen encounters, the gaspian frontier before the great game*. Londra- New York: IBTauris.
- Rabino, H. L. (1913). A journey in mazanderan (from Resht to Sari). *The Geographical Journal*, 42, No. 5, 435-454.
- Rossall School Directory 1844 - 1882, Londra: R. Clay, Sons, and Taylor, ty.
- Salih, M. (2000). *Şeybânînâme (182b - 217b) (Tenkitli Metin - Tercüme - Sözlük - İndeks)*. (I. E. Yengin, Çev. ve Not.) Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Türk Dili Bilim Dalı Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul.
- Singer, A. (1972). The Jamshidi of Khurasan: An historical note. *Iran*, 10, 151 -155.
- Stewart, C. E. (1911). *Through Persia in disguise: With reminiscences of the Indian mutiny*. B. Stewart (Ed.), Londra: George Routledge & Sons, Ltd.
- Sümer, F. (1999). *Oğuzlar* (5. bs.). İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yay.
- Sykes, P. M. (1911). A sixth journey in Persia. *The Geographical Journal*, 37, No. 1, 1-19.
- Tanner, S. (2002). *A military history from Alexander the great to the fall of the Taliban*. Cambridge: Da Capo Press.
- The India list and India office list for 1905. Compiled from official Records by Direction of the Secretary of State for India in Council* (1905). Londra: Harrison and Sons.
- The India office list for 1893 containing an account of the services of officers in the Indian service and other information (Seventh Issue). Compiled from Official Records by Direction of the Secretary of State for India in Council* (1893). Londra: Harrison and Sons.
- The officials army list for the quarter ending 31st december, 1880 with an index, war office, 17th january, 1881* (1881), Londra: Harrison and Sons.
- Uslu, R. (1997). Hicri I-II. yüzyıllarda Horasan tarihi (Yayınlanmamış Doktora Tezi). Uludağ Üniversitesi, İstanbul.
- Yate, C. E. (1888). *Northern Afghanistan or letters from the Afghan boundary commission*. Edinburg-Londra: William Blackwood and Sons.
- Yate, C. E. (1900). *Khorasan and Sistan*. Edinburg-Londra.
- Yazıcı, T. (1995). Esterabad. *İslam ansiklopedisi* (C. 11, s. 437 - 438). İstanbul: Türk Diyanet Vakfı Yay.

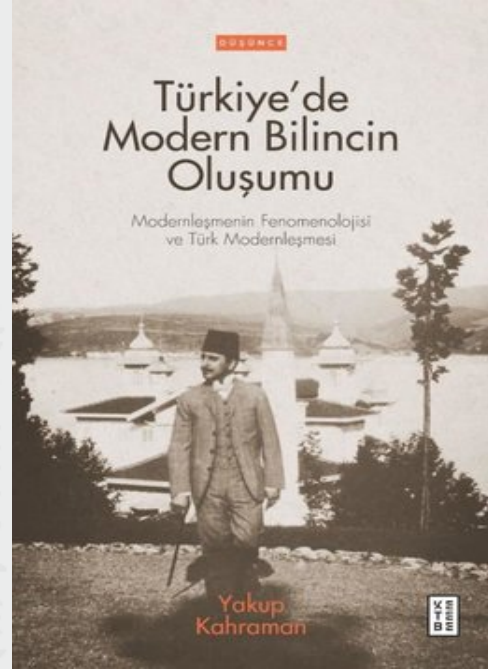
MODERN TÜRKİYE'DE BİLİNCİN OLUŞUMU: MODERNLEŞMENİN FENOMENOLOJİSİ VE TÜRK MODERNLEŞMESİ

**Kahraman, Yakup. (2021). Modern Türkiye'de Bilincin Oluşumu:
Modernleşmenin Fenomenolojisi Ve Türk Modernleşmesi, İstanbul: Ketebe
Yayınları, ISBN: 978-625-7587-30-3, 264 s.**

*İlhami AYDIN **

Osmanlı Devleti'nin neredeyse son bir iki asırlık tarihi ve Cumhuriyet manzumesi modernleşme paradigması bağlamında ele alınmaktadır. Türkiye modernleşmesi ile ilgili akademik üretim dolayısıyla bitimsiz şekilde yapılmaktadır. Hem devlet organizasyonunu tamamlayan alanlarda bırakmış olduğu derin izler hem de hâlihazırda alanların bu etkin paradigma ruhu üzerinden şekillenmesi, kavramın popülerliğini canlı tutmaktadır.

Modernleşmenin ne zaman başladığı, neden başladığı, toplumsal, kültürel, siyasal, hukuksal vb. alanlara nasıl uyarlandığı, hangi figürlerin bu gerçeklik karşısında nasıl pozisyon aldığı, tarihsel kırılmaların neden ve nasıl olduğu, dış devletlerin tavrı, imparatorluğu teşkil eden etnik yapıların durumu, değişime dair gerçeklikler vb. daha onlarca başlık irdelenmiş ve her irdelenme beraberinde devasa bir literatür bırakmıştır. Bu başlıklardan her biri uzun ve meşakkatli bir uğraş sürecinden sonra anlamlandırılmıştır. Halil İnalcık, İlber Ortaylı, Kemal Karpat, Niyazi Berkes, Andrew Davison, François Georgeon, Bernard Lewis, Erik Jan Zürcher gibi pek çok aydın bu akademik yükü çözümlene iradesini göstermişlerdir. Bu anlamda her bir irade, Türk modernleşmesini "anlamlandırma" konusunda istençleri benzer olsa da bakış açıları farklılaşabilmekte, diyalektik olarak her bakış açısı diğerini, farklı görme biçimleri üzerine koşullandırmaktadır. Bütün bu akademik birikim hâlâ bazı entelektüel simalara, görülmemiş veya keşfedilmemiş veriler üzerine yoğunlaşmayı sağlamıştır. Bu yoğunlaşma ameliyesi "yeni"yi görme ve fark etme becerisi kazandırmaktadır. Söz konusu "yeni"yi görme modelini somutlaştıran bir sima olarak Yakup Kahraman gösterilebilir. Yazar, *Modern Türkiye'de Bilincin Oluşumu: Modernleşmenin Fenomenolojisi ve Türk Modernleşmesi* adlı çalışmasını



* Arş. Gör., Selçuk Üniversitesi Sosyoloji Bölümü. ORCID: 0000-0002-0186-4631. aydnilham@gmail.com.

2021 yılında Ketebe yayınları bünyesinde yayınlamıştır. Kahraman'ın *Modern Türk Düşüncesinde Hermenötik* (2015) ve *Modern Epistemolojinin Doğuşu* (2016) adında iki çalışması Tezkire'de yayımlanmıştır.

Modern Türkiye'de Bilincin Oluşumu: Modernleşmenin Fenomenolojisi ve Türk Modernleşmesi adlı çalışma üç temel bölümden oluşmaktadır. Birinci bölüm, modern bilincin Batı coğrafyasındaki kökleşmesi üzerinedir. İkinci bölüm, Batı modern bilincin Tanzimat ve Meşrutiyet dönemlerinde Osmanlı Devleti'nde ilk konumlanmasına yönelik genel duruma vurgu yapılmıştır. Ancak burada yazar sık sık Osmanlı düşünürlerinin modernleşme karşısındaki pozisyonlarına temas etmektedir. Bu temas, değişim motivasyonunun mekânın sahip olduğu kültürel ve düşünsel hafıza kaynaklarına bağlı olduğudur. Son bölümde ise Cumhuriyet modernleşmesi, düşünürlerin değişen modernlik algıları merkeze alınarak modern durumun alımlanma şekline değinmiştir.

Birinci bölümde modern bilinç üzerinden bir okuma yapılmıştır. Batı'da devrimsel bir sürece binaen hemen hemen bütün alanlar –kültürel, toplumsal, siyasal, dinî, ekonomik- akıl ve rasyonel bilinç ile yeniden üretilmiştir. Devlet otoritesinde ve toplumsal alanda din kurumu pasif hâle getirilmiş, halk dinin baskıcı otoritesinden özgürleştirilerek ulus-devlet iktidarı şemsiyesi altında toplanmıştır. Bilimsel devrimlerle sanayi kolları türemiş ve ekonomik sermaye olanakları ile toplum refaha kavuşturulmuştur. Bu benzeri başka modern iddialara yer verilmiştir. Esasında Batı'daki modernleşmenin “devrimci” bir zihniyetle kök saldığı temasına gönderme söz konusudur. Kök salan modern paradigma, kimi zaman akıl, kimi zaman aydınlanma, kimi zaman özgürlük, kimi zaman refahı önceleyerek geçmişle bir hesaplaşma içinde olmuştur. İyi-kötü, ilerici-gerici, modern-modern olmayan dikotomik yarılımlar Batı modernliğinin genel özellikleridir. Bu bölümde yazar, modern(ite)nin Batı'da ortaya çıkmasına yönelik bir iddiada bulunmaktan ziyade fenomenin oluşum evresini, diğer yazarlara bağlı kalarak, betimlemeye çalışmıştır.

İkinci bölümde tartışma Osmanlı Devleti'ndeki modernlik hareketlerine getirilmiştir. Kahraman, temel amacını bu bölümle beraber ortaya koymaya başlamıştır. Osmanlı ile Batı arasındaki modernleşme eğilimleri arasında bir karşılaştırma vardır. Aslında ikinci bölüm bir ara bölümdür. Hem Batı ile bir kıyasın içine girilmiş hem de son bölümdeki Batılı olmaya daha yakın modernleşme hamleleriyle karşılaştırma yapılmıştır. Ancak bu kıyaslama, seçkinlerin devlet içindeki etkilerini/duruşunu anlamlandırmak amacıyla yapılmıştır. Seçkinler –ki buradaki seçkin sınıf Batı'daki Bauman'ın tespitleri ile entelektüel sınıfa karşılık gelmekte-modernleşme hareketinin içeriğini belirleme kudretine sahip olması hasebiyle ele alınmıştır. Modernleşmenin Tanzimat ve Meşrutiyet dönemlerinde, seçkinler marifeti ile, özellikle askeri ve diğer teknik eksikliklerin giderilmesi bağlamında Batı'nın takip edilmesi yönünde güçlü bir bilinç oluşturulmuştur. Dinî, ahlaki, ekonomik, siyasi, hukuki ve diğer alanları modernliğin süzgecinde geçiren Batı'nın bariz üstünlüğü, salt askerî alanlar ve sanayi alanlarındaki eksikliklerin giderilmesi ile yakalanacağı düşünülmüştür. Bu bağlamda İslamcı, Osmanlıcı ya da İttihat ve Terakki seçkinleri kolektif bir bilinçle, Osmanlı'nın modernleşme hareketlerinin bu alanlarla sınırlı

kalması gerektiği düşüncesi, kitapta defalarca vurgulanmıştır. Devletin geri kalmışlığı sadece savaşlarda teknik-teçhizat yetersizliğinden dolayıdır. Batı toplumsal sistemi bir çürümenin içinde olduğu, bizim ise ahlaki ve dinî üstünlüğümüzün devletin yükselmesi için vazgeçilmez harç olduğu vurgusu, farklı bakış açılarına sahip seçkinlere referans verilerek desteklenmiştir. Aynı zamanda halifelik makamı, şerri hukuk normları, hanedan otoritesi gibi Osmanlı'nın kurumsal kimliğini yansıtan sembolik temsillerin daha fazla korunması, itaat edilmesi ve yüceltilmesi önerilmiştir.

Üçüncü bölümde ise Türk modernleşme sürecinin geçirdiği kırılmalar resmedilmiştir. Cumhuriyet modernleşmesi sadece teknik modernleşmeden daha fazla bir kapsama sahiptir. Seçkin sınıf, kültürel alanın yani yaşamı anlamlandıran hemen hemen tüm formların modern Batı'ya entegre olması yönünde ideolojik bir tutum ortaya koymuştur. Dinin sadece bireysel ve özel hayatla sınırlandırılması, kamusal alanın dinden tecrit edilmesi, ulus-devlet mitini tamamlayan zorunlu bileşenler öncelenerek Osmanlı'daki "kötü", "gerici", "hurafe" yönlerin "iyi", "ilerici", "akıl-doğru"ya dönüştürülmesi ana gaye olmuştur. Modernleşmenin zamanla evrilmesi, Osmanlı'nın içinde bulunduğu koşullara bağlı olarak imparatorluğu kurtarma amacından yeni ve modern bir ulus-devlet inşa etmeye doğru bir kayış etkili olmuştur. Bu noktada tatil günleri, harf inkılabı, tarih ve dil kurumlarının kurulması, giyim tercihlerinin Batı'ya uyarlanması gibi pek çok unsur yeni modern tutuma örnek olarak gösterilebilir.

Osmanlı'da modern bilincin ne zaman hangi olaylar bağlamında yerleşik kazandığı ile ilgili genel tartışmanın dışında Kahraman'ın kitabında, seçkinlerin, modernliğe yaklaşım tarzlarının devletin dönüşümüne nasıl etki ettiği sorunsalı merkeze alınmıştır. Esasında bu çalışma Bauman'ın *Yasa Koyucular ile Yorumcular* (2017) kitabının Osmanlı-Türkiye versiyonu olarak değerlendirilebilir. Bauman bu çalışmasında modern Batı bilincin entelektüeller marifeti ile nasıl üretildiğini, küresel siyasal denklemi nasıl biçimlendirdiğini betimlemiştir. İlk evresinde entelektüeller, "yasa koyucu" misyonla bilgi-iktidar fenomenlerini mezcederek modern Batı bilincin somutlaşmasına öncülük etmiştir. Akıl ve rasyonel eğilimlerin, din olgusunu yerinden etmesi ve üretilen bilgi kaynaklarının yeni siyasal iktidarı muhkem hâle getirmesi, ulus-devlet biçiminin küresel bir kabule zorlanması, kentleşmenin ve bireyselleşmenin tamamlayıcı bir niteliğe evrilmesi ve daha pek çok özellikten söz edilebilir. Türkiye'nin modernleşmesine imkân tanıyan, modern durumu kendi hafızasına göre uyarlayan, zamana ve zemine göre ona alan açan yani modernlik üzerine söz söyleme iktidarına gönderme yapılmıştır. Daha doğru bir tanımla modernlik üzerinde yasa koyucu otorite olarak konumlanması bakımından seçkin sınıf çalışmanın temel amacı olmuştur. Modernlik üzerine hüküm verme gücü, salt seçkinlerin meşru iktidarına da bağlı değildir. Osmanlı döneminde imkânlar dâhilinde imparatorluğu kurtarmak iken zamanla örselenen devlet yapısı, modernliği anlama boyutu, ulus-devlet fenomenine aşına olma durumu, Avrupa'daki entelektüellerle kurulan diyaloglar ve hürriyet, eşitlik, insan hakları gibi yeni formlarının belirginleşmesi de zamanla seçkin sınıfı dönüştürmüştür. Bu dönüşüm de beraberinde devletin modernleşme ölçüsünü etkilemiştir.

KAYNAKÇA

- Bauman, Z. (2017). *Yasa koyucular ile yorumcular*. (K. Atakay, Çev.) İstanbul: Metis Yayınları.
- Kahraman, Y. (2015). *Modern Türk düşüncesinde hermenötik*. İstanbul: Tezkire Yayınları.
- Kahraman, Y. (2016). *Modern epistemolojinin doğuşu*. İstanbul: Tezkire Yayınları.