



ATATURK
UNIVERSITY
PUBLICATIONS

Turcology Research

*Formerly: Journal of Turkish Researches Institute
Official journal of Atatürk University Turkish Researches Institute*

Issue 77 • May 2023

Turcology Research

CHIEF EDITOR / BAŞ EDITÖR

Yasin TOPALOĞLU

Department of History, Atatürk University,
Faculty of Letters, Erzurum, Turkey
*Atatürk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi,
Tarih Bölümü, Erzurum, Türkiye*

EDITORS / EDITÖRLER

Ahmet Safa YILDIRIM

Department of History, Atatürk University,
Faculty of Letters, Erzurum, Turkey
*Atatürk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi,
Tarih Bölümü, Erzurum, Türkiye*

Veli KILIÇASLAN

Department of Turkish Language and
Literature, Atatürk University, Faculty of
Letters, Erzurum, Turkey
*Atatürk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk
Dili ve Edebiyatı Bölümü, Erzurum, Türkiye*

EDITORIAL BOARD / YAYIN KURULU

Cengiz ALYILMAZ

Department of Turkish Language and
Literature, Uludağ University, Faculty of
Letters, Bursa, Turkey
*Uludağ Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk
Dili ve Edebiyatı Bölümü, Bursa, Türkiye*

Gülhan ATNUR

Department of Turkish Folk Literature,
Atatürk University, Faculty of Letters,
Erzurum, Turkey
*Atatürk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk
Halk Edebiyatı Bölümü, Erzurum, Türkiye*

Gürer GÜLSEVİN

Department of Turkish Language and
Dialects, Ege University, Faculty of Arts
and Sciences, İzmir, Turkey
*Ege Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi,
Türk Dili ve Lehçeleri Bölümü, İzmir, Türkiye*

Hüseyin YURTTAŞ

Department of Turkish-Islamic Arts, Atatürk
University, Faculty of Letters, Erzurum,
Turkey
*Atatürk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk-
İslam Sanatları Bölümü, Erzurum, Türkiye*

Kürşad Çağrı BOZKIRLI

Department of Turkish Language Teaching,
Division of Social Sciences and Turkish
Language Teaching, Kafkas University,
Faculty of Education, Kars, Turkey
*Kafkas Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Türkçe
Öğretmenliği Bölümü, Sosyal Bilimler ve
Türkçe Öğretmenliği Anabilim Dalı, Kars,
Türkiye*

Luo XIN

Harvard Yenching Institute, Pekin University,
Pekin, China
*Pekin Üniversitesi, Harvard Yenching
Enstitüsü, Pekin, Çin*

Mehmet TEZCAN

Department of General Turkish History,
Uludağ University, Faculty of Letters, Bursa,
Turkey
*Uludağ Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi,
Genel Türk Tarihi Bölümü, Bursa, Türkiye*

Mehmet Akif GÖZÜTOK

Department of Turkish Language and
Literature, Erzurum Technical University,
Faculty of Letters, Erzurum, Turkey
*Erzurum Teknik Üniversitesi, Edebiyat
Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü,
Erzurum, Türkiye*

Metin EKİCİ

Department of Turkic World Studies, Ege
University, Institute of Turkic World Studies,
İzmir, Turkey
*Ege Üniversitesi, Türk Dünyası Araştırmaları
Enstitüsü, Türk Dünyası Araştırmaları
Bölümü, İzmir, Türkiye*

Muharrem DAŞDEMİR

Department of Turkish Language and
Literature, Atatürk University, Faculty of
Letters, Erzurum Turkey
*Atatürk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi,
Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Erzurum,
Türkiye*

Murat KILIÇ

Department of History, Erzurum Technical
University, Faculty of Letters, Erzurum,
Turkey
*Erzurum Teknik Üniversitesi, Edebiyat
Fakültesi, Tarih Bölümü, Erzurum,
Türkiye*

Nurdin USEEV

Department of Turcology, Kyrgyzstan-Turkey
Manas University, Manas, Kyrgyzstan
*Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi,
Türkoloji Bölümü, Manas, Kırgızistan*

Osman MERT

Department of Turkish Language and
Literature, Ankara University, Faculty of
Language, History and Geography, Ankara,
Turkey
*Ankara Üniversitesi, Dil Tarih ve Coğrafya
Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü,
Ankara, Türkiye*

Paşa YAVUZARSLAN

Department of Turkish Language and
Literature, Atatürk University, Faculty of
Language, History and Geography, Ankara,
Turkey
*Atatürk Üniversitesi, Dil Tarih ve Coğrafya
Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü,
Ankara, Türkiye*

Selami KILIÇ

Department of History, Atatürk University,
Faculty of Art and Science, Erzurum, Turkey
*Atatürk Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi,
Tarih Bölümü, Erzurum, Türkiye*



Founder

İbrahim KARA

General Manager

Ali ŞAHİN

Finance Coordinator

Elif Yıldız ÇELİK

Journal Managers

İrem SOYSAL
Deniz KAYA
İrmak BERBEROĞLU

Publications Coordinators

Gökhan ÇİMEN
Arzu ARI
Alara ERGİN
Hira Gizem FİDAN
İrem ÖZMEN
Derya AZER
Burcu DEMİNER

Project Coordinators

Doğan ORUÇ
Sinem Fehime KOZ

Contact

Publisher: Atatürk University
Address: Atatürk University, Yakutiye, Er-
zurum, Turkey

Publishing Service: AVES
Address: Büyükdere Cad., 105/9 34394 Şişli,
İstanbul, Turkey
Phone: +90 212 217 17 00
E-mail: info@avesyayincilik.com
Webpage: www.avesyayincilik.com

Turcology Research

Serhan ALKAN İSPIRLİ

Department of Turkish Language and Literature Education, Atatürk University, Faculty of Kazım Karabekir Education, Erzurum, Turkey
Atatürk Üniversitesi, Kazım Karabekir Eğitim Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Eğitimi Bölümü, Erzurum, Türkiye

Tsend BATTULGA

National University of Mongolia, Ulaanbaatar, Mongolia
Moğolistan Halk Üniversitesi, Ulaanbaatar, Moğolistan

Yerden KAZHYBEK

Academy is Science of the USSR, Academy of Science of the Kazakh SSR, Institute of Linguistics named after A.Boitursynuly, International Turcology Center, Karagandy State University, National Academy of Sciences of the Republic of Kazakhstan
SSCB Bilim Akademisi, Kazak SSR Bilim Akademisi, A. Baitursynuly Dilbilim Enstitüsü, Uluslararası Teknoloji Merkezi, Karagandı Devlet Üniversitesi, Kazakistan Cumhuriyeti Ulusal Bilimler Akademisi, Kazakistan

ADVISORY BOARD / DANIŞMA KURULU

Ahmet Bican ERCİLASUN

Department of Turkish Language and Literature, Gazi University, Faculty of Art and Science, Ankara, Turkey
Gazi Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Ankara, Türkiye

Adnan KÜÇÜKOĞLU

Department of Education and Training Programs, Atatürk University, Faculty of Kazım Karabekir Education, Erzurum, Turkey
Atatürk Üniversitesi, Kazım Karabekir Eğitim Fakültesi, Eğitim ve Öğretim Programları Bölümü, Erzurum, Türkiye

Ahmet BURAN

Department of Turkish Language and Literature, Fırat University, Faculty of Humanities and Social Sciences, Elazığ, Turkey
Fırat Üniversitesi, Beşeri ve Sosyal Bilimler Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Elazığ, Türkiye

Ahmet GÜNŞEN

Department of Turkish Language and Literature, Trakya University, Faculty of Letters, Edirne, Turkey
Trakya Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Edirne, Türkiye

Ahmet TAŞAĞIL

Department of History, Yeditepe University, Faculty of Arts and Sciences, İstanbul, Turkey
Yeditepe Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, İstanbul, Türkiye

Ali Fuat ARICI

Department of Social Sciences and Turkish Education, Yıldız Technical University, Faculty of Education, İstanbul, Turkey
Yıldız Teknik Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Sosyal Bilimler ve Türkçe Eğitimi Bölümü, İstanbul, Türkiye

Anvarbek MOKEEV

Department of Turcology, Kyrgyzstan-Turkey Manas University, Manas, Kyrgyzstan
Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi, Türkoloji Bölümü, Manas, Kırgızistan

Asiye Mevhibe COŞAR

Department of Turkish Language and Literature, Karadeniz Technical University, Faculty of Letters, Trabzon, Turkey
Karadeniz Teknik Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Trabzon, Türkiye

Ayşehan Deniz ABİK

Department of Turkish Language and Literature, Çukurova University, Faculty of Arts and Sciences, Adana, Turkey
Çukurova Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Adana, Türkiye

Azzaya BADAM

National University of Mongolia, Ulaanbaatar, Mongolia
Moğolistan Halk Üniversitesi, Ulaanbaatar, Moğolistan

Bilal ÇAKICI

Department of Turkish Language and Literature, Ankara University, Faculty of Language, History and Geography, Ankara, Turkey
Ankara Üniversitesi, Dil Tarih ve Coğrafya Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Ankara, Türkiye

Bilgehan Atsız GÖKDAĞ

Department of Turkish Language and Literature, Kırıkkale University, Faculty of Art and Sciences, Kırıkkale, Turkey
Kırıkkale Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Kırıkkale, Türkiye

Celal DEMİR

Department of Turkish and Social Sciences Education, Afyon Kocatepe University, Faculty of Education, Afyon, Turkey
Afyon Kocatepe Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Türkçe ve Sosyal Bilimler Eğitimi Bölümü, Afyon, Türkiye

Cumali ŞABANOV

Uzbekistan-Tashkent State University of Oriental Studies, Tashkent, Uzbekistan
Özbekistan-Taşkent Devlet Doğu Araştırmaları Üniversitesi, Taşkent, Özbekistan

Dilaver DÜZGÜN

Department of Turkish Language and Education, Atatürk University, Faculty of Letters, Erzurum, Turkey
Atatürk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Eğitimi Bölümü, Erzurum, Türkiye

Ercüment YILDIRIM

Department of History, Kahramanmaraş Sütçü İmam University, Kahramanmaraş, Turkey
Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, Tarih Bölümü, Kahramanmaraş, Türkiye

Erdoğan ERBAY

Department of Turkish Language and Education, Atatürk University, Faculty of Letters, Erzurum, Turkey
Atatürk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Eğitimi Bölümü, Erzurum, Türkiye

Ergin JABLE

Universiteti i Prishtinës "Hasan Prishtina", Fakulteti i Filologjisë, Prishtinës, Maqedonia
Prishtine Üniversitesi "Hasan Prishtine", Filoloji Fakültesi, Prishtine, Makedonya

Fahri TEMİZYÜREK

Department of Turkish Education, Gazi University, Faculty of Education, Ankara, Turkey
Gazi Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Türkçe Eğitimi Bölümü, Ankara, Türkiye

Turcology Research

Fatma BÖLÜKBAŞ KAYA

Department of Turkish Education, İstanbul University-Cerrahpaşa, Faculty of Hasan Ali Yücel Education, İstanbul, Turkey
İstanbul Üniversitesi-Cerrahpaşa, Hasan Ali Yücel Eğitim Fakültesi, Türkçe Eğitimi Bölümü, İstanbul, Türkiye

Funda KARA

Department of Turkish Language and Literature, Atatürk University, Faculty of Letters, Erzurum, Turkey
Atatürk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Erzurum, Türkiye

Gülden SAĞOL YÜKSEKKAYA

Department of Turkish Language and Literature, Marmara University, Faculty of Art and Sciences, İstanbul, Turkey
Marmara Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, İstanbul, Türkiye

Hacı Ömer KARPUZ

Department of Turkish Language and Literature, İstanbul Kültür University, Faculty of Art and Sciences, İstanbul, Turkey
İstanbul Kültür Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, İstanbul, Türkiye

Haldun ÖZKAN

Department of Art History, Atatürk University, Faculty of Letters, Erzurum, Turkey
Atatürk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Sanat Tarihi Bölümü, Erzurum, Türkiye

Hasan BAĞCI

Department of Turkish and Social Sciences Education, Mehmet Akif Ersoy University, Faculty of Education, Burdur, Turkey
Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Türkçe ve Sosyal Bilimler Eğitimi Bölümü, Burdur, Türkiye

Hülya KASAPOĞLU ÇENGEL

Department of Turkish Language and Literature, Hacı Bayram Veli University, Faculty of Letters, Ankara, Turkey
Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Ankara, Türkiye

Hüseyin BAYDEMİR

Department of South-Eastern (Türkistan-Uygur) Turkish Dialects and Literatures, Atatürk University, Faculty of Letters, Erzurum, Turkey
Atatürk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Güneydoğu (Türkistan-Uygur) Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü, Erzurum, Türkiye

İsa SULÇEVŞİ

Universiteti i Prishtinës "Hasan Prishtina", Fakulteti i Filologjisë, Prishtinës, Maqedonia
Prishtine Üniversitesi "Hasan Prishtine", Filoloji Fakültesi, Prishtine, Makedonya

Kayrat BELEK

Department of Turcology, Kyrgyzstan-Turkey Manas University, Manas, Kyrgyzstan
Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi, Türkoloji Bölümü, Manas, Kırgızistan

Kâzım KÖKTEKİN

Department of Turkish Language and Literature, Ordu University, Faculty of Letters, Ordu, Turkey
Ordu Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Ordu, Türkiye

Kerim GÜNDOĞDU

Department of Curriculum and Instruction, Adnan Menderes University, Faculty of Education, Aydın, Turkey
Adnan Menderes Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Eğitim Programları ve Öğretim Bölümü, Aydın, Türkiye

Kubatbek TABALDİYEV

Department of Turcology, Kyrgyzstan-Turkey Manas University, Manas, Kyrgyzstan
Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi, Türkoloji Bölümü, Manas, Kırgızistan

Kürşat YILDIRIM

Department of History, İstanbul University, Faculty of Letters, İstanbul, Turkey
İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, İstanbul, Türkiye

Mehmet TÖRENEK

Department of Turkish Language and Literature, Atatürk University, Faculty of Letters, Erzurum, Turkey
Atatürk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Erzurum, Türkiye

L. Gürkan GÖKÇEK

Department of History, Hacı Bektaş Veli University, Nevşehir, Turkey
Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Tarih Bölümü, Nevşehir, Türkiye

Muhsine BÖREKÇİ

Department of Social Sciences and Turkish Education, Atatürk University, Faculty of Kazım Karabekir Education, Erzurum, Turkey
Atatürk Üniversitesi, Kazım Karabekir Eğitim Fakültesi, Sosyal Bilimler ve Türkçe Eğitimi Bölümü, Erzurum, Türkiye

Munkhtulga RINCHINKHOROL

İzmir Katip Çelebi University, İzmir, Turkey
İzmir Katip Çelebi Üniversitesi, İzmir, Türkiye

Musa ÇİFÇİ

Department of Turkish and Social Sciences Education, Uşak University, Faculty of Education, Uşak, Turkey
Uşak Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Türkçe ve Sosyal Bilimler Eğitimi Bölümü, Uşak, Türkiye

Mustafa ARGUNŞAH

Department of Turkish Language and Literature, Erciyes University, Faculty of Letters, Kayseri, Turkey
Erciyes Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Kayseri, Türkiye

Mustafa ÖNER

Department of Modern Turkish Language, Ege University, Faculty of Letters, İzmir, Turkey
Ege Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Modern Türk Dili Bölümü, İzmir, Türkiye

Napil BAZYLKHAH

KazakhstanExpert of International Turkish Academy
Kazakistan Uluslararası Türk Akademisi Uzmanı

Negizbek ŞABDANALİYEV

Department of Turcology, Kyrgyzstan-Turkey Manas University, Manas, Kyrgyzstan
Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi, Türkoloji Bölümü, Manas, Kırgızistan

Nuran M. MUHAXHERİ

Universiteti i Prishtinës "Hasan Prishtina", Fakulteti i Filologjisë, Prishtinës, Maqedonia
Prishtine Üniversitesi "Hasan Prishtine", Filoloji Fakültesi, Prishtine, Makedonya

Turcology Research

Nurettin DEMİR

Department of Contemporary Turkish Dialects and Literatures, Hacettepe University, Faculty of Letters, Ankara, Turkey
Hacettepe Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü, Ankara, Türkiye

Nurdin USEEV

Department of Turcology, Kyrgyzstan-Turkey Manas University, Manas, Kyrgyzstan
Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi, Türkoloji Bölümü, Manas, Kırgızistan

Okay PEKŞEN

Department of History, Ondokuz Mayıs University, Samsun Turkey
Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Tarih Bölümü, Samsun Türkiye

Osman EMİR

Department of History, Karadeniz Technical University, Trabzon, Turkey
Karadeniz Teknik Üniversitesi, Tarih Bölümü, Trabzon, Türkiye

Osman Gazi ÖZGÜDENLİ

Department of Turkish History, Marmara University, Institute of Turkic Studies, İstanbul, Turkey
Marmara Üniversitesi, Türkiyat Enstitüsü, Türk Tarihi Bölümü, İstanbul, Türkiye

Özay KARADAĞ

Department of Social Sciences and Turkish Education, Hacettepe University, Faculty of Education, Ankara, Turkey
Hacettepe Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Sosyal Bilimler ve Türkçe Eğitimi Bölümü, Ankara, Türkiye

Peter ZIEME

Department of History and Cultural Studies, Alanya-Freie University, Institute of Ottoman Studies and Turcology, Berlin, Germany
Alanya-Freie Üniversitesi, Osmanlı Araştırmaları ve Türkoloji Enstitüsü, Tarih ve Kültürel Çalışmalar Bölümü, Berlin, Alanya

Rıdvan CANIM

Department of Old Turkish Literature, Trakya University, Faculty of Letters, Trakya, Turkey
Trakya Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Eski Türk Edebiyatı Bölümü, Trakya, Türkiye

Rıfat KÜTÜK

Department of Social Sciences and Turkish Education, Atatürk University, Faculty of Letters, Erzurum, Turkey
Atatürk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Sosyal Bilimler ve Türkçe Eğitimi Bölümü, Erzurum, Türkiye

Sedat ADIGÜZEL

Department of South-Western (Oghuz) Turkish Dialects and Literatures, Atatürk University, Faculty of Letters, Erzurum, Turkey
Atatürk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Güney-Batı (Oğuz) Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü, Erzurum, Türkiye

Selami ECE

Department of Turkish Language and Literature, Atatürk University, Faculty of Letters, Erzurum, Turkey
Atatürk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Erzurum, Türkiye

Semra ALYILMAZ

Department of Turkish and Social Sciences Education, Uludağ University, Faculty of Education, Bursa, Turkey
Uludağ Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Türkçe ve Sosyal Bilimler Eğitimi Bölümü, Bursa, Türkiye

Suat UNGAN

Department of Turkish Education, Karadeniz Technical University, Faculty of Fatih Education, Trabzon, Turkey
Karadeniz Teknik Üniversitesi, Fatih Eğitim Fakültesi, Türkçe Eğitimi Bölümü, Trabzon, Türkiye

Süleyman ÇİĞDEM

Department of History, Atatürk University, Faculty of Letters, Erzurum, Turkey
Atatürk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, Erzurum, Türkiye

Süleyman EFENDİOĞLU

Department of North-Western (Kıpçak) Turkish Dialects and Literatures, Atatürk University, Faculty of Letters, Erzurum, Turkey
Atatürk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Kuzey-Batı (Kıpçak) Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü, Erzurum, Türkiye

Takashi OSAWA

Department of Foreign Studies, Osaka University, Osaka, Japan
Osaka Üniversitesi, Yabancı Çalışmalar Bölümü, Osaka, Japonya

Tazegül DEMİR ATALAY

Department of Turkish Education, Kafkas University, Dede Korkut Education Faculty, Kars, Turkey
Kafkas Üniversitesi, Dede Korkut Eğitim Fakültesi, Türkçe Eğitimi Bölümü, Kars, Türkiye

Vladimir V. TISHIN

Department of History and Culture of Central Asia, Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences, Ins.of Mongolian, Buddhist, and Tibetan Studies, Russia
Rusya Bilimler Akademisi Sibirya Şubesi, Moğol, Budist ve Tibet Araştırmaları Enstitüsü, Orta Asya Tarihi ve Kültürü Bölümü, Rusya

Yavuz ASLAN

Department of History of Turkish Republic, Atatürk University, Faculty of Letters, Erzurum, Turkey
Atatürk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türkiye Cumhuriyeti Tarihi Bölümü, Erzurum, Türkiye

FOREIGN LANGUAGE CONSULTANTS / YABANCI DİL DANIŞMANLARI

Mehmet TAKKAÇ

Department of English Language Education, Atatürk University, Faculty of Kazım Karabekir Education, Erzurum, Turkey
Atatürk Üniversitesi, Kazım Karabekir Eğitim Fakültesi, İngiliz Dili Eğitimi Bölümü, Erzurum, Türkiye

Sinan DİNÇ

Department of South-Western (Oghuz) Turkish Dialects and Literatures, Atatürk University, Faculty of Letters, Erzurum, Turkey
Atatürk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Güney-Batı (Oğuz) Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü, Erzurum, Türkiye

Turcology Research

AIMS AND SCOPE

Turcology Research is a scientific, open access, online-only periodical published in accordance with independent, unbiased, and double-blinded peer-review principles. The journal is official publication of the Atatürk University Institute of Research in Turcology and published triannually on January, May, and September. The publication languages of the journal are Turkish (and other Turkic language), English and Russian (or Cyrillic).

Turcology Research aims to contribute to the literature by publishing manuscripts at the highest scientific level in Turkish language. The journal publishes original articles, reviews, case reports, and letters to the editors that are prepared in accordance with ethical guidelines. The scope of the journal includes but limited to Turkish language, Turkish history, Turkish culture, Turkish literature, Turkish folklore, Turkish geography and Turkish art.

The target audience of the journal includes researchers and specialists who are interested or working in all fields of Turkish language.

Turcology Research is currently indexed in DOAJ, EBSCO, ERIH Plus, TUBITAK ULAKBIM TR Index, MIAR, MLA, Scilit and China National Knowledge Infrastructure (CNKI).

The editorial and publication processes of the journal are shaped in accordance with the guidelines of the Council of Science Editors (CSE), Committee on Publication Ethics (COPE), European Association of Science Editors (EASE) and National Information Standards Organization (NISO). The journal is in conformity with the Principles of Transparency and Best Practice in Scholarly Publishing (doaj.org/bestpractice).

Disclaimer

Statements or opinions expressed in the manuscripts published in the journal reflect the views of the author(s) and not the opinions of the editors, editorial board, and/or publisher; the editors, editorial board, and publisher disclaim any responsibility or liability for such materials.

Open Access Statement

Turcology Research is an open access publication, and the journal's publication model is based on Budapest Access Initiative (BOAI) declaration. All published content is available online, free of charge at <http://turcology.org>. The journal's content is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial (CC BY-NC) 4.0 International License which permits third parties to share and adapt the content for non-commercial purposes by giving the appropriate credit to the original work.

You can find the current version of the Instructions to Authors at <https://turcology.org/>.

Editor in Chief: Yasin Topaloğlu

Address: Atatürk University, Faculty of Letters, Erzurum, Turkey

E-mail: tyasin@atauni.edu.tr

Publisher: Atatürk University

Address: Atatürk University, Yakutiye, Erzurum, Turkey

Publishing Service: AVES

Address: Büyükdere Cad., 105/9 34394 Şişli, İstanbul, Turkey

Phone: +90 212 217 17 00

E-mail: info@avesyayincilik.com

Webpage: www.avesyayincilik.com

Turcology Research

AMAÇ VE KAPSAM

Turcology Research; bağımsız, tarafsız ve çift-kör hakem değerlendirme ilkelerine bağlı yayın yapan, Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü'nün açık erişimli bilimsel elektronik yayın organıdır. Dergi Ocak, Mayıs ve Eylül aylarında olmak üzere yılda üç sayı olarak yayınlanmaktadır. Derginin yayın dilleri Türkçe (ve diğer Türk dilleri), İngilizce ve Rusça (veya Kiril).

Turcology Research, Türkçe dilinde en yüksek bilimsel düzeyde makaleler yayınlayarak literatüre katkı sağlamayı amaçlamaktadır. Dergi, etik kurallara uygun olarak hazırlanmış özgün makaleler, derlemeler, bakım raporları ve editörlere mektuplar yayınlar. Derginin kapsamı Türk dili, Türk tarihi, Türk kültürü, Türk edebiyatı, Türk folkloru, Türk coğrafyası ve Türk sanatını kapsamakla birlikte bunlarla sınırlı değildir.

Derginin hedef kitle, Türk Dünyasının her alanına ilgi duyan veya çalışan araştırmacı ve uzmanlardır.

Turcology Research DOAJ, EBSCO, ERIH Plus, TÜBİTAK ULAKBİM TR Dizin, MIAR, MLA, Scilit ve China National Knowledge Infrastructure (CNKI)'da indekslenen uluslararası alan indeksli bir dergidir.

Derginin editöryel ve yayın süreçleri Council of Science Editors (CSE), Committee on Publication Ethics (COPE), European Association of Science Editors (EASE) ve National Information Standards Organization (NISO) kılavuzlarına uygun olarak biçimlendirilmiştir. Turcology Research dergisinin editöryel ve yayın süreçleri, Akademik Yayıncılıkta Şeffaflık ve En İyi Uygulama (doaj.org/bestpractice) ilkelerine uygun olarak yürütülmektedir.

Sorumluluk Reddi

Dergide yayınlanan yazılarda ifade edilen ifadeler veya görüşler, editörlerin, yayın kurulunun ve/veya yayıncının görüşlerini değil, yazar(lar)ın görüşlerini yansıtır; editörler, yayın kurulu ve yayıncı bu tür materyaller için herhangi bir sorumluluk veya yükümlülük kabul etmemektedir.

Açık Erişim Bildirimi

Turcology Research yayınlanma modeli Budapeşte Açık Erişim Girişimi (BOAI) bildirgesine dayanan açık erişimli bilimsel bir dergidir. Derginin arşivine <https://turcology.org/> adresinden ücretsiz olarak erişilebilir. Turcology Research'ün içeriği, Creative Commons Atıf-GayriTicari (CC BY-NC) 4.0 Uluslararası Lisansı ile yayınlanmaktadır.

Yazarlara Bilgi'nin güncel versiyonuna <https://turcology.org/> adresinden ulaşabilirsiniz.

Baş Editör: Yasin Topaloğlu

Adres: Atatürk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Erzurum, Türkiye

E-posta: tyasin@atauni.edu.tr

Yayıncı: Atatürk Üniversitesi

Adres: Atatürk Üniversitesi, Yakutiye, Erzurum, Türkiye

Yayınevi: AVES

Adres: Büyükdere Cad., 105/9 34394 Şişli, İstanbul, Türkiye

Tel: +90 212 217 17 00

E-posta: info@avesyayincilik.com

Web: www.avesyayincilik.com

Turcology Research

CONTENTS / İÇİNDEKİLER

- 111 **Kazaklarda Kuklanın Bir Türü: “Orteke”**
A Kind of Pupon in Kazakh: “Orteke”
Moldir ILGISHEVA, Bayurzhhan BEKMUKHANBETOV
- 117 **Dede Korkut Kitabı'nın Dresden Nüshasındaki Metin Dışı Kayıtlar Arasında Yer Alan Hadislerle Şihâbu'l-Ahbâr'daki Hadislerin Mukayesesi**
Comparison of the Hadiths Among the Non-Textual Records in the Dresden Edition of the Book of Dede Korkut and the Hadiths in Shahâbu'l-Ahbâr
Dilaver DÜZGÜN, Muhammet Emin ALTINIŞIK
- 126 **Halkbilimi ve Metaverse İlişkisi Bağlamında Metaetikverse**
Metaeticverse in the Context of the Relationship of Folk Science and Metaverse
Sacide ÇOBANOĞLU
- 140 **Mehmet Akif'in Eğitim Bağlamında Geleneğe Eleştirileri**
Mehmet Akif's Criticism Against Tradition in the Context of Education
Ahmet BAĞLIOĞLU
- 155 **Polisiye Romana Psikanalitik-Dilbilimsel Bir Yaklaşım: Cingöz'ün Esrarı**
A Psychoanalytic-Linguistic Approach to the Detective Novel: Cingöz'ün Esrarı
Birsal SAĞIROĞLU
- 164 **Yam (Post/Communication) Organization in Mongols**
Moğollarda Yam (Posta/Haberleşme) Teşkilatı
Savaş EĞİLMEZ, Gönül BAYRAM KALKAN
- 172 **Hilâfetin Emevîlere Geçişinde Kadının Siyasetteki Etkisinin İlk Dönemle Mukayesesi**
A Comparison of the Influence of Women in Politics Transition of the Caliphate to the Umayyads with the First Period
Bayram Arif KÖSE
- 183 **Bir Sultanın Mücevherleri: Ayşe Sultan'ın Cihaz (Çeyiz) Defteri**
Jewels of a Sultan: Ayşe Sultan's Cihaz (Dowry) Notebook
Gülser YARDIM
- 198 **Nikolas Witsen'in Kuzey ve Doğu Tartaria Adlı Eseri ve Nogay, Kırgız, Başkurlara Dair Notlar**
Nicolas Witsen's Northern and Eastern Tartaria and Notes on Nogai, Kyrgyz, and Bashkirs
Zafer SEVER
- 205 **19. Yüzyılın İlk Yarısında Ahıska Sancağının Timar Gelirleri Üzerine Bir İnceleme (1815–1829)**
A Study on Timar Revenues of Ahıska Sanjak in the First Half of the 19th Century (1815–1829)
Hayrettin PULAT
- 217 **Geç 18.- Erken 19. Yüzyıl İngiliz Politik Karikatüründe Türk-Rus İlişkileri ve Avrupa Güçleri**
Turkish–Russian Relations and European Powers in Late Eighteenth–Early Nineteenth-Century British Political Caricature
Saime Selenga GÖKGÖZ
- 231 **Âli İktisat Meclisi ve 1931 Tarihli Raporu**
Supreme Council of Economics and Its Report of 1931
Mevlüt YÜKSEL, Ali Servet ÖNCÜ
- 244 **Derrida'nın Sorumluluk ve Konukseverlik Yasasına Özakman Üzerinden Eleştirel Bir Bakış**
A Critical Look on Derrida's Law of Responsibility and Hospitality Through Özakman
Eda ÇAKMAKKAYA

Turcology Research

251 Evaluation of Training Process of Choir Conductor and Orchestra Conductor in Turkey

Türkiye'de Koro Şefi ve Orkestra Şefi Yetiştirme Sürecinin Değerlendirilmesi

Yiğit KARABULUT

268 Türk Müziği ve Barış Manço Eserleri Çerçevesinde Değerler Eğitimi Üzerine Bir İçerik Analizi Çalışması

A Content Analysis Study on Values Education Within the Framework of Turkish Music and Barış Manço Works

Ali Korkut ULUDAĞ



Kazaklarda Kuklanın Bir Türü: “Orteke”

A Kind of Pupon in Kazakh: “Orteke”

Moldir ILGISHEVA¹
Bayurzhan
BEKMUKHANBETOV²

¹Atatürk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü, Erzurum, Türkiye

²Kazak Milli Sanat Üniversitesi' 'Dombıra' Bölümü, Almatı, Kazakistan

¹Department of Contemporary Turkish Dialects and Literatures, Atatürk University, Faculty of Letters, Erzurum, Turkey

²Department of Contemporary 'Dombıra', Kazakh National Art University, Almaty, Kazakhstan



ÖZ

Kazak Türkçesinde kuklaya “quvirşaq” denir. Çoğunlukla dağ keçisi gibi hayvan figürlerinin kullanıldığı sessiz kuklaya ise orteke denir. Kazak araştırmacıları orteke için Kazak kukla sanatının başlangıcı derler. Tarihi yaklaşık 3000 yıla dayanan orteke, geleneksel telli müzik aletleri olan dombıra, kobiz, jetigen¹, şerter² gibi millî enstrümanlar eşliğinde oynatılır. Huş, ceviz, akçaağaç, dişbudak gibi ağaçlardan yapılan kuklanın parçaları birleştirilerek millî nakışlarla işlenmiş bez veya hayvan derisi örtülü sehpanın üzerine yerleştirilerek tutturulur. Hayvan kuklasının ayakları sehpaye temas etmeyecek şekilde ayarlanır. Kuklanın vücudundan çıkan ipler sehpanın yanında oturan sanatkârın parmaklarına bağlanır. Müzisyen, enstrümanla beste çalarken el parmaklarını harekete geçirince figür kendi doğasına ve müziğin ritmine uygun olarak oynamaya başlar. Orteke, eski zamanlarda millî enstrümanlara genç ve yaşlıların, özellikle çocukların dikkatini çekmek için tempolu ezgi eşliğinde oynatılmış. Söz konusu oyunun üç çeşidi yaygındır: müşterek oyun, sıralı müşterek oyun ve solo (soqır/kör teke) oyun. Orteke, Türk boylarının yabanî hayvanları gözlemleyerek ortaya koydukları mizahi bir oyundur. Kırgızistan, Türkmenistan, Özbekistan, Moğolistan, Tacikistan ve Afganistan'da dağ keçisinin bir figür olarak kullanıldığı kukla oyunları da mevcuttur. Orteke Kazakistan'da ilk defa yirminci yüz yılın otuzlu yıllarında Almatı Kukla Tiyatrosu sahnesinde gösterilmiştir. 1935 yılında orteke oyunu ve aynı anda dört figürü harekete geçiren Novşa adlı dombıracı hakkında Ahmet Jubarov haber yapmıştır. Sovyetler Birliği döneminde Kazak Türklerinin tüm millî özellikleri bastırıldığı gibi orteke oyunu da şamanlığın kalıntısı bahanesiyle yasaklanmıştır. Bu çalışmada, yabancı hayvanların hareketlerinin taklidini yansıtan orteke hakkında bilgi verilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Ezgi, Millî, Orteke, Oyun, Kukla

ABSTRACT

In Kazakh Turkish, the puppet is called “quvirşaq.” A silent puppet using animal figures such as a house mountain goat is called an orteke. Kazakh researchers call orteke the beginning of Kazakh puppet art. The orteke, whose history dates back nearly 3000 years, is played with traditional stringed musical instruments. National instruments such as dombıra, kobiz, jetigen, and sherter are preferred for this type of art in Kazakhstan. The parts of the puppet made from trees such as birch, walnut, maple, and ash are put together and placed on a table covered with cloth or animal skin embroidered with national embroidery. The puppet of the animal is adjusted so that it does not touch the table. The strings coming out of the body of the puppet weigh on the fingers of the artist sitting next to the coffee table. When the musician activates his fingers while playing the composition with the instrument, the figure succeeds in playing in accordance with his own hand and rhythm. In ancient times, Orteke was played to the national instruments accompanied by a tempo melody to attract the attention of young and old, especially children. Three variants of the game in question are common: co-play, sequential co-play, and solo (left/blind-goat) play. Orteke is a humorous game that Turkish tribes brought to the world by observing wild animals. There are also puppet plays in Kyrgyzstan, Turkmenistan, Uzbekistan, Mongolia, Tajikistan, and Afghanistan in which the mountain goat is used as a figure. Orteke was first shown in Kazakhstan in the thirties of the twentieth century on the stage of the Almaty Puppet Theater. In 1935, Ahmet Jubarov made a report about the orteke game and the dombıra player named Novşa, who activates four figures at the same time. During the Soviet Union, all national characteristics of Kazakh Turks were suppressed, and the game of orteke was banned under the pretext of shamanism. In this study, information is given about the orteke, which reflects the imitation of the movements of wild animals.

Keywords: Melody National Orteke Play Puppet

Geliş Tarihi/Received: 27.01.2023

Kabul Tarihi/Accepted: 02.03.2023

Yayın Tarihi/Publication Date: 26.05.2023

Sorumlu Yazar/Corresponding Author:
Moldir ILGISHEVA
E-mail: molya_88_1@mail.ru

Atif: Ilgisheva, M., Bekmukhanbetov, B. (2023). Kazaklarda Kuklanın Bir Türü: “Orteke.” *Turcology Research*, 77, 111-116.

Cite this article as: Ilgisheva, M., & Bekmukhanbetov, B. (2023). A Kind of Pupon in Kazakh: “Orteke”. *Turcology Research*, 77, 111-116.



Content of this journal is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License.

1 Yedi telli, eski bir müzik aleti. (Koç, 2012, s. 206)

2 Kopuz benzeri iki ya da üç telli eski bir müzik aleti. (Koç, 2012, s. 740)

Giriş

Kukla ve kuklacılığın kökeni tarih öncesi dönemlere dayanır. Söz konusu sanat türünün ilk kez nerede ve nasıl ortaya çıktığı kesin olarak bilinmemekle birlikte Hindistan, Mısır ve Türk kültürünün yayılım gösterdiği Asya bozkırlarında doğduğuna dair birbirinden farklı görüşler ileri sürülmüştür (And, 2012: 22). Bu görüşler içinde kuklanın dünya medeniyetine Türkler tarafından armağan edildiği hususundaki görüş özellikle dikkat çekicidir. Bu görüşe göre, ilk kukla figürlerinin eski Türklerde kadınların yanlarında bulundurduğu ve ölmüş kocayı temsil eden heykelcikler olduğu sanılmaktadır (Baydemir, 2011: 63–64; Daştan, 2018: 29). Kuklanın ilkel toplumların büyü ve ritüellerinden doğmuş olabileceği (Güler & Özdemir, 2007: 212) ya da oyuncak bebeklerin zaman içinde sahne aktörlerine dönüşmüş olabileceğine (Baltaçoğlu, 2005: 7388; Baydemir, 2011: 64; Kadırov, 1972: 12) dair görüşler mevcuttur. Kukla hangi kültür dairesinde doğulmuş olursa olsun Türk boyları eskiden beri çok köklü bir kukla geleneği olduğu açıktır. Kukla anlamına gelen ve “Dîvânu Lugâti’t-Türk”te ‘Kodurçuk’ şeklinde geçen sözcüğün Türk lehçelerinde onlarca farklı fonetik varyantı vardır (Baydemir, 2011: 65–66). Bu çeşitlilik ve yaygınlık kukla sanatının Türkler arasında çok eski dönemlerden beri bilindiğinin açık bir delilidir. Eski Türk toplulukları mittik tasavvurları, anemistik ve totemistik inançları gölgesinde tabiatla karşılaştıkları ve sıra dışı özellikleri bulunan bazı canlı cansız varlıkları “ongon” yerine koymuş ve zaman zaman onu taklit etmişlerdir (Tokarev, 1990: 66–67; Aygün, 2012: 143). Bu tür ritüel ve uygulamaların bir kalıntısı olarak değerlendirilebileceğimiz orteke, Türklerdeki kukla sanatının en eski şekillerinden biridir ve günümüzde tiyatro sanatı olarak halen devam etmektedir.

Kazaklarda Orteke Oyunu

Tahtadan veya bezden yapılmış bir ip yardımıyla oynatılan küçük figürlere Kazakçada “quvirşaq,” bu figürlerle yapılan gösteriye “quvirşaq oyunu,” oynatan kişiye ise “quvirşaqpaz”³ tabiri kullanılır. Kazak kuklacılığında en yaygın karşılaştığımız oyun orteke'dir. Kazakçada çukur anlamına gelen “or” ve erkek keçi anlamındaki “teke” kelimelerinin birleşiminden oluşup “Çukurdaki teke” gibi bir anlamı mevcuttur. Orteke kukla oyunu müzik eşliğinde oynanmakta olup sözsüzdür. Kuklayı oynatan kimseye aynı zamanda oyun müziğini de çaldığı için küyşi⁴ adı verilir. Orteke oyununda küyşinin oynattığı kukla insan veya hayvan figürü olabilir. Gelenek içinde hem oyunun kendisine, hem çalınan ezgiye hem de bu kuklalara orteke denmektedir (Resim 1).

Yukarıda söz ettiğimiz gibi Kazaklarda eski inanca göre, her av hayvanı tanrı ya da kutsal ruh tarafından avcıya lütfedildiği için kutsal kabul edilir ve bu kutsal varlık bozkırı mekân edinen hayvandır. Kazaklar arasında orteke ile ilgili olarak doğa ve dağ hayvanlarına karşı Kazakların sevgisini yansıtan anlatılar yaygındır. Bunlardan biri şöyledir:

“Bir zamanlar, bozkırda çok yetenekli bir küyşi yaşamış. Bu adam sadece bir sanatçı değil, aynı zamanda keskin nişancıymış. Günlerin birinde avcı avlanırken uzaktaki küçük bir taşın üzerinde kırmızimsi kahverengi kürkü güneş ışığında kunduz gibi parlayan bir dağ keçisi görmüş. Dağ keçisinin ayaklarını hareket ettirmesini, toynaklarının takırdamasını, nazlı bir şekilde taştan taşa zıplamasını, gamsız bir şekilde dans etmesini hayretler içinde izlemiş. Avcı, dağ keçisinin doğayla nasıl özdeşleştiğini görünce istemsizce elini tetikten çekip, yayını tekrar omuzuna asmış ve geldiği yola geri dönmüş. Köyüne döndükten sonra küyşinin hoşuna giden dağ keçisinin hareketleri dombıranın tellerinden adeta dökülmeye başlamış ve böylece “Orteke Oyunu” adlı ezgi ortaya çıkmış. Üstünden biraz zaman geçince



Resim 1.

Nevruzbay'ın Orteke'si. Çalan Abdi Alımşaruli (Müptekyev & Medeubekuli, 1998: 95).

3 Kukla oynatan kimse, kukla sanatçısı. (Malbakov, 2012, s. 216)

4 Dombıra ile ezgi çalan kimse, müzisyen. (Koc, 2012, s. 301)

küyşi, ahşaptan oyup süsleyerek dağ keçisinin figürünü yapmış ve ezgi eşliğinde dans ettirmiş. İzleyen insanlar dağ keçisinin doğadaki gerçek halini görmüş gibi olmuşlar. Bundan böyle orteke oyunu halk tarafından çok sevilmiş ve diğer küyşiler de "Orteke" ezgisini çalmaya başlamışlar" (Darkenbayev, 2020: 5).

Bir başka efsaneye göre, Kulamergen adlı avcı yiğit dağ keçilerini çok avlarmış. Kulamergen'in annesi, oğlunun avladığı tüm keçilerin bir parça etini kesip alıp, kalan kısmını ipe asıyormuş. Günün birinde artık et asacak yer kalmamış. Günahsız hayvanların sebepsiz dökülen kanından korkan annesinin rüyasına kız suretine bürünmüş dağ keçisi girmiş. "Hey, ana, senin oğlun günahsız bizleri neden öldürüyor? Yaradan onun bu yaptıklarını karşılıksız bırakmaz, onun kovası yeterince kanla doldu, bir damla daha kan dökerse Tanrı onu cezalandırır" demiş. Uykusundan korkarak uyanan Kulamergen'in annesi Allah'ın gönderdiği işareti oğluna söylemiş. Fakat keçi derisini satıp, para kazanmaya alışan Kulamergen, annesinin sözünü dinlemeyip ava çıkmış. Bütün gün hiçbir şey avlayamayınca çay içmek için mola vermiş. O anda Kulamergen'in karşısına süt gibi bembeyaz, altın boynuzlu keçi çıkmış. Kulamergen yayını çekip vurunca keçi yere yıkılmış. Etini tuzlayıp, kemiklerini parçalayarak isledikten sonra karnını doyurup uykuya dalmış. Uykuya dalan Kulamergen gürültüden uyanınca az önce bizzat öldürüp etini yediği keçiyi görmüş. Keçi, Kulamergen'in etrafından koşarak çember çizmiş ve çemberi ateşe vermiş. Dağ keçisi zıplayıp dağ tarafına doğru uzaklaşmış, Kulamergen ise ateş içinde yanarak ölmüş. Annesi oğlunun cesedini alıp köyüne dönmüş. Bu olayı duyan bir küyşi bundan etkilenerek, artık avcılar sırf zevki için hayvan avlamasını diye bir ezgi söylemiş (Darkenbayev, 2020: 5). Bu ezgilerin ilki doğaya olan saygı ve sevgiden ortaya çıkmış, diğeri ise doğanın kanunlarına uymayıp lanetlenen avcının olayından ders alınmasına yönelik olarak vücuda gelmiştir. Her iki ezgide de ezgilere dağ keçisinin özgü ritim mevcuttur. Kazaklar arasında orteke ezgisini çalan sanatkârlar, diğer sanatçılardan daha çok ilgi görmüşlerdir. Sürekli düğünlere, şenliklere ve eğlence toplantılarına davet edilmişlerdir. Küyşi Tattimbet, Bayserke, Şaşubay ile Navrızbay'ın çaldığı "Orteke" ezgileri Kazaklar arasında en yaygın ve sevilen ezgilerdir (Müptekeyev & Medeubekuli, 1998: 94).

Orteke adı verilen kuklanın yapılışı da Kazakistan'ın bölgelerine göre değişmektedir. Mesela, Yedisu bölgesinde yabancı dağ keçisi, evcil keçi veya oğlak kesildikten sonra hayvanın derisi olduğu gibi yüzlül ve kurutulur. Daha sonra deri saman ve benzeri materyal ile doldurulur. Küyşi hayvanın bacaklarından ve boynundan ip geçirerek ipin diğer ucunu kendi parmakları ya da bileğine bağlar. Çalgı çalmaya başladığında eli hareket ettiği için orteke kuklası oynamaya başlar (Müptekeyev & Medeubekuli, 1998: 94). Diğer bazı bölgelerde orteke ağaç sehpanın üstüne tutturulur.

Orteke oyununun başkahramanı olan kukla her zaman dağ keçisi değildir. Aynı zamanda insan, oğlak, geyik, ayı, maral, dağ koyunu vd. figürler de olabildiği gibi birkaç farklı hayvan kuklası da aynı anda sahnede oynatılabilir. Her ustanın kuklası farklıdır. Kuklayı küyşinin kendisi de yapabilir, başka bir ustaya da yaptırabilir. Kuklalar genellikle kırmızı huş, ceviz, akçaağaç, dişbudak, meşe gibi ahşap sanatında çok kullanılan ağaçlardan yapılır. Daha sonra millî nakışlarla işlenmiş hayvan derisi ya da bez serili sehpanın üstüne yerleştirilerek tutturulur. Hayvan kuklasının ayakları sehpaye temas etmeyecek şekilde ayarlanır. Kuklanın vücudundan çıkan ipler sehpanın yanında oturan sanatkârın çoğunlukla sol el parmaklarına bağlanır. Müzisyen beste çalarken el parmaklarını harekete geçirince figür de doğasına uygun bir şekilde hareket etmeye başlar. Bu kuklalar eskiden beri millî çalgılara insanların ilgisini çekebilmek için ritmik ezgi, jir ve tempolu şarkılarla oynatılır. Küyşiler gittikleri her yere orteke adlı kuklasını da götürür.

Orteke oyununda diğer kukla oyunlarında olduğu gibi ön konuşma, muhavere, fasıl ve bitiş gibi bölümler bulunmaz. Kazaklarda "Orteke" oyununun üç çeşidi yaygındır: müşterek oyun, sıralı müşterek oyun ve solo (soqır/kör teke) oyun. Müşterek oyunda aynı anda sahnede çalmakta olan her müzisyen bir hayvan kuklası oynatır. Dolayısıyla seyirciler aynı anda sahnede çok sayıda orteke oyununu izleyebilir. Sıralı müşterek oyunda ise her bir müzisyen sırayla çalar ve kuklasını oynatır.

Birkaç çeşit kukla yapabilen ahşap ustası Darkembay Şoqparalı, orteke hakkında şu bilgileri aktarır:

"Orteke, ondan fazla parçadan oluşan, her parçası birbirine ip yardımıyla bağlanmış dağ keçisi şeklindeki ahşap kukladır. Onu hareket ettiren, ahşap tahtaya sabitlenen kamışın içine konulmuş olan ince çubuktur. Bu ince çubuğun alt ucuna ip bağlayıp, ipin ikinci ucunu kamışın ortasından açılmış olan delikten geçirip, sağ elin (dombıra çalan kişi solak ise sol elin) parmağına takarak çektiğinde, ip kamışın içindeki çubuğu aşağı-yukarı hareket ettirir. Çubuğun yukarı kısmına yerleştirilen çelik telin ikinci ucu ortekenin karnına sabitlenir. Çubuk aşağı-yukarı hareket ettikçe orteke zıplayarak dans etmeye başlar. Orteke hareket ettiğinde ayağı alttaki tahtaya değip, izleyicilere tahtayı tekmiyormuş gibi hissetirilir, ezginin ritmine göre oynuyormuş izlenimi verilir. Ortekeyi çocukluğumuzda dombıracı dedemiz Aldamberdi Ergöjajev'den görüp izlemiştik" (Alimbay, 2013: 602).

Bazı orteke sanatçıları çok maharetli olup birden fazla kukla oynatabilirler. Mesela, "İsatay'ın⁵ akrabası Boğda Karaoğlu⁶ bunlardan biridir. Mustafa İsmail adlı gazetecinin aktardığına göre, bu sanatçı İsatay Batır evine misafir olarak geldiğinde hayvan derisi üzerinde aynı anda sekiz oğlak kuklayı oynatmıştır" (Alimbay, 2013: 603).

Halk içinde anlatılan rivayete göre, avcılar yabancı hayvanları yakalamak amacıyla bir büyük çukur kazarmış. Çukurun ağzı da dal parçalarıyla kapatılarak gizlenirmiş. Etrafta gezinen dikkatsiz hayvanlar ansızın çukura düşer ve çukurdan çıkmak için çabalar. Orteke kukla oyunu da millî enstrümanlar eşliğinde çukurdaki hayvanın hareketlerini taklit eder. Dağ keçisinin art arda zıplamaları bir süre sonra adeta gerçek bir av sahnesine dönüşür. Dolayısıyla orteke adı verilen kuklanın bütün hareketleri aslında düştüğü çukurdan kurtulmaya çalışan dağ keçisinin taklidinden başka bir şey değildir. Bu yüzden oyun baştan sona sözsüz geçer. Dağ keçisinin hareketlerine orta tempoda bir ezgi eşlik eder:

5 İsatay Taymanlı (1791-1838) yılları Batı Kazakistan'da gerçekleşen Kazak halkının ayaklanmasına liderlik yapan dava adamı, kahraman, komutan.
6 Boğa Karaoğlu 1765-1845 yıllarında yaşamış Kazak bestecisi, küyşi.

Çok eski bir sanat olmasına rağmen ortekenin yaygınlaşması 19. yüzyıla denk gelir. Kazakistan'da ilk defa 1930'lu yıllarda Almatı Kukla Tiyatrosu sahnesinde gösterilmiştir. 1934 yılında Almatı şehrinde gerçekleşen Kazakistan'ın ulusal yetenek yarışmasında J. Orazaliyev "Orteke" oynatmıştır (Nisanbayev, 1998: 123). 1935 yılında "Kazakstanskaya Pravda" gazetesinde Ahmet Jubanov, orteke oyunu ve aynı anda dört kukla oynatan Novşa adlı dombıracı hakkında bilgi verir. Jubanov makalesinde orteke hakkında şunları söyler:

".. Oyun esnasında kukla zıplar, döner ve çeşitli hareketler yapar. Bazen küyşiler onlara kadın, erkek veya başka bir kukla eklerler. Kuklalar ezginin ritmine göre oynarlar. Usta icracı enstrüman çalarak sehpanın üzerinde bulunan kuklalara çeşitli hareketler yaptırır. Yani Orteke kuklasına gerçek bir dağ keçisinin yaptığı hareketlerin taklidini yaptırır" (Darkenbayev, 2020: 4).

Ozan Kenen Azirbayev'in⁷ dediğine göre, sal-seriler⁸ orteke kuklasını kafasına kırmızı yeşil renkli püsküllerle süsleyerek yanlarında taşırlarmış (Alimbay, 2013: 603). Küyşi Murat Öskenbayev'in ortekenin bir türü olan "Segiz Laq" (sekiz oğlak) ezgisini çalarken sekiz keçiyi aynı anda oynattığına dair rivayetler (Darkenbayev, 2020: 4–5) mevcuttur. 1984 yılında "Murager" adlı Devlet Millî Enstrümanlar Topuluğunun sahnede orteke ezgisinin çalması üzerine Sovyet ideolojisi etkisi altında kalan Kazakların dikkatini çekmiş ve insanlar tekrar ortekeye yönelmişlerdir (Darkenbayev, 2020: 5).

Orteke, sadece Kazak Türklerinde değil diğer Türk boyları arasında da geçmişte yaygın bir kukla gösterisi olup, dombıra, kopuz gibi müzik aletleri eşliğinde özel ezgilerle icra edilmesiyle de doğrudan kamlık uygulamalarına bağlanır (Nezir, 2017: 8). Kırgızistan, Türkmenistan, Özbekistan, Tacikistan ve Afganistan'da dağ keçisinin bir figür olarak kullanıldığı kukla oyunları günümüzde mevcuttur. Afganistan'ın Tacik ve Özbekleri bu oyuna "Buz-bazi" adını vermişlerdir (Berber, 2015: 196). Avcı ve göçebe toplumların hüküm sürdüğü coğrafyalarda benzer kukla gösterilerinin olması müşterek kültürün bir göstergesidir.

Kazaklara en yakın Kırgız Türklerinde Orteke oyununun bir diğer versiyonu bulunmaktadır ve ismi de 'Takteke'dir. Söz konusu kukla sanatının ikisi de taklit üzerine kurulmuş sanat türüdür. Fakat Orteke ile Takteke'nin arasında farklılıklar mevcuttur. Ortekede hayvanın avcı karşı hayatta kalma mücadelesi söz konusu iken; Taktekede iki hayvanın birbirlerine karşı mücadelesi ve hayatta kalma çabası söz konusudur. Takteke de otların arasında rüzgâr esintisine uyarak oynayan yabani keçi pınardan akan suya doğru ilerler. Bu esnada dağın diğer tarafından kayadan kayaya atlayıp gelen bir dağ keçisi onun yanına yaklaşır. Birbirlerini gören hayvanlar oracıkta tokuşmaya başlarlar. Böylece doğanın sükûnetini bozan boynuz ile tekelerin çıkardığı sesler ve yapılan hareketler Takteke kukla sanatına yansıtılmıştır. Dolayısıyla ortekede sahnede tek bir hayvan kuklası bulunduğu halde Taktekede bu sayı birden fazladır. Taktekede teke bazen başka bir vahşi hayvana karşı yaşam mücadelesini verebilir (Abramzon, 1971: 386). Takteke'yi ortekeden ayıran bir diğer özellik ise bu oyunun sözlü olmasıdır:

*Çoy çoy, tak-teke
Neredesin, tak-teke
Hep ararım seni, tak-teke
Çoy Çoy, tekeler
Ala-Too'nun tak-tekesi*

Ala-Too'nun tekesi (Nezir, 2017: 8–9).

Kırgızlar arasında bilinen Takteke oyununda kukla özellikle kopuz eşliğinde oynatılır. Kırmızı adlı Kırgızların ozanı ile Dawlet adlı Kazakların ozanının karşılaşması hakkında bilgi veren Azirbayev'in şu ifadeleri önemlidir:

"Genç kız ve erkekler sıra sıra ata binmişler. Arkadakiler şarkı, şiir, dombıra, kopuz çalarak geliyorlar. Atlarının renkleri aynıdır. Kilim örtülü devedeki yiğit, orteke oynatarak geliyor: bir asi kara kısırağı dört yiğit zorla çekiyorlar. Kırmızı ozan, iki arkadaşı ile beraber kuğu gibi boz atla önde gidiyor. Onları meyve ve tatlı dağıtarak karşıyorlar. Bir delikanlı anlattıklarıyla halkı güldürüyor" (Alimbay, 2013: 602–603).

Orteke sanatı, Türk kültür coğrafyasının önemli müştereklerinden birini teşkil etmektedir. Kültürel bellek mekânı olarak da tanımlayabileceğimiz bu kültürel unsur, Kazakistanlı ünlü müzik grupları Er-Turan ve Hassak 2010 yılında tekrar gündeme getirilerek geniş halk kitlesi için bir farkındalık sağlanmıştır.



Er-Turan grubu. Orteke



HasSak grubu. Orteke - o'r Altai

⁷ Kenen Azirbayev (1884–1976) Yedisu bölgesinde yaşamış ozan, besteci, küyşidir.

⁸ Kazaklar içinde iyi dombıra çalıp, şarkı söyleyen delikanlılara denilir. Bu konuda ayrı bir makale üzerinde çalışmaktayız.

2012 yılından beri her yıl organize edilen Orteke Uluslararası Kukla Sanatı Festivali'nin beşincisi 6–9 Haziran 2017 tarihinde Türkistan ve Çimkent'te düzenlenmiş olup, Türk dünyasından birçok kukla tiyatrosu söz konusu festivale katılmıştır. Ayrıca orteke, 2022 yılında UNESCO tarafından hazırlanan Somut Olmayan Kültürel Miras listesinde yer edindi.

Sonuç

Kazaklar için teke kutsal hayvanlar listesinde yer almaktadır. Eski zamanlardan kalma taş ve kaya yazıtlarında dağ keçisi figürünü çokça görülür. Tarihi yaklaşık 3000 yıla dayanan orteke, Kazakların bütün varlığını, dünya anlayışı ile yaşamını yansıtan bir sanat türüdür. Bu sebeple Kazak araştırmacılar ortekeyi Kazak kukla sanatının başlangıcı olarak kabul ederler.

Geleneksel telli müzik aletleri eşliğinde oynatılan "Orteke," günümüzde yeniden canlanan sanat türüdür. Kazakistan'da bu sanat türü için dombıra, kobız, jetigen adlı çalgılar tercih edilir. Günümüzde orteke, tiyatrodan ayrı bir dans türü olarak da yerini almış durumdadır. "Çukura düşmüş dağ keçisi" anlamına gelen orteke, çok eski bir sanat türü olmasına rağmen 1930'lu yıllara unutulmaya yüz tutmuş ve ancak Kazakistan'ın bağımsızlığından sonra itibaren tekrar canlanmıştır. Sovyetler Birliği döneminde Kazakların tüm millî değerleri bastırıldığı için orteke oyunu da bundan nasibini almış; şamanlık kalıntısı bahanesiyle yasaklanmıştır.

Orteke, Türk boylarının avcılıkla geçindiği dönemlerden bir mirastır. Ortekenin gelişmiş örnekleri Almatı şehrinde Geleneksel Müzik Aletleri Müzesi'nde korunmaktadır. Orteke kuklası millî tiyatro ve sanat sergilerinde, folklorik ve etnik müzik grupları konserlerinde geniş bir çapta kullanılır olmuştur.

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Author Contributions: Concept – M.İ.; Design – M.İ.; Supervision – M.İ.; Resources – B.B.; Data Collection and/or Processing – M.İ., B.B.; Analysis and/or Interpretation – M.İ., B.B.; Literature Search – M.İ., B.B.; Writing Manuscript – M.İ., B.B.; Critical Review – B.B.

Declaration of Interests: The authors declare that they have no competing interest.

Funding: The authors declared that this study has received no financial support.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Yazar Katkıları: Fikir - M.İ.; Tasarım - M.İ.; Denetleme - M.İ.; Kaynaklar - B.B.; Veri Toplanması ve/veya İşlemesi - M.İ., B.B.; Analiz ve/veya Yorum - M.İ., B.B.; Literatür Taraması - M.İ., B.B.; Yazıyı Yazan - M.İ., B.B.; Eleştirel İnceleme - B.B.

Çıkar Çatışması: Yazarlar çıkar çatışması bildirmemişlerdir.

Finansal Destek: Yazarlar bu çalışma için finansal destek almadıklarını beyan etmişlerdir.

Kaynaklar


- Abramzon, S. (1971) *Kırgızı i İx Etnogenetiçeskiye i İstoriko-Kul'turniye Svyazi*, Leningrad: Nauka Yayınları.
- Alimbay, N. (2013) *Qazaqtıñ Etnografyalıq Kategoriyalar, Uğımdar men Atawlarınıñ Dästürlı Jüyesi. Entsiklopediya, Almatı: RPK "Slon" Yayınları.*
- And, M. (2012) *Oyun ve Bügü*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Aygün, D. (2012) *Kukla Sanatının Gelişimi ve Türkiye'deki Durumu*, Gazi Üniversitesi Eğitim Bilimler Enstitüsü, ss. 140–143.
- Baltacıoğlu, İ. H. (2005) *Türk Kukla Sanatı, Kukla Kitabı* (Haz. Ünver Oral), İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- Baydemir, H. (2011) *Özbek Koğırçak (Kukla) Sanatı, Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 4, ss. 63–74.
- Berber, O. (2015). *Kırgız seyirlik çocuk eğlence oyunu: Tak-teke, I. Uluslararası Türk Dünyası Çocuk Oyun ve Oyuncakları Kurultayı, 14–17 Mayıs Eskişehir, Ankara: Pegem Yay.*
- Denbayev, E. (2020) Orteke Küyinin Tarihi men Taraluvı Turasında, *Mezet Gazetesi*, 05 Temmuz, 4 www.mezet.org (E.T. 20.12.2022)
- Daştan, N. (2018) *Dramatik Bir Gösterim Türü Olarak Türk Kukla Tiyatrosu*, İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- Kadirov, M. (1972) *Halk Koğırçak Teatri (Özbek An'aneviy Koğırçak Teatri)*, Taşkent: Edebiyat ve Sanat Neşriyatı.
- Kenan, K, & Baynıyazov, A. & Başkapan, V. (vd) (2012) *Kazak Türkçesi – Türkiye Türkçesi Sözlüğü*, Almatı: Poligrafkombinat Yayınları.
- Malbakov, M. vd. (2012) *Kazak Adebî Tilinin Sözdığı*, C. 10, Q-M, Almatı: Til Bilimi İnstitutı Yayınları, s. 216.
- Müptekeyev, B. & Medeubekulı, S. (1998) *Jetisudın Küyleri*, Almatı: Öner Baspa Üyi Yayınları.
- Nezir, T. (2017) *Türk Kültür Dünyasında Kudhurçuk'tan Kovırsak'a: Kazak Kukla Sanatı Orteke*, Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, ESTÜDAM Eğitim Dergisi, 2, (2), s. 1–11.
- Nisanbayev, A. (1998) *Orteke, "Kazakstan" Millî Anseklpedisi-7*, Almatı: Qazaq E'nsiklopediyası, ss. 123–129.
- Güler, M., Özdemir, M. (2007) "Türkiye'de Kuklacılık ve pli Ahap Kukla Yapımından Bir Örnek" *Gazi Üniversitesi Gazi Eğitim Fakültesi Dergisi*, C. 27, Sayı 2, s. 211–226.
- Tokarev, S. (1990) *Ranniye Formıy Religiyı, Moskova: İzdatelstvo Politiçeskoy Literaturıy Yayınları.*

Structured Abstract

Small figures played with the help of a rope made of wood or cloth are called "puppets," and the person who plays the "puppet game" with these figures is called a "puppeteer." The "Orteke" puppet art of Kazakh Turks, on the other hand, is performed by the musician who plays the melody and also activates the puppet, since it is shown in the accompaniment of a musical instrument. In the puppet art in question, the figure moved by the human hand can be in human or animal form. In Kazakh Turkish, the puppet is called "quvirşaq" and is in the form of a toy made by analogy with humans and other living things. Kazakh researchers call *orteke* the Beginning of Kazakh Puppet Art. "Orteke," which is the beginning of the Turkish world puppet art, is a type of art that is revived today. *Orteke* puppet art, whose history dates back to about 3000 years, is played with traditional stringed musical instruments. National instruments such as *dombra*, *kobiz*, *mouth kopuz*, and *jetigen* are preferred for this type of art in Kazakhstan. Pieces of the puppet made from trees such as birch, walnut, maple, and ash are combined and attached to the coffee table covered with cloth (animal skin in ancient times) embroidered with national embroidery. The animal puppet's feet are adjusted so that they do not touch the table. The strings coming out of the puppet's body are tied mostly to the left-hand fingers of the artist sitting next to the coffee table. When the musician activates his fingers while playing the composition on the instrument, the movement of the figure in accordance with its nature comes to life at the same time. In ancient times, puppetry was played to national instruments accompanied by upbeat songs, *küy*, and *jir* to attract the attention of young and old, especially children. *Orteke* is a humorous game that Turkish tribes brought to the world by observing wild animals. There are also puppet plays in Kyrgyzstan, Turkmenistan, Uzbekistan, Tajikistan, and Afghanistan in which the mountain goat is used as a figure. Three variants of the game in question are common: collective play, sequential collective play, and solo play. *Orteke*, which means "mountain goat falling into a pit," is not always a wild mountain goat, the protagonist of musical art. There may be figures, as well as the presence of several different figures at the same time. Despite being an old art genre, *orteke* was first shown in Kazakhstan in the thirties of the twentieth century on the stage of the Almaty Puppet Theater. In 1935, A. Jubarov made a report about the *orteke* play and the *dombraist* named Novsha, who activates four figures at the same time. In the Soviet period, as all national characteristics of Kazakh Turks were suppressed, the *orteke* game was banned under the pretext of shamanism. In the study, the history of the *orteke* puppet play, its connection with people's beliefs, the making of the figures, and the purpose of the play are revealed in the light of today. As in other puppet plays, *Orteke* does not consist of pre-talk, chapters, and endings. The central figure in the *orteke* puppet play is *orteke* and other wild animals. The most important feature of the *orteke* game is that nobody speaks with the mouth of a wooden figure, that is, an animal. Puppet play is based on show and attention is paid only to the movement of the animal in musical accompaniment, in other words, its dance. *Orteke* is considered to be the first example of Turkish puppetry and is the legacy of Turkish tribes from the period when hunting was a profession. Improved examples of *orteke* are preserved in the Museum of Traditional Musical Instruments. *Orteke* toy has also started to be used by folkloric–ethnographic music groups. This wooden toy, which has been in use since ancient times, is the oldest and first example of today's puppet theater. *Orteke* art constitutes one of the important commons of Turkish cultural geography. This cultural element, which we can also define as a place of cultural memory, was brought to the agenda again in 2010 by the famous Kazakh music groups *Er-Turan* and *Hassak*, thus creating awareness for the broad public. The fifth *orteke* International Puppet Art Festival, which has been organized every year since 2012, was held in Turkistan and Shymkent on June 6–9, 2017, and many puppet theaters from the Turkic world participated in the festival. In addition, *orteke* was included in the Intangible Cultural Heritage list prepared by UNESCO in 2022.

Dede Korkut Kitabı'nın Dresden Nüshasındaki Metin Dışı Kayıtlar Arasında Yer Alan Hadislerle Şihâbu'l-Ahbâr'daki Hadislerin Mukayesesi

Comparison of the Hadiths Among the Non-Textual Records in the Dresden Edition of the Book of Dede Korkut and the Hadiths in Shahâbu'l-Ahbâr

Dilaver DÜZGÜN¹ 
Muhammet Emin ALTINIŞIK² 

¹Atatürk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Erzurum, Türkiye

²Erzurum Teknik Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Erzurum, Türkiye

¹Department of Turkish Language and Literature, Atatürk University, Faculty of Letters, Erzurum, Turkey

²Department of Turkish Language and Literature, Erzurum Technical University, Faculty of Letter, Erzurum, Turkey

Geliş Tarihi/Received: 06.01.2023

Kabul Tarihi/Accepted: 26.03.2023

Yayın Tarihi/Publication Date: 26.05.2023

Sorumlu Yazar/Corresponding Author:
Dilaver DÜZGÜN
E-mail: duzgun@atauni.edu.tr

Atıf: Düzgün, D., Altınışik, M. E. (2023). Dede Korkut Kitabı'nın Dresden Nüshasındaki Metin Dışı Kayıtlar Arasında Yer Alan Hadislerle Şihâbu'l-Ahbâr'daki Hadislerin Mukayesesi. *Turcology Research*, 77, 117-125.

Cite this article as: Düzgün, D., Altınışik, M. E. (2023). Comparison of the Hadiths Among the Non-Textual Records in the Dresden Edition of the Book of Dede Korkut and the Hadiths in Shahâbu'l-Ahbâr. *Turcology Research*, 77, 117-125.



Content of this journal is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License.

ÖZ

Türk kültür ve medeniyetine dair zengin bir içeriğe sahip olan Dede Korkut Kitabı'nın Dresden nüshası, metin dışı kayıtlarıyla da yazıldığı ve okunduğu dönemle ilgili önemli bilgiler barındırmaktadır. Bunlardan bir tanesi de kayıtların büyük çoğunluğunu oluşturan hadis-i şeriflerdir. Bilindiği üzere Peygamber sözü olan hadisler Müslümanların sadece dinî hayatını değil sanatta, edebiyatta, gündelik ve kültürel hayatta yaşamın bütün yönlerini etkileyen bir fonksiyona sahiptir. Bu açıdan Dede Korkut Kitabı'nın Dresden nüshasında yer alan hadisler de eserin içinden çıktığı kültür ve medeniyetin dinî-toplumsal değerlerinin bir tezahürü olarak okunabilir. Bu bakış açısının hâkim olduğu bu makalede Dede Korkut Kitabı'nın Dresden nüshasının metin dışı kayıtları ile ilgili yapılan araştırmalara değinilerek nüshanın 2^a varışındaki hadislerin kaynağı tespit edilecektir. Dresden nüshasındaki hadislerin konu ve tasnif bakımından Kuzâî'nin Şihâbu'l-Ahbâr isimli eseri ile benzerlik göstermesinden dolayı da Şihâb'ın Türk kültüründeki yeri ele alınacak ve Dresden nüshasındaki hadisler, Şihabu'l-Ahbâr nüshaları ile karşılaştırılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Dede Korkut Dresden Nüshası, Hadis, Metin Dışı Kayıtlar

ABSTRACT

The Dresden copy of *The Book of Dede Korkut*, which has a rich content related to Turkish culture and civilization, also contains important information about the period when it was written and read with non-textual records. One of these information is the hadith-i sharifs, which constitute the majority of the records. As it is known, the hadiths, which are the words of the Prophet, have a function that affects not only the religious life of Muslims but also all aspects of life in art, literature, daily and cultural life. In this respect, the hadiths in the Dresden copy of *The Book of Dede Korkut* can also be read as a manifestation of the religious-social values of the culture and civilization from which the work emerged. In this article, in which this point of view is dominant, the source of the hadiths in leaf 2^a of the copy will be determined by referring to the researches made on the extra-textual records of the Dresden copy of the Dede Korkut Book. Because the hadith texts in the Dresden copy are similar to Kuzâî's work named Şihâbu'l-Ahbâr in terms of subject and classification, the place of Shihab in Turkish culture will be discussed and the hadiths in the Dresden copy will be compared with the copies of Shihabu'l-Ahbâr.

Keywords: Dede Korkut Dresden Copy, Hadith, Non-Text Recordings

Giriş

Yazma eserler ciltlenirken eseri, zararlı dış etkilerden korumak ve gerektiğinde notlar kaydetmek amacıyla ana metnin baş ve son kısımlarına vikaye (koruma) yaprakları olarak adlandırılan boş yapraklar konulması usuldendir (Bilgin, 1995: 201). Asıl metnin dışında çoğunlukla bu yaprakların ön ya da arka yüzlerine yazılmış çeşitli not ve bilgiler yer alır. Bunlar, esere sahip olan kişilerin mülkiyet, vakıf ve

mütalaa kayıtları olabileceği gibi eseri elinde bulunduran kişinin çevresinde meydana gelen doğum ve ölüm tarihleri, savaşlar, seller, yangın ve doğal afetler, düğün masrafları, borç miktarları, muhtelif hastalıklar ve ilaç terkipleri, çeşitli vefk, tılsım ve dualar, ayet-hadis ve din büyüklerinin sözleri, beğenilen bir manzume ya da söz, ilginç olaylar ve görülen rüyalar gibi hususlara dair kayıtlar da olabilir. Diğer taraftan asıl metnin incelenmesi sırasında ortaya çıkan bazı problemleri çözüme kavuşturabilecek faydalı bilgiler ihtiva ettiğinden fevaid kaydı olarak da adlandırılan bu kayıtlar, barındırdıkları zengin edebî, tarihî, dinî ve kültürel malzeme açısından, toplumun gelenek, görenek, duygu, düşünce, inanç ve hayat anlayışını yansıtmaları bakımından başta halk bilimi olmak üzere kültür tarihi, dinler tarihi, tıp, farmakoloji ve sosyoloji gibi pek çok farklı disiplin için oldukça kıymetlidir.

Bu makalede, Dede Korkut Kitabı'nın Dresden nüshasında yer alan metin dışı kayıtlarla ilgili yapılan çalışmalara değinildikten sonra nüshanın 2^a varağında yer alan hadislerin kaynakları tespit edilecektir. Söz konusu hadisler sıhhat açısından değerlendirilmeyerek sadece metin dışı kayıt olarak yer aldığı Dresden nüshası ile sınırlandırılacaktır. Dresden nüshasındaki hadis metinlerinin konu ve tasnif bakımından Kuzâî'nin *Şihâbu'l-Ahbâr* isimli eseri ile benzerlik göstermesinden dolayı da *Şihâb*'ın Türk kültüründeki yeri ele alınacak ve Dresden nüshasındaki hadisler, *Şihâbu'l-Ahbâr* nüshaları ile karşılaştırılacaktır.

Dede Korkut Kitabı'nın Dresden Nüshasındaki Metin Dışı Kayıtlarla İlgili Araştırmalar

Türk edebiyatında mümtaz bir yere sahip olan Dede Korkut Kitabı'nın Dresden nüshası bu bağlamda ele alındığında, ana metnin dışında vikaye yapıklarında muhtelif kayıtlar ve bilgilerin yer aldığı görülmektedir. Bunların arasında hadis-i şerifler diğer kayıtlara nazaran fazladır. Bugüne değin Dresden nüshası üzerine yapılan araştırmalar incelendiğinde araştırmacıların hemen hepsinin ana metni oluşturan mukaddime ve on iki boyu esas alan çalışmalar kaleme aldıkları görülmele birlikte bunlardan bir kısmı söz konusu eserdeki metin dışı kayıtlarla da ilgilenmiş ve buradan hareketle kitabın yazılış tarihine dair fikirler öne sürmüşlerdir. Eserin yazılış tarihine yoğunlaşan araştırmacılar Cahit Öztelli, Ettore Rossi, Muharrem Ergin, O. Şaik Gökyay, Şamil Allahverdi Cemşidov ve Ülker Nebiyeva fevaid kayıtlarında yer alan hadis-i şerifleri incelememiş, özellikle eserin yazılış tarihine ışık tutabileceği düşünülen "*târîh-i vefât-ı Osmân Paşa 993*" kaydı üzerinde yoğunlaşmışlardır.¹ Bu çalışmanın konusunu ilgilendiriyor olması bakımından Dede Korkut Kitabı'nın Dresden nüshasında yer alan metin dışı kayıtlardan hadis-i şerifler üzerine yapılan incelemeler ise şunlardır:

2017 yılında yayımlanan *Oğuzların Diliyle Dedem Korkudun Kitabı* adlı eserin başında Mustafa S. Kaçalın, Dresden nüshasında yer alan metin dışı kayıtları "Kitâb-ı Dedem Korkud 'alâ lisâni tai'fe-yi Oğuzân'da Metin Dışı Kayıtlar" başlığı altında ele almıştır.² Nüshanın baş ve son yapıklarında asıl metinle ilgisi olmayan manzum ve mensur türdeki muhtelif kayıtların günümüz harflerine aktarımını yapan yazar, Arapça ve Farsça ibarelerin Türkçe karşılıklarını vermiştir. Ayrıca Dresden nüshasında on sekiz hadis metninin bulunduğunu söyleyen Kaçalın, bu hadis-i şeriflerin El-Kuzâî'nin *Şihâbu'l-Ahbâr* isimli hadis kitabında birbirine yakın olarak geçtiğini ifade etmiştir (Kaçalın, 2017: 26).

Türkologiya dergisinin 2018 yılında yayımlanan 3. sayısında Osman Fikri Sertkaya'nın *Dede Korkut Kitabı'nın Dresden Nüshasının Türkçe, Latince, Farsça ve Arapça Metin Dışı Kayıtları* makalesi yayımlanmıştır. Sertkaya bu makalesinde Dede Korkut Kitabı'nın Dresden ve Vatikan nüshalarında yer alan metin dışı kayıtlar üzerinde yapılan sekiz çalışmaya değinmiştir. Bu çalışmada kayıtların tıpkıbasımını da veren Sertkaya, metinleri transkribe ederek Arapça ve Farsça ifadeleri Türkçeye çevirmiştir. Kitabın isminin hemen altında yer alan pençe şeklindeki mührün üzerinde de duran yazar, araştırmacıların kaydı nasıl okuduklarını örnekleri ile göstermiş ve kendisi de bir okuma teklifinden bulunmuştur. Dresden nüshasındaki kayıtlarda on sekiz hadis metninin yer aldığını ifade eden Sertkaya, bunların dışındaki kaydın da Hz. Peygamber'in bir sözü olduğunu belirtmiştir.

İdris Kadioğlu, *Dede Korkut Kitabı'nın Dresden Nüshasının Metin Dışı Kayıtları ve Başlıklarının Yeniden İncelenmesi* başlıklı makalesini 2022 yılında *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten* dergisinin 73. sayısında yayımlamıştır. Yazar makalesinde Dede Korkut ve Dresden nüshası hakkında bilgi verdikten sonra nüshanın tavsifini yapmıştır. Tavsifte metin dışı kayıtların tamamına yer veren yazar, on sekiz hadis-i şerifin Kudâî'nin *Şihâbu'l-Ahbâr (Müsnedü's-Şihâb)* adlı eserin birinci cildinde olduğu belirterek kaynakları ile birlikte anlamlarını vermiştir. Peygamber efendimize atfedilen sözü de Türkçeye aktaran Kadioğlu, son olarak asıl metindeki başlıkların yazılışını ele almıştır.

Şihâbu'l-Ahbâr ve Türk Kültüründeki Yeri

Türk Kültür Tarihi Araştırmaları Bakımından Şihâbu'l-Ahbâr

Kitab-ı Dedem Korkut'un hem Dresden hem Vatikan nüshalarında çeşitli metin dışı yazılar bulunmaktadır. Dresden nüshasının girişten önce yer alan 2^a varağında 19 hadis-i şerif mevcuttur. Bu hadislerden 18'i, Ebû Abdullah Muhammed b. Selâme el-Kuzâî (ö. 454/1062)'nin kaleme aldığı *Şihâbu'l-Ahbâr* isimli eserin ilk bölümünde yer almaktadır. Ayrıca Dresden nüshasındaki hadislerin yazılış sırası, ilk defa Kuzâî'nin *Şihâb*'ta uyguladığı metoda da uygundur. Bu metotta Kuzâî, konularına veya ravilerine göre tasnif edilen diğer hadis kitaplarının aksine hadisleri, alfabetik sayılabilecek bir tasnife tabi tutmuştur (Yardım, 1999: 6). Hadislerin kolayca ezberlenmesi ve eserin rahat taşınması gayesiyle böyle bir tasnife gittiğini ifade eden müellif, eseri on yedi bölüme ayırmıştır. Kuzâî, halkın istifadesine sunduğu *Şihâbu'l-Ahbâr*'ın yanında ilim alemi için de *Müsnedü's-Şihâb* isimli eser meydana getirmiştir. Aynı muhtevaya sahip iki eserden *Şihâbu'l-Ahbâr*'da yer alan hadislerin kaynağını vermeyen Kuzâî, ilim alemi için düzenlediği *Müsnedü's-Şihâb*'da ise kaynakları belirtmiştir (Yardım, 1999: 9).

Şihâbu'l-Ahbâr, yazıldıktan sonra Anadolu dahil İslam coğrafyasının muhtelif yerlerine yayılarak toplum tarafından benimsenmiş ve müellifinin gayesini büyük ölçüde gerçekleştirmiştir. Özellikle *Şihâbu'l-Ahbâr*'ın Anadolu'daki ilk etkileri Mevlânâ'nın *Mesnevî'si* ile Anadolu

- Geniş bilgi için bakınız: Cahit Öztelli, "Dedem Korkut Üzerine Yeni bazı Düşünce ve Görüşler", *Türk Folklor Araştırmaları*, 12/240, 1964, 5331-5336; Ettore Rossi, "Dede Korkut Kitabı Üzerine Araştırma", Erdem, (Çev: Mahmut H. Şakiroğlu), 12/34, 1999, 183-276; Muharrem Ergin, *Dede Korkut Kitabı-1*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları 2014; O. Şaik Gökyay, *Dedem Korkudun Kitabı*, İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları 2004; Ş. Allahverdi Cemşidov, *Kitab-ı Dede Korkud*, (Türkiye Türkçesine Aktaran: Ülker Bulduk), Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1990; Ülker Nebiyeva, "Oğuz Epik Düşüncesinin Kaynağı Olarak Kitab-ı Dede Korkut'un Dresden Nüshası", *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 36, 2008, 173-186.
- Mustafa Sinan Kaçalın, 5 Aralık 1999'da İstanbul Büyükşehir Belediyesince düzenlenen "1300. Yılında Oğuz'un Destanı Dede Korkut" başlıklı milletlerarası toplantıda bu konuyu bildiri olarak sunmuştur. Bu bildiri daha sonra *Türk Dilleri Araştırmaları Dergisi*'nin 14. sayısında yayımlanmıştır.

Selçuklu ve Beylikler dönemindeki mimarî yapıların süslemelerinde görülmektedir. Ayrıca Anadolu Selçuklu dönemi eserlerinden Karatay Medresesi, Kayseri Sahibiye Medresesi, Sivas Burûciye Medresesi, Gök Medrese, Çifte Minareli Medrese, Divriği Kale Camii; Beylikler dönemi eserlerinden Birgi Ulu Camii gibi Türk-Islam mimarisinin en güzel örneklerinde yer alan hadislerin tamamı *Şihâbu'l-Ahbâr*'dan alınmıştır (Yardım, 1999: 11-15). İbn Battûta'nın verdiği bilgiye göre Birgi Sultanı Aydınoğlu Muhammed, İbn Battûta'dan Hz. Peygamber'in hadislerinden bir seçki hazırlamasını istemiş, İbn Battûta da verilen bu görevi yerine getirmiştir (İbn Battûta, 2004: 421). Aydınoğlu Muhammed Bey adına yapılan caminin süslemelerinde kullanılan hadislerin *Şihâbu'l-Ahbâr*'da yer almasından dolayı İbn Battûta'nın hazırladığı hadis seçkilerinin kaynağı *Şihâbu'l-Ahbâr* denilebilir. Dresden nüshasındaki 18 hadis *Şihâbu'l-Ahbâr*'ın ilk bölümündeki 242 hadis-i şerif arasında yer aldığı göz önünde bulundurulursa 18 hadis de böylesi bir seçki yoluyla hazırlanmış olabileceğini söylemek mümkündür. Tüm bunlardan hareketle Kuzâî'nin eserinin Anadolu'nun kültür tarihinde hem mimarî hem ictimai hayatta önemli rol oynadığı söylenebilir.

Bir eserin toplum tarafından rağbet görmesi eserin nüshalarının çokluğuyla doğru orantılıdır. Bu noktadan hareketle yapılan kütüphane taramalarında *Şihâbu'l-Ahbâr*'ın şimdilik Türkiye kütüphanelerinde 57 nüshasına tesadüf edilmiştir. *Şihâbu'l-Ahbâr* yazma eser kütüphanelerinde *Şihâbu'l-Ahbâr Fi'l-Hikem Ve'l-Emsal Ve'l-Âdâb*, *Keşfu'l-Hicâb An Ehadisi's-Şihâb*, *Sehâbu'l-Ahbâr*, *Kitabu's-Şihâb* adları ile kayıtlıdır. Öncelik sırasına göre Topkapı Sarayı III. Ahmed Koleksiyonunda 370/2 numarada kayıtlı bulunan 489/1095 tarihli *Şihâbu'l-Ahbâr* şimdilik Anadolu sahasındaki en eski nüsha olarak bilinmektedir. Nüshaların yazılış tarihine bakıldığında *Şihâb*, XII. yüzyılın sonundan XIX. yüzyıla kadar Anadolu'da pek çok defa istinsah edilmiştir. Özellikle *Şihâb*'ın istinsah tarihleri bilinen 36 nüshası ele alındığı zaman diğer yüzyıllara göre XIV ve XVII. yüzyıllardaki istinsahlar sayıca fazladır. Bu durum Tablo 1'de gösterilmektedir.

Tablo 1.
Şihâbu'l-Ahbâr'ın Yazma Nüshalarının İstinsah Tarihleri ve Yüzyıllara Göre Dağılımı

Yüzyıl	İstinsah Tarihi (Miladi)	Sayısı
11. yüzyıl	1095	1
12. yüzyıl	1104, 1108, 1137, 1159, 1161	5
13. yüzyıl	1201, 1210, 1274, 1279, 1293	5
14. yüzyıl	1307, 1308, 1313, 1322, 1340, 1358, 1359	7
15. yüzyıl	1423, 1424, 1440, 1450, 1452	5
16. yüzyıl	1536, 1540, 1571, 1596	4
17. yüzyıl	1628, 1650, 1665, 1667, 1682, 1683, 1694, 1695	8
19. yüzyıl	1862	1

Yukarıda verilen bilgilerden hareketle *Şihâbu'l-Ahbâr*'ın Anadolu Selçuklu Devleti ve beylikler dönemindeki etkisinin Osmanlı Devleti zamanında da devam ettiği görülmektedir. Özellikle XII-XVII. asırlar arasında eserin istinsahının devam etmesi, onun devrin popüler eseri olduğunu göstermektedir. Nitekim XIV-XV. yüzyıllarda *Şihâbu'l-Ahbâr*'ın, Osmanlı toplumunda çokça okunan eserlerin hazırlanmasında başvurulan hadis kaynakları arasında ikinci sırada yer aldığı bilinmektedir (Kara, 1999: 133). Bunun yanı sıra *Şihâbu'l-Ahbâr*, Osmanlılar zamanında kaleme alınan kırk hadis mecmualarının, hat malzemesi olarak mimari eserlerin ve hüsn-i hat levhalarının başlıca kaynağı konumundadır (Yardım, 1983: 70-74). Daha sonraları *Câmiu's-Sahîh* (Buhârî), *Câmiu's-Sagîr* (Suyûtî) gibi hadis kitaplarının önemli kaynak olarak görülmesi ve kullanımının yaygınlaşması, *Şihâbu'l-Ahbâr*'ın gözden düşmesine zemin hazırlamıştır. Fakat yüzyıllar boyunca toplumun belleğinde orijinal tertibiyle yer eden *Şihâb*, mimari süslemelere ve hüsn-i hat levhalarına nakş olan hadis-i şerifleri vasıtasıyla günümüze kadar varlığını sürdürmüştür. Ayrıca taş baskı ve matbu şekilleriyle de toplumun istifadesine sunulan *Şihâbu'l-Ahbâr*, "bin iki yüz hadis-i şerif" şeklinde Türkçeye aktarılmıştır. Fakat çevirinin yanlış olmasından dolayı "bin iki yüz cümlelik hadis", "bin iki yüz hadis" şeklinde tercüme edilmiştir (Efendioğlu, 2010: 143).

Anadolu'da tespit edilen nüshaları göz önünde bulundurulduğunda *Şihâbu'l-Ahbâr*'ın, Osmanlı toplumu tarafından çok benimsenmiş ve çokça okunmuş bir hadis kitabı olduğu görülmektedir. Bunu *Şihâb*'ın ilk bölümünde yer alan 18 hadis-i şerifin bir fevâid kaydı olarak Türk kültür tarihi için son derece önemli bir kitap olan Dede Korkut Kitabı Dresden nüshasının zahriyesine kaydedilmesinden anlamak mümkündür. Bu açıdan Dede Korkut Kitabı'nın içinde Türk kültürünün izleri nasıl takip edilebiliyorsa, metin dışı kayıta yer alan hadislerde de Türk-Islam inanç ve düşüncesinin küçük bir nüvesi görülmektedir. Dönemin popüler hadislerinin somut bir göstergesi olan bu hadisler Dede Korkut Kitabı Dresden nüshasını elinde bulunduran kişinin ve onun mensubu olduğu toplumun hassasiyetlerini ve önceliklerini ortaya koyması bakımından da dikkate şayandır. Birçok hadis kitabında yer alan bu hadisler, bütün din adamlarının vaaz, hutbe ve nasihatlerinde sık sık gündeme getirdikleri hadislerdir. İman, ibadet, ahlak, namaz, ilim, cömertlik, iyilik, kardeşlik, mü'minin özellikleri, Allah korkusu, cennet, anne hakkı, dua ve ölüm gibi konuların ele alındığı bu hadislerde genel anlamda Müslümanın vasıfları sıralanmıştır.

Dede Korkut Kitabı'nın Dresden nüshasında yer alan 19 hadisten 14'ü *Şihâbu'l-Ahbâr*'daki hadislerle birebir aynıdır. Bir hadis *Şihâbu'l-Ahbâr*'da yoktur. Dört hadisin ise istinsah kaynaklı farklılıkları vardır (Tablo 2). Bu da bize *Şihâbu'l-Ahbâr*'ın şu an için elimizde bulunmayan bir nüshasının varlığını haber vermekte ya da hadislerin kısa ve ezberlenmesi kolay olması bakımından sözlü gelenek yoluyla aktarıldığını göstermektedir.

Karşılaştırma

Burada *Kitab-ı Dedem Korkut*'un Dresden nüshasında yer alan hadis metinlerinin orijinal yazımları aynen aktarılmış, Latin harfleriyle verilen okunuşlarda transkripsiyon işaretlerinin tümünün gösterilmesi yerine sadece uzun vokallerin, ayın ve hemzelerin belirtilmesi tercih edilmiştir. Ayrıca bu hadislerin, aynı olduğu *Şihâbu'l-Ahbâr*'ın nüshalarındaki karşılığı da orijinal yazımı ve sırasıyla verilmiştir.

Tablo 2.

Dede Korkut Kitabı Dresden Nüshasındaki Hadislerin Şihâbu'l-Ahbâr'da Yer Alan Hadislerle Karşılaştırılması

1.	الحديث العلماء ائمة الله على خلقه	العلماء ائمة الله على خلقه 6 ^a (Beyazıt1052)
	El-Hadîs: El-'ulemâ'u umenâ'u'llâhi 'alâ halkihi. ¹ (Hadîs: Alimler, Allah'ın yarattıklarının muhafızlarıdır.)	
2.	حدث رأس الحكمة مخافة الله	رأس الحكمة مخافة الله 6 ^a (Nuruosmaniye632)
	Hadîs: Re'su'l-hikmeti mehâfetullah. ² (Hadîs: Hikmetin başı Allah korkusudur.)	
3.	حدث الجنة تحت ظللال السيوف	الجنة تحت ظللال السيوف 6 ^a (Beyazıt1052)
	Hadîs: El-cennetü tahte zılâli's-suyûf. ³ (Hadîs: Cennet kılıçların gölgesi altındadır.)	
4.	حدث في كل كبدي حري أجر	في كل كبدي حري أجر 75 ^b (Reşid Efendi 991)
	Hadîs: Fî külli kebidin harrâ ecrün. ⁴ (Hadîs: Her çiğeri (susamış/canlı) olan için (yapılan iyilik karşılığında) mükafat vardır.)	
5.	حدث المؤمن اخ المؤمن	المؤمن اخ المؤمن 75 ^b (Reşid Efendi 991)
	Hadîs: El-mü'minu ehu'l-mümin. ⁵ (Hadîs: Mümin, müminin kardeşidir.)	
6.	حدث الشتاء ربيع المؤمن	الشتاء ربيع المؤمن 6 ^b (Aşir Efendi69)
	Hadîs: Eş-şitâ'u rebî'u'l-mü'min. ⁶ (Hadîs: Kış, müminin ilkbaharıdır.)	
7.	حدث هدية الله إلى المؤمن السائل على باب	هدية الله إلى المؤمن السائل على باب 7 ^a (Aşir Efendi71)
	Hadîs: Hediyetu'llâhi ile'l-mü'mini's-sâ'ili 'alâ bâbihi. ⁷ (Hadîs: İsteyen mümine Allah'ın hediyesi, kapısındadır.)	
8.	حدث شرف المؤمن قيامه بالليل وعزه استغناؤه عن الناس	شرف المؤمن قيامه بالليل وعزه استغناؤه عن الناس 7 ^a (Aşir Efendi71)
	Hadîs: Şerefü'l-mü'min kıyâmuhu bi'l-leyli ve 'izzuhu istiğnâ'uhu 'ani'n-nâs. ⁸ (Hadîs: Müminin şerefi, gece namazı kılmasıdır. Müminin izzeti, değeri, kendini insanlardan müstağni kılmasıdır. (Onlardan bir beklenti içinde olmamasıdır.))	
9.	حدث الایمان نصف صبر ونصف شكر	الایمان نصف صبر ونصف شكر 29 ^b (Carullah140)
	Hadîs: El-îmânu nisfâni nisfun sabrun ve nisfun şükrün. ⁹ (Hadîs: İman iki kısımdan oluşur. Yarısı sabırdır, yarısı da şükürdür.)	

2 Ali Yardım, a.ge., s. 50. (Hadis no: 79)

3 Ali Yardım, a.ge., s. 51. (Hadis no: 81)

4 Ali Yardım, a.ge., s. 50. (Hadis no: 77) Bu hadis metinde "Fî külli kebidin harrâ ratbeti ecrün." şeklindedir.

5 Ali Yardım, a.ge., s. 52. (Hadis no: 87)

6 Ali Yardım, a.ge., s. 54. (Hadis no: 98)

7 Ali Yardım, a.ge., s. 56. (Hadis no: 104)

8 Ali Yardım, a.ge., s. 56. (Hadis no: 106)

9 Ali Yardım, a.ge., s. 58. (Hadis no: 112): Bu hadis metinde şöyledir: "El-îmânu nisfâni nisfun şükrün ve nisfun sabrun."

10.  حدث
الجنة تحت اقدام الامهات
171^a (III. AhmetA370)
- Hadīs: El-cennetu tahte akdāmi'l-ummehāt.¹⁰
(Hadīs: Cennet, anaların ayakları altındadır.)
11.  الجنة دار الاشياء
127^b (Esad Efendi3782)
- El-cennetu dāru'l-eshiyā.¹¹
(Cennet cömertler yurdudur.)
12.  الدعاء بين الاذان والاقامة لا ترد
127^b (Esad Efendi3782)
- Hadīs: Ed-du'ā'u beyne'l-ezāni ve'l-ikāmeti lā turaddu.¹²
(Hadīs: Ezan ile kamet arasındaki dua reddolunmaz (kabil olunur)).
13.  حديث
المؤمن مرآة المؤمن
6^b (Aşir Efendi71)
- Hadīs: El-mü'minu mir'ātü'l-mü'min.¹³
(Hadīs: Mümin, müminin aynasıdır.)
14.  الدعاء سلاح المؤمن
7^a (19 Hk 869)
- Ed-du'ā'u silāhu'l-mü'min.¹⁴
(Dua müminin silahıdır.)
15.  حديث
تحفة المؤمن الموت
128^a (Esad Efendi3782)
- Hadīs: Tuhfetü'l-mü'mini'l-mevt.¹⁵
(Hadīs: Ölüm, mümine hediyedir.)
16.  حديث
الحياء من الايمان
7^b (19 Hk 869)
- Hadīs: El-hayā'u mine'l-īmān.¹⁶
(Hadīs: Haya imandandır.)
17.  حديث
المؤمن من امن الناس على انفسهم
واموالهم ودمائهم
75^b (Reşid Efendi 991)
- Hadīs: El-mü'minu min eminehu'n-nāsu 'alā enfusihim ve emvālihim ve dimā'ihim.¹⁷
(Hadīs: Mümin, insanların nefisleri (canları), malları ve kanları hususunda kendisinden emin oldukları kişidir.)

10 Ali Yardım, a.ge., s. 51. (Hadis no: 82)

11 Ali Yardım, a.ge., s. 51. (Hadis no: 80)

12 Ali Yardım, a.ge., s. 51. (Hadis no: 83) Hadis metninin sonundaki "turaddu" kelimesi bu eserde "juraddu" şeklindedir.

13 Ali Yardım, a.ge., s. 52. (Hadis no: 86)

14 Ali Yardım, a.ge., s. 54. (Hadis no: 99)

15 Ali Yardım, a.ge., s. 56. (Hadis no: 105)

16 Ali Yardım, a.ge., s. 57. (Hadis no: 109)

17 Ali Yardım, a.ge., s. 53. (Hadis no: 91) Bu eserde hadis metni şu şekildedir: "El-mü'minu min eminehu'n-nāsu 'alā emvālihim ve enfusihim."

18.

حديث
العلم خليل المؤمن
العقل دليله
الحلم وزيره
الرفق والده

العلم خليل المؤمن والعقل له دليله
والحلم وزيره والرفق والده 7^a (Aşir Efendi69)

Hadis: El-'ilmu halîlu'l-mü'min, el-'aklu delîluhu, el-hilmu vezîruhu, er-rıfku vâliduhu.¹⁸

(Hadis: İlim, müminin dostudur. Akıl, onun delilidir. Hilm (yumuşak huyluluk), onun veziridir. Rıfk (yavaşlık, tatlılık, nezaket), onun babasıdır.)

19.

روى ابن النعمان عليه صلوات الله
قال الحسن بن ثابت بن نابتة
تحت لوائك في الجنة وسواء الكفار
تحت لوائك امرئ القيس في النار

Ruviye enne'n-nebiyye 'aleyhi's-salātu ve's-selām: Kâle li-Hassân bin Sâbitin şu'arâ'u'l-islâmi tahte livâ'ike fî'l-cenneti ve şu'arâ'u'l-küffâri tahte livâ'i 'imru'l-Kaysi fi'n-nâr.¹⁹

(Nebî Aleyhi's-salatu ve's-selam'dan rivayet olundu ki (Nebi), Hassan bin Sabit'e şöyle dedi: İslam şairleri cennette senin sancağının altında olacak. Kâfir şairler ise cehennemde İmru'l-Kays'in sancağı altında olacak.)

Sonuç

Kitâb-ı Dedem Korkud 'Alâ Lisân-ı Tâ'ife-i Oğuzân, muhtevası bakımından Türk kültürünün önemli eserlerindedir. Eseri elinde bulunduran kişi ya da kişiler asıl metnin dışında kişisel duygu ve düşüncelerini de eserin baş ve sonundaki boş yapıtlara kaydetmişlerdir. Bu kayıtlar nüshanın yazıldığı tarihi belirlemede araştırmacıların başvurduğu parametrelerden biri olmuştur.

Nüshada yer alan metin dışı kayıtların içinde hadisler, diğer kayıtlardan sayıca fazladır. Tamamı 19 hadis-i şeriften oluşan hadislerin 18'i Kuzâ'nin *Şihâbu'l-Ahbâr* adlı eserinin ilk bölümünde yer almaktadır. Bunlar *Şihâbu'l-Ahbâr*'daki sırasıyla 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 86, 87, 91, 98, 99, 104, 105, 106, 107, 109, 112 numaralı hadislere tekabül etmektedir. Hadislerin 77-112 numaralı hadisler arasından seçilmiş olması eseri elinde bulunduran kişinin ve mensup olduğu toplumun değer yargılarını yansıtmaya bakımdan oldukça önemlidir.

Şimdilik kütüphane kataloglarında 57 nüshası tespit edilen *Şihâbu'l-Ahbâr*, Türk kültüründe önemli bir yere sahiptir. Kısa ve ezberlenmesi kolay hadislere yer veren *Şihâb*, Türklerin Anadolu'ya girdikleri tarihten günümüze uzanan süreçte, camii, medrese, türbe ve tekelerin mimarî süslemelerinde, kitabelerde, hüsn-i hat levhalarında, kırk hadis türündeki eserlerde yer alan pek çok hadise kaynaklık etmektedir. Ayrıca toplumsal hafızanın bir ürünü olan darbimesel ve vezizelere de doğrudan ya da dolaylı etkisi görülmektedir.

Dede Korkut Kitabı Dresden nüshasında yer alan fakat *Şihâbu'l-Ahbâr*'da bulunmayan şairlerle ilgili hadis-i şerif, her ne kadar hadis kitaplarında yer almasa da muhteva itibarıyla Ahmed b. Hanbel ve İbn Asâkir gibi hadisçilerin eserlerinde kayıtlıdır. Çalışmada yer alan 19 numaralı bu hadis, özellikle Hz. Peygamber'in nezdinde İslam'ın şaire bakışını yansıtmaya açısından önem arz etmektedir.

Asırlar boyunca Anadolu halkı tarafından tercih edilen *Şihâbu'l-Ahbâr*'ın sözlü ve yazılı gelenek aracılığıyla canlılığını yitirmeden günümüze kadar ulaşmasındaki temel sebep Hz. Peygambere duyulan derin sevgi ve bağlılıktır. Dede Korkut Kitabı Dresden nüshasında metin dışı kayıt olarak yer alan 19 hadis, bu derin sevgi ve bağlılığın bir nişanesi olarak karşımıza çıkmaktadır.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Yazar Katkıları: Resources – M.E.A., D.D.; Data Collection and/or Processing – M.E.A., D.D.; Analysis and/or Interpretation – M.E.A., D.D.; Literature Search – M.E.A.; Writing Manuscript – M.E.A., D.D.; Critical Review – D.D.

Teşekkür: Bu çalışmanın hazırlanması sırasında hadis metinlerinin okunmasında değerli katkılarını esirgemeyen Prof. Dr. Harun Özçelik (Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Hadis Anabilim Dalı Öğretim Üyesi) ve Uzm. Sadettin Altınışık (Erzurum Müftülüğü)'a teşekkürü bir borç biliriz.

18 Ali Yardım, a.ge., s. 56. (Hadis no: 107) Bu eserde hadis metni şöyle verilmiştir: "El-'ilmu halîlu'l-mü'min ve'l-hilmu vezîruhu ve'l-'aklu delîluhu ve'l-'amelü kâ'iduhu ve'r-rıfku vâliduhu ve'l-birru ehuhu ve's-sabru emîru cünûdihî."

19 Böyle bir ibarenin tamamına belli başlı hadis kaynaklarında rastlanmamıştır. Ancak Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inde anlamca ibarenin "şu'arâ'u'l-küffâri tahte livâ'i 'imru'l-Kaysi fi'n-nâr" kısmına karşılık gelebilecek şu hadis yer almaktadır: "İmru'l-Kays sahibi livâ'i ş-şu'ara'i ile'n-nar" (Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh, *Müsnedü Ahmed b. Hanbel*, İstanbul 1992, III, 75). Ayrıca İbn Asâkir'in *Târîhu Medîneti Dimaşk* isimli eserinde buna benzer hadisler bulunmaktadır: "Rasulullah şöyle buyurdu: Şayet ona (İmru'l-Kays'a) kavuşsaydım faydalanırdım. Sonra şöyle buyurdu: Onunla beraber kıyâmet gününde şairlerin bayrağı vardır. O bayrakla şairleri cehenneme götürür." "Hucr bin İmru'l-Kays cehenneme giden şairlerin önderidir." "Kıyâmet günü elinde bayrakla gelerek cehenneme giden şairlerin bayraktarlığını yapacak." (İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dimaşk*, Beyrut 1995, IX, 224-233). *Müsnedü Ahmed b. Hanbel*'in farklı bölümlerinde Hz. Peygamber (s.a.s)'in, Hassan b. Sabit hakkındaki "Allah'ım, onu Ruhul-Kudüs ile güçlendir" ve Hassan b. Sabit'e hitaben "Müşrikleri hicvet, şüphesiz Cebrail seninle birlikte dir." hadisleri kayıtlıdır. Ali Cemaleddin, *Ârûz-i Türkî* adlı eserinde şiiirden bahsederken Hassan b. Sâbit ile ilgili rivayette "Cennette İslam şairleri senin sancağın altında olacaktır." anlamına gelen لوائك في الجنة ibareyi kaydetmiştir (Ali Cemaleddin, 1290: 8). Ali Cemaleddin'in bu eseri, *Kitâb-ı Dedem Korkud 'Alâ Lisân-ı Tâ'ife-i Oğuzân*'ın ilim alemine tanıtılmasından yaklaşık elli yıl sonra yazıldığı dikkatlerden kaçmamalıdır. Buradaki amaç mezkûr ibarenin sadece Dresden nüshasında yer almadığı belirtmek ve başka eserde de olduğunu göstermektir.

Çıkar Çatışması: Yazarlar çıkar çatışması bildirmemişlerdir.

Finansal Destek: Yazarlar bu çalışma için finansal destek almadıklarını beyan etmişlerdir.

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Author Contributions: Resources – M.E.A., D.D.; Data Collection and/or Processing – M.E.A., D.D.; Analysis and/or Interpretation – M.E.A., D.D.; Literature Search – M.E.A.; Writing Manuscript – M.E.A., D.D.; Critical Review – D.D.

Acknowledgments: During the preparation of this study, Prof. Dr. Harun Özçelik (Atatürk University Faculty of Theology Department of Hadith) and Exp. We owe a debt of gratitude to Sadettin Altınışik (Erzurum Mufti).

Declaration of Interests: The authors declare that they have no competing interest.

Funding: The authors declared that this study has received no financial support.

Kaynaklar

- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh. Müsnedü Ahmed b. Hanbel III. 1992.
- Bilgin, O. (1995). "Fevoid Kaydı". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (12, 501). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Cemşidov, Ş. A. (1990). *Kitab-ı Dede Korkud*. (Türkiye Türkçesine Aktaran: Üçler Bulduk). Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Ebû Abdullâh Muhammed İbn Battûta Tancî. *İbn Battûta Seyahatnamesi I* (Çev. A. Sait Aykut). 2004. Yapı Kredi Yayınları.
- Efendioğlu, M. (2010). "Şihabu'l-Ahbar". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (39, 143-144). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Ergin, M. (2014). *Dede Korkut Kitabı-1*. Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Gökyay, O. Ş. (2004). *Dedem Korkudun Kitabı*. Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*. 1995. Dâru'l-fıkr Yayınevi.
- Kaçalın, M. S. (2017). *Oğuzların Diliyle Dedem Korkudun Kitabı*. Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Kadioğlu, İ. (2022). Dede Korkut Kitabı'nın Dresden nüshasının metin dışı kayıtları ve başlıkların yeniden incelenmesi. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten*, 73, 21-55. [\[CrossRef\]](#)
- Kara, M. (1999). XIV. ve XV. Yüzyıllarda Osmanlı Toplumunu Besleyen Türkçe Kitaplar. *İslâmî Araştırmalar*, XII, 2, 130-148.
- Nebiyeva, Ü. (2008). Oğuz Epik Düşüncesinin Kaynağı Olarak Kitab-ı Dede Korkut'un Dresden Nüshası. *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 36, 173-186.
- Öztelli, C. (1969). Dedem Korkut Üzerine Yeni bazı Düşünce ve Görüşler. *Türk Folklor Araştırmaları*, 12, 240, 5331-5336.
- Rossi, E. (1999). Dede Korkut Kitabı Üzerine Araştırma. *Erdem*. (Çev. Mahmut H. Şakiroğlu). 12, 34, 183-276.
- Sertkaya, O. F. (2018). Dede Korkut Kitabı'nın Dresden Nüshasının Türkçe, Latince, Farsça ve Arapça Metin Dışı Kayıtları. *Türkolojiya*, 3, 52-67.
- Yardımlı, A. (1983). Kuzâ'nin "Şihâbu'l-Ahbâr" Adlı Hadis Kitabı Türk-İslam Kültürü Üzerindeki Tesirleri. *Kubbealtı Akademi Mecmûası*, 12(1), 65-76.
- Yardımlı, A. (1999). *Şihâbü'l-Ahbâr Tercümesi*. Damla Yayınevi.

Yazma Eserler

- Beyazıt Yazma Eser Kütüphanesi 1052.
- Hasan Paşa Yazma Eser Kütüphanesi 19 Hk 869.
- Nuruosmaniye Yazma Eser Kütüphanesi 632.
- Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi Aşir Efendi Koleksiyonu 69.
- Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi Aşir Efendi Koleksiyonu 71.
- Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi Carullah Efendi Koleksiyonu 140.
- Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi Esad Efendi Koleksiyonu 3782.
- Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi Reşid Efendi Koleksiyonu 991.
- Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi III. Ahmet Koleksiyonu A370.

Ek-1: Kitab-ı Dedem Korkud 'Ala Lisan-ı Ta'ife-i Oğuzan'daki 18 hadisin yer aldığı Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi Esat Efendi Koleksiyonu 3782 numaraya kayıtlı Şihabu'l-Ahbar nüshası. (127b-128a)

صفة المؤمن صانع العدل الصفة
 تزيدي العسر صانع النور الصفة
 المعروف صانع الحق صانع النور الصفة
 في خلق صانع الحق صانع النور الصفة
 تظني الخطية صانع الحق صانع النور الصفة
 كمن لا أدب له صانع الحق صانع النور الصفة
 يوم القيامة صانع الحق صانع النور الصفة
 على خلقه صانع الحق صانع النور الصفة
 ظلال السيوف صانع الحق صانع النور الصفة
 الدمايين الأذان والأقامة لا تدرى صانع الحق صانع النور الصفة
 أعظم النساء صانع الحق صانع النور الصفة
 المؤمن كسب وطن حلال صانع الحق صانع النور الصفة
 المؤمن من أمت المؤمنين صانع الحق صانع النور الصفة
 والفاجر من أمت الكافرين صانع الحق صانع النور الصفة
 في خلق صدقته صانع الحق صانع النور الصفة

صانع المؤمن صانع العدل الصفة
 الصانع نور المؤمن صانع النور الصفة
 وحنة الكاف صانع الحق صانع النور الصفة
 تخبرون صانع الحق صانع النور الصفة
 تعلم إلى المؤمن صانع الحق صانع النور الصفة
 بالمثل واستغناء عن الناس صانع الحق صانع النور الصفة
 والعسل قايده والرفق والده والبر أعمق والصبر أسمى الصفة
 الحياء من الإيمان صانع الحق صانع النور الصفة
 في القادر صانع الحق صانع النور الصفة
 آية من علي بن الحسين صانع الحق صانع النور الصفة
 علم لا يتبع صانع الحق صانع النور الصفة
 لا ديننا صانع الحق صانع النور الصفة
 الصانع من الدين صانع الحق صانع النور الصفة
 الذوق وطهارة الأبدان صانع الحق صانع النور الصفة
 في حق ربه صانع الحق صانع النور الصفة
 منها انتكف وأتينا صانع الحق صانع النور الصفة

Structured Abstract

For now, we are aware of the existence of five copies of *The Book of Dede Korkut*, which is one of the important works of Turkish culture. The first of these is the Dresden copy of the *Dede Korkut Book*, which was introduced to the world of science in 1815 and consists of 12 stories and an introduction. The work, which reflects the Turkish culture and civilization in religious, political, military, economic, and social aspects, sheds light on another aspect of culture with the notes it contains besides the original text. The extra-textual records in this copy draw attention in terms of reflecting the literary, religious, and cultural knowledge of the author or the reader. Among these, there are Osman Pasha's death record, medicine composition, and hadith-i sherifs. The fact that especially hadith-i sharifs take up more space among these records indicates that there is religious sensitivity in social life.

The Qur'an and hadiths, which shape the Turkish-Islamic culture and civilization circle, are important works in the decoration of architectural structures, oral and written tradition, and in daily life. With the settlement of Turks in Anatolia, it is seen that verses and hadiths are included in the decorations of mosques, madrasahs, dervish lodges, tombs, and fountains. In addition, hadiths through oral and written tradition also have an important function that directs social life. As a matter of fact, this situation shows itself in the hadiths that were copyrighted and copied in Anatolia, in the siyer books about the Prophet, calligraphy plates, and Turkish proverbs and aphorisms. It is also known that they make a selection from the hadiths by prioritizing the personal tastes of the author or the reader. While these are sometimes in the form of a book, sometimes they are a record in the blank leaves of the works. The recorded hadiths in the Dresden copy of the *Dede Korkut Book* are an example of this. The person who kept the record compiled hadiths, taking into account the value judgments of herself or the society he/she is in. The number of these hadiths is 19. Except for one, 18 hadiths are in the first part of Kuzâî's (d. 454/1062) *Shihâbu'l-Ahbâr*. The 18 hadiths in the copy are similar to *Shihâbu'l-Ahbâr* in terms of subject, classification, and order. These hadiths are the hadiths that the clergy often bring to the agenda in their lesson, sermons, and advice. In these hadiths, the subjects such as faith, worship, morality, prayer, knowledge, generosity, goodness, brotherhood, characteristics of the believer, fear of Allah, paradise, mother's right, prayer, and death are listed in general terms.

It has been determined that there are 57 copies of *Shihâbu'l-Ahbar* in the scans made in the manuscript libraries of Turkey. The oldest of these is dated 1095. The one that was recently copied is from 1862. *Shihâb*, which found its place in the written tradition of Anatolia in a period of about 8 centuries, has become a bedside work because it contains short and easy to memorize hadiths and has largely fulfilled the purpose of its author. The deep love and sincere devotion to the Prophet appear as the most important factors in the preparation of the *Shihab* and its influence on Turkish culture.

In the study, the hadiths in the non-textual records in the Dresden copy of the *Dede Korkut Book* were examined. The place and importance of these hadiths in Turkish culture and civilization, which are compared with similar hadiths in the first part of *Shihâbu'l-Ahbâr*, is mentioned.

Halkbilimi ve Metaverse İlişkisi Bağlamında Metaetikverse

Metaeticverse in the Context of the Relationship of Folk Science and Metaverse

Sacide ÇOBANOĞLU 

Emekli Türk Dili Edebiyatı
Öğretmeni, Yazar ve Akademisyen,
Ankara, Türkiye

Retired Turkish Language and
Literature Teacher, Academician
and Writer, Ankara, Turkey



Geliş Tarihi/Received: 20.11.2022

Kabul Tarihi/Accepted: 09.01.2023

Yayın Tarihi/Publication Date: 26.05.2023

Sorumlu Yazar/Corresponding Author:
Sacide ÇOBANOĞLU
E-mail: sacidecobanoglu01@gmail.com

Atif: Çobanoğlu, S. (2023). Halkbilimi
ve Metaverse İlişkisi Bağlamında
Metaetikverse, *Turcology Research*,
77, 126-139.

Cite this article as: Çobanoğlu, S.
(2023). Metaeticverse in the Context
of the Relationship of Folk Science
and Metaverse. *Turcology Research*,
77, 126-139.



Content of this journal is licensed
under a Creative Commons
Attribution-NonCommercial 4.0
International License.

ÖZ

İçinde bulunduğumuz çağda 5.0 Toplum modelini deneyimlenilmekte ve nesnelerin interneti, arayüzler, büyük veri, robotikler aşamalarıyla geçilecek 6.0 Toplum döneminin alt yapısı hazırlanmaktadır. Bu dönemde geçilecek, yeni çevrimiçi yaşam biçimi ise Dijital Büyük Patlama: Metaverse olarak adlandırılmaktadır. İnsanlığı prototip avatarlarla geçiş yapılacak evrenlerde, sürdürülecekleri renkli hayatlar, yepyeni deneyimler beklemektedir. Ülkemiz bu değişim ve dönüşüm sürecinin dışında kalmamalı, kültür metaverse'leri kurarak bu sürece katılmalıdır. Dijital teknolojilerin geliştirilmesinde fen bilimlerinin, teknolojilerin bireyler üzerindeki kültürel, sosyolojik, psikolojik etkilerini tespit edilmesinde de sosyal bilimlerin çalışmalarına ihtiyaç vardır. Halkbilimi eğitim kapsamında kültürün tanımı, içeriği, işlevi; kültürel sondaj, farklı kültürleri mukayese, analiz ve sentez konuları yer almaktadır. Bu bakımdan Kültürel ergonomi sürecin yaşanacağı bu yeni dijital yapılanmada; kültür içerikli metaverse'ler tasarlamak halkbilimi disiplininin ve halkbilimcilerin araştırma alanları dahilindedir. Türk Kültür Metaverse'lerini yapılandıracak eğitimli kadroda Türk Halkbilimciler büyük ihtiyaç duyulacaktır. Bu çalışmada Dijital Büyük Patlama: Metaverse kavramı, halkbilimsel bakış açısı doğrultusunda, fen bilimleri ve sosyal bilimlerin senteziyle incelenecektir. Metaverse (evren ötesi) kavramının dünyaya, ülkemize ve Türk Halkbilimcilerine olumlu/olumsuz etkileri araştırılacak, tartışılacaktır. Çalışmamız, metaverse'ü halkbilimsel bakış açısı doğrultusunda inceleyen ilk çalışma olarak; dijital çağın oyun kuruculuğu görevini üstlenecek Türk halkbilimcilerin ulaşacakları yeni hedeflere dikkat çekmek amacını taşımaktadır.

Anahtar Kelimeler: Metaetikverse, Metaverse, Halkbilimsel Metaetik Kuram, Kültürel Ergonomi, Kültürel Etik Kod

ABSTRACT

The era we are in is the 5.0 Society model. With the internet of things, interfaces and robotics stages, 6.0 Society is preparing the infrastructure of the period. In this era, the Digital Big Bang: Metaverse! will happen. In the universes to be passed with avatars, new lives await humanity. Our country should participate in the process and create cultural metaverses. In this new way of life, both natural sciences and social sciences are needed. Cultural issues are included in the scope of folklore education. In this respect, in this structuring where the cultural ergonomics process will be experienced; It is the duty of folklorists to design metaverses with cultural content. There will be a great need for Turkish Folklorists in this staff. In our study, this new concept will be examined with the synthesis of natural sciences and social sciences from a folklore point of view. The positive/negative effects of the concept of metaverse (beyond the universe) will be investigated. It aims to draw attention to the new goals that Turkish folklorists, the playmaker of the digital age, will reach.

Keywords: Metaethicsverse, Metaverse, Folklore Metaetic Theory, Cultural Ergonomics, Cultural Ethical Code

Giriş

Çağımızda yaşanan teknolojik gelişmelerin temelleri ilk çağlarda, insanlığın en eski mitolojik dönemlerimde kurulan hayallerle atılmıştır. MÖ yazılan İlyada'da, Homeros, *Üçayaklı* adı verilen ve kendi kendine hareket eden sandalyelerden bahsetmekte ve sandalyeleri etrafta gezdirmekle görevli *Demirci Tanrı Hephoistos* tarafından yaratılmış *altın refakatçilerden* söz etmektedir. Aristoteles: "Düşünün,

elimizdeki her alet ya bizim emrimizle ya da ihtiyaç halinde kendi işini icra ediyor; eğer ... ozanın 'kendi başlarına hareket edip tanrılar meclisine girerler' dediği Hephaistos'un uçayaklıları gibi, dokuma tezgahının mekiği kendiliğinden gidip gelse ve lirin mızrabı kendi kendine çalsa, o zaman ne usta zanaatkarlar hizmetçiye gereksinim duyar ne de efendiler kölelere" demekte ve kendi başına hareket kabiliyeti olan henüz adı konulmamış bir yaratımdan bahsetmektedir (Nils 2018: 19). Thomas Hobbes *Leviathan*'ın sunuş bölümünde, "Yaşamı birtakım uzuvların deviniminden ibaret sayıyorsak, bunun içimizdeki asli bir aksamdan kaynaklandığını kabul ediyorsak, tüm otomatların (saatler gibi, yaylar ve çarklar sayesinde kendi kendine hareket eden motorlar) yapay bir yaşamı olduğunu neden söylemeyelim? Kalp yerine yay var demektir, sinirler yerine sicimler vardır, eklemeler yerine bedeni hareket ettiren şey çarklardır..." demektir (Hobbes, 2020: 17). İcatlarıyla yaşadığı çağın her zaman çok ilerisinde olan Leonardo Da Vinci de 1495 yılında şövalye biçiminde bir robot tasarımı çizmiştir.

Uygarlık tarihi içinde yol alarak günümüze ulaşan insanlık artık *uçayaklı sandalyeleri* gezdirmesi için *altın refakatçilere* gerek duymamaktadır nitekim saatler gibi, yaylar ve çarklar sayesinde kendi kendine hareket eden otomatların, motorların hepsini bir araya getirmiş ve kendine benzer canlılar yaratmaya, yarattıklarının türevini almaya başlamıştır. Önce hayatını kolaylaştırmak için yaratımları yapmış sonra bu yaratımlara kendi özelliklerini yükleyerek onları kendi kendine hareket eden *uçayaklı sandalyeler* benzetmesinde olduğu gibi 3D yazılımlara, yapay zekalara dönüştürmüş, türetmiş, kendisine de onların refakatçisi olma rolünü biçmiştir. Artık günümüz insanı homo sapiens türü, tek bir gezegende yaşamaya mahkûm olmak istememekte yeni gezegenlere ulaşmak istemektedir. Böylelikle insanlık 21. yüzyılın ilk çeyreğinde, yarattığı teknolojiyle birlikte galaksiler arasında yolculuk yapmanın hatta yerinden hiç kıpırdamadan yepyeni evrenlere ulaşmanın yolunu keşfetmiş ve bu yeni keşfin adını koymuştur: *Dijital büyük patlama: Metaverse!*

Gelişen teknolojiyle ulaşılan metaverse çevrimiçi yaşam biçimi ile başlayacak bu değişim süreci bütün dünyada ve ülkemizde hem toplumsal yaşantının büyük ölçüde değişmesine neden olacak hem de yeni mesleklerin ortaya çıkmasına kaynaklık edecektir. Ulaşılan teknolojinin getirisi, birçok etik sorunuyla karşı karşıya kalan dünyanın, mevcut etik sorunlarına eklenen yeni etik sorunlarını çözmeye çalışacağı kaçınılmaz görülmektedir. Bu değişim ve dönüşüm sürecine ülkemizin *Kültür Metaverse'leri* kurarak katılması gerekmektedir. Metaverse yapılanmalarında dijital teknolojilerin geliştirilmesi için fen bilimlerinin çalışmalarına, söz konusu teknolojilerin bireyler üzerindeki kültürel, sosyolojik ve psikolojik etkilerini tespit etmek, bu etkilerin olumsuzluklarını en düşük seviyeye indirmek için de sosyal bilimlerin çalışmalarına ihtiyaç vardır. Halkbilimi eğitim kapsamında; kültürün tanımı, içeriği, işlevi; kültürel sondaj, farklı kültürleri mukayese, analiz ve sentez konuları yer almaktadır. Bütün dünyanın kültürel ergonomiye uyum süreci yaşayacağı yeni dijital yapılanmada; kültür içerikli evrenler tasarlamak ve evrenlerarası kültürel bağlantıları oluşturmak, bunları hayata geçirmek halkbilimi disiplininin ve halkbilimcilerin araştırma alanları dahilindedir. Türk Kültür Metaverse'lerini yapılandıracak eğitimli kadroda Türk Halkbilimcilere büyük ihtiyaç duyulacaktır.

İnsanlık; kendi özge, biricik yaşantısının dışında yüzlerce yaşantıyı deneyimleyebileceği bu yeni keşfin verdiği heyecanla ayaklarının altına serilen renkli dünyaların tadını çıkartmanın, deneyimleyebileceği imkanına kavuştuğu, yüzlerce yaşantıyı aynı anda sürebilecek olmanın ayrıcalıklı ruh haliyle Gilgamiş'tan beri aradığı ölümsüzlüğe avatarlarıyla, dijital kayıtlarıyla kavuşacağını ayırına varmaktadır. İnsanlığın uygarlık tarihi boyunca geride bıraktığı ayak izlerinin, dijital ayak izlerine dönüştüğü, *homo sapiens* türünün değişim ve dönüşüm geçirerek *mega human dijital* evrildiği bu tarihi süreçte tanıklık eden genç Türk halkbilimcilerin kültür metaverse'lerini kurarken mevcut etik problemlerine yenilerinin eklenmesine seyirci kalmamak için; *Türk kültür ergonomisi* bağlamında, *Halkbilimsel Metaetik Kuram* doğrultusunda, *Dede Korkut etik kodunun* evrensel göstergelerinden yola çıkarak ulaşılan, dijitalleşmenin etik düzlemini oluşturacak kapsamlı ve bütünlüyci bir *etik felsefesi (etik anlayış)/halk felsefesi (dünya görüşü)* olarak tanımladığımız *Metaetikverse* doğrultusunda yol almaları, metaverse'ün etik düzlemini yapılandırmak bakımından önem arz etmektedir.

Fen bilimlerinde yaşanan hemen hemen her teknolojik gelişimin sosyal bilimlerde bir açılımı; fen bilimleriyle ulaşılan neredeyse her teknolojik bulgunun sosyal bilimlerin araştırma alanına giren sonuçları olur. Bu durum kaçınılmazdır; çünkü insan hem fizikî hem de duygusal yapısıyla bir bütündür. Sosyal bilimlerden bağımsız bir fen bilimi; fen bilimlerinden bağımsız bir sosyal bilim düşünülmesi mümkün değildir. Bu noktada insanlığın yaşayacağı *Dijital Büyük Patlama: Metaverse* aslında *John Hickin ruh yapma (soul making)* teorisine benzerlik göstermektedir. Hick (1985); insanın evrimini tamamlamamış bir canlı grubu olduğunu ve evrenin insanın evrimleşerek mükemmelleşmesi için ona her türlü imkânı sunduğunu söylemekte insanın evrimleştiği her aşamada mükemmelleşebilme özelliğine sahip bir varlık olduğunu, insanın alt yapısında bu evrimsel gelişimde, mükemmelle ulaşabilecek unsurları taşıdığını, bu sebeple kendi öz iradesi ve kendi öz seçimleriyle evrim aşamalarını tamamlayacağını dile getirmektedir. İnsanlığın geçirdiği aşamalar, Hick'in tespitinin doğruluğunun göstergesi durumundadır (Çobanoğlu, 2021b: 1347).

Bu çalışmada uygarlığın uzak geçmişinden bugüne hem fen bilimlerinde hem de sosyal bilimlerde kat edilen uzun yolun vardığı son nokta *Metaverse (evren ötesi)* kavramı, halkbilimsel bakış açısıyla incelenecektir. Bu yepyeni olgunun hem dünyaya hem de ülkemize ve ülkemizin Türk Halkbilimcilerine etkisi araştırılacak, tartışılacaktır. Çalışmamız metaverse'ü halkbilimsel bakış açısıyla inceleyen ilk çalışma olup dijital çağın oyun kurucusu Türk halkbilimcilerin ulaşacakları yeni hedeflere dikkat çekmek amacını taşımaktadır.

Metaverse Nedir?

Dünyanın büyük bir değişim dönemine girdiği şu günlerde yeni bir evren ile tanışılmaktadır. Bu yeni evren *Dijital Büyük Patlama: Metaverse* olarak tanımlanmaktadır. Sözcük, Yunanca *sonrası/ötesi* anlamına gelen aşkınlık bildiren *meta* ön eki ile İngilizce evren anlamını taşıyan *universe* sözcüklerinin birleştirilmesi ile elde edilmiştir ve *evren ötesi* anlamını taşımaktadır. Metaverse (evren ötesi) sözcüğü, yüklendiği anlam itibarıyla bir sözcük olmaktan öte bir kavramı temsil etmektedir. Metaverse kavramı; onlarca olguyu işarete eden farklı dijital dünyaların birleştirilmesi yoluyla oluşturulan kolektif bir sanal paylaşım alanı, içinde birbirinden farklı tüm dijital dünyaları bulundurabilen kurgusal bir evrendir. Metaverse kavramı insanlara sanal gerçeklik (SG) ortamı sunmaktadır. Bu sanal gerçeklik *arttırılmış sanal gerçekliktir*. Metaverse bu görselleştirme teknolojilerini yapay zeka desteği sunarak blokzinciri altyapısı üzerinde birleştirmekte ve başka bir boyuta taşımaktadır (Altun, 2021: 167). Kullanıcılar, başa takılan bir ekran aracılığıyla kendilerini temsil eden avatarları vasıtasıyla bu

alternatif sanal dünyada gezmek, eğlenmek, alışveriş yapmak, çalışmak, sosyalleşmek, eğitim görmek ya da eğitim vermek gibi birbirinden farklı birçok etkinliği deneyimleyerek gerçekleştirebilmektedirler. Bu arttırılmış gerçeklikle oluşturulmuş üç boyutlu sanat ortamında kullanıcıların avaturları, hareket edebilmekte ve diğer kullanıcılarla iletişime geçebilmektedir. Şu an kullanılmakta olan sosyal medyanın bir sonraki formu ve birçok yeni teknolojiyi entegre eden yeni bir internet uygulaması olarak kabul edilen metaverse (Ning ve ark.: 2021); kullanıcılarının ekranlardaki dijital öğelerin içinde bulunabilmelerini ve orada gerçek yaşamda olduğu gibi hareket edebilmelerini, davranış gösterebilmelerini sağlamak suretiyle yaşamımızda, ilişkilerimizde hatta fizyolojimizde bile köklü değişikliklere yol açma potansiyeline sahip görünmektedir (Altun, 2021: 167).

Bu sebeple metaverse (Duan ve ark.: 2021) siber uzaydaki *dijital büyük patlama* olarak betimlenmektedir. Kullanıcıların avaturlar aracılığıyla etkileşime geçilebilen üç boyutlu sanal alanı kapsayan yeni nesil bir internettir. Ticaret ve eğlencenin ötesinde bir var oluş, her ne kadar sanal da olsa topluluklar yaratmaya olanak tanıyan bir konsepttir (Kuş, 2021: 247).

Metaverse ilk olarak Neal Stephenson (1992) tarafından *Snow Crash* isimli distopik bilim kurgu romanında kullanılmıştır. Stephenson romanında, bireylerin farklı sanal teknolojiler aracılığıyla hem birbirleriyle hem de çevreleriyle üç boyutlu fiziksel etkileşime girebilecekleri sanal bir gerçekliği tanımlamaktadır. Metaverse'ün ilk kez konu edildiği *Snow Crash* romanının ardından daha birçok romana ve filme konu edilmiştir. Örneğin; *Ready Player One*, *Avatar*, *Gattaca*, *Otherland*, *Altered Carbon*, *Surrogates*, *Never Let Me Go*, *Dune*, *Zehra'nın Gözleri*, *Lucy*, *Matrix* filmlerini metaverse'ün konu edildiği filmlerden bazılarıdır.

Metaverse'ün dünya gündemine oturması ise *Facebook*un sahibi *Mark Zuckerberg*in, 28 Ekim 2021 tarihinde düzenlediği *Facebook Connect 2021* toplantısında, *Metaverse Evrenini* tanıtmayı, şirketlerini *Meta* isimli bir çatı firmada birleştireceğini, metaverse alanına on milyar dolar tutarında yatırım yapacağını yanı sıra metaverse'ün alt yapısını inşa etmek için Avrupa'dan on bin mühendisi işe alacağını açıklamasıyla gerçekleşmiş ve sözcük *Google Trendse* göre en fazla aranan sözcüklerden biri haline gelmiştir. Zuckerberg, metaverse'ü; *sosyal teknolojinin sınırlarını sonsuzluğa genişletmesi* olarak tanımlamaktadır (Zuckerberg; Heath, 2021).

Yeni yapılanmakta olan bu dijital dünyada tek bir metaverse'ün varlığı söz konusu değildir. Bu sanal dünya; bireylerin, kurumların istekleri doğrultusunda kendilerine ait bir metaverse kurabilecekleri şekilde tasarlanmaktadır. Bu sebeple bu yeni dünyanın bireyselliği ön plana çıkaracağı söylemler arasında yer almaktadır. Meta evren; çevrimiçi bir 3D dünya konsepti olarak çok sayıda dünyayı bir araya getirmektedir. Kullanıcıların çalışmasına, oyun oynamasına, sosyalleşmesine fırsat verilecek, evrenler arası geçiş sağlanabilecek ve her evrende ortak olarak kullanılacak kripto paralar vasıtasıyla alışveriş yapılabilir. Dijital sanal bir dünyayı niteleyen metaverse'de kullanılacak para benzeri *blockchain* uygulamaları halihazırda mevcuttur. Bu paralar ve internette yapılan işler, insanlara geçirmelerine imkan tanıyacak gelirler sunmaktadır.

Metaverse tanıtılırken ticari boyutunun yanında kültürel olanakları, konserler ve sergilerle tanıtılmış yanı sıra farklı kültür ve sanat etkinlikleri örneklenmiştir. Milyonlarca kişiye seslenebilme olanağına sahip bir platform şeklinde düzenlendiği için kültür ve sanat faaliyetlerinin giderek artacağı, dünya çapında etkinliklerin düzenleneceği bilgisi verilmektedir. Metaverse'den bahsedilirken en çok altı çizilen mevzu; ırk, din, dil, cinsiyet özelliklerinin önemini kaybedeceği iddiasıdır. Devletler kendi ülkelerini sanal platformlara taşıyacaklar ve kurdukları sanal platformlarda vatandaşlık talep eden avatlara vatandaşlık verecekler ve avaturlar böylece istedikleri devletin uyruğuna herhangi bir ırk, din, dil, cinsiyet ayırımına uğramadan geçebileceklerdir.

Metaverse'ü; şu anki koşullarda VR gözlükleriyle fakat çok kısa bir zamanda göze takılan lensler ve sinir sistemine bağlanan duyu aktarımı sağlayacak giyilebilir internet ile gelişmiş teknolojilerin eş zamanlı olarak kullanıldığı, ırk, din, dil, cinsiyet, fiziksel engellilik gibi farklılıkların önemini yitirmesinin hedeflendiği siber toplumsal bir düzlem, hem kültürel hem de ekonomik üretimin yapılabileceği ve iş birlikleri için yeni fırsatlar yaratacak yeni bir anlam dünyası; gündelik yaşamdaki alışveriş, ticaret, eğitim, arkadaş toplantıları, iş toplantıları, konserler, aile ziyaretleri, oyunlar yanı sıra dinî, mistik, metafizik, new age alanlardaki faaliyetlerin tamamını karşılayacak, bu faaliyetlerin her yönüyle alternatif sanal bir yaşama taşınmasını sağlayacak bir platform olarak tanımlamak ve bütün bilimkurgu hayallerinin hayata geçirildiği, insanların dijital kimlikleri ve avaturları yoluyla birbirleriyle etkileşim içinde olacakları, internetin sanal dünyaya evrilmesini sağlayan bir öte dünya olarak tasarlandığını söylemek mümkündür (Çobanoğlu, 2022a: 30-32).

Büyük Dijital Patlama: Metaverse'de Türkiye'nin Yeri

Çağımızın *dijital büyük patlaması* olarak adlandırılan metaverse, web 2'den (iki boyutlu) web 3'e (üç boyutlu) geçişin en büyük katalizörü olarak nitelendirilmektedir. Artık internet teknolojileri üç boyutlu bir evrene taşınacak ve insanlar avaturlarıyla arttırılmış gerçeklikte sosyalleşeceklerdir. 1990'lı yıllardan beri bilgisayar oyunlarıyla insanlara sunulan dijital evren, Covid19 pandemisinde dünya çapında hiç ulaşmadığı kadar kullanım yoğunluğuna ulaşmış, yeni bir yaşam biçimi olarak adlandırılan *çevrimiçi hayata* evrilme aşamasına geçilmiştir. Dünya çapında *New York Times* ve *Washington Post* gazeteleri başta olmak üzere, ülkemizde *Hürriyet*, *Milliyet*, *Sabah* gibi önde gelen medya kuruluşları, internette çeşitli web siteleri, metaverse konulu haberler yayınlamaktadır.

Epic Games, *Microsoft*, *Meta (Facebook)*, *SK Telecom* gibi büyük şirketler *Visa NFT* ürünler ve yatırımlarıyla, Metaverse dünyaları inşa etmekte yanı sıra *Louis Vuitton*, *Dolce & Gabbana*, *Channel*, *Burberry*, *Gucci*, *Zara*, *H&M*, *Adidas* gibi ünlü giyim markaları metaverse platformlarında mağazalar açtıklarını duyurmaktadırlar. *Just do it!* sloganıyla dünya pazarlarında yer alan *Nike*, NTF ayakkabı üreten bir metaverse şirketine satın almış ve sanal dünya sloganı olarak "*Ben ayakkabısız yürürüm ama avaturlarım asla!*" sloganını kullanacağını açıklamıştır. *Adidas*, *Bored Ape Yacht Club*, *Punks Comic* ve *Gmone* bir araya gelerek metaverse dünyasına adım atmış ve *Into the Metaverse* adlı bir NFT serisi başlattıklarını, bu seri ile NFT sahiplerinin özel ürünleri indirimli satın alabileceklerini duyurmuşlardır. Lüks markalar için yeni bir pazar haline dönüşen platform, kullanıcılarının talep edeceği, onların isteklerine uygun dijital ürünler üretmekte gerçek ürünlerden çok daha pahalıya sattıkları NFT ürünleriyle mevcut tüketim kültürünü perçinlerken yanı sıra yeni bir tüketim deneyimi yaratmakta ve yeni bir tüketim modeli oluşturmaktadırlar. Bir kısım kullanıcı gerçek yaşamdaki tüketim kültürlerini, marka fanatizmlerini,

etkilendikleri moda akımlarını sanal yaşama taşımakta, bu yaşamda da konforu elden bırakmamak adına ünlü markaların NFT'lerine yüklü miktarlar ödemekte, bir kısım kullanıcı ise ancak sanal bir evrende kendi ekonomik gelirine uygun olarak birtakım lükslere sahip olabileceği düşüncesiyle ideal benliğini, bu yeni evrildiği hayatında kurgulamak üzere hareket etmektedir (Çobanoğlu, 2022a: 37-38).

Facebook'un gündeme getirerek insanların ilgisini çektiği bu yeni kavram üzerine *Microsoft*, *Google* gibi firmalar kendi metaverse'lerini tasarlamaya (Bersin: 2021; Truly: 2022), birçok ülke metaverse'leri için konsorsiyumlar kurmaya başlamış (Kim: 2021) ve Güney Kore başkenti Seul'ün metaverse platformunun 2022 yılının sonunda faaliyete geçeceğini açıklamıştır yanı sıra *Nike* ve *Adidas* gibi ünlü firmalar (Lawler: 2021; Aouf: 2021) metaverse kuramına uygun dijital içerikler hazırlamakta ve metaverse platformlarından sanal arsalar satın almaktadırlar (Altun, 2021: 167).

Dünyada yaşanan bu hareketlilik beraberinde metaverse ile ilgili kripto paraların satışına büyük bir artış getirmiştir. *Apple*, *Google*, *Microsoft*, *Roblox*, *Tiktok*, *Nvidia*, *Epic Games* gibi şirketler; *Coca-Cola*, *Visa*, *Burberry*, *Gucci* gibi markalar metaverse'e büyük yatırım yapan şirketlerin başında gelirken *Decentraland*, *The Sandbox* gibi firmalar da kripto paraların ve şifreleme teknolojisinin kullanıldığı sanal evrenleri yaratmakta ve büyük bir hızla kullanıma açılmaktadırlar. Metaverse'de satışa çıkarılan arsalar, insanlar tarafından büyük talepler görmektedir.

Ülkemizde metaverse tıpkı dünyada olduğu gibi yeni yaygınlaşmaya başlayan ve anlaşılmaya çalışılan bir kavramdır. Fakat ülkemizde dünya ülkelerinden farklı olarak geçmişten beri getirdiğimiz yatırım anlayışı ön plana çıkmış ve Türkiye, metaverse adının duyulmaya başladığı andan itibaren bu yeni evrende satın alınan arsaların ileride kazanç sağlayacağı düşüncesiyle metaverse'den arsa alımına başlamıştır. Örneğin OVR Türkiye'deki metaverse kullanıcılarının akınına uğramıştır. OVR'de gerçek coğrafyalar, sanal parsellere ayrılarak bölünerek satılmaktadır. Sosyal medyada paylaşılan verilere bakıldığında OVR'de arazi alımı yapan kullanıcıların ezici bir üstünlükle Türkiye'de yaşayan kullanıcılar olduğu görülmektedir. Ülkemiz metaverse'de satışa çıkarılan İstanbul arsalarını, en çok satın alan ülke olarak ilk sıralara tırmanmıştır. Bu dikkat edilmesi gereken bir husustur. Yapılan satışlarda henüz mülkiyet hakları konusunda bir yasal düzenleme olmadığı için yaşanabilecek olası problemler söz konusudur.

Cumhurbaşkanı Recep Tayyip Erdoğan, 21 Mart 2022 tarihinde ATO Congressium'da düzenlenen *Forum Metaverse* toplantısında, metaverse'nin önemine değinmiş ve geleceğin onu tasarlayana ait olacağına ve teknolojik altyapıyla çizileceğine dikkat çekerek önümüzdeki dönemi *dijital seferberlik dönemi* olarak ilan etmiştir. Cumhurbaşkanı ülkemizin potansiyelinin, kendi silikon vadisini oluşturacak düzeyde olduğunu dile getirmiş ve bu alandaki çalışmalara kaynak ve vakit ayıracak yatırımcılara, gençlere ihtiyacımız olduğunu belirterek dijital alanda da yerli ve milli ayaklar üzerinde durulması gerektiğini aksi taktirde kölelikle karşı karşıya kalınacağını, dijital dünyada da asıl olanın kendi ülkemiz olduğunu ve özgün yazılımlarımızı geliştirmeden kafamızı yastığa, huzuru kalple koyamayacağımızı ifade etmiştir (En Son Haber, 2022).

Bir Türk yazılım şirketi olan *RoofStacks* yazılım şirketi, geliştirdiği *GoArt* metaverse platformunda, dünyanın ilk metaverse kenti olarak *Harput*'u inşa etmiştir. Haber, basında: "Binlerce yıllık tarihi ve kültürel mirasıyla açık hava müzesi konumunda olan ve 2018 yılında *Unesco Dünya Geçici Miras Listesine* alınan *Harput*, dünyanın ilk Metaverse kenti ilan edildi" başlığıyla duyurulmuş ve metaverse projesini geliştirmeye başlayan *RoofStacks* şirketinin kurucusu ve CEO'su *Burak Soylunun* geçtiğimiz yıl *Harput'ta Arttırılmış gerçeklik* tabanlı metaverse uygulamasını hayata geçirdiği ifade edilmiştir. Burak Soylu, konuyla ilgili olarak yaptığı açıklamada, Türkiye'nin teknoloji alanında artık yeni bir ulusal kimliğe sahip olduğunu belirtmekte, "Evrensel olmadan milli fayda sağlayamayız. Türkiye, yakın gelecekte dünyanın en büyük 10 teknoloji şirketinden birini çıkarabilecek güçte bir ülke. Biz de bu hedef için çalışıyoruz ve oyun kurucu olmak istiyoruz." demektedir. Açıklamada *GoArt*'ın bu anlamda önemli bir milli kazanım olduğunu, yakın gelecekte G7 ülkeleri yerine meta evrende M7 ülkelerinin konuşulacağı ve Türkiye'nin o aktörlerden biri olacağı belirtilmekte, dijital dünyada içerik üretmenin önemine değinilerek *icat çıkarma* sözünün aksine *icat çıkarmak* ve bunu dünyaya ihraç etmek gerektiği yanı sıra Türkiye'nin bunu yapacak insan kaynakları gücüne sahip olduğu dile getirilmektedir (Elâzığ Hakimiyet, 2022).

Anadolu Kültürel Girişimcilik'in yapılandığı *Tour-key* kültürel miras alanlarını dijital dünyaya taşımış ve metaverse faaliyetlerinin alt yapısını tamamlamıştır.

Tour-key, ülkemizin tarihi ve kültürel anlamda önem arz eden alanlarını, müze ve ören yerlerini, sanal gerçeklik ve artırılmış gerçeklik teknolojilerini kullanarak kullanıcılarını daha zengin içerikler ve deneyimlerle buluşturmayı amaçlamıştır. Sanal rehber, gezilen yerleri 360 derece deneyimleme imkanı vermektedir. Yanı sıra yapılan sanal turlarda, tarihi olaylar anlatıldığında, bu olayların zamanda geri giderek deneyimlenmesi büyük bir imkân olarak sunulmaktadır. Değerli bazı objelerin ya da yapıların da arttırılmış gerçeklikle 3D boyutuyla incelenmesi mümkün olmaktadır. Yeni nesil dijital müzecilik platformu aktif hale getirilmiştir. *Tour-key* hediye paketleri hazırlanmış, ören yerlerindeki mağazalarda, müzelerde, özellikle Açık hava Müzelerinde örneğin; Topkapı Sarayı Müzesi, Ayasofya Müzesi, Göreme Açık hava Müzesi ve İstanbul Arkeoloji Müzesi'nde satışa sunulmuştur. Böylece kültürel miras alanları dijital dünyada deneyimlebilir hale gelmiştir (Turizm Günlüğü, Etiket *Tour-key*, 2022).

Farklı ülkelerde ve farklı ticari sektörlerde başlayan bu hazırlıklar, metaverse'ün gerçek hayatın simule edilmesinin ötesinde, gerçekleştirilemeyen tüm hayallerin gerçekleştirilebileceği dijital evrenler bütünü olarak yenilikler ve fırsatlar sunacağına habercisidir. Ülkemizde yeni teknolojileri kullanabilen, geliştirebilen, sürdürülebilirliğini sağlayabilen, kültür metaverse'leri yapılandırabilecek ve yeni meslekleri icra edebilecek yetişmiş insan gücüne sahip olmak için toplumun tüm kesimlerinde ortak yapılanma hamlesi başlatılması gerekmektedir. Bu bağlamda akademi, bu değişim ve dönüşüm sürecinde en önemli görevi üstelenmesi gereken kurumdur. Türkiye bilgisayar mühendislerinin, bilgisayar programcılarının, bilgisayar analistlerinin, yazılım geliştiricilerinin, web tasarımcılarının, veri analistlerinin, teknik ressamlarının; halkbilimcilerinin, sosyologlarının, psikologlarının, antropologlarının, tarihçilerinin, sanat tarihçilerinin, etnologlarının, ekolojistlerinin hem fen hem sosyal bilim alanlarında yetişmiş, dinamik insan gücünü bir araya getirmeli ve bu yepyeni evrenin kuruluş aşamasında, öğrenilenlerin hayata geçirilmesine zemin hazırlamalı, kültür metaverse'lerinin kurulması sağlamalıdır.

Fen Bilimlerindeki Bulguların Sosyal Bilimlerdeki Açılımları Bağlamında Metaverse

Fen bilimlerinde yaşanan hemen hemen her teknolojik gelişimin, ortaya konan her kuramın sosyal bilimlerde bir açılımı; fen bilimleri ile ulaşılan neredeyse her teknolojik bulgunun sosyal bilimlerin araştırma alanına giren sonuçları vardır. Fen bilimlerinin bulguları olarak bilinen tüm bulgular sosyal bilimlerde bir karşılık bulmuş, kullanılmıştır. Çağımızın dijital büyük patlaması olarak isimlendirilen metaverse çevrimiçi hayatı da fen bilimlerinin bulgularından biridir fakat bu bulgunun da sosyal bilimlerde açılımı olacağı göz ardı edilmemelidir. Henüz geliştirilme aşamasında olan metaverse diğer bulgulardan farklı olarak hem fen bilimlerinin hem de sosyal bilimlerin araştırma alanına girmektedir ve iki bilim dalının disiplinler arası çalışmalarını zorunlu kılan bir yapıya sahiptir.

Günümüzde fen bilimleri ve sosyal bilimler arasında yaşanan bu ikilemin 17. yüzyılda da yaşanmış olduğu görülmektedir. 17. yüzyılda, sadece doğa bilimleri ile ilgilenilmiş, kesin ve gerçek bilgiye ulaşma yolunun bu şekilde mümkün olacağı inancıyla hareket edilmiştir. Bu görüşlere sahip olan bilim insanlarından en önemlisi *Descartes*'tir. Descartes tarihin ilginç ve öğretici bir alan olmakla birlikte doğa bilimleri gibi nitelikli bilgiye ulaşmayı sağlayamayacağını, bu nedenle tarihin bir bilgi disiplini olamayacağını söylemiştir. Buna karşılık Giambattista Vico (1668–1744), Kartezyencilerin fizik ve matematik bilimlerinin rolünü abarttıklarını, tarih ve toplum bilgisinin olanaklılığını göz ardı ettiklerini söyleyerek Descartes yönteminin bilimlerdeki egemenliğine karşı çıkmış ve *Yeni Bilim* adını verdiği sosyal bilimlerin hem tanımını hem de tasnifini yapmıştır (Freund, 1997: 8).

17. yüzyılda fen bilimlerinin özellikle matematik alanının egemenliği doğrultusunda yapılandırılan bütüncülükten uzak bilim anlayışı *Yeni Bilim* kavramını ortaya atan Vico sayesinde telafi edilmiş ve sosyal bilimlerin önemi ortaya konmuştur. Fen bilimleri ve sosyal bilimlerin çalışma yöntemleri birbirinden farklı olmakla birlikte ilgilendikleri alanlar; insan, insanın yaşadığı dünya ve insanın içinde bulunduğu evrendir. Bu sebeple bir olgu üzerine geliştirilen paradigmanın bu iki alandan bağımsız olması mümkün değildir. Fen bilimlerinin bulguları sosyal bilimlerde felsefe, sosyoloji, psikoloji disiplinlerinde yankı bulmuştur. Bu anlamda fen bilimleri alanında teknolojik bir gelişme olarak kabul edilen çağımızın büyük patlaması metaverse'ün, sosyal bilimlerdeki açılımının geniş yankılar oluşturacağı mutlak görülmektedir. Bu öngörüyü fizik alanının konusu olan kuantum fiziği ile sosyal bilimler ilişkisi bağlamında ele alarak geçmişe dayalı örneklerle incelemek mümkündür.

Kuantum Fiziği ile Sosyal Bilimlerdeki Düşünce Akımlarının İlişkisi: Çağımızın büyük patlaması metaverse ile ilgili eleştirilerde, metaverse'ün insanın özgür iradesine getirilen bir sınırlama olduğu iddiası sıklıkla dillendirilmektedir. Kuantum fiziği çalışmalarıyla elde edilen yeni bulguların sosyal bilimlerdeki açılımına bakıldığında kuantum fiziğinin özgür irade konusunda geniş bir perspektifte ele alındığı görülmektedir. Sartre'in *varoluşçuluk felsefesi* kuantum fiziğinin dünyayı algılayışta yaptığı değişikliğe işaret etmektedir. Sartre'in varoluşçu felsefesinin yapı taşı *varoluş özden önce gelir* ilkesidir. Kuantum fiziğinin *belirsizlik ilkesinin* Sartre'in bu ilkesi üzerinde etkili olduğu düşünülmektedir. Sartre felsefesini anlatırken indeterminist bir yaklaşımı benimseyerek özgür iradeye yer açmaktadır. Bu anlamda Kopenhag yorumu ise insan beyininde ve maddi evrende objektif olasılıkların varlığına işaret etmekte fakat özgür iradenin varlığını da asla reddetmemektedir. Yanı sıra belirsizlik ilkesinde insan unsuru ön plana çıkartılmakta ve kuantum mekaniğinin insan etkenine göre anlam kazandığını vurgulamaktadır (Durğun, 2015: 172-173). Kuantum teorisinin Kopenhag yorumunda olasılıkların varlığının kabul edilmesi düsturu da insanın özgür iradesinin varlığının kabul edilmesi olarak Sartre'in varoluşçuluk felsefesinde yer almıştır.

Kuantum Fiziğinin Çift Yarı Deneyi, Schrödinger'in Kedisi Düşünce Deneyi ile Sosyal Bilimler İlişkisi: Yine kuantum mekaniği kapsamında gerçekleştirilen *çift yarı deneyi* ve *Schrödinger'in kedisi düşünce deneyi* bağlamında, kuantum dünyasının *belirlenemezlik ilkesi* sosyal bilimlerde özgür irade bağlamında ele alınmakta ve iki boyutlu bir tartışmanın zeminini hazırlamaktadır. Tartışmanın birinci boyutu, evreni yaratan bir Tanrı'nın olmadığı kabulünden yola çıkmaktadır. Tanrı'nın olmadığı böylesi bir durumda, doğa kendi işleyişi içinde iki şekilde hareket etmek durumundadır. Doğanın bu hareketi nedenselliğe bağlı olabilir ya da olmayabilir. Söz konusu tartışmanın ikinci boyutuysa evreni yaratan bir Tanrı'nın olduğu kabulünden yola çıkmaktadır. Tanrı'nın varlığı durumunda Tanrı evreni yasalarla kuşatmıştır. Bu durumda nedensellik belli kademelerde olmalıdır. Fakat böyle kademeli bir nedensellik içinde insanın özgür iradesinin varlığından söz edilemeyecektir (Şeker; Çilingir, 2021: 114).

Kuantum Fiziğinin Süper Determinizm Yorumu ile Sosyal Bilimler İlişkisi: Fen bilimlerinin bulgularının sosyal bilimlerdeki açılımlarına kuantum fiziğinin *süper determinizm yorumu* bağlamında bakıldığında özgür iradenin iki farklı görüşle ele alındığı görülmektedir. Süper determinizm kuramı; büyük patlamadan önce bir arada olan atom altı parçacıkların davranış modellerinin kendilerinde kayıtlı olmasının, patlamadan sonra ayrı düştüklerinde aynı davranışı sergilemelerinin başlıca nedeni olduğunu iddia etmektedir. Bu bakış açısından yola çıkılarak atomlardan oluşan insanların da zihinlerinde daha önceden depolanmış bilgiye göre hareket ettikleri ve kararlarını özgür iradeleriyle alamadıkları sonucuna varmaktadır. Bu durumda ortaya iki soru çıkmaktadır: *İnsan özgür iradesiyle karar aldığı zannederken aslında bir mutlak iradeye göre mi davranmaktadır?* ve *Özgür irade aslında mutlak bir irade midir?* Süper determinizmde makro ve mikro evren bulunmaktadır. Bu evren tasarımları tasavvuf felsefesinin *Ne varsa âlemde o vardır âdemde* önermesini çağrıştırmaktadır. Birbirine dolanık atom altı parçacıklar fikri, Tanrı'nın insanların her birine kendi nurundan üflemesi ve bütün insanların Tanrı'dan bir parça olduğu fikriyle örtüşmekte; atom altı parçacıkların birbirleriyle ilişkileri ise *okyanusta bir kelebek kanat çırpışa kutuplarda fırtına çıkar* sözünü doğrulamaktadır. Sosyal bilimlerde bu iki farklı görüş doğrultusunda düşünce üretimi devam ederken Stephen Hawking şu sözleri adeta tartışmaya son noktayı koymuştur: *Vücut ve beyin fiziksel maddelerden meydana gelmiştir, akıl bu maddelerin sürekli değişen halidir. Vücutlarımız donanım, akıllarımız yazılımdır* (Hawking, Grand Desing, 2014).

Fen bilimlerinin konuya dair çıkarımları ve bulguları sosyal bilimlerde farklı fikirler olarak vücut bulmuş ve bu fikirlerin savunulduğu bilimkurgu romanları ve filmleri yayınlanmaya başlamıştır. Bunlardan en önemlisi Matrix serisidir. Serinin sonuncu filmi Matrix 4'te, filmin kahramanlarından Merovingian'ın: *Seçenek bir ilizyondur zaten ve sen ne yapman gerektiğini bilirsin* sözüyle süper determinizmin desteklendiği bir yoruma rastlanmaktadır. Fakat aynı anda filmin başkahramanı Neo'nun: *Acaba bizler yalnızca gerekeni yapan algoritmalar mıyız? Peki programlarımızdan kurtulabilmemizin bir yolu yok mu?* sözleriyle özgür iradeye kavuşmak için verilmek istenen savaşın dile

getirildiği görülmektedir. Özgür iradenin sosyal bilimlerdeki farklı açılımları kuşkusuz metaverse'de felsefi bir platform oluşturmayacaktır, platformlar söz konusu metaverse'ün kurucusu tarafından belirlenecektir. Bu noktada metaverse'ün kurucusunun yarattığı dünyaya konuk olan avatarlar, kurucunun özgür iradesiyle belirlediği seçenekler arasından, kendi özgür iradeleriyle seçim yapacaklardır (Çobanoğlu, 2022a: 116-120).

Kuantum Fiziğinin Paralel/Çoklu Evrenler Kuramı ile Sosyal Bilimler İlişkisi: Fen bilimlerinin bulgularının sosyal bilimlerdeki açılımlarına, Hugh Everet'in evrenin kendisinin ve içindeki her şeyin bir dalga fonksiyonu olduğunu iddia ettiği *Paralel/Çoklu Evrenler Kuramı* bağlamında bakıldığında, sosyal bilimlerin kuramı hayatı nasıl sürdürdüğümüz yönünden ele aldığı görülmektedir. Bireylerin şu anda buldukları evren, verdiği kararlar doğrultusunda, söz konusu olasılıklardan birinin gerçekleşip diğerinin gerçekleşmediği bir evrendir tıpkı *çift yarıklı deneyinde* gözlemcinin deneye baktığı ve bakmadığı ana göre değişim gösteren sonuçlar ya da *Schrödinger'in kedisi deneyinde*, gözlemcinin kutuya bakmadığı zaman içinde yaşamaya devam eden ya da ölmüş olan kedinin durumu gibi. Bu mevcut durumu *ya o ya bu ya o değil ya da bu değil; ama her olasılık da aynı zaman diliminde mevcut* cümlesiyle açıklamak mümkündür. Her bir ölçümle ya da alınan yeni bir kararla başka bir paralel evrenin oluşması söz konusudur. Her olasılık aynı anda var olmakta ve kararı alan birey, bu evrenlerin sadece birinde yer almaktadır. Birey; tekil olasılığının bulunduğu evrende gerçekleşmiş olarak algılanmaktadır. Paralel evrenler konusu da sosyal bilimlerde bilimkurgu romanlarına ve filmlerine konu olmuştur. Bu filmlerden en ünlüleri arasında *Kelebek Etkisi (2004)*, *Dejavu (2006)*, *Fırtına Anı (2018)*'ni sayılabilir.

Bu kuramlar bilimkurgu türünde ele alındığında insanlığa başka bir dünyanın kapılarını açmakla birlikte gerçek hayatta gerek Everet'in paralel evrenler kuramı gerekse süper determinizm çelişkili bir yapı sergilemektedir. Everet'in paralel evrenler kuramına bakıldığında, özgür iradeyle alınan bir kararla bulunulan evrendeki varlık sürdürülürken alınmayan bir kararla oluşmasına zemin hazırlanan paralel evrende, yeni bir hayat var edilmektedir. Bu durumda metaverse için getirilen eleştirilerden biri olan kararların özgür iradeyle alınması mevzunda söz konusu kararın özgür iradeyle ya da onun dışında alınmış olmasının bir önemi kalmamaktadır nitekim her türlü olasılıkta da yeni bir evrende, yeni bir hal yaratılmaktadır. Bu şekilde bir kaosu tanımlayan bu karmaşık duruma ve süper bilgi toplumunun yaşam şeklini oluşturacağı iddiasıyla yapılandırılmakta olan metaverse olgusuna halkbilimsel bakış açısıyla farklı bir yorum getirilebilir. Şöyle ki; çoklu evrenlerin varlığı üzerine yapılan tartışmalar, yaratma kabiliyetini özünde taşıyan insanın hayal dünyası tetiklemiş ve nesnelere arası internetle metaverse'ün temel taşlarının oturtmasına zemin hazırlamıştır. Çoklu evrenlerin varlığı fikri çok çekici olmakla birlikte bu evrenlerin gerçek olup olmadıklarını öğrenmek çok zor ve çok zaman isteyen bir iştir. İnsan bunu fark ettiği anda, uzun zaman beklemeyen, kendi yaratacağı yepyeni evrenlerde, arttırılmış gerçeklikle bu deneyimi yaşayabileceğini düşünmüştür. İşte bu düşünce metaverse'in yol haritasını belirlemiştir.

Kuantum Fiziğinin ile New Age Akımların İlişkisi: Kuantum fiziğinin dünyayı algılayışta yaptığı olumlu değişiklik kuantum bilgisayarlarda, yapay zekada, arttırılmış gerçeklikte, akıllı telefonlarda, birçok modern mühendislik üretiminde görülmektedir fakat günümüzde kuantum fiziğiyle hiç alakası olmadığı halde kuantum kavramlarının kullanıldığı *kuantum felsefesi* adı verilen bir felsefe oluşturulmuştur. New age inanışlar kategorisinde değerlendirilebilecek bu akımda, evrenin yapısında mevcut olduğu farz edilen bilince *kozmik bilinç* adı verilmekte ve insanın bir *mikro evren* olarak kendinde var olan düşünce gücüyle *makro evreni* harekete geçirebileceği iddia edilmektedir. Bu anlayışa *kuantum felsefesi* düşünce gücüne de *kuantum düşünce tekniği* adı verilmektedir. Bu felsefenin temsilcileri *spritüel yaşam koçu* adıyla anılmakta ve söz konusu teknikle *bilinçaltı temizliği* yaptıklarını dile getirmektedirler. Bu görüşler; sanat, sinema, müzik alanlarında, sosyal medyada; alternatif tıp, enerjilerle şifalanmalar, terapi programları olarak birçok şekilde karşımıza çıkmaktadır.

Fen bilimlerinin bulgularının sosyal bilimlerdeki açılımlarının özgür irade kavramı üzerine etkilerini örneklemek amacıyla fen bilimlerinin alanı olan kuantum fiziğini; düşünce akımları, çift yarıklı deneyi, Schrödinger'in kedisi düşünce deneyi, süper determinizm yorumu, paralel evrenler/çoklu evrenler kuramı ve kuantum fiziğinin new age akımlar üzerine etkisi çerçevesinde ele alarak yaptığımız inceleme sonucunda, günümüzde yeni dijital evren metaverse'de sayısal verilerle dahilinde sadece matematiksel bir bilgi olarak bakılmasının insanlığın yeniden 17. yüzyıl yanılışına düşmesine neden olacağı görülmektedir. Bu konuya bir örnek verecek olursak; cep telefonlarıyla yapılan seçimler birer sayısal veri olarak tanımlanmaktadır. Bu veriler büyük datada toplanmakta, yapay zeka ile analizleri yapılmakta, tasnif edilmekte ve şirketlerin satışlarında başarılı olmaları için izleyecekleri yolu tayinde belirleyici olmaktadır. Gelecekteki dijital dünya metaverse'de, bu verilerin sadece birer sayısal ifade olmaları ve yapay zekâ tarafından analiz edilmeleri yeterli olmayacaktır çünkü böylesi çoklu evrenlerde her bir veri, sosyal, siyasi, ekonomik, kültürel bir alt yapıyı işaret edecek ve bunları okumak, değerlendirmek için de sosyal bilim uzmanlarına ihtiyaç duyulacaktır. Sosyal bilimlerin bu verileri analiz etmesinin, yorumlamasının önemi göz önünde bulundurulduğunda geleceğin mesleklerinin disiplinler arası bir çalışmanın hakimiyetinde icra edileceği öngörülebilir.

Dijital Dünyada Halkbiliminin Yeri ve Halkbilimcilerin Sahip Olması Gereken Beceriler

Günümüzde cep telefonlarımız hayatımızın bir parçası haline gelmiştir. Cep telefonlarının varlığına o kadar alışılmıştır ki adeta cep telefonunun olmadığı günler hatırlanmamaktadır. Kısa bir zaman dilimi içinde tıpkı cep telefonları gibi alışkanlık kazanılacak yeni bir teknoloji ve bu teknolojinin getirisi, Toplum 6.0'ın yeni yaşam biçimi olarak tanımlanan metaverse çevrim içi yaşam düzlemi hayata geçirilecektir. *Büyük patlama* adı verilen metaverse'ün yapılanması ve devamlılığın sağlanmasında, araştırma alanı insan ve toplum olan sosyal bilimlerin en az fen bilimleri kadar büyük önem kazanacağı görülmektedir. Metaverse'de kurulacak kültür evrenleri vasıtasıyla ülkelerin kendilerini tanıtmaları ve bugüne kadar seslenemedikleri sayıda insana, avatarlar yoluyla seslenebilmeleri mümkün olacaktır. Türkiye'nin kuracağı *Kültür Metaverse'lerinin* tasarlanmasında bu alanda eğitim almış bir kadronun görev alması gerekmektedir.

Gelenekleri, görenekleri, âdetleri, töreleri, örfleri ve bunları bağlı olarak yapılan toplumların yaşam biçimlerini, kültürlerini inceleyerek insanı daha iyi tanımaya çalışan Halkbilimi eğitimi kapsamında; kültürün tanımı, içeriği, işlevi; kültürel sondaj, farklı kültürleri mukayese, analiz ve sentez konuları yer almaktadır. Bütün dünyanın kültürel ergonomiye uyum süreci yaşayacağı yeni dijital yapılanmada; kültür

içerikli evrenler tasarlamak ve evrenler arası kültürel bağlantıları oluşturmak, bunları hayata geçirmek halkbilimi disiplininin ve halkbilimcilerin araştırma alanları dahilindedir. Türk Kültür Metaverse'lerini yapılandıracak eğitimli kadroda Türk Halkbilimcilere büyük ihtiyaç duyulacaktır.

Metaverse'ün insanlara sunacağı fırsatlardan biri, herkesin özgürce bir metaverse sahip olmasının sağlanmasıdır. Metaverse yapılanması içinde sistemin getireceği kolaylıklar arasında *ulaşılabilir olması* ve ekonomik olarak bu hedefin *gerçekleştirilebilir olması* öncelikli olarak yer almaktadır. Basında, gelecekte bir metaverse sahibi olmanın bir Facebook hesabı açmak kadar kolay bir şekilde evrilmesi için çalışmalar yapıldığı bilgisi verilmektedir. İsteğe bağlı olarak bir ya da birkaç kişinin, şirketlerin ya da ülkelerin metaverse sahibi olmaları bir seçenek durumundadır. Bu durumda halkbilimcilerin kişisel olarak ya da bir araya gelerek *Yaşayan Müze* açılması örneğinde olduğu gibi bir *Halkbilimi Kültür Metaverse* kurmaları mümkün olacaktır. Bu girişimler devlet tarafından yapılandırılabilir gibi bizzat üniversitelerin bünyesindeki enstitüler, bölümler tarafından da yapılandırılabilir. Halkbilimcilerin sahip olunan kültürel zenginliği, sosyo-kültürel kodlar üzerinden, metaverse'de kurulacak kültür evrenlerinde, kültürel ergonomiye göre yapılandırılmaları gerekmektedir. Ancak bu şekilde, karşılıklı kültürleme ile ortaya çıkacak yeni ergonomik yapının, yeni dijital kültürün temel taşlarının oturtulması mümkün olabilir.

Toplum 6.0 yapılanması kapsamında büyük bir önem arz edecekleri öngörülen halkbilimcilerin/ kültürbilimcilerin, yeni teknolojiyle yaşanacak kültürel ergonomi sürecin başarıyla atlatılmasını sağlayacak, yeni teknolojik olgunun kültürel ergonomik yapı ile uyum sağladığı yeni bir *dijital kültür* inşâ edilmesine katkıda bulunacak çalışmalara başlamaları gerekmektedir. Bu noktada Toplum 6.0'ın yeni yaşam biçimi olarak tanımlanan metaverse çevrimiçi yaşam düzleminde halkbilimciler, çağın gereklerine uygun becerilere sahip olmalıdırlar. İnsanlığın uygarlık tarihi boyunca geride bıraktığı ayak izlerinin, dijital ayak izlerine dönüşeceği, *homo sapiens* türünün değişim ve dönüşüm geçirerek *mega human dijital* evrileceği beklentisiyle başlatılan bu tarihi süreçte halkbilimcilerin önemli bir görev üstlenmeleri, metaverse mesleklerinden başta *gelecek yazıcılığı (veri okuma)* olmak üzere daha birçok mesleğin icrasını gerçekleştirmeleri kuvvetle muhtemel görülmektedir.

Dünyada pandemi döneminde yaşanan değişimler üzerine yapılan araştırmalar, Endüstri 4.0'ın, göçün, 5G ve uzay çalışmaları gibi küresel değişimlerin gelecekte yeni mesleklerin ortaya çıkışına zemin hazırladığı ve dünyanın geleceğinde ön planda olacak bu yeni mesleklerin kültür, eğitim, sağlık, bilişim, tarım, sanat, spor ve müzik gibi sosyal bilimlerin alanında yer alan meslek grupları olacağını ortaya koymuştur. Bu bağlamda halkbilimcilerin/ kültürbilimcilerin beceriler edinmeleri ve bu mesleklere hazırlanmaları gerekmektedir.

Özku Çobanoğlu halkbilimcinin tanımını yaparken halkbilimcilerin malzeme derleyen basit bir derlemeci ve onların koleksiyoncusu olmanın ötesinde kültür teorisi geliştirebilen ve kültürel süreçlerle yakından ilgilenecek kültürlenme, kültürleşme ve kültür değişmesi olaylarını nesnel bir gözle değerlendirebilen hem sosyal bilimlere hem de fen bilimlerine hâkim bir halkbilimciden söz etmektedir (Çobanoğlu, 1999: 20). Çobanoğlu'nun öngörü içeren bu tanımı, günümüz dijital dünyasında *Kültür Metaverselerini* kuracak halkbilimcilerin sahip olması gereken becerileri işaret etmektedir.

Bu aşamada halkbilimcilerin vizyon sahibi olmak için birtakım becerileri kazanmaları gerekmektedir. Halkbilimcilerin; sosyal teknolojilere hâkim olmaları, sosyal teknolojilere dayalı tasarım modelleri geliştirmeleri, daha önce bahsettiğimiz üzere sosyal bilimler mensubu halkbilimcilerin fen bilimlerine ve sayısal verilere uyum süreci olarak nitelendirdiğimiz *kültürel ergonomi süreçlerini* tamamlamaları kaçınılmaz bir zorunluluktur. Halkbilimcilerin; geleceğin karmaşık yaşam koşullarının neden olacağı sorunlarla başa çıkabilecek yetkinliğe kavuşmaları, yeni yetenekler kazanmaları, donanımlı bireyler olmaları gerekmektedir. Bu düşüncelerimiz doğrultusunda *21. Yüzyılda Halkbilimcilerin Beceri Tablosu*'nu hazırlamış bulunmaktayız (Tablo 1).

Metaverse'de Halkbilimciler Rolü ve Halkbilimcilerin Metaverse Meslekleri

Dünya bugün dijital teknolojilerin gelecekte iş gücü ve meslekler üzerine etkilerini araştırmaktadır. Dijital dönüşüm sebebiyle (Choi ve Kang, 2019); *teknoloji işsizliği* adı altında yeni bir olgu ile karşılaşılacağı belirtilmekte fakat bu olgu ile nasıl mücadele edileceği konusunda bilgi verilmemektedir. Mesleklerin yaşayacağı bu değişime ülke olarak hazırlanmakla birlikte tek tek mesleklerin de kendi içinde bu değişime karşı hazırlanmaları gerekmektedir. Gelecekte meslekler tek bir alanının hakimiyetinde kalamayacaklardır çünkü bütün meslekler dijital dünya ile iç içe olmak ve kendi alanlarıyla alakalı verileri okuyarak problemlerini çözmek, yenilenmek ve gelişmek durumunda olacaklardır. Halkbilimciler kurulacak metaverse kültür evrenlerinde yaratıcılıkları ve vizyonları ölçüsünde yerlerini alacaklardır. Halkbilimi dijital kültür evrenlerine her yönüyle taşıyabilecek bir alandır. Başarılı olduğu ölçüde ekonomik kazanç sağlanabilecek bu sanal dünyada halkbilimciler, bu güne kadar ders kitaplarında başlık olarak gördükleri bütün maddeleri mesleğe çevirebilirler. Her meslek ismini, bir metaverse dünyası olarak tanımlanabilir.

Metaverse'in çalışma sisteminde *kültür içeriği yönetim sistemi* ve *kullanıcı yönetim sistemi* olarak iki bileşenli bir sistemden bahsetmek mümkündür (Kim, 2021: 234).

Kültür içeriği yönetim sistemi; içerik oluşturur, kullanıcıların aradıkları kültür içeriğine ulaşmalarını sağlar. Kullanıcının avatarı kültür içeriğine yansır. Avatarın yaşayacağı deneyimde uygulamayı gerçekleştirir. Halkbilimcinin hazırlayacağı metaverse'de, kültür içeriği yönetim sistemi iki mesleği karşılamaktadır. Birincisi, metaverse evrenini tasarlamak; ikincisi, bu evrende yaşanacak deneyimlerde bizzat deneyimletici görevi yapmak çünkü avatarlar artırılmış gerçeklik içinde gerçek insanlar olarak temsil edilmektedirler ve bütün hareketleri gerçek olarak algılanmaktadır bu nedenle oluşturulan tasarımlar içinde deneyimletici avatarlara ihtiyaç vardır. Hazırlanan meslek etkinliğe göre deneyimletici avatar sayısı farklılık gösterecektir çünkü bir dinletide kullanılacak deneyimletici avatar sayısı ile büyük göçler, yaylak/kışlak göçleri veya kervan etkinliklerinde kullanılacak deneyimletici avatar sayısının aynı olması düşünülemez.

Kullanıcı yönetim sisteminde ise; kullanıcı avatar, kayıtları ve aramalarını kendisi yönetmektedir (Kim, 2021: 234). Halkbilimcinin hazırlayacağı metaverse'de kullanıcı yönetim sistemi; kullanıcı avatarların verilerinin (aramaların/seçimlerin) alınması, bunların okunması ve

Tablo 1.

21. Yüzyılda Halkbilimcilerin Beceri Tablosu

Teknik Yetenekler	Metodolojik Yetenekler	Sosyal Yetenekler	Bireysel Yetenekler
İletişim Teknolojileri Hakimiyeti	Kültür Ergonomisi Hakimiyeti	Kültürler Arası Yetenek	Esneklik ve Uyum
Bilişim Teknolojileri Hakimiyeti	Yaratıcı Düşünce	Bilgiyi Transfer Edebilme Yeteneği	Sosyal Kapasite
Bilgi Teknolojileri Güvenliği Hakimiyeti	Eleştirel Düşünce	Dil Yeteneği	Sosyal Beceriler
Sosyal Teknoloji Hakimiyeti	Yansıtıcı Düşünce	İletişim Yeteneği	Kişisel Gelişim
Bilgi Okuryazarlığı	Analitik Düşünce	Takım Çalışması Yeteneği	Kendini Yönetme
Medya Okuryazarlığı	Girişimci Düşünce		Tolerans
Disiplinler Arası Yöntemle Çalışma	Özgür Düşünce		Liderlik
Çok Disiplinlilik Yöntemiyle Çalışma	Argüman Yapabilme		Üretkenlik
Çapraz Disiplinlilik Yöntemiyle Çalışma	Problem Çözme		Öğrenme Motivasyonu Yeteneği
Disiplinler Ötesilik Yöntemiyle Çalışma	Çatışma Çözme		Baskı Altında Çalışabilme Yeteneği
Disiplinsizlik Yöntemiyle Çalışma	Karar Verme		
Veri Toplama Yeteneği	İş birliği		
Veri Analizi Yeteneği	Araştırma Yeteneği		
Süreç Yönetimi	Zamanı ve Sosyal İlişkileri Doğru Kullanma		

Not: Gülen ve Dönmez (2021), Filizöz ve Orhan (2018) çalışmalarından faydalanarak hazırlanmıştır.

tasnifinin yapılmasıdır diğer bir söyleyişle veri analizi/veri okuması yapmaktır. Bu da bir başka meslektir. Ana hatlarıyla bir araya getirdiğimizde *Tasarımcı Halkbilimci*, *Deneyim Oluşturucu Halkbilimci* ve *Veri Analizci Halkbilimci* olarak üç ayrı meslekten söz edilebilir. *Tasarımcı Halkbilimci*; metaverse evreni içeriği hazırlar, metaverse'de kültür üretir. *Deneyim Oluşturucu Halkbilimci*; avatların bu kültür içeri klerine/metaverse'e ulaşım sürecini ile deneyim sürecini düzenler ve denetler. *Veri Analizci Halkbilimci*; kullanıcı avatların kayıtlarını, aramalarını yani veri bilgilerini analiz eder, bu analize göre sisteme neler eklenmesi, sistemden neler çıkarılması gerektiğini ya da yeni bir evren tasarımıda verilere göre neler yapılması gerektiğini belirler. Örneğin, *Arttırılmış Gerçeklik Mitolojik Dünya Tasarımcı Halkbilimci*; *Arttırılmış Gerçeklik Mitolojik Dünya Deneyim Oluşturucu Halkbilimci* ve *Arttırılmış Gerçeklik Mitolojik Dünya Veri Okuyucu Halkbilimci* gibi! Bu evrenlerde hem bildiğimiz meslek şekilleri farklılaşmakta hem de meslek kendi içinde; *mesleği tasarlayan*, *deneyim oluşturan* ve *deneyim sonuçlarına göre elde edilen verileri okuyan* olarak üç farklı uzmanlık alanına dönüşmektedir. Halkbilimciler yeteneği ve eğitime göre birkaç mesleği aynı anda icra edebilirler. Tasarlanan evrenler yaratma gücüne bağlı olarak şekillenecek sınırsız evrenlerdir. Bu evrenler içinde avatların neler yapacaklarını tasarlamak, deneyimlemeyi çekici bulacakları, ilginç platformlar yaratmak gerekmektedir. Yaratılan metaverse'ün kullanıcı avatlar tarafından tercih edilmesi, metaverse'e reklam verilmesini ve tasarlanarak avatlara sunulan NTF'lerin satılmasını sağlayacaktır.

Otomatik bir influencer pazarlama platformu olan *Keepface Platformu* aktif hale getirilmiştir. *Keepface Platformu* beş yüz bini aşan influencer ve beş bini aşan markayı bir araya getirmektedir. Bu amaçla *Metafluence sanal şehri* inşa edilmiştir. *Metafluence sanal şehrinde* influencer'lar ve seslendikleri kitleler ve hitap ettikleri markalar bir araya geleceklerdir. *Metafluence sanal şehrinde* influencer'lar *Metahut* adı verilen dijital konutlarda yaşayacaklardır. Takipçileriyle hedef kitleleriyle bu dijital konutlarda bir araya gelecekler, ürünlerini tanı tacaklar, NTF'lerini sunacaklar, satışlarını yapacaklar ve metaverse'lerine reklam veren şirketlerle anlaşmalar yapacaklardır (WebTekno, Influencer Merkezli, 2022).

Dünyanın uygulamaya başladığı bu örnekte olduğu gibi halkbilimcilerin bir araya gelip *Kültür Metaverse'leri*, *Halkbilimi Metaverse'leri* kurabilmeleri, bu evrenler üzerine *Metahut'lar (dijital konutlar)* inşa edebilmeleri, burada sürdürülebilir bir yaşam yaratabilmeleri mümkündür. Dijital konutlar kişiselleştirilerek hedef kitlelerle etkileşime geçilebilecek, NFT'ler sunulabilecek, tasarımlar paylaşılacak, reklam verenlerle iş birliği yapılabilecek alanlar haline getirebilirler. Metaverse halkbilimcilere doğru kullanıldığı takdirde yeni kültürel üretimler için büyük avantaj sağlayacak potansiyel bir zemin sunmaktadır.

Halkbilimcilerin bir meslek olarak idame ettirebileceklerini düşündüğümüz *Arttırılmış Gerçeklik Monografik Evren Tasarımcı Halkbilimci* ve *Deneyim Oluşturucu Halkbilimci* ile *Arttırılmış Gerçeklik Hikâye Evreni Tasarımcı Halkbilimci* ve *Arttırılmış Gerçeklik Hikâye Anlatıcı Halkbilimci* meslek isimlerini verdiğimiz meslekler üzerine bazı çalışmalar mevcuttur.

Ortak kültürün aktarımı noktasında artırılmış gerçeklik uygulamaları, artık günümüzde süratle eğitim süreçleri içinde farklı uygulamalarda karşımıza çıkmaktadır. Örneğin (Holloway-Attaway, Vipsjö 2020: 177); *transmedya hikâye anlatıcılığı teknikleri* geliştirilmiştir yani sıra oyun elementleri, artırılmış gerçeklikle çocuklara sunulmuştur. Bu birbirinden çekici ve farklı sunumlar medyada kullanıldığı gibi çocuk kitaplarında da kullanılmaktadır. Değişik bir örneklem olarak *İsveç'teki Skaraborg Bölgesinin* mikro-tarihi artırılmış gerçeklik yöntemiyle çocuklara anlatılmaktadır. Metaverse evreninde bu sanal gerçekliği yaratmak çok daha kolay olacaktır, böylece yeni öğrenme

1 Konu ile ilgili daha önceki çalışmamızda, halkbilimcinin yapabileceği 468 meslek sıralanmıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz. (Çobanoğlu, 2022a: 204-216).

ortamları var edilecektir. Eğitim süreci yüksek düzeyde bir etkileşime dönüştürülmesi mümkün kılınacak (Gronstedt ve Ramos, 2014: 9) ve yepyeni kurgular yaratılabilecektir. Artırılmış gerçeklik ve sanal gerçekliğin hayata geçirilmesi *hikâye anlatıcılığı*nda devrim yapacaktır (Kuş, 2021: 249).

Bu düşünceler ve uygulamalar bir meslek olarak listemizde yer verdiğimiz, *Arttırılmış Gerçeklik Hikâye Evreni Tasarımcı Halkbilimci ve Deneyim Oluşturucu Halkbilimci; Arttırılmış Gerçeklik Hikâye Anlatıcı Halkbilimci ve Arttırılmış Gerçeklik Türk Dünyası Hikâye Festivali Tasarımcı Halkbilimci ve Deneyim Oluşturucu Halkbilimci* mesleklerinin gelecekte ne kadar büyük önem taşıyacağına vurgu yapmaktadır.

Yeni kurulan metaverse'lerden biri de *Decentraland* metaverse'üdür. *Decentraland* metaverse'ü, 3D sanal gerçeklik platformu olarak tasarlanmıştır ve merkezi yoktur. Kripto para birimi *Ethereum* blokzincirine dayanan *MANA*'dır. *Decentraland Vakfı* tarafından yönetilen bu platform kar amacı gütmemektedir. *Decentraland* moda etkinliklerini metaverse'e taşımıştır. 2022 yılının Mart ayında, *Decentraland*'da ilk defa *Metaverse Moda Haftası* yapılmıştır. Dört gün süren *Metaverse Moda Haftası* içinde paneller düzenlenmiş, alışveriş yapılmış, özel gösteriler ve partiler düzenlenmiştir (Şener, Metaverse yönelik, 2022). Metaverse'de düzenlenen kültürel etkinliklere örnek olarak yine *Decentraland*'ta yapılan *Metaverse Festivali* verilebilir. *Moda Haftası* gibi dört gün süren *Metaverse Festivali* yaratıcılık, kültür ve müzik festivali olarak tanımlamak mümkündür. Festival boyunca özel eşyaların satıldığı birbirinden farklı standlarda alışveriş yapılmış ve farklı sahnelerde düzenlenen gösteriler izlenmiştir (Kuş, 2021: 251).

Metaverse Festival örneği, meslek listemizde yer alan; *Arttırılmış Gerçeklik Türk Dünyası Festivali Tasarımcı Halkbilimci ve Deneyim Oluşturucu Halkbilimci; Arttırılmış Gerçeklik Türk Dünyası Dede Korkut Festivali Tasarımcı Halkbilimci ve Deneyim Oluşturucu Halkbilimci; Arttırılmış Gerçeklik Türk Dünyası Oğuz Kağan Festivali Tasarımcı Halkbilimci ve Deneyim Oluşturucu Halkbilimci; Arttırılmış Gerçeklik Türk Dünyası Narduvan Festivali Tasarımcı Halkbilimci ve Deneyim Oluşturucu Halkbilimci* gibi daha pek çok mesleğin metaverse'de halkbilimciler tarafından icra edilebileceğini göstermektedir.

Her festival için Türk kültür öğelerini barındıran maddi kültür unsurları, dijital söylemle NFT'ler tasarlamak ve bu NFT'lerin bizzat avatar olarak tanıtımını ve satışını yapmak halkbilimcilerin metaverse meslekleri arasında yer almaktadır. Türk dünyasının ortak sözlü kültür ürünleri mitoloji, destan, masal, efsanelerden yola çıkılarak mitolojik kahramanların NFT'leri tasarlanabilir. NFT'ler kahramanlara ait eşyalar; ok, yay, sadak, kılıç, bıçak veya kahramanların hayvanları; at, boğa, köpek, kuş v.s üzerine de tasarlanabilirler. Bu konuda yaratıcı güce bağlı olarak çok sayıda tasarım yapılabilir. NFT'ler için giysi tasarımı yapmak, bilgisayar teknolojisini öğrenerek tasarlanan giysilerin dijital terziliğini yapmak yine ayrı ayrı meslekler olarak metaversede halkbilimcinin yeni meslekleri arasındadır. Halkbilimciler çizim konusundaki yeteneklerini ya da terzilik konusundaki yetenekleri yeni mesleklerinde değerlendirebileceklerdir.

Decentraland'ta birbirinden farklı etkinlikler yer almaktadır, bir kripto para olan *DogeCoinin*, *Museum District*'te düzenlediği sergi etkinliği gibi. Metaverse bu yönlü etkinlikler ve satışa yönelik faaliyetlerle bir yandan marka değerini güçlendirirken fuarlar ve sosyal sorumluluk kampanyalarıyla da stratejik iletişim faaliyetlerine temel oluşturmaktadır (Kuş, 2021: 251).

Bu örneklerde de görüldüğü gibi meslek listemizdeki, *Arttırılmış Gerçeklik Geleneksel Fotoğraf Sergisi Tasarımcı Halkbilimci ve Deneyim Oluşturucu Halkbilimci; Arttırılmış Gerçeklik Geleneksel Resim Sergisi Tasarımcı Halkbilimci ve Deneyim Oluşturucu Halkbilimci; Arttırılmış Gerçeklik Geleneksel Müze Tasarımcı Halkbilimci ve Deneyim Oluşturucu Halkbilimci*, metaverse'ün önemli meslekleri arasında yer alacaktır. Her yeni teknolojik gelişme, yeni bir zihniyet değişikliğine zemin hazırlamaktadır. Metaverse'e bu anlamda bakılması ve uygulama şekilleriyle husule getirilecek metaverse'ler için meslek yaratma, tasarlama, oluşturma ve metaverse olarak bunu sunma çalışmalarını yapmak amacıyla halkbilimcilerin; bilgisayar mühendisleriyle, yazılımcılarla, web tasarımcılarıyla bir araya gelip gruplar oluşturarak disiplinlerarası çalışmalar yapmaları gerekmektedir. Bu gruplarda halkbilimciler; ilgi, bilgi ve yetenek alanlarını keşfederek metodlar geliştirmeli, tartışmalı paylaşım toplantıları yaparak kavramlar yaratmalıdır. Bilimle, sanatla ilgili alanlarda bilgilendirilerek kendilerini yeniden, *Toplum 6.0* şartlarına göre inşa etmeli, formatlamalıdır. Çoklu okur-yazarlık, insan, doğa, kültür/sanat, bilim/teknoloji, hukuk/finansal, girişimcilik/proje yönetimi, sağlık/spor gibi alanlarda becerilere sahip olmak amacıyla kendilerini, eksikliklerini giderebilecekleri bir sosyal inovasyon inşa programına tabi tutmalıdırlar.

Halkbilimsel Metaetik Kuram ile Türk Kültür Ergonomisi Bağlamında Yeni Bir Kavram Olarak: Dede Korkut Etik Koduyla Metaetikverse
Çalışmamızın bu bölümünde *Dede Korkut Kültür Metaverseü* adıyla bir evren ötesi yapılanma örneklenecek ve bir *Kültür Metaverseü* protipi ortaya koymaya çalışılacaktır. *Arttırılmış Gerçeklik Dede Korkut Mitolojik Dünya Tasarımcı Halkbilimci ve Deneyim Oluşturucu Halkbilimci*'lerin kuracakları *Dede Korkut Kültür Metaverseünün etik felsefesi (etik anlayış) / halk felsefesi (dünya görüşü)*'nü; *Halkbilimsel Metaetik Kuram* doğrultusunda oluşturulan *Dede Korkut Etik İndeksinden* yola çıkarak Türk kültür ergonomisine, *Dede Korkut etik koduyla* tanımlamaları ve evren konseptlerine aktarmaları mümkündür.²

Halkbilimsel Metaetik Kuram: Geçmişten beri felsefenin ya da ilahiyatın araştırma alanında olduğu düşünülen etik ve metaetik konusunda daha önce yaptığımız *Halkbilimi Bağlamında Dede Korkut Hikâyelerinin Halk Felsefesi ve Metaetiksel Çözümlemesi* adlı çalışmamızda, halkbilimi, etik ve metaetik alanlarında disiplinler arası bir yaklaşımla ortaya koyduğumuz *Halkbilimsel Metaetik Kuram* ve

2 Konuyla ilgili *Halkbilimi Bağlamında Dede Korkut Hikâyeleri'nin Halk Felsefesi ve Metaetiksel Çözümlemesi* adlı çalışmamızda, etik değerleri ait oldukları gelenekler itibarıyla *Ahlakî Gelenekler, Sosyal Gelenekler, Dinî Gelenekler* olarak üç ana başlık altında toplanarak *Dede Korkut Kitabı'nın* olumlu ve olumsuz etik değer indeksi yapılmış ve halk felsefesi ortaya konulmuştur. Çalışmamızda *Dede Korkut Kitabı'nda*, 173 olumlu ve olumsuz etik değer tespit edilmiştir. Etik değerlerin bağlam sayısı 929'dur. 126 olumlu etik değer, 777 bağlam sayısı; 47 olumsuz etik değer, 152 bağlam sayısı *Dede Korkut Kitabı* etik indeksinde yer almışlardır. *Dede Korkut'ta Halk Felsefesi* başlığı altında her etik değer ayrı bir madde olarak ele alınmış ve bağlamlarıyla birlikte halk fikirleriyle temellendirilmiştir. Çalışma, kurulacak evren konseptlerinde, etik eylemlerin bağlamlarını ve ifade ettikleri etik değerleri bir arada görmek bakımından fayda sağlayacaktır. Çalışmanın tamamı için bkz. (Çobanoğlu 2021a: 1-814., Çobanoğlu 2021b: 814-1771).

kuramın inceleme yöntemi olarak geliştirdiğimiz *Halkbilimsel Temellendirme Metaetiksel Çözümleme Yöntemi*yle etik ve metaetik konularının halkbiliminin araştırma alanlarından biri olduğunu ispatlamış bulunmaktayız. Bu sebeple halkbilimciler, meslek listemizde yer verdiğimiz *Arttırılmış Gerçeklik Türk Dünyası Kültür Ergonomisine Uygun Dijital Bilgelik (Big Bang) Üretici Halkbilimci ve Deneyim Oluşturucu Halkbilimci* mesleklerini bir etik geliştirici olarak hakkıyla yürütebileceklerdir.

Halkbilimsel Metaetik Kuram; Topluların gelenek, görenek, âdet, töre ve örflerini inceleyerek o toplumu tanımayı hedefleyen halkbiliminin bakış açısıyla etik olguları/olayları felsefî olarak inceleyerek etik üzerine bir üst düşünme biçimi ortaya koymayı amaçlayan metaetiğin bakış açısını birleştirip bu iki disiplini aynı potada buluşturarak bu oluşumların toplumların etik anlayışlarının oluşmasında nasıl etkili olduklarının tespitini sağlamakta, olgu ve olaylara dair etik davranışların nedenini açıklamakta, olgu kümeleri arasında ilişki kurmakta, sistematik gözlemlerle kanıtlar ortaya koymakta, sorular üretebilmekte, öngörüler geliştirebilmekte, modifiye edilebilmekte ve tüm bunlardan hareketle kapsamlı bir önerme olarak *ahlaksal yaşam; gelenekler, görenekler, âdetler, töre ve örfleri esas alarak temellendirilebilir* önermesini ortaya koymaktadır (Çobanoğlu, 2022b: 36-37).

Halkbilimsel Metaetik Kuram'ın yapı ve çatı elementlerini görsele taşıyarak oluşturduğumuz şema şu şekildedir (Çobanoğlu, 2022c: 175).

Yeni Bir Kavram Olarak Metaverse'de Kültürel Ergonomi, Kültürel Ergonomik Süreç, Kültürel Ergonomik Yapı ve Sosyal Teknoloji: Bir toplumun sosyo-kültürel kodlarına bağlı olarak yapılan *kültür yasa*sının, sosyal yaşam içinde farklı kültürel bağlarla sürdürülebilir şekilde insana uyumlaştırılmasını *kültürel ergonomi* olarak tanımlamaktayız. Bu uyumlaştırma süreci *kültürel ergonomik süreçtir*. Söz konusu süreç tamamlandığında, toplumun kültürel faaliyetlerini ifade eden tam anlamıyla teşekkül etmiş *kültürel ergonomik yapı* oluşmaktadır. Türk toplumları kendi coğrafyaları, mitolojik alt yapıları, tarihi arka planları, etik varlıkları, kadim gelenekleriyle sosyo-kültürel kodlarıyla kültür yasalarını belirlemiş, halk felsefesini ortaya koymuş, *kültürel ergonomik sürecini* tamamlamış ve *kültürel ergonomik yapısını* oluşturmuş toplumlardır. Toplular teknolojik değişimlerle mevcut ergonomik yapılarına eklenen yeni unsura uyum süreci yaşamaktadırlar. Yeni bir teknolojik olgunun yarattığı değişimin, mevcut kültürel unsurlara göre kültürel alt yapıya/şablona, kültürün çalışma yasaasına uygun hale gelmesini, kullanılmasını *kültüre ergonomiye uygunluk* olarak tanımlamaktayız (Çobanoğlu, 2022a: 179-181).

Metaverse evreni/evrenlerinde kurulacak metaverse'ler kuşkusuz onu yapılandıran bireyin/topluluğun/ülkenin coğrafyasından, mitolojik alt yapısından, tarihi arka planlarından, etik varlıklarından, kadim geleneklerinden beslenen sosyo-kültürel etik kodlarla yapılandırılan kültür yasaları ve kültürel ergonomik bileşenlerinin bileşkesiyle husule getirilecektir. Metaverse'de izlenecek yol haritası olarak tanımlayabileceğimiz *kültürel ergonomik süreç* kapsamında çift yönlü bir etki görülmesi muhtemeldir. Birinci etki, toplumun söz konusu yeni teknolojiye uygun hale gelmeye çalışması; ikinci etki ise ekonomik kaynak oluşturacak şekilde şirketlerin/kurucuların katkılarıyla söz konusu yeni teknolojinin topluma uygun hale getirilmesi. Bu noktada halkbilimciler açısından yaşanacak muhtemel kültürel ergonomik sürecin; sosyal bilimlere mensup halkbilimcilerin metaverse'de kullanıcı avatarların matematiksel veri bilgilerini okunup analiz yapmaları olacağını söylemek yanlış olmayacaktır.

Sosyal Teknoloji; kullanıcı avatarların girdilerini, davranışlarını, tepkilerini, eğilimlerini; metaverse'lerin kendi kullanışlılığını, içeriğini, yönelimini, fonksiyonlarını incelemede ve bunları arttırmada kullanan teknolojiler bütünüdür (Helmer ve ark.: 1966). Dijital büyük patlama metaverse; bütün dünya toplumları için yeni bir kültürel ergonomi süreci başlatacaktır. Bu kültürel ergonomi sürecine şimdiden hazırlık yapan toplumlar, süreci en kısa zamanda atlatacak ve yeni teknolojiye uygun ergonomik yapılarını inşa edeceklerdir. Dünyada birçok ülke, bu toplumlardan biri olmak için sosyal teknolojilerden haberdar gençler yetiştirmek amacıyla harekete geçmiş, çalışmalar yapmaya başlamıştır.

Dede Korkut Etik Kodu: Günümüzde bütün meslekler, kurumlar, şirketler bir *etik kod* çerçevesinde hareket etmektedirler. *Etik kod*; bir meslek, bir kurum veya bir şirketteki kararları ve davranışları yöneten, etik ilkeleri belirleyen, uyulması gereken kurallar bütünüdür. Etik kodların işlevi; kurumların çalışanlarına, beraber iş yaptığı kişilere, kurumlara ve kamuya karşı sorumluluklarını özetlemek, temel değerlerini, ilkelerini yansıtmak, çalışanlara kabul edilebilir/edilemez davranışlar konusunda rehberlik sağlamak, yol gösterici olmaktır. Bütün kültürler ait oldukları toplumun halk felsefesini ve etik anlayışını yansıtır. Halkbilimcilerin kuracakları metaverse'ler kültür içerikli metaverse'ler olacaktır dolayısıyla bu kültür metaverse'leri de Türk halk felsefesi ve Türk etik anlayışını yansıtacaklardır. Metaetik-verse olarak Dede Korkut Etik Kodu'nun kültür metaverse'lerine uygulanması şöyle dağılım göstermektedir.

Adaletli Devlet Yapısı: *Adalet, Eşitlik, Hoşgörü* değerleriyle oluşturulan *Adaletli Devlet Yapısı* hem metaverse'ün kurucusunun hem de metaverse'ün etik anlayışını yansıtmaktadır ve metaverse'e konulan her ana ilke bu koda dahildir.

Eşitlikçi Sosyal Düzen ve Özgür Dinî Yaşantı: *Karşılıklı Sevgi, Karşılıklı Saygı, Haklara Saygı* değerleriyle oluşturulan *Eşitlikçi Sosyal Düzen ve Özgür Dinî Yaşantı*, metaverse olarak avatarlara sağlanan yaşam ve avatarlar arasındaki insan ilişkilerini tanımlamaktadır.

Alplik Geleneği: *Edeplilik, Doğruluk, Dürüstlük* değerleriyle oluşturulan *Alplik Geleneği*, metaverse'de deneyim oluşturucu halkbilimci avatarların etik eylemleri ve metaverse'de deneyim oluşturacak kullanıcı avatarlarının etik eylemleri olmak üzere iki yönlü değerlendirilebilir. Metaverse çalışanlarının genel davranış kalıbını, kullanıcı avatarlara yaklaşım biçimini ve kullanıcı avatlardan beklenen davranış biçimini tanımlamaktadır.

Kültür içerikli metaverselerde yaratılacak evren komplekslerine etik kod yerleştirme aşamasında, bu etik kodların öncelikle Türk dünyası tarafından hiç yabancılanmayacak etik kodlar olması sebebiyle tanımlanması ve benimsenmesi çok daha kolay olacaktır. Kültür Metaverse'ü dünyaya açılan bir metaverse olacağı için Dede Korkut Kitabı'nın evrensel etik değerleriyle oluşturulan etik kodlar aracılığıyla tüm insanlığa seslenebilmek mümkündür.

Metaetikverse Nedir? *Metaetikverse*: Türk kültür ergonomisi bağlamında, *Halkbilimsel Metaetik Kuram* doğrultusunda, Dede Korkut etik kodunun evrensel göstergelerinden yola çıkarak ulaşılan, dijitalleşmenin etik düzlemini oluşturacak kapsamlı ve bütünleyici bir etik felsefesi (etik anlayış) / halk felsefesi (dünya görüşü)'dür. Türk halkbilimcilerin kültür metaverse'lerini kurarken mevcut etik problemlerine yenilerinin eklenmesine seyirci kalmamak için *Metaetikverse* doğrultusunda yol almaları, metaverse'ün etik düzlemini yapılandırmak bakımından büyük önem arz etmektedir. *Metaetikverse* ile kast edilen bir etik felsefesi (etik anlayış) / halk felsefesi (dünya görüşü)'dür, metaverse'lerde avatarlara getirilen sınırlamalar ise etik yasaklardır. Bu sebeple metaverse'ü yapılandıran etik felsefesi (etik anlayış)/halk felsefesi (dünya görüşü) ile metaverse'lere konan etik yasaklar birbirinden farklı kavramlardır. Bu noktada Türk halkbilimcilerin kuracakları metaverse'lerin kültür içerikli metaverse'ler olması, etik anlayışın benimsenmesinde, etik kodların yerleştirilmesinde, metaetikverse'ün ortaya konmasında avantaj sağlayacak bir noktadır. Bu sebeple halkbilimcilerin metaverse'de yüklenecekleri misyon, bu dijitalleşmenin etik düzlemini oluşturmaktır.

Dede Korkut Kültür Metaverse'lerine Dede Korkut Etik Kodu'yla Metaetikverse'ün Tanımlanması

Dede Korkut Etik Kodu'yla yapılandırılan metaetikverse, Türk Kültür Metaverse'lerine *Arttırılmış Gerçeklik Dede Korkut Mitolojik Dünya Tasarımcı Halkbilimci ve Deneyim Oluşturucu Halkbilimciler* tarafından tanımlanacaktır. Çalışmamızın bu bölümünde söz konusu tanımlanma *Hayvan Sevgisi Etik Değeri, Sağlık Etik Değeri, Toplumsal Cinsiyet Eşitliği ve Olumlu Ayrımcılık Etik Değeri* başlıkları altında örneklenecektir.

Türk Kültür Metaverse'lerine Hayvan Sevgisi Etik Değerinin Dede Korkut Etik Koduyla Metaetikverse Olarak Tanımlanması: Türk Kültür Metaverse konseptlerinde, etik kodların ifadelendirileceği avatarlar, sabit avatarlar olarak konuşlandırılabilirler. Dede Korkut konseptinde, evrensel anlamda hayvan sevgisini kodlamak için Begil karakteri örneklenebilir.³ Çok iyi bir avcı olan Begil'in hayvanları yay kırıyla yakalaması ve onları muayene ettikten sonra eğer avlanacak durumda değilse kulaklarına *Begil Sevinci* adını taşıyan bir işaret koyarak salıvermesi, hayvan sevgisini ifade eden bir davranıştır yanı sıra devrin yaşam şartlarına uygun olarak av etyle beslenen Oğuzların ihtiyaçları kadar avlanmaları ve hayvanların çiftleşme dönemlerinde avlanmamaları da doğa sevgisinin göstergesidir. Kulağında *Begil sevinci* bulunan bir hayvanın başka bir alp tarafından yakalanma durumunda salıverilmesi ise toplum bireylerinin birbirlerine saygısını, etik anlayışlarını yansıtan oldukça önemli bir başka noktadır.

Bu etik eylemi çağımıza ve evrensele taşımak şöyle mümkün olabilir; günümüzde sokak hayvanlarına yapılan muayene ve uygulanan aşılarından sonra hayvanların kulaklarına bir plastik klips takılmaktadır. Bu kliplere *Begil sevinci* adı verilebilir. Begil, evren konsepti içinde, sabit bir veteriner avatar olarak tasarlanabilir ve evren tasarımında Begil, sokak hayvanlarını muayene eden ve kulaklarına *Begil sevinci* kliplerini takan bir veteriner şekilde konuşlandırılabilir ya da deneyim oluşturucu halkbilimci avatar, bizzat avatarların *Begil sevincini* takma deneyimi yaşamasını sağlayabilir. Gerek sabit veteriner avatar olarak başında, onun tarihi kimliği hakkında açıklama içeren bir bilgi notuyla hayvanları muayene eden ve bakımlarını, aşılarını yaptıktan sonra kulaklarına *Begil sevinci* kliplerini takan bir Begil avatari gerekse deneyim oluşturucu halkbilimci avatar tarafından, kullanıcı avatarlara *Begil sevinci* takma deneyiminin yaşatılması hem avcılık konusuna tepkiyi dile getirecek hem de hayvan sevgisini evrensele taşıması olacaktır (Çobanoğlu 2021b: 1254).

Türk Kültür Metaverse'lerine Sağlık Etik Değerinin Dede Korkut Etik Koduyla Metaetikverse Olarak Tanımlanması: Evrensele taşıyabileceğiniz bir başka etik unsur sağlıktır. Oğuzlar bireysel sağlığın toplumsal sağlığın belkemiğini oluşturduğunu düşünmekte ve bütün sosyal yaşantılarını buna göre düzenlemektedirler. Dede Korkut evren konseptinde bu konu bedenen sağlıklı olmak ve sağlığa kavuşmak için yara sağaltmak etik eylemi içinde verilebilir. Yine sabit avatarlar yöntemiyle ya da deneyim oluşturucu halkbilimci avatarın önderliğinde, Dede Korkut Kitabı'nda; Dirse Han Oğlu Boğaç Han Boyu'nda, Boğaç Han'ın yarasının annesi tarafından Hızır'ın tarif ettiği merhemle sağaltması; Salur Kazan'ın Evinin Yağmalandığı Boyu'nda, Karaçuk Çoban'ın yarasını, kepeneğinden topladığı yünleri yakmak ve yaraya basmak yöntemiyle sağaltması; Kam Püre Oğlu Bamsı Beyrek Boyu'nda, Deli Karçar'ın Dede Korkut'un yönlendirmesiyle dereye girerek pirelerden kurtulması; Begil Oğlu Emren Boyu'nda, Begil'in attan düşerek kırıldığı sağ uyluğunu sağaltması şeklinde dört bağlamda görülen etik eylemlerin deneyimletilmesi hem avatarlar için ilginç bir deneyim hem de evrensele taşınan sağlık etik değerini işaret etmek bakımından önemli bir gösterge olacaktır (Çobanoğlu, 2022d: 535).

Türk Kültür Metaverse'lerine Toplumsal Cinsiyet Eşitliği ve Olumlu Ayrımcılık Etik Değerinin Dede Korkut Etik Koduyla Metaetikverse Olarak Tanımlanması: Evrensele taşıyabileceğiniz bir diğer örnekleme de toplumsal cinsiyet eşitliği, olumlu ayrımcılık etik değeridir. *Arttırılmış Gerçeklik Geleneksel Sporlar Tasarımcı Halkbilimci ve Deneyim Oluşturucu Halkbilimci; Arttırılmış Gerçeklik Geleneksel At Binme Tasarımcı Halkbilimci ve Deneyim Oluşturucu Halkbilimci; Arttırılmış Gerçeklik Geleneksel Ok Atma Tasarımcı Halkbilimci ve Deneyim Oluşturucu Halkbilimciler* tarafından tasarlanacak sabit avatarlarla konuşlandıracağınız *Dirse Han'ın eşi, Boyu Uzun Burla Hatun, Banu Çiçek, Selcen Hatun* gibi alp kadınların at binme, ok atma eylemleri veya *Dirse Han'ın Hatunu ile Dirse Han'ın, Boyu Uzun Burla Hatun ile Kazan Han'ın* karşılıklı konuşmaları, kadın erkek söylemlerinde kadının çekincesiz sözleri ya da *Banu Çiçek ile Bamsı Beyrek, Selcen Hatun ile Kanturalı* örneklerinde olduğu gibi kadın erkek güreşleri, kadın erkek ok yarışları, kadın erkek at yarışları, gibi birçok göstergeyle Dede Korkut'un eşitlikçi anlayışı örneklendirilebilir. *Arttırılmış Gerçeklik Türk Mitolojik Dünya Tasarımcı Halkbilimci ve Deneyim Oluşturucu Halkbilimcilerin* yaratacakları evrenlerde *Altın Arık, Cangıl Mirza, Tomris Hatun* gibi kadın Han'lar örneklenecek toplumsal cinsiyete temas etmek deneyim oluşturmak açısından çok faydalı bir etik eylem olacaktır.

Metaverse *icat çıkartma* deyimini, *icat çıkart* şekline tersine çeviren bir yaratım dünyasıdır. Bu sebeple kültür evrenlerinde kullanıcı avatarların ilgisini çekecek farklı ve fantastik deneyimler yaratılması diğer bir söyleyişle *icat çıkartılması* gerekmektedir. Bu icatların

3 Konuyla ilgili daha önceki çalışmamızda meslek listesinde, etik olmaması sebebiyle av ve avcılık ile ilgili meslekler bulunmamaktadır. Türk Kültür Metaverse'lerinde metaetikverse kapsamında, avcılık, hayvan sevgisi bağlamında yer almıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz. (Çobanoğlu, 2022a: 204-216).

geçmiş yüzyıllara ait icatlar olması, kullanıcılara cazip gelecek bir başka yöndür. *Arttırılmış Gerçeklik Nostaljist Halkbilimci ve Deneyim Oluşturucu Halkbilimcilerin* yaratacakları nostalji konseptleri, yaşamadığı yüzyılları yaşamak ve deneyimlemek isteyen avatarlar için ilgi çekici olacaktır. Dede Korkut Kültür Metaverse'ünün, 12 boyu içeren tek bir metaverse ya da 12 ayrı metaverse olarak tasarlanabilmesi mümkün olduğu gibi bir başka içerik olarak tek bir etik değerden yola çıkılıp sadece o etik değerın örneklendiği olayların konu edildiği bir konsept olarak tasarlanması da mümkündür.

Bu çerçevede Haihan Duan ve arkadaşlarının yaptıkları deney dikkat çekicidir. Duan ve arkadaşları metaverse'ün sosyal *iyilik amaçlı* kullanımını incelemişlerdir. Bu deney için bir öğrenci grubunun denek olarak kullanıldığı metaverse, siber uzayında geliştirilen kampüs prototipine yönelik deney ve deneyin sonuçları büyük önem taşımaktadır. Duan ve arkadaşları (Duan ve ark., 2021: 7-8); yaptıkları bu çalışmanın içeriği hakkında şöyle bilgi vermektedirler: "Son yıllarda, metaverse, ilgili teknolojilerin gelişmesiyle dünyanın dört bir yanından büyük ilgi gördü. Beklenen metaverse şekli daha doğrudan ve fiziksel etkileşimlere sahip gerçekçi bir toplum şeklindedir. İrk, din, dil ve cinsiyet ayrımı yapmayacak hatta fiziksel engellilik kavramları zayıflatılacak metaverseler olmalıdır. Bu da toplum için oldukça faydalı olacaktır. Bununla birlikte, metaverse geliştirilmek ve iyileştirilmek için büyük bir potansiyele sahiptir ama hala emekleme aşamasındadır. Metaverse'in devasa potansiyeli ile ilgili ilk olarak endüstriyel yatırım hazırlıkları yapıldı. Ancak akademide metaverse gelişimini bilimsel olarak yönlendirmek için henüz çok az tartışma var. Biz bu çalışmamızda, sosyal fayda için temsili uygulamaları vurgulayacağız (Kuş, 2021: 251).

Görüldüğü gibi ülkemizde metaverse konusunda henüz bu yönlü bir akademik çalışma yapılmamışken dünyada metaverse çalışmaları çoktan başlamıştır. Bu noktada halkbilimcilere düşen görev, dijitalleşmenin etik düzlemini oluşturmaktır. Kurulan metaverse'lerde Dede Korkut Etik Kodu'yla ortaya konulacak etik anlayış, bir metaetikverse olacak ve zamanla işler bir etik haline gelecektir çünkü yaşanan deneme sürecinde, avatarların davranışlarıyla etik anlayışın tıkanıp/ışerliğini sürdürdüğü noktalar görülüp geliştirilecektir. Yapılacak bu çalışmalar, ileride yapılması kesinlikle şart görünen uluslararası etik anlaşmalarında, Dede Korkut Kültür Metaverse'üne tanımlanan metaetikverse'ün baz alınarak şekillenmesi hayal değildir, tıpkı şimdi Haihan Duan ve arkadaşlarının oluşturduğu prototiple ulaştığı sonuçların, metaverse geliştirme çalışmalarında kullanıldığı gibi.

Sonuç

İnsanlık bütün tarihi dönemlerde farklı yaşam şekillerine uyum sağlayarak gelişme kaydetmiş ve çağımızda yüksek bir teknolojiye ulaşmıştır. Çağımızın toplum modeli *5.0 Süper Bilgi Toplum* modelidir ve nesnelerin interneti, arayüzler, büyük veri, robotikler aşamalarıyla *6.0 Topluma* geçiş döneminin alt yapısını hazırlamaktadır. Kısa bir süre içinde geçiş yapacağımız söz konusu dönem, yeni bir çevrimiçi yaşam biçimi *Dijital Büyük Patlama: Metaverse!* olarak adlandırılmaktadır.

Çalışmamızda; *Büyük Dijital Patlama: Metaversede* Türkiye'nin yeri; fen bilimlerinde yaşanan hemen hemen her teknolojik gelişimin, ortaya konan her kuramın sosyal bilimlerde bir açılımı; fen bilimleriyle ulaşılan neredeyse her teknolojik bulgunun sosyal bilimlerin araştırma alanına giren sonuçları olduğu gerçeğinden yola çıkılarak metaverse kavramı, kuantum fiziği kapsamında Çift yarık deneyi, Schrödinger'in kedisi düşünce deneyi, Süper determinizm yorumu, Paralel/çoklu evrenler kuramı, New age akımların ilişkisi başlıkları altında incelenmiştir. Dijital dünyada halkbiliminin yeri araştırılmış, halkbilimcilerin sahip olması gereken beceriler tablosu hazırlanmış ve metaverse'de halkbilimciler rolü dahilinde halkbilimcilerin metaverse meslekleri ortaya konmuştur.

Türk halkbilimcilerin kültür metaverse'lerini kurarken mevcut etik problemlerine yenilerinin eklenmesine seyirci kalmamaları için; *Türk kültür ergonomisi* bağlamında, *Halkbilimsel Metaetik Kuram* doğrultusunda, *Dede Korkut etik kodunun* evrensel göstergelerinden yola çıkarak ulaşılan, dijitalleşmenin etik düzlemini oluşturacak kapsamlı ve bütünleyici bir *etik felsefesi (etik anlayış)/halk felsefesi (dünya görüşü)* olarak tanımladığımız *Metaetikverse* doğrultusunda yol almalarının gerekliliğine ve metaverse'ün etik düzlemini yapılandırmak bakımından metaetikverse'ün arz ettiği büyük öneme işaret edilmiştir. Yeni bir kavram olarak *Metaetikverse, Kültürel ergonomi, Kültürel ergonomik süreç, Kültürel ergonomik yapı, Sosyal teknoloji ve Dede Korkut etik kodu* kavramlarına açıklık getirilmiştir. *Dede Korkut Kültür Metaverseü* adıyla bir *Kültür metaverseü* prototipi ortaya konulmaya çalışılmış ve Dede Korkut Kültür Metaverse'lerine, Dede Korkut Etik Kodu'yla *Hayvan Sevgisi Etik Değeri, Sağlık Etik Değeri, Toplumsal Cinsiyet Eşitliği ve Olumlu Ayrımcılık Etik Değeri* kapsamında Metaetikverse'ün nasıl tanımlanacağı örneklendirilmiştir.

İnsanın uygarlık tarihine bıraktığı ayak izlerinin, teknoloji tarihinde dijital ayak izlerine dönüştüğü, *homo sapiens* türünün *mega human dijital* evrileceği, fen bilimleri ve sosyal bilimlerin kat ettiği uzun yolun vardığı son nokta olan *Metaverse (evren ötesi)* kavramı, çok kısa bir zaman için tüm dünyada etkili olmaya başlayacaktır. Etik felsefesi insanlık tarihi boyunca çeşitli dönemlerin ve ekollerin etkisiyle zaman içinde şekillenmiştir. İnsanın bulunduğu her yerde insana ilişkin temel erdemler ve ahlakî kabuller yüzyıllardır değişmeden, benimsenerek, devamlılığını sürdürerek günümüze kadar gelmiştir. Yaşamakta olduğumuz çağın, kendi etik anlayışını kendisi yaratan olumsuz yapılanmalarına karşı Türk kültür ergonomisinin bileşenleriyle Dede Korkut etik kodu bileşkesinde ortaya konulacak metaetikverse bu yeni çevrimiçi hayatta yol gösterici bir görev yüklenmektedir.

Bu anlamda Türk Kültür Metaverse'lerini ve bu metaverse'lerdeki metaetikverse'ü yapılandıracak eğitimli kadro Türk Halkbilimciler'dir. Bu sebeple Türk Halkbilimciler öngörüyle hareket etmelidir. Türk halk felsefesini, kültür ergonomimiz çerçevesinde çağımıza taşınmak ve bu oluşumun farklı reklam stratejileriyle talep edilmesini sağlayabilecek, dünyanın farklı uluslarına mensup metaverse kullanıcı avatarlarına ve zamanla çoğalan kullanıcı avatarlar aracılığıyla tüm dünyaya tanıtılabilecek kültür metaverse'leri kurmak için harekete geçmelidir. Bu bağlamda akademi; bu değişim ve dönüşüm sürecine dikkati çekecek, bu yepyeni olgunun dünyamıza, ülkemize özellikle de Türk Halkbilimcilere etkisini araştırarak, tartışacak ve bu önemli görevi hakkıyla yerine getirecek en önemli kurumdur. Çalışmamız halkbilimsel bakış açısıyla çağımızın yeni çevrimiçi hayatı metaverse'ü inceleyen ilk çalışmadır ve dijital çağın oyun kurucusu Türk halkbilimcilerin ulaşacakları yeni hedeflere dikkat çekmek amacını taşımaktadır.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Çıkar Çatışması: Yazar çıkar çatışması bildirmemiştir.

Finansal Destek: Yazar bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Declaration of Interests: The authors have no conflicts of interest to declare.

Funding: The author declared that this study has received no financial support.

Kaynaklar

- Altun, D. (2021). Sanal ve Arttırılmış Gerçeklikle Dönüşen Yeni Nesil Sosyal Medya Mecrası: Metaverse. *Uluslararası İşletme ve Pazarlama Kongresi*, Doğu Üniversitesi: İstanbul, s. 167–168.
- Aouf, R. S. (2021). Adidas to enter the metaverse with first NFT products. <https://www.dezeen.com/2021/12/19/adidas-enter-metaverse-first-nft-productsdesign/> (Erişim Tarihi: 11.04.2022).
- Bersin, J. (2021). What is the metaverse? Facebook's Strategy And How Microsoft, Disney, and Amazon Could Win. <https://joshbersin.com/2021/11/what-is-the-metaverse-and-how-microsoft-disney-and-amazon-could-win/> (Erişim Tarihi: 12.04.2022).
- Choi, D. Y., & Kang, J. H. (2019). Introduction: The Future of Jobs in an Increasingly Autonomous Economy. *Journal of Management Inquiry*. [CrossRef]
- Çobanoğlu, Ö. (1999). *Halkbilimi Kuramları ve Araştırma Yöntemlerine Giriş*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Çobanoğlu, S. (2021a). *Halkbilimi Bağlamında Dede Korkut Hikâyeleri'nin Halk Felsefesi ve Metaetiksel Çözümlemesi*. Doktora Tezi, Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Ankara, C. I, s. 1–814.
- Çobanoğlu, S. (2021b). *Halkbilimi Bağlamında Dede Korkut Hikâyeleri'nin Halk Felsefesi ve Metaetiksel Çözümlemesi*. Doktora Tezi, Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Ankara, C. II, s. 814-1771.
- Çobanoğlu, S. (2022a). *Halkbilimi ve Metaverse Yeni Dünyaların Beşiğinde*. Ankara: Grafiker Yayınları.
- Çobanoğlu, S. (2022b). Mitoloji Araştırmaları III, (Ed. İbrahim Gümüş) İçinde, "Halkbilimsel Metaetik Kuram Bağlamında Dede Korkut Hikâyeleri'nde 'Söz Vermek Verdigi Sözü Tutmak' Olumlu Etik Değeri'nin Mitolojik Arka Planı", Pradigma Akademi, s. 31–68.
- Çobanoğlu, S. (2022c). Halkbilimsel Metaetik Kuram ile 'Kendini Övmek ve Kibirli Olmak Olumsuz Etik Değerleri'nin Halkbilimsel Temellendirmesi. *Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi*, 10(30), 168–192.
- Çobanoğlu, S. (2022d). "Halkbilimsel Metaetik Kuram Çerçevesinde Halk Felsefesinde Sağlıklı Olmak Olumlu Etik Değerinin Dede Korkut Örneği", *Motif Vakfı Halk Kültüründe Sağlık Sempozyumu Bildiri Kitapçığı*, (Ed. Prof. Dr. Ömür Ceylan), Kapadokya Üniversitesi, s. 525, 538.
- Duan, H., Li, J., Fan, S., Lin, Z., Wu, X., & Cai, W. (2021). Metaverse for social good: A university campus prototype. In Proceedings of the 29th ACM International Conference on Multimedia. 153–161.
- Durğun, S. (2015). Kuantum Teoris'i'nin Sartre'in Varoluşçuluğu Üzerine Etkileri. *Kayı Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi*, 24, 151–176.
- Elazığ Hakimiyet (2022). *İlk metaverse kent Harput*, <https://elazighakimiyethaber.com/ilk-metaverse-kent-harput/64879/> (Erişim Tarihi: 12.04.2022).
- En Son Haber (2022). *Cumhurbaşkanı Erdoğan, 'Forum Metaverse' toplantısında konuştu*. ensonhaber.com/gundem/cumhurbaskani-erdogan-forum-metaverse-toplantısında-konustu. (Erişim Tarihi: 21.03.2022).
- Filizöz, B., & Orhan, U. (2018). İnsan Kaynakları Yönetimi Bağlamında Endüstri 4.0: Bir Yazın Çalışması. *C.Ü. İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi*, 19(2), 110–117.
- Freund, J. (1997). *Beşerî Bilim Teorileri*. (Çev. Bahaeddin Yediylidiz), Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, VII Dizi-Sa. 116.
- Gronstedt, A., & Ramos, M. (2014). *Learning through transmedia storytelling* (Vol. 1401). Association for Talent Development.
- Gülen, S., & Dönmez, İ. (2021). Sosyal Bilimlerde Geleceğin Meslekleri. *Uluslararası Sosyal Hizmet Araştırmaları Dergisi*, 1(1), 13–21.
- Hawking, S. (2014). Grand desing. *Stem Cell Universe Stephen Hawking, Blu TV*. <https://www.blutv.com/diziler/yabanci/stephen-hawkings-grand-design/1-sezon/1/2-bolum-izle>. (Erişim Tarihi: 22.03.2022).
- Helmer, O., & Brown, B., & Gordon, T. (1966). *Social Technology*, Basic Books, New York, London.
- Hick, J. (1985). *Evil and The God of Love*. London, Macmillan.
- Hobbes, T. (2020). *Leviathan*, (Çev. Semih Lim), Ankara: Yapı Kredi Yayınları.
- Holloway-Attaway, L., & Vipsjö, L. (2020). Using Augmented Reality, Gaming Technologies, and Transmedial Storytelling to Develop and Co-design Local Cultural Heritage Experiences. F. Liarakapis, A. Voulodimos, N. Doulamis & A. Doulamis içinde *Visual Computing for Cultural Heritage*. Springer, Cham. (p. 177–204).
- Kim, J. G. (2021). A Study on Metaverse Culture Contents Matching Platform. *International Journal of Advanced Culture Technology*, 9(3), 232–237.
- Kuş, O. (2021). Metaverse: 'Dijital Büyük Patlama'da Fırsatlar ve Endişelere Yönelik Algılar. *Intermedia International e-Journal*, 8(15), 245–266.
- Lawler, R. (2021). Nike just bought a virtual shoe company that makes NFTs and sneakers 'for the metaverse'. <https://www.theverge.com/22833369/nike-rtfkt-nftsneaker-shoe-metaverse-compa/> (Erişim Tarihi: 11.04.2022).
- Nils J. Nilsson. (2018). *Yapay Zekâ Geçmiş ve Geleceği*. (Çev. Mehmet Doğan), İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi.
- Ning, H., & Wang, H., & Lin, Y., & Wang, W., & Dhelim, S., & Farha, F. & Daneshmand, M., (2021). A Surve on Metaverse: The State-of-the-art, Technologies, Applications, and Challenges. *Computers an Society*, 1–34.
- Şeker, M. E., & Çilingir, L. (2021). Gerard't Hooft'da Determinizm ve Özgür İrade. *Temaşa Felsefe Dergisi*, 13, 112–130.
- Şener, E. (2022). *Metaverse'e yönelik son gelişmeler ve metaverse'ü geliştiren yerli girişimler*, Hürriyet.com. <https://www.hurriyet.com.tr/teknoloji/yazarlar/ergi-sener/metaverse-yonelik-son-gelismeler-ve-metaverseu-gelistiren-yerli-girisimler-42040914>. (Erişim Tarihi: 14.04.2022).
- Truly, A. (02.01.2022). How google is trying to boost itself into the metaverse. <https://screenrant.com/google-investing-metaverse-how/> (Erişim Tarihi: 10.04.2022).
- Turizm Günlüğü (2020). Detech Holding, yeni nesil dijital müzecilik platformunu tanıttı, Turkey. <https://www.turizmgunlugu.com/2020/02/04/detech-holding-ege-baglikaya-tour-key/> (Erişim Tarihi: 11.04.2022).
- WebTekno (2022). Influencer merkezli metaverse projesi metafluence, yeni bir çağın kapılarını aralyor. <https://www.webtekno.com/influencer-metaverse-metafluence-h119877.html/>; (Erişim Tarihi: 12.04.2022).
- Zuckerberg, M., & Heath, A. (2021). Mark Zuckerberg on why Facebook is rebranding to Meta. *The Verge*. (Erişim Tarihi: 09.02.2022).

Structured Abstract

Humanity has made progress by adapting to different lifestyles in all historical periods and has reached a high technology in our age. Humanity, which opened the doors of the space age in the last century, has now opened the doors of the information age in this century. The society model of the period we live in is called the 5.0 super information society, and the infrastructure of a completely different period such as the internet of things, interfaces, big data, and the transition to robotics, the 6.0 society transition period, is being prepared. This era is called the Digital Big Bang: Metaverse as a new online lifestyle. This process of change, which will begin with the metaverse online life style reached by developing technology, will both cause a great change in social life in the whole world and in our country, and will also be a source for the emergence of new professions. It seems inevitable that the world, which is faced with many ethical problems, will try to solve new ethical problems added to the existing ethical problems.

Our country should participate in this process of change and transformation by establishing cultural metaverses. Studies of science are needed for the development of digital technologies in metaverse structures, and studies of social sciences are needed to determine the cultural, sociological, and psychological effects of these technologies on individuals and to minimize the negative effects of these effects. Within the scope of folklore education, definition, content, function of culture; cultural sounding, comparing different cultures, analysis and synthesis. In the new digital world where the whole world will experience a process of adaptation to cultural ergonomics, It is within the research fields of folklore discipline and folklorists to design universes with cultural content, to create inter-universe cultural connections and to put them into practice. There will be a great need for Turkish Folklorists in the trained staff who will structure the Turkish Cultural Metaverses.

Young Turkish folklorists, who witnessed this historical process in which the footprints left by humans in the history of civilization turned into digital footprints in the history of technology, and the species of homo sapiens evolved into mega human digital, while establishing the cultural metaverses of young Turkish folklorists, in order not to be a bystander to the addition of new ethical problems to the existing ethical problems, we define as Metaetikverse, in the context of Turkish cultural ergonomics. In line with the Folkloric Metaetic Theory, it is an inevitable necessity for them to proceed in the direction of a comprehensive and integrative philosophy of ethics/folk philosophy, which is reached by starting from the universal indicators of the Dede Korkut ethical code, structured with this ethical code.

In our country, a joint structuring move should be initiated in all segments of society in order to have trained manpower who can use and develop new technologies, ensure their sustainability, structure cultural metaverses, and perform new professions. In this context, the academy is the institution that should undertake the most important task in this process of change and transformation. Turkey computer engineers, computer programmers, computer analysts, software developers, web designers, data analysts, technical painters; It should bring together the dynamic human power of folklorists, sociologists, psychologists, anthropologists, historians, art historians, ethnologists, ecologists, trained in both science and social sciences, and in the establishment phase of this brand new universe, it should lay the groundwork for the realization of what has been learned and ensure the establishment of cultural metaverses.

In this study, the concept of the metaverse, the metaverse, which is the last point of the long path that human beings have traveled in both natural and social sciences within the stages of evolution, while continuing his life in the universe that prepares the ground for his perfection by evolution, has been examined from a folklore point of view. The effect of this brand new phenomenon on our world, on our country, especially on Turkish folklorists has been researched and discussed. Our work, which is a first in this sense, aims to draw attention to the new goals that Turkish folklorists will reach as the playmaker of the digital age.

Mehmet Akif'in Eğitim Bağlamında Geleneğe Eleştirileri

Mehmet Akif's Criticism Against Tradition in the Context of Education

Ahmet BAĞLIOĞLU 

Dokuz Eylül Üniversitesi, İlahiyat
Fakültesi, İslam Mezhepleri Tarihi
Anabilim Dalı, İzmir, Türkiye

Department of History of Islamic
Sects, Dokuz Eylül University,
Faculty of Theology, İzmir, Turkey



Geliş Tarihi/Received: 05.01.2023

Kabul Tarihi/Accepted: 28.02.2023

Yayın Tarihi/Publication Date: 26.05.2023

Sorumlu Yazar/Corresponding author:
Ahmet BAĞLIOĞLU
E-mail: ahmet.baglioglu@deu.edu.tr

Atıf: Bağlıoğlu, A. (2023). Mehmet Akif'in Eğitim Bağlamında Geleneğe Eleştirileri. *Turcology Research*, 77, 140-154.

Cite this article as: Bağlıoğlu, A. (2023). Mehmet Akif's Criticism Against Tradition in the Context of Education. *Turcology Research*, 77, 140-154.



Content of this journal is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License.

ÖZ

Akif'in, Safahat'ta ele aldığı toplumsal sorunları, cehalet, hurafelere düşkünlük, fen bilimlerine mesafeli durma, mesleksizlik, tembellik, vurdumduymazlık, ümitsizlik, tarihten ibret almama, ulema ile ahali arasındaki iletişim kopukluğu, milli ve siyasi ayrılıklar olarak gördüğünü söylemek mümkündür. O, bütün bunların temelinde eğitimsizliğin/cehaletin yattığını belirtir. Bu nedenle acilen ilim ve eğitimin gelişmesi için gerekli adımlar atılmalı, teknoloji ve sanata önem verilmeli, milli birlik ve beraberlik öncelenmeli, çok çalışılmalı, ahlak ve fazilet yükseltilmeli, adalet sağlanmalı, aileye önem verilmeli, din anlayışı ıslah edilmeli, din-bilim ve ulema-halk arasındaki uçurum giderilmelidir. Akif, önce problemleri tespit etmiş, sonra problemin farkındalığı için çalışmış ve nihayetinde çözüm yollarını göstermiştir. Özellikle gençlerin eğitilmesine önem vererek ahlaklı, çalışkan ve şuurlu fertlerin yetişmesi için çabalamıştır. Hurafelerle boğdurulmuş din anlayışlarının toplumda gaflet ve aymazlığa zemin hazırladığını belirterek dini bilginin akıl ve vahye dayanması gerektiğini ifade etmiştir.

Anahtar Kelimeler: Eğitim, Cehalet, Mehmet Akif, Safahat, Din Anlayışı

ABSTRACT

It is possible to say that Akif sees social difficulties in Safahat as ignorance, indulging in superstitions, keeping a distance from science, lack of profession, laziness, callousness, hopelessness, general lack of example, lack of communication between the scholars and the people, and national and political differences. He states that the basis of all these is lack of education/ignorance. For this reason, one should take the necessary steps urgently for the development of science and education, give importance to technology and art, prioritize national unity and solidarity, work hard, raise morality and virtue, provide justice, give importance to family, improve religious understanding, and eliminate the gap between religion and science, and between scholars and people. Akif identified the problems before, and then he took action for the awareness of the problem and he finally shows the solution path. He especially gave importance to the education of young people and tried to raise moral, hardworking, and conscious individuals. He states that the religious understandings overwhelmed by superstitions pave the way for heedlessness and ignorance in society and notes that religious knowledge should be based on reason and revelation.

Keywords: Education, Ignorance, Mehmet Akif, Safahat, Understanding of Religion

*"Bu Devlet Yıkılırsa, İslâm Âlemi Biter
Bizi Ancak Eğitim Kurtarır"
Mehmet Akif Ersoy*

Giriş

Akif, bu makalemizde irdelemeye çalıştığımız eğitim anlayışını ve onunla bağ kurduğu din, ahlak, hurafe ve bidat, ilim ve ulema ve cehalet konusundaki düşüncelerini daha ziyade Safahat'ın "Süleymaniye Kürsüsünde" ve "Fatih Kürsüsünde" bölümlerinde ele almaktadır. Akif'e göre İslam dünyası akla ve bilime yeteri kadar önem vermediği ve dini yanlış anladığı için tüm varlıkları yağmalanmış ve müstemleke durumuna düşmüştür (Taşdelen, 2006: 152). Sefalet, cehalet ve ekonomik gerilik İslam toplumuna kâbus gibi çökmüş olup bu illetten bir an önce kurtulmak gerekmektedir. Bunun ortadan kalkması için din doğru zemine oturtulmalı ve zamanın ruhuna uygun olarak bilime ve teknolojiye gereken önem

verilmelidir. Bunun yolu da sistemli bir eğitimden geçmektir (Akdoğan, 2015: 95). İslam dünyası iyi bir eğitim ve doğru din anlayışı ile içerisine düştüğü girdaptan kurtulabileceği gibi yeni bir uygarlık için atılım da yapabilir.

Akif *“İmandır o cevher ki ilâhî ne büyüktür/İmansız olan paslı yürek sînede yükür.”* (2009: 33) diyerek iman ile insan arasında bir bağ kurduğu gibi milletlerin terakkisi ile sahip oldukları din anlayışı arasında da bağ kurmuştur. Bu nedenle o, geleneksel din anlayışındaki problemleri tespit ederek toplumun doğru din anlayışına ulaşmasını birinci amaç olarak görmüş olduğunu söyleyebiliriz. Akif’e göre İslam, bilim ve akla önem veren, “atalar dini” adı altında gelenekten gelen bidat ve hurafelerden kaçınmayı öğütleyen, ye’si değil ümidi, tembelliği değil çalışkanlığı düstur edinen inanç yumağıdır. Akif, bulunduğu çağın sorunlarını tespit etmiş olmakla kalmamış, geleceğin inşası için bir projeksiyon da sunmuştur.

Akif, Safahat’ı, ahlaki yozlaşma ve dini bozulmayı düzeltmek, toplumu eğitmek ve yol göstermek için yazmıştır. O yapılan her eylemin toplum maslahatının gözetilerek yapılmasını savunmuştur. Yazdığı nesir ve manzum eserlerini bu amaç doğrultusunda yazmıştır. Akif bir eğitimci gibi insanlara dini ve millî değerler aşılama çalışarak Türk toplumunun yüksek değerlere sahip olmasını arzulamıştır (Taşdelen, 2006: 153).

Akif, *“Sade siz derdi bulun, sonra kolaydır derman”* (2009: 187) diyerek ilk olarak problemin doğru teşhis edilmesini istemiştir. Din anlayışının toplum ve fert hayatı üzerindeki tesirini çok iyi bilen Akif, toplumların gerileme, ilerleme, değişme hatta yeni bir medeniyet oluşturma süreçlerinde en etkin olan unsurun din olduğunu söyler. Ona göre toplumun bu halde olmasının temel nedeni yanlış din anlayışı, eğitimsizlik ve buna bağlı olarak bilim ve teknoloji eksikliğidir. Akif sorunları tespit ettikten sonra ikinci aşamada problemleri öykülerle ele alarak toplumun dikkatini çekmiş ve farkındalık oluşturmaya çalışmıştır. Üçüncü aşamada ise cehaletle, bilgisizlikle, taklitle, batıl inanış ve hurafelerle mücadele ederek müspet bilimlerin tedrisatının yapıldığı mektepler açılması ve medreselerin ıslah edilmesi gerektiğini ifade etmiş ve çözüm önerileri sunmuştur. Klasik medrese eğitimine de batı tarzı eğitime de karşı çıkmıştır. Ona göre eğitimde pratik faydaya yönelik bilgiler verilmelidir. O, verilen bilgilerin pratik hayatta kullanılabilir ve uygulanabilir bir sistem ortaya koymasını arzu etmektedir (Çetin, 2006: 57–68). Akif’e göre her şey çalışıp çabalamakla elde edilmektedir. Sanatın bile cüzi bir kısmı ilham olsa da gerisi çabalamanın ve istemenin sonucudur (Nazif, 1919: 28; Kabaklı, 1977: 44). Bu nedenle miskinlikten kurtulup çok çalışılmalıdır.

Akif’in Safahat’ta doğruluk, dürüstlük, bilgi sahibi olmak, cömertlik, güvenilir olmak, çalışmak, kararlılık, azim, cesaret, ümit, vatan sevgisi gibi kavramlara bolca yer vermesi, onun Türk milletinin eğitimine ne kadar önem verdiğini göstermektedir. Onun, maddi ve manevi aydınlanmayı hedeflediği söylenebilir. Hatta Akif’in bir ütopyasının olduğunu bile söyleyebiliriz. Bu ütopya ideal tip olarak resmettiği Asım gibi nesiller yetiştirerek Türk toplumunu yeniden inşa etmektir.

Kaplan, *“Türk edebiyatında onun kadar içinde yaşadığı devri bütün teferruatıyla gören ve gösteren başka bir şair yoktur... Akif, şiirin hududunu nesir kadar, edebiyat kadar genişletir; hattâ edebiyatı da aşar, onu hayatın ta kendisi yapar”* (2003: 174) diyerek onun, toplumun problemlerine çözüm üretmeyi kendine görev addettiğini ifade etmektedir. Akif, Türk edebiyatında bıraktığı sanatsal iz ve millî bilinci destekleyen motiflerle bizi biz yapan kök değerlerimize dikkat çekmiş ve bunların tekrar açığa çıkması için milletine rehberlik yapmıştır (Fırat, 2015: 187). Kendince doğru bulduğu din anlayışından hiçbir zaman taviz vermediği gibi her zaman doğru bildiğini söylemekten de çekinmemiştir.

Akif, Afganî’nin siyasi çözümünden ziyade Muhammed Abduh’un eğitimle toplumu ıslah etme düşüncesine çok daha yakındır. Batı, dini değerlerden uzaklaştıkça maddi anlamda yükselmiş; İslam toplumu ise dini değerlerden uzaklaştıkça gerilemiş ve çöküş sürecine girmiştir. Bu nedenle dini ve ahlaki değerlerimize önem veren ve bilim ile teknolojiyi de ihmal etmeyen Abduh’un tavsiye ettiği metodu izlemek kaçınılmazdır. Akif’e göre, batının elde ettiği bilimi elde etmeye çalışmak Müslümanların üzerine farzdır (1920: 252). Özellikle Safahat’ta yazdıklarıyla ve Millî mücadele boyunca verdiği vaazlarla milletinde var olan ancak örtülmüş olan değerlerin yeniden ortaya çıkmasına çabalamıştır. Milletine ümit aşılacak ideal bir neslin nasıl olması gerektiğini Asım örneğiyle ortaya koymuştur (Karaman, 2018: 146).

Akif, *“Maarif, maarif!.. Bizim için başka çare yok; eğer yaşamak istersek her şeyden evvel maarife sarılmamız. Dünya da maarifle, din de maarifle, ahiret de maarifle... Hepsî her şey maarifle kaim. Bizim dinin cehalete tahammülü yok, cahiller eline geçince mahv olur”* (1913: 393) diyerek eğitimin ne kadar önemli olduğundan bahsetmiştir. Cehaletin giderilmesi ise ancak donanımlı ulema/âlimler sayesinde olur (Demirtaş & Nacar, 2018: 97–100). Akif, camilerde vaaz veren hocaların da toplumun problemlerine vakıf olup milleti istikbale hazırlamaları gerektiğini belirtir (Ersoy, 2010: 291).

Akif, yeni açılacak okullarda batıda olduğu gibi bilim ve tekniğe dair derslerin verilmesini savunmuştur. Medreselerde müfredatın değiştirilerek müspet ilimlerle ilgili derslerin de okutulması gerektiğini söylemiştir. Böylece batının gelişmesini sağlayan maddi unsurların hiçbir tereddüte mahal vermeyecek şekilde alınması gerektiği üzerinde durmuş, kültürümüze ters düşecek manevi unsurların ise ayıklanmasını istemiştir. Akif, Müslüman toplumunun mutlak suretle iyi bir eğitim almasını istemiştir. Çünkü ona göre dini ve dünyevi problemlerimiz ancak eğitimle düzelebilir. Ülkenin kalkınması ve millî birliğin sağlanması da buna bağlıdır (Öz, 2013: 159).

Akif söylemlerinde İslam toplumunun içerisinde bulunduğu bu girdaba nasıl düştüğü hususunda kafa yormuş ve en büyük etkenin yanlış din anlayışı olduğunu tespit etmiştir. Akif’in açtığı düşünce ufku ilkerken ilk olarak ortaya koyduğumuz *“Mehmet Akif’in Geleneksel Din Anlayışına Eleştirileri I –Asrın İdrakine İslam’ı Söylemek-”* (Bağlıoğlu, 2010: 29–45) adlı makalemizle, onun dini düşüncedeki yenilenme fikrini izaha çalışmıştık. İkinci olarak da *“Akif’in Kader Bağlamında Geleneksel Din Anlayışına Eleştirileri”* (Bağlıoğlu, 2022: 19–33) makalemizi yazarak Akif’in din anlayışı konusundaki eleştirilerine devam ettik. Bu çalışmamızda ise Akif’in dini durum ve bunda eğitimin rolü üzerinde durarak onun günümüze de ışık tutabilecek olan eğitim ile ilgili çözüm önerilerini ortaya koymaya çalışacağız.

Uygurlik Yolunda İlerlemeyi Engelleyen Unsurlar

Cehalet

Akif'e göre toplumun yaşadığı sorunların odağında cehalet vardır. Bu cehalet, Müslümanların örnek almayı bırakıp taklit bataklığında olmasına, dinin hurafe ve bidatlarla sarmalanmasına ve toplumda ahlaki çöküş yaşanmasına neden olmaktadır. Müslüman toplumu, fazilet ve özellikle de marifet açısından batı toplumlarıyla kıyaslanamayacak derecede geride kalmıştır. Akif'e göre en az üç yüz senedir Müslümanlar ilim ve marifeti ihmal ettikleri için gerekli ilerlemeyi sağlayamamışlardır.

*Bizler, edvâr-ı faziletleri cidden parlak,
Bir büyük milletin evlâdıyız, oğlum, ancak,
O fazilet son üç asrın yürüyen ilmiyle,
Birleşip gitmedi; battıkça da ümmet cehle,
Bünyevi kudreti günden güne meflûc olarak,
Bir düşünüş düştü ki: Davransa da, sarsak sarsak.
Garb'in emriyle yatıp kalkmaya artık mahkûm (Ersoy, 2009: 429).*

Batı karşısında genelde İslam toplumunun özeldi ise Osmanlı Devleti'nin geri kalmasının sebeplerini irdeleyen Akif, bunu taklitçiliğe, ekonomik geriliğe, tembelliğe, eğitimsizliğe ve bilgisizliğe bağlar. Batıya benzemek için benliğini ve öz değerlerini kaybeden Osmanlı, cehaletin ve tembelliğin kurbanı olmuştur. Osmanlı'da bilimden ticarete, sanayiden endüstriye kadar her alanda uyumsuzluk ve tembellik vardır. Cehalet ve hurafe her yere hükmeder hale gelmiştir. Kapitülasyonlarla birlikte batıya olan bağlılık daha da artmıştır (Çağan, 2006: 85–86). Bu itibarla Akif, başımızdaki felaketin baş sorumlusu olarak cehaleti görürken, bunun çözümünün ise ilim ve eğitimde olduğuna inanır.

*Demek ki: Atmalıyız ilme doğru ilk adımı.
Mahalle mektebidir işte en birinci adım (Ersoy, 2009: 267).*

Akif'in üzerinde durduğu bir başka husus ilmiye sınıfının yetersizliği ve avam ile arasındaki anlaşmazlıktır. O, bütün sıkıntıların ana nedeni olarak cehaleti gördüğü için mahalle mekteplerinin açılması ve halk ile ilmiye sınıfı ikileminin giderilmesi gerektiğini belirtir. Dinin yanlış yorumlanıp anlaşılmasında ve yaşanmasında en başta gelen etkenin cehalet olduğunun farkında olan Akif'in nazarında Müslüman toplum, kendilerine miras kalan birçok gelenek, hurafe ve bidati din olarak kabul etmiş durumdadır. O, din ile ilgili olmayan birçok uygulamayı din kabul etmenin cehaletin bir ürünü olduğunu, sarhoş bir adamın eşini boşaması örneği ile anlatır:

*Müslümanlıkta şeriât bunu emretmiş imiş:
Hem alır, hem de boşarmış; ne kadar sâde bir iş!
Karı tâtlîki için bak ne diyor Peygamber:
"Bir talâk oldu mu dünyâda semâlar titrer!"
İki evlense ne varmış... Bu yenir herze midir? (Ersoy, 2009: 128–129).
Karı dövmüş, boşamış... "Emr-i İlahî" ne denir!
Bunların hepsi emin ol ki cehalettedir (Ersoy, 2009: 130).*

"Felaketin başı, hiç şüphe yok cehaletimiz" (2009: 266) diyen Akif, cehaletin tahribatına dikkatleri çekerken, toplumun geri kalmasının ve ahlaki açıdan yozlaşmasının sebebi olarak da cehaleti görür.

*Eyvâh! Bu zilletlere sensin yine illet...
Ey derd-i cehâlet, sana düşmekle bu millet,
Bir hâle getirdin ki: Ne din kaldı, ne nâmus!
Ey sine-i İslâm'a çöken kapkara kâbûs,
Ey hasm-ı hakîkî, seni öldürmeli evvel:
Sensin bize düşmanları üstün çıkaran el! (Ersoy, 2009: 212).*

Akif, Çin örneğinden hareketle, hurafe ve cehaletten kaynaklanan yanlış din telakkilerini ve geleneği eleştirerek bu durumun terakkiye engel oluşturduğunu belirtmiş ve bununla birlikte bu hastalıklı zihniyetin tüm İslam dünyasına hâkim olduğunu vurgulamıştır.

*Çin'de, Mançurya'da din bir görenek, başka değil.
Müslüman unsuru gâyet geri, gâyet câhil.
Acabâ meyl-i teâlî ne demek onlarca?
"Böyle gördük dedemizden" sesi milyonlarca
Kafadan aynı tehevürle bakarsın, çıkıyor!
Arş-ı âmâlî bu ses tâ temelinden yıkıyor.
Görenek hem yalnız Çin'de mi salgın; nerde!
Hep musâb âlem-i İslam o devâsız derde (Ersoy, 2009: 174).*

Akif, İslam âleminin içinde bulunduğu vaziyeti tarif ettikten sonra doğrudan milletinin kapalı gözler altında uyumakta olan benliğine seslenerek onları, hayatlarına anlam katmayan, hiçbir faydası olmayan, ilim ve akılla uyumsuz davranışlarını terk etmeye çağırılmaktadır.

*Ey millet, uyan! Cehline kurban gidiyorsun!
İslâm'ı da "batsın" diye tutmuş, yediyorsun!*

*Allah'tan utan! Bâri bırak dîni elinden...
Gir leş gibi topraklara kendin, gireceksen! (Ersoy, 2009: 212).*

Akif, İslam toplumunun, içerisinde bulunduğu cehalet girdabından kurtularak geleceğe hazırlanması gerektiğini ısrarla belirtmektedir.

*Öyleyse, «cehalet» denilen yüz karasından
Kurtulmaya azmetmeli baştan haşa millet (Ersoy, 2009: 211).*

Akif'e göre cehalet, bütün kötülüklerin temelini oluşturur. Cahil insanlardan oluşan, bilgisiz ve eğitimsiz bir toplumun geleceği kurgulaması, planlaması ve hayata geçirebilmesi imkânsızdır. Böyle bir toplum kaçınılmaz olarak başkalarının kurguladığı ve planladığı hayatı yaşamak durumunda kalacaktır (Akdoğan, 2015: 89). Akif, cehaletle mücadelede başarıyı getirecek unsur olarak eğitim ve ilme işaret eder.

*Felâketin başı, hiç şüphe yok, cehâletimiz;
Bu derde çâre bulunmaz -ne olsa- mektepsiz.
Ne Kürd elifbayı sökmüş, ne Türk okur, ne Arab;
Ne Çerkes'in, ne Lâz'ın var bakın, elinde kitab!
Hülâsa, milletin efrâdı bilgiden mahrûm.
Unutmayın şunu lâkin: "Zaman: Zamân-ı ulûm!" (Ersoy, 2009: 266).*

Eğitilmeyen ve cehalet girdabındaki toplumda insanlar hurafeci şaklabanların elinde kalmıştır. Hayat dini olan İslam'ın temel kaynağı olan Kur'an, yalnızca şifa bulmak ve ölümlere okumak için bir araç olarak kullanılmaya başlamıştır.

*Yaşanır, zannediyorsan, Baba Ca'fer'liksin,
Nefes ettir, çabucak, kendine, olsun bitsin!
Ölümler dîni değil, sen de bilirsin ki bu din,
Diri doğmuş, duracak dipdiri, durdukça zemin (Ersoy, 2009: 403).*

Kur'an'ın bu şekilde ele alınması dinin özünden uzaklaşılmasına ve İslam toplumuyla Kur'an arasındaki uçurumun kökleşmesine neden olmuştur. Mevcut din anlayışındaki problem, cehaletin yanı sıra ahlaki çöküntüye de sebebiyet vermiştir.

*Bu nasıl dar, ne kadar basmakalıp bir görenek?
Müslümanlık mı dedin? Tövbeler olsun, ne demek!
Hani Kur'an'daki ruhun şu heyûlâda izi,
Nasıl İslâm ile birleştiririz kendimizi (Ersoy, 2009: 395).*

Ülkede medrese ve mekteplerin yeterli sayıda olmaması ve var olanların da çağa ayak uyduramaması problemleri katmerleştirmektedir. Ülke dışında yetişen eğitimcilerin ise toplumsal problemlerin kaynağını yanlış yerlerde aramaları neticesinde etkinlikleri azalmıştır (Öz, 2013: 158). Bunun farkında olan Akif, toplum olarak geri kalınmasının ve batının İslam dünyası karşısında galebe gelmesinin en önemli nedenlerinin başında cehaleti görmektedir. Cehalet, İslam dünyasına çöken bir kara kâbusa dönüşmüştür. O, İslam toplumunun gerçek düşmanının cehalet olduğu ve bunun da ancak eğitim seferberliği ile düzelebileceğine inanmaktadır.

Bidat ve Hurafeler

Akif, bidat ve hurafelerin, zaman içerisinde dini bir özellik kazandığını, böylece cehalet kaynaklı bir taklit anlayışının topluma hâkim olduğunu belirtir. Akif, cehalet ve eğitimsizlikten kaynaklanan hurafelerin dine büyük zararlar verdiğini söyler. İslam'ın en temiz kaynakları göz ardı edilerek hurafelerle örtülmüş (ya da örülmüş) gelenekler, apaçık dini bilgilerin yerini almıştır:

*Bakın ne hâle getirmiş ki cehlimiz dîni:
Hurâfeler bürümüş en temiz menâbi'îni.
Değil hakâik-i şer'in bugün, bedîhiyyât
Bilâ-münâkaşa ikrâr olunuyor... Heyhât! (Ersoy, 2009: 259).*

Akif'e göre, geleneksel din anlayışı ile Allah Resulünün tebliğ ettiği gerçek din arasında uyumsuzluk bulunmaktadır. İslam'ın, ilk dönemlerindeki sade-öz şekline dönmesi gerektiğini her fırsatta vurgulayan Akif, dinin sonradan ona sokulan hurafelerden ayıklanması gerektiğini belirtmektedir. Akif, özellikle Osmanlı'nın son döneminde uygulanan yanlış eğitim anlayışının İslam'ı tanınamaz hale getirdiğini; muazzez dini, din olmaktan çıkardığını vurgular:

*Ah o din nerde, o azmin, o sebâtın dîni;
O yerin gökten inen dîni, hayatın dîni? (Ersoy, 2009: 395).*

Akif'e göre din; akıl, vahiy ve sünnet merkeze alınarak doğru zemine oturtulmalıdır. Hâlbuki mevcut din anlayışı kötü eğitim modellerinin sonucu olarak vehim ve hurafelerden beslenmektedir.

*Kitab'ı, Sünnet'i, İcma'ı kaldırıp attık;
Havassı maskara yaptık, avamı aldattık.
Yıkıp, Şer'ati, bambaşka bir bina kurduk;
Nebi"ye atf ile binlerce herze uydurduk! (Ersoy, 2009: 259).*

İnsanları iyiye güzele yönlendirmek için bile olsa Resulullah adına uydurulan mevzu rivayetlerin varlığının da din anlayışını etkilemiş olduğu söylenebilir. Akif, mevzu hadis rivayetlerine dayalı din anlayışının, toplumu yanlış yönlendirmesine, dine hurafelerin katılmasına,

Kur'an'ın ayaklar altına almasına neden olduğunu söyler. Akif'e göre, bu hadislerin birçoğu insanları iyiye güzele yönlendirmek için olsa da dinin asıl gayesinden uzaklaşılmasına neden olmuştur:

Cihâni titretiyorken nidâ-yı "Men kezebe... "
İşitmiyor mu, nedir, bir bakın şu bi'-edebe:
Lisan-ı pak-i Nebi'den yalanlar uyduruyor;
Sıklımadan da "sevab işledim" deyip duruyor!
Düşünmedin mi girerken şeri'atin kanına?
Cinâyetin kalacak zanneder misin yanına? (Ersoy, 2009: 259–260).

Aslında Akif sonradan ortaya konulan yeniliklere karşı çıkmamaktadır. Onun karşı çıktığı, kaldırılmasını istediği toplumu yanlış yönlendiren bidatler, bidat-ı seyyie olarak isimlendirilen kötü uygulamalardır. Dolayısıyla Akif, toplumun maslahatına uygun olarak geliştirilen yenilikleri bidat-ı hasene olarak kabul etmiştir. Bu nedenle Akif, bidat olduğu gerekçesiyle her türlü yeniliklere karşı çıkanları da şiddetle eleştirir:

Ya ta'assubları? Hiç sorma, nasıl maskaraca?
O, uzun hırkasının yenleri yerlerde, hoca,
Hem ne söylersen olur dîni hemen rencide!
Milletin hayrı için her ne düşünsen: Bid'at:
Şer'i tagyîr ile terzîl ise haşa sünnet! (Ersoy, 2009: 173).

Akif, dinin özünden uzaklaşılmasını, gerçek din ile yaşanan din arasındaki uçurumun derinliğini ve İslam toplumunun içerisinde bulunduğu durumunu şu şekilde tasvir eder.

Müslümanlık nerde! Bizden geçmiş insanlık bile...
Âlem aldatmaksı maksad, aldanan yok, nâfile!
Kaç hakiki Müslüman gördümse: Hep makberdedir;
Müslümanlık, bilmem amma, galiba göklerde! (Ersoy, 2009: 294).

Akif, yaşadığı dönemdeki din adına yapılan pek çok uygulamayı hurafe olarak değerlendirir ve gerçek dinde böyle inanışların olmadığını söyler.

Evet, bütün beşerin hakkıdır beka emeli;
Fakat bu hakkı ne taştan, ne leşten istemeli! (Ersoy, 2009: 466).
Hurafeler, üfürükler, düğüm düğüm bağlar;
Mezar mezar dolaşıp hasta baktıran sağlar (Ersoy, 2009: 249).

İslamî gelenek ile hurafeleri birbirinden ayıran Akif, İslam'ın ilerlemeye engel olmadığını ısrarla belirtir. Günümüz Müslümanlarının ilim, irfan ve ahlak bakımında geri kaldığı doğrudur. Müslümanlar, günlük yaşantılarında dinin temel prensiplerinden uzaklaşarak farklı bir yaşam anlayışı ortaya koymuşlardır. Din neredeyse bir görenek olarak sürdürülmeye başlamış ve göreneklere indirgenmiştir. Her yerde Müslümanlar geri ve cahil kalmışlardır:

"Müslümanlık" denilen ruh-i İlahi, arasak,
"Müslümanız" diyen insan yığınından ne uzak! (Ersoy, 2009: 191).
Hele biçare şeriatle nasıl oynanıyor!
Müslümanlık bu mu yahu? diye insan yanıyor (Ersoy, 2009: 131).

Akif, Türkistan'a gitmek için yola çıktığında çok heyecanlanmıştır. Ancak Taşkent, Buhara, Semerkant gibi Türk İslam Medeniyetinin merkezleri olan ve bir zamanların ilim, sanat ve fen alanında ün salmış atalarının yurduna vardığında büyük bir hayal kırıklığına uğramıştır. Müslümanların bulunduğu her bölgenin aynı ıstırapla kavrulduğunu müşahede etmiştir. Bir zamanlar büyük insanlar yetiştiren o coğrafya da zilletin kucağına düşmüştür:

O rasad-hâne-i dünyâ, o Semerkand bile;
Öyle dalmış ki hurâfâta o mâzîsiyle:
Ay tutulmuş, "Kovalım şeytanı kalkın!" diyerek,
Dümbelek çalmada binlerce kadın, kız, erkek! (Ersoy, 2009: 173).

Akif, vaktiyle Semerkant'ta dönemin en ileri astronomi çalışmalarını yapan bu milletin çocuklarının o gün gelinen noktada bilimsel olmayan yöntemler benimsemiş olduğunu hayretle sorgular. Müslümanlar cehalet bataklığında kendi öz bilim miraslarından habersiz. Güneş ve Ay tutulmasını kötü ve şeytanî güçlere bağlayarak sokaklarda tenekeler, dümbelekler çalarak bu şer odaklarını kovalamaya çalışmaktadırlar. Akif'e göre hurafe ve cehalet, sadece halk arasında çarşı pazarda değil, ülkenin eğitim yuvası olan medreselerde bile hâkim konuma gelen anlayış biçimi olmuştur.

Bir toplulukta eğitim ve bilimsel çalışmalar göz ardı edilirse taassup artar, yalan yanlış, aslı astarı olmayan bilgilere, inanışlara ve davranış biçimlerine körü körüne bağlanılabilir. Akıl ve bilinç sahibi olan insanlar hiçbir şeyi sorgulamadan, olduğu gibi almazlar (Çetin, 2021: 26). Bunun bilincinde olan Akif'in üzerinde durduğu en önemli konuların başında dini doğru algılama ve hurafeden arındırma gelmektedir. Bu nedenle toplum, eğitimi birinci öncelik olarak almak zorundadır.

Ulema'nın Kifayetsizliği

Akif, dönemindeki ulema sınıfının da din anlayışını ağır eleştirilere tabii tutar. Toplumdaki dini ve ahlaki çözülmenin sorumlularının başında da onlar gelmektedir. Dini bilgiden yoksun kişilerin okullarda müderrislik yapmasından yakınmaktadır (Yalçın, 1976: 121). O, kifayetsiz din adamlarınca yapılan dini yorumların tüm toplumu etkilediğini ve yanlış yönlendirdiğini belirtir.

*Niçin şeriatı murdar elinle kirlettin?
Çıkıp tepinmeye yok muydu, başka bir saha?
Nedir bu salladığın çifte, Ka'betullah'a?
Herif! Şu millet-i ma'sumeden ne isterdin,
Ki doğru yol diye tuttun, dalalı gösterdin! (Ersoy, 2009: 261).*

Akif'e göre, ulemanın esas görev ve sorumluluğu topluma önderlik etmektir. Ancak ulemanın büyük bir kısmı bunu yapabilecek bilgi donanımına sahip değildir.

*Milletin, memleketin böyle sefil olmasına
Bir sebep varsa, havassın geriden bakmasıdır... (Ersoy, 2009: 178).*

Akif, batıda eğitim almış aydın kesimi de eleştirmekte ve dini bilmemekle suçlamaktadır. Bu anlamda din-bilim çatışmasının olamayacağına belirtir.

*Mütefekkirleriniz dîni de hiç anlamamış;
Rûh-i İslâm'ı telakkîleri gâyet yanlış.
Sanıyorlar ki: Terakkîye tahammül edemez;
Asrın âsâr-ı kemâliyle tekâmül edemez. (Ersoy, 2009: 191).*

Akif'e göre, Osmanlı aydını ya İslâm'ı bilmiyor ya da yanlış algılamıştır. Bundan dolayı onlar İslamiyet'i toplumsal ilerlemeye ayak uyduramayacak ve zamanın güzelliklerini bünyesine alamayacak bir mefhum olarak telakki etmişlerdir. Akif'e göre, anlamakta zorlandıkları ilk husus her milletin kendi şartları içerisinde değişip ilerlemiş olmasıdır. Terakki her millete göre değişiklik arz etmektedir. Başka milletleri taklit etmekle netice alınmaz. Milletimiz kültürel kodlarından taviz vermeden yeni bir uygarlığa yelken açmalıdır.

*Mütefekkirleriniz anlamıyorlar sanırım,
Ki çemenzar-ı terallide atılmış her adım,
Değişir büsbütün, akvama, cema'ate göre (Ersoy, 2009: 190).*

Akif, muhafazakâr bir görüntü çizse de batı medeniyetinden alınması gerekenlere sonuna kadar kucak açmıştır.

*Sarıklı milletidir milletin başında belâ...
-Fakat umûmunu birden batırmak iş değil al!
Bilir misin ne dehâlar yetiştirdi medreseden?
-Dehâ mı? At bakalım, hiç sıkılma, bol keseden! (Ersoy, 2009: 228).*

Akif, medreselerdeki sarıklı taassup sahibi hocaların dini bilmedikleri gibi cehaletlerinden dolayı batıdan alınması gereken ilim ve teknolojiye karşı çıktıklarını belirtir. Zaten medreselerde müspet ilimlere pek değer verilmediği gibi dini bilen ulema da yok gibidir. Akif ulemanın dini kendisine benzettiğini söyleyerek eleştirir.

*Gelelim dîne: Ne mümkün çalışıp kurtarmak?
Bede'e'd-dînu garîben!... sözü elbet çıkacak. (Ersoy, 2009: 169).*

Akif'e göre, halkın cehalet içerisinde olması bir nebze anlaşılabilen bir olgudur. Ancak dini eğitim veren ulema sınıfının cehaleti affedilemez bir durumdur. Çünkü dinin yanlış telakki edilmesinin sorumlusu bu sınıftır.

*Hele ilmiye bayâğdan da aşağı bir turşu!
Bâb-ı Fetvâ denilen dâire ümmî koğuşu.
Anne karnından icâzetlidir, ecdâda çeker;
Yürüsün, bir de sarık, al sana kâdiasker! (Ersoy, 2009: 168).*

Akif, dönemindeki müderrislerin cehalet ve taassupları nedeniyle toplumun faydasına olabilecek tüm yenilik ve değişikliklere bidat diyerek karşı çıktıklarını belirtir. Bu durumda olmamızın en büyük müsebbibi olarak da ilimsiz hocaları gösterir.

*Ne Hudâ'dan sıkılırlar, ne de Peygamber' den.
Bu ilimsiz hocalardan, bu beyinsizlerden,
Çekecek memleketin hâli ne olmaz, düşünün! (Ersoy, 2009: 173).*

Akif, milletin geri kalmasının sebebi olarak eğitimde eksiklikleri gösterirken, mevcut bazı öğretmenlerin dini ve ahlaki değerlerden uzak olduğunu belirterek onları çok sert eleştirir.

*Geberir, câmie girmez, ne oruç var, ne namaz
Gusül abdestini Allah bilir amma tanımaz.*

¹ "İslam, garip olarak başladı; yine başladığı gibi garip olacak" mealindeki hadise işaret ediliyor: Müslim, İman 232.

*Yelde izler bırakır gezdi mi bir çiğ kokusu;
Ebenin teknesi ömründe pisin gördüğü su!
Kaynayıp çifte kazan, aksa da çamçak çamçak,
Bunu bilmem ki yarın hangi imam paklayacak? (Ersoy, 2009: 380).*

Akif, İslam dünyasının sadece akıl, vahiy ve sünnetten yola çıkarak ve doğru din anlayışına ulaşarak kalkınabileceğini düşünmektedir. Akif'e göre, medreselerdeki müfredat değiştirilmeli, zamanın ruhuna uygun olarak müspet ilimlere de yer verilmelidir. Ona göre İslam hayat dinidir ve fitrata aykırı hükümler içermez. Asrı idrakine İslam'ı söyletirken bunun ancak ilim ve fenle olabileceğinin farkındadır. Dinin akla ve sorgulamaya verdiği değer farkında olan Akif, bunun ihmal edilmesi ile birlikte cehalet girdabına düştüğümüzü belirtir.

*O îman, farz-ı kat'îdir diyor tâhsîli irfânın...
Ne câhil kavmiyiz biz Müslümanlar, şimdi, dünyânın! (Ersoy, 2009: 301).*

Akif, kültürlerini muhafaza ederek batının ilmini aldıkları için Japonlara hayrandır ve onların örnek alınmasını ister. Garbın ilmini alırken zararlı olan unsurların sınırlardan içeri sokulmasına da karşı çıkar.

*Medeniyet girebilmiş yalnız fenniyle...
O da sâhiplerinin lâhik olan izniyle.
Dikilip sâhile binlerce basiret, im'ân;
Ne kadar maskaralık varsa kovulmuş kapıdan! (Ersoy, 2009: 176).*

İlim ortamı işidir. Bilim insanların yetiştirilmesi için gerekli olan düşünce özgürlüğü ve ekonomik imkânlar sağlanmalıdır. Akif'e göre batının ilmi ve tekniği ile İslam'ın ahlak ve fazileti birleştiğinde yeni bir medeniyetin kapıları aralanabilir. Akif, ilim yolunda yapılacak yolculuğu mücahitlik olarak görmektedir.

*Bakın mücâhid olan Garb' a şimdi bir kerre.
Havâyâ hükmediyor kâni' olmuyor da yere.
Dönün de âtıl olan Şark'ı seyredin. Ne geril!
Yakında kalmayacak yeryüzünde belki yeril! (Ersoy, 2009: 248).*

Akif'e göre, ilim ve teknolojinin gelişmesiyle dini yaşayışın fesada uğrayacağını savunanlar nasıl yanılığın içerisinde ise dini anlayışın yükselmesiyle fen bilimlerinin gerileyeceğini iddia edenler de yanılığın içerisinde.

Eğitimde Karşılaşılan Sorunlar

Akif, İslam coğrafyasını baştanbaşa dolaştığı gibi Avrupa'da da birçok devleti ziyaret ederek incelemelerde bulunmuştur. Özellikle oralarındaki eğitim sistemlerini inceleyerek kendi ülkesinde eğitimin nasıl olması gerektiği ile ilgili olarak fikirler ortaya koymuştur. Çok çalışmakla ve doğru eğitimle yeni bir kalkınmanın olabileceğine inanmaktadır. Akif, batı karşısındaki ezilmişlikten kurtuluşun ancak asrın idrakine İslam'ı söyletmekle ve çağın gereklerine uygun eğitim anlayışının gerçekleştirilmesiyle mümkün olacağını düşünmektedir. Akif'in temel hedefi; insanı, olduğu gibi değil de, Asım'da çizdiği tipoloji gibi ideal formatta ele alıp eğiterek bireyi ve toplumu yeniden eski ihtişamlı günlerine döndürmektir (Mercan, 2011: 64).

Akif hayatın her safhasında eğitimin devam etmesi gerektiğini düşünmektedir. O, örgün eğitimi savunmasına rağmen ilime ve bilgiye ulaşmanın belli bir mekânı olmadığını da savunur. Fiilen öğretmenlik yaptığı gibi eğitimin nasıl olması gerektiği konusunda teorik saptamalarda da bulunmuştur. Akif bireylerin eğitiminin ailede başlaması gerektiğine inanmaktadır. Çünkü toplumun temelini aile oluşturmaktadır. Dini, milli ve ahlaki değerler ilkin ailede verilmelidir. İlim ve bilim sevgisinin bile aileden başlamasını ister.

*Bu cehalet yürümez, asra bakın asr-ı ulûm,
Başlasın terbiyeniz ailelerden oğlum. (Ersoy, 2009: 131).*

Akif, sahil din anlayışının ancak ilk dönemin örnek alınıp, İslam'ın temel kaynaklarından istifade etmekle gelebileceğine inanıyordu. Bunun ilk adımının da eğitim olduğunun farkındaydı. Bu nedenle idealleştirdiği "Asım'ın nesli," ilim, irfan sahibi gençlerden oluşacaktı. O toplumun dönüşümünün siyasetle değil, Muhammed Abduh'ta görüldüğü gibi uzun bir süreç alacak olan eğitimle olabileceğine inanıyordu.

*- Şimdi Asım, edebiyatı bırak, bir tarafa;
Daha ciddi işimiz var, geçelim başka lafa.
Galiba söylediğim yoktu? Evet, hiç yoktu:
Mısır'ın en muhteşem üstadı Muhammed Abduh,
Konuşurken neye dairse Cemaleddin'le;
Der ki tilmizine Afganlı: "Muhammed, dinle!
İnkılap istiyorum, başka değil, hem çabucak.
Öne bizler düşüp İslam'ı da kaldırmazsak,
Nazariyat ile bir şeyler olur zannetme... (Ersoy, 2009: 428).*

Zamanın ve mekânın değişmesine bağlı olarak sosyal hayatta da ihtiyaçlar değişmektedir. Akif, bu nedenle akıl yürütme yoluyla yeni bilgilere ulaşılmasını yani içtihat yapılmasını temel bir gereklilik olarak görür. İchtihat kapısının kapanması ile birlikte örnek alma dönemi bitmiş ve taklit dönemi başlamıştır (Bağlıoğlu, 2010: 34).

*Kilitlidir kapı "ümmî duhât" için, amma
Kiyâm-ı haşre kadar içtihad eder "ulema."
Evet, şerâiti mevcûd olunca insanda;
Ne kaldı men' edecek ictihâdı, meydanda?
İle'-ebed yetişir müctehid bu ümmetten;
Şu var ki: çıkmalı ferdâ-yı nura zulmetten (Ersoy, 2009: 262).*

Akif, içtihadı hafife alanlara da çatarak yeni hükümler çıkarabilecek kişilerde bulunması gereken şartları da açıklar:

*Kitab'ı, Sünnet'i, İcma'ı sağlam anlayacak;
Hilafı yoklayacak, ihtiyacı kollayacak.
Ya içtihadı nasıl kalkıyor bu sersemler?
O içtihadı ki: Dünya kadar ulum ister! (Ersoy, 2009: 262–263).*

Akif, din ile eğitim arasındaki ilişkiye dikkat çekerek cehaletten kurtulmayı ilim ve eğitimdeki gelişmelere bağlamaktadır.

*-Kemâl-i şevk ile mâdem atılmışız dîne-
Okuryazar olacaktık sıyâneten dîni:
Onun ma'ârif vâbeste, çünkü te'mîni...
Zavallının yüzü yok cehle, anlaşılmadı mı? (Ersoy, 2009: 266).*

Akif'in ideal genç olarak örnek gösterdiği Asım, vücudu gibi kafası da sağlam, dini ve müspet bilimleri tahsil etmiş, irfan ve ahlak sahibi, bilgili ve faziletli bir gençtir. Asım'ın nesli batıda eğitim görecektir, oradaki tüm imkân ve kaynaklardan faydalanacak, aldığı bilgiyi ülkesine taşıyacak böylece en az üç yüz yıldır süren ilim ve bilim açığı kapatılacaktır (Timurtaş, 1986: 11). Akif, gençlerin mutlaka bir meslek sahibi olup çalışmalarını, üretmelerini ve ülkenin kalkınmasına katkılarının olmasını istemektedir. Verilen eğitimle yeni neslin, atalarını ve hocalarını geçmeleri gerektiğini ısrarla vurgulamaktadır.

Akif her şeyde çözüm olarak eğitimi düşünmektedir. İçerisinde bulunulan çöküntüden kurtulabilmek için toplumun her kuşağını eğitmek gerekir. O, sürekliliği ve kesintisiz eğitimi yanındadır. Akif; dini, ahlaki ve iktisadi anlamda yükselmek ve uygarlığa giden yolda ilerlemek adına eğitimi önemsemektedir (Akdoğan, 2015: 81).

*Taammüm etmesi lâzım ma'ârifin mutlak:
Okuryazarsa ahâli, ne var yapılmayacak?
Donanma, ordu birer ihtiyâc-ı mübrimdir,
O ihtiyacı, fakat öğretene "muallim"dir! (Ersoy, 2009: 265–266).*

Milletler eğitimle güçlenirler ve dinamik bir karaktere sahip olarak yeni uygarlıklar inşa edebilirler. Dini-millî, maddî-manevî unsurlar eğitimle ivme kazanır (Akdoğan, 2015: 91). Akif yapılacak ilk iş olarak asırlardır süren uykudan artık uyanma zamanının geldiğini düşünür. Akif her şey uyanırken Türk milletinin uyumasını hazım edemez. O, uyanıp çalıştıktan sonra millî birliğin oluşacağını da belirtir.

*Yıllarca, asırlarca süren uykudan artık
Silkin de: Muhîtindeki zulmetleri yak, yık!
Bir baksana: Gökler uyanık yer uyanıktır;
Dünya uyanırken uyumak maskaralıktır! (Ersoy, 2009: 212).*

Akif, özelde Osmanlı'nın, genelde ise İslam dünyasının son asırlarda yanlış din ve eğitim anlayışının İslam'ı din olmaktan ve milleti de millet olmaktan çıkardığını söyler.

*Ye'si tedric ile zerk etmiş edenler dîne...
O ne mel'un aşî, hiç benzemiyor, hiçbirine!
Dikkat et: 1000 senesinden beri, a'sâbı harâb,
Yatıyor koskoca bir âlem-i îman, bî'tâb (Ersoy, 2009: 395).*

Akif, "Biz Müslümanlar tıpkı yürüyemeyen çocuklar gibi emeklemeye çalışırken, bir de baktık ki, etrafımızdaki devletler göklerde uçuyorlar"2 diyerek İslam toplumunun eğitimi ihmal ettiğini düşünmektedir. Hâlbuki İslam ilim öğrenmeyi farz addetmektedir. Bu nedenle batının ilim, fen ve teknolojiye olan tutkusunu mutlaka suretle faydalanılmasını istemektedir.

*Alınız ilmini Garb'in, alınız san'atını;
Veriniz hem de mesainize son sūr'atını.
Çünkü kabil değil artık yaşamak bunlarsız;
Çünkü milliyeti yok san'atın, ilmin; yalnız (Ersoy, 2009: 192).*

İslam toplumu bilim ve teknolojiye geri kaldığı için yüzünü mecburiyetten batıya döndürmek zorundadır. Akif, dönemindeki eğitim anlayışının mutlaka değiştirilmesi gerektiğine inanmaktadır. Çünkü mülkiye, tıbbiye, bahriye, baytar, ziraat ve mühendislik bölümlerinde eğitim verildiği halde bu alanlarla ilgili ne yapılmak istense ihtiyaç duyulan teknik eleman batıdan getirilmektedir.

*Şu ne? Mülkiyye. Bu? Tıbbiyye. Bu? Bahriyye. O ne?
O mu? Baytar. Bu? Zirâat. Şu? Mühendishâne.*

² Mehmet Akif'in Balıkesir Zağanos Paşa Camii'nde yaptığı konuşmanın tam metni için bakınız: Boşnakoğlu, 1981: 71–80.

Çok güzel, hiçbiri hakkında sözüm yok; yalnız,
Ne yetiştirdi ki şunlar acaba? Anlatınız!
İşimiz düştü mü tersâneye, yâhud denize,
Mutlakâ, âdetimizdir, koşarız İngiliz'e,
Bir yıkık köprü için Belçika'dan kalfa gelir;
Hekimin hâzıkı bilmem nereden celbedilir.
Meselâ bütçe hesâbâtını yoktur çıkarın...
Hadi mâliyyeye gelsin bakalım Mösyö Loran.
Hani tezgâhlarınız nerde? Sanayi' nerde?
Ya Brüksel'de, ya Berlin' de, ya Mançester'del (Ersoy, 2009: 377).

Akif, batıda üretilen bilim ve tekniğe kapıları sonuna kadar açarken batı kültürünün ithal edilmesine ise şiddetle karşı çıkar. Bu noktada Japonları örnek model olarak ortaya koyar.

İstedim sonra, neden böyle Japonlar yüksek?
Nedir esbab-ı terakkîsi? Yakından görmek.
Bu uzun boylu mesâî, bu uzun boylu sefer,
Bir kanâat verecekmiş bana dünyâda meğer (Ersoy, 2009: 192).

Akif, çalışma azimleri, terbiye ve ahlaki davranışlarından dolayı Japonları över ve tek eksiklerinin tevhit olduğunu söyler.

Sorunuz şimdi, Japonlar da nasıl millettir?
Onu tasvîre zafer-yâb olamam, hayrettir!
Şu kadar söyleyeyim: Dîn-i mübînin orada,
Ruh-i feyyâzı yayılmış, yalnız şekli Buda.
Siz gidin, safvet-i İslâm'ı Japonlarda görün!
O küçük boylu, büyük milletin efradı bugün,
Müslümanlıktaki erkânı siyânette ferîd;
Müslüman denmek için eksiği ancak tevhid (Ersoy, 2009: 175–176).

Akif, Japonları örnek göstererek milletine yol gösterir. "Milletinin ikbali için" marifet ve faziletin gerekliliğine inanır (2009: 428).

Sâde Garb'ın, yalnız ilmîne dönsün yüzünüz.
O çocuklarla beraber, gece gündüz, didinin;
Giden üç yüz senelik ilmi sık elden edinin!
Fen diyârında sızan na-nütenâhî pınarı,
Hem için, hem getirin yurda o nâfi' suları (Ersoy, 2009: 430).

Akif, batının bilim ve teknolojisinden, çalışma aşkı ve azminden yararlanılması gerektiğini söylerken uyarılarda bulunmayı da ihmal etmez. Batı tarzı yaşam sürdürmeye tepkilidir. Çünkü kendi toplumuyla batının manevi değerleri farklıdır. Akif, "...Avrupalıların ilimleri, irfanları, medeniyetteki, sanayideki terakkileri inkâr olunur şey değildir. Ancak insaniyetlerini, insanlara karşı olan muamelelerini kendilerinin maddiyattaki şu terakkileri ile ölçmek katıyen doğru değildir. Heriflerin ilimlerini, fenlerini almalı; fakat kendilerine asla inanmamalı, asla kapılmamalıdır." (Eski, 1983: 6) diyerek batının bilim ve fennine kapıları sonuna kadar açılması gerektiğini söylerken kültürel değerlerinin alınmasına ise karşı çıkmıştır.

Fransız'ın nesi var? Fuhşu, bir de ilhâdı;
Kapıştı bunları "yirminci asrın evlâdı!"
Ya Alman'ın nesi var zevki okşayan? Birası;
Unuttu ayranı, ma'tûha döndü kahrolası!
Heriflerin, hani dünyâ kadar hedâyi'i var:
Ulûmu var, edebiyatı var, sanâyi'i var.
Giden birer avuç olsun getirse memlekete;
Döner muhîtimiz elbet muhît-i ma'rifete (Ersoy, 2009: 275).

Akif, batının eğitim şeklini ve müfredatını ise över ve en iyi bilim insanların batıda yetiştiğini söyler.

Hele hayran kalır insan yetişen gençlere de:
Bunların birçoğu tahsil eder İngiltere'de (Ersoy, 2009: 177).

Akif, medreselerde verilen eğitimin yetersizliğinden bahsederek verilen tedrisatın öğrenciye, özgüven, aklını serbestçe kullanabilme becerisi, düşünce ve fikir özgürlüğü, zihin açıklığı, cesaret ve vatan sevgisi gibi önemli hasletleri aşılamadığından yakınmaktadır.

Medresen var mı senin? Bence o çoktan yürüdü.
Hadi göster bakayım şimdi de İbnü'r-Rüşd'ü?
İbn-i Sînâ niye yok? Nerde Gazâlî, görelim?
Hani Seyyid gibi, Râzî gibi üç beş âlim?
En büyük fâzılınız: Bunların âsârından,
Belki on şerhe bakıp, bir kuru ma'nâ çıkarın,

*Yedi yüz yıllık eserlerle bu dînin hâlâ,
İhtiyâcâtını kâbil mi telâfi? Aslâ (Ersoy, 2009: 403).*

Akif, mevcut durumu resmederek eğitim düzeyinin yetersizliğine vurgu yaparken delil olarak da yetmişmiş âlimlerin bulunmadığından dem vurur. Akif, yüzyıllar önce yazılmış olan eserlerin yaşadığımız asrın sorunlarını çözmesinin imkânsızlığına vurgu yapar. Mevcut ulemanın sadece eski eserlere şerh yapabildiğini belirtir. Yeterli ilmi donanıma sahip olamadıkları için toplumun sorunları karşısında etkisiz kalmışlardır.

Bulunduğu çağa İslam'ı söyletmek isteyen Akif, bunun ilimsiz mümkün olmayacağını farkındadır. Hayat dini olan İslam'ın doğru anlaşılmasının ancak ilimle imkân bulacağı kanaatindedir.

*Kuru da'vâ ile olmaz bu, fakat ilm ister;
Ben o kudrette adam görmüyorum, sen göster?
Koca ilmiyyeyi aktar da, bul üç tâne fâkih:
Zevk-ı fikhîsî bütûn, fikri açık rûhu nezih?
Sayısız hâdise var ortada tatbik edecek;
Hani bir tane "usûl" âlimi, yâhu, bir tek? (Ersoy, 2009: 403).*

Akif, eğitimde topyekûn bir ıslaha ihtiyaç olduğunu söyler. Gençleri eğitecek sayıda öğretmen olmadığı gibi olanlar da bilgi olarak yeterli donanıma sahip değillerdir. Bu nedenle kaç asırdır İslam Dünyasına damga vuracak etkinlikte âlim yetiştiremediğimizi belirtir. Ancak bunun müsebbibi olarak gördüğü medreselerin kapatılmasına da karşı çıkar. Yapılması gereken müfredat değişikliği ve donanımlı hocalar yetiştirmektir.

*Yıkmak insanlara yapmak gibi kıymet mi verir?
Onu en çolpa herifler de, emîn ol, becerir.
Sâde sen gösteriver "İşte budur kubbe!" diye;
İki ırgadla iner şimdi Süleymânîyye.
Ama gel kaldırım dendi mi, heyhat, o zaman,
Bir Süleyman daha lâzım yeniden bir de Sinan (Ersoy, 2009: 382).*

Eğitimdeki ıslahın ilk kademedden itibaren başlaması gerektiğini vurgulayan Akif, döneminin hocalarını da eleştirmiştir. Akif, dayakla eğitimin yapılmasına karşı çıkmıştır.

*Dayak, Âmentü'ye girdiyse, benim karnım tok.
Gül değil, kıl bile bitmez sopa altında! Hele!
Öyle olsaydı şu karşıdaki yalçın kelle,
Fark olunmazdı Kızanlık'taki güllüklerde! (Ersoy, 2009: 345-346).*

Bu şekildeki eğitim tarzının, özgüveni eksik, korkak ve vurdumduymaz nesillerin oluşmasına sebep olduğunu belirtir. Ulemada liyakat, iman, vicdan ve ahlakın kati suretle bulunmasını ister (Ersoy, 2009: 266). Ancak hocaların, milletin hayrına bir şeyler yapmadıkları gibi öğrettikleri şeylerin de pratik hayatta bir karşılığının bulunmadığını belirtir. İnsanı psikolojik ve ruhsal olarak geliştirmesi, ümit ve cesaret aşılması gereken edebiyatın ise rezillikler içerdiğine vurgu yapar.

*Üdebâ doğrusu pek çok, kimi görsen: şâir.
Yalınız şi'rine mevzû iki şeyden biridir:
Koca millet! Edebiyyâtı ya oğlan, ya karı...
Nefs-i emmâre hizâsında henüz duyguları!
Sonra tenkide giriş: Hepsi tasavvufu dolu:
Var mı sofîyyede bilmem ki ibâhiyye kolu? (Ersoy, 2009: 174).*

Akif, medreselerin zamanın akışına uygun eğitim vermemesinin sonucunu şu şekilde resmeder:

*Bir ışık gösteren olsaydı eğer, tek bir ışık
Biz o zulmetleri bin parça edip çıkmıştık.
İki üç yüz senedir serpemiyor bizde şebab;
Çünkü bîçârenin âtîsine îmanı harâb.
Hissi yok, fikri bozuk, azmini dersin: Meflûc...
Hani rûhunda o haksızlığa isyan, o hurûc? (Ersoy, 2009: 393-394).*

Akif, Safahat'ta geleneksel eğitim sistemini ve medreseleri Köse İmam tiplmesi ile eleştirmektedir. Köse İmam, medreselerin ıslah edilmesi gerektiğini savunur. Ona göre toplumun ihtiyacı olan müderris, imam, kadı gibi görevliler medreselerde yetiştirilmektedir. Batı tarzı eğitim verecek olan mekteplerin toplumun ihtiyaçlarına cevap vermekten uzak olduklarını belirtir. Çünkü Akif, din bilim ayrımını kabul etmediği gibi mektep medrese ayrımını da kabul etmez. Medreselerde ve aynı zamanda mekteplerde verilen eğitimin ne dini sorunlara ne de dünyevi sorunlara çözüm üretmediğini söyler.

*Sayısız medrese var gerçi Buhârâ'da bugün...
Okunandan ne haber? On para etmez, fenler,
Ne bu dünyada soran var ne de ukbâda geçer! (Ersoy, 2009: 173-174).*

Akif, batıdaki eğitim sistemi ile Osmanlıyı kıyaslar ve batıda bizdekine benzer bir mektep-medrese çatışmasının olmadığını belirtir. Batıda eğitimin her kademesinde bilgi bütünlük olduğunu belirterek halkla aydın arasında bir çatışmanın bulunmadığını söyler. Mektep ve medreselerde verilen bilgilerin uyuşması gerektiğini ve aynı amaca hizmet etmesi gerektiğini vurgular (Kantar, 2011: 220).

*Düşündü hangi semâdan hayâtın indiğini;
Düşündü rûh-i umûmîyi emziren dîni.
Sonunda gördü ki: Ümmette müşterek vicdan
Tahassüsâtını almakta aynı menba'dan;
Kurursa bir gün o menba' ne his kalır, ne hayât;
Bekâ-yı dîn ile kâim hayat-ı cem'iyât (Ersoy, 2009: 322).*

Akif, mektebi de eleştirir ancak medreseye eleştirileri daha serttir. Çünkü medreselerde eskiden tıp, astronomi, mühendislik gibi birçok müspet ilmin tedrisatı yapılırken bunlar terk edilmiştir. Bu nedenle medreselerin islah edilmesi gerektiğini savunur.

*Yazık o nesl-i kerîmin vefâsız evlâdı,
Bırakmış öylece, hiç bakmamış müesseseye;
Neler görür neler insan girince medreseye!
Dolaşmak isteyerek daldığım olur ba'zı:
Adım başında asırlarca sa'yin enkâzı (Ersoy, 2009: 233).*

Akif, yaşadığı dönemdeki toplumun, gerekli olan eğitim verilmediği için mesleksiz kaldıklarını belirtir. Toplumun ihtiyaçlarını karşılayacak kurumların da teşekkül etmediğini söyler.

*Ümmetin hâline baktım ki: Yürekler yarası!
Ne bir ekmek yedirir iş; ne de ekmek parası.
Kışla yok, daire yok, medrese yok, mektep yok;
Ne kılıç var, ne kalem... Her ne sorarsan, hep yok! (Ersoy, 2009: 168).
Medreselerde verilen eğitimin toplumun tüm kesimini kuşatmasını ister.
-Yok mudur medresenin köylüde olsun emeği?
- Mektebin, belki... Fakat medresenin, hiç ummam (Ersoy, 2009: 374).*

Akif, aydın-halk arasında ortaya çıkan ikircilliğin toplumun yükselmesine ve sorunları çözmesine engel oluşturduğunu belirtir.

*Açılıp gitgide artık iki hizbin arası.
Pek tabîî olarak geldi nizâm sırası.
Yıldırımlar gibi indikçe "beyin"den şiddet,
Bir yanardağ gibi fişkırdı "yürek"ten nefret.
Öyle müdhîş ki husûmet: Mütefekkir tabaka,
Her ne söylerse fenâ gelmede artık halka (Ersoy, 2009: 188).*

Akif, Konya'ya bir nahiyeye atanan öğretmenin toplumun değerlerine önem vermediği için kovulmasını bir hata olarak değerlendirir.

*Köylerin yüzde bugün sekseni, hattâ, hocasız;
Siz de onlar gibi câhil kalarak anlayınız!
Bir hata oldu, deyip şimdi peşmansınız a...
Ne çıkar? Gitti giden, kıydınız evlâdınıza (Ersoy, 2009: 379).*

Ancak öğretmeni de halkın manevi değerlerine saygısızlığından dolayı "Görmeliydin o muallim denilen maskarayı" (Ersoy, 2009: 380) diyerek sert bir şekilde eleştirmiştir.

Akif'in öncelikle üzerinde durduğu hususların başında aydın-halk çatışması gelmektedir. Bu çatışmada her iki tarafın da hataları olduğunu düşünür. Aydın kesimin dinden uzaklaşması, halk ile arasındaki mesafenin açılmasına yol açmıştır. Aydınların rehberlik etme gibi bir misyonu olduğu için sorumluluklarının daha büyük olduğunu düşünür. Akif, halkı beden olarak görürken, aydınları beyin olarak görmektedir (Bayyığıt, 1999: 61).

*Sizde erbâb-ı tefekkürle avâmın arası
Pek açık. İşte budur bence vücûdun yarası.
Milletin beyni sayarsak mütefekkir kısmı,
Bilmemiz lâzım olur halkı da elbet cismi (Ersoy, 2009: 187).*

Akif'e göre, aydınların çoğu dinin ilerlemeye engel oluşturduğunu düşünürken, halkın ise aydınların her söylediğine karşı çıkmaları kabul edilir değildir. Halk her türlü yeniliğe kapalıdır. Aydınları dinsiz olarak görmektedir.

*Gelelim şimdi, ne merkezde avâmın hissi...
Şüphe yoktur ki tamâmîyle bu fikrin aksi:
Görenek neyse, onun hükmüne münkad olarak,
Garb'ın efkârını, âsârını düşman tanımak;
Yenilik nâmına vahy inse kabûl eylememek (Ersoy, 2009: 188).*

Eğitimde Çözüm Önerileri

Akif, mektep ve medreselerin yaygınlaştırılmasını, dini, ahlaki ve milli değerlerine bağlı, ilim sahibi öğretmenlerin buralarda görevlendirilmesini ister. Toplumun örf ve adetlerine saygılı olmayan öğretmenlerin eğitimin-öğretimin yaygınlaşmasına engel olduğunu belirtir. Cehalet ve çöküntünün önüne ancak bu şekilde geçilebileceğini düşünür (Özer, 1991: 50). Akif bir eğitimcide bulunması gereken özellikleri de bu pencereden değerlendirir.

*"Muallimim" diyen olmak gerektir imanlı;
Edebli, sonra liyâkatli, sonra vicdanlı (Ersoy, 2009: 267).*

Akif, Kur'an'dan aldığı "Hiç bilenlerle bilmeyenler bir olur mu?" (Altuntaş & Şahin, 2011: 509) ayetinden yola çıkarak eğitimin ne kadar önemli olduğuna dikkat çekmektedir. Akif'e göre insan, aklı ve iradesinin yanı sıra ilmiyle kâinata şekil verebilmesiyle diğer canlılardan ayrılmaktadır. Akif'in ilim ve teknik anlamda batıcı olduğu söylenebilir (Aktaş, 2006: 28). O, bir an önce toplumun cehalet girdabından kurtulması ve durağan halden çıkıp dinamik hale gelmesi gerektiğini söyler. Müslümanların yukarıdaki ayeti akıllarından hiç çıkarmamaları gerektiğini düşünmekte (İmamoğlu, 2016: 22), İslam toplumunun cehaletten kurtulmasını ilimde görmektedir.

*Hiç bilenlerle bilmeyenler bir olur mu?
Olmaz ya... Tabî... Biri insan, biri hayvan!
Öyleyse, "cehâlet" denilen yüz karasından,
Kurtulmaya azmetmeli baştanbaşa millet.
Kâfi mi değil yoksa bu son ders-i felaket? (Ersoy, 2009: 211).*

Akif, eğitime yönelik eleştirilerle yetinmemiş, somut çözüm önerileri de sunmuştur. Bu çözüm önerilerini, daha ziyade Asım'ın Nesli adı altında milletine verdiği nasihatlerde görmektedir. O, Türk milletine tez elden ilme koyulmasını tembihlemiş, milletin ikbali için bunun zaruri olduğunu söylemiştir. Ancak bunun marifet ve faziletin birlikte yürümesi ile mümkün olacağını söylemektedir.

*Hadi tahsîlini ikmâle tez elden, hadi sen!
Çünkü milletlerin ikbâli için, evladım,
Ma'rifet, bir de fazîlet... İki kudret lazım (Ersoy, 2009: 429).*

Akif, toplumunun, bilim ve teknik/marifet ile din ve ahlak/fazilet anlayış ve yaklaşımlarında, kendisine güç veren ve yükselmesini sağlayan bu iki kuvveden mahrum kaldıklarını tespit etmiştir. Bunu için çözümünü de önermiştir. Asım'ın Nesli uzun zamandır ihmal ettiği marifet ve fazilete yeniden sahip olabilmek için derhal yurt dışında eğitimini tamamlamalı, yurda dönmeli ve çalışmaya başlamalıdır.

*Bir gün evvel gidiniz, bir saat evvel dönünüz!
Şark'ın âgûşu açıktır o zaman işte size;
O zaman varmanın imkânı olur gâyenize;
O zaman dinlerim artık seni, Asım, bol bol... (Ersoy, 2009: 431).*

Görüldüğü gibi Akif, milletlerin yükselmesini veya düşüş ve çöküşünü eğitimsizliğe bağlamaktadır.

*Teammüm etmesi lazım ma'arîfin mutlak:
Okuyarsa ahali, ne var yapılmayacak? (Ersoy, 2009: 265-266).*

Medeniyetlerin inşasında, toplumların yükselmesinde ve gelişmesinde en etkin unsur din ve din anlayışıdır. Akif milletine sorumluluk yükleyerek genlerinde var olan kuvvenin file dönüştürülmesi gerektiğini söyler. Bunun için ilim ve irfan gereklidir.

*Çıkarmış olsak eğer, şimdi, kuvveden fi'le,
Kucaklaşır medeniyetle din tamâmiyle (Ersoy, 2009: 262).*

"Mahalle mektebi lazım, düşünmeyin artık!" (Ersoy, 2009: 266) diyerek mahalle mekteplerini, eğitim-öğretim hayatının birinci basamağı kabul etmiştir. Akif, sadece mektep açmakla cehaletin giderilemeyeceğini söyleyerek iyi öğretmenlerin yetiştirilmesi gerektiğine de dikkat çekmiştir. Öğretmenlerin niceliğinden niteliğine daha fazla önem verir. Mektep açmak ve öğretmen atamakla sorunların çözülemeyeceğini vurgular. Acılan mekteplerde görevli öğretmenlerin imanlı, edepli, liyakatli ve vicdanlı olmaları gerektiğini belirtir. Akif'e göre kurtuluş iyi bir eğitimle verilecek olan milli bilincin oluşmasıyla mümkün olacaktır.

Akif, mekteplerde okutulan yabancı dillerin öğretilme şekline de karşı çıkarak dünya kadar zamanın boşa heder edildiğini ve istenilen neticenin alınamadığını söyler. Yabancı dile ihtiyacı olanların ayrı sınıflarda hakkıyla bu eğitimi almaları sağlanması, diğerlerine ise bireyi hayata hazırlayan daha elzem olan bilgilerin öğretilmesi gerektiğini savunmuştur. Akif yarınlara ilminin ise fen bilimleri olduğunu belirtmiştir.

*Biz o kuvvetlere eller gibi hâkim değiliz!
Yarının ilmi nedir, hâlbuki? Gâyet müdhiş:
"Maddenin kudret-i zerriyesi" uğraştığı iş.
O yaman kudrete hâkim olabilsem diyerek,
Sarf edip durmada birçok kafa binlerce emek.
Onu bir buldu mu, artık bu zemin: Başka zemin.
Çünkü bir damla kömürden edecekler te'min,
Öyle milyonla değil, na-mütenâhî kudret! (Ersoy, 2009: 431).*

Akif, eğitim sisteminin merkezine bilimi ve akılı doğru kullanmayı yerleştirmektedir. Ona göre akıl ve bilimin ulaştığı doğrular din ile uyusmaktadır. Akılın da dininin de amacı, marifet, hikmet ve irfan sahibi insan olmaktır.

"Beyin"le "kalb"i hem-âheng edip de işleteli,
Atıldı vahdet-i milliyeye sakfının temeli (Ersoy, 2009: 321).

Akif, "Verme, dünyaları alsan da, bu cennet vatanı" diyerek eğitimin temel amaçlarından birinin de vatanını, bayrağını, toprağını seven, milletinin istiklalini her şeyin üstünde tutan nesiller yetiştirmek olması gerektiğini belirtir. Akif, bu neslin, "Sözü sağlam, özü sağlam adam ol, ırkına çek" (2009: 495) diyerek sözü özü sağlam ve güvenilir olmasını; "Girmeden tefrika bir millete, düşman giremez; Toplu vurduka yürekler, onu top sindiremez" (2009: 184) diyerek milli birlik ve beraberlik bilincinde olmasını; "Zulmü alkışlayamam, zalimi asla sevemem; Gelenin keyfi için geçmişe kalkıp sövemem" (2009: 384) diyerek de tarih bilinciyle yetişmesini arzu etmektedir. Ayrıca o, bu neslin üretken ve çalışkan olmasını da istemektedir.

Ecdâdını, zannetme, asırlarca uyurdu;
Nerden bulacaktın o zaman eldeki yurdu?
Üç kıt'ada, yer yer, kanayan izleri şahid:
Dinlenmedi bir gün o büyük nesl-i mücâhid (Ersoy, 2009: 451).

Akif, Asım'ın Neslinin, "Mü'minlere imdâda yetiş merhametinle / Mülhidlere lâkin daha çok merhamet eyle:" (2009: 34) diyerek yaratılanı yaratandan ötürü seven, milli ve manevi değerlere sahip ancak dini taassuptan uzak olması gerektiğini bilen; "Şehâmet dini, gayret dîni ancak Müslümanlıktır / Hakîki Müslümanlık en büyük bir kahramanlıktır" (2009: 300) diyerek imanlı ve hiçbir şekilde ümidini yitirmeyen bir nesil olmasını istiyordu.

Ye's öyle bataktır ki: Düşersen boğulursun.
Ümmîde sarıl sınımsız, seyret ne olursun!
Azmiyle, ümîdiyle yaşar hep yaşayanlar (Ersoy, 2009: 208).

"Bizim de gâyemiz ancak o nesli kurtarmak" (2009: 398) diyen Akif, "Nazarrîyâta boğulmakla geçen ömre yazık / Amelî kıymetidir kıymeti ilmin artık" (2009: 199) diyerek ilmin pratik hayata katkısının olmasını istemektedir. Asımın nesli diye ortaya koyduğu özelliklerin Türk milletinin genlerinde bulunduğunu bilen Akif, bu nedenle İstiklal Marşı'na "Korkma" diye başlamıştır. Safahat'ın birçok yerinde ümit aşılama çalışırken yine nesilden korkmamasını ister.

Korkma! Cehennem olsa gelen, göğsümüzde söndürürüz;
Bu yol ki Hak yoludur, dönme bilmeyiz, yürürüz! (Ersoy, 2009: 329).

Sonuç

Safahat'ta, zulme karşı olmak, mazlumları korumak ve gözetmek, dürüstlük, cömertlik, çalışmak, azim, ümit var olmak, vatanı sevmek, ilim sahibi olmak gibi hasletlerin önemine devamlı vurgu yapılması, Akif'in Türk gençliğinden görmeyi arzuladığı kişilik özelliklerini göstermektedir. Akif ye'sin değil ümidin aşılmasını, miskinlik değil terin dökülmesini, taklit değil örnek alınmasını, laf değil iş yapılmasını hep öne çıkarır. Dönemin artık ilim çağı olduğunu vurgulayarak "Asım" şiirinde, eğitim anlayışını ve Türk gençliğinde bulunmasını istediği özellikleri ortaya koymuştur.

Akif'e göre, toplumsal hayatın şekillenmesinde bilim, sanat ve teknolojiye mühim görevler düşmektedir ve bunların temelinde ahlaki davranış bulunmaktadır. Ona göre toplumsal ve ahlaki faydalar sağlamayan bilim, sanat ve teknolojinin geçerliliği yoktur. Ne yapılacaksa yapılsın, yapılan eylemin insan ve toplum hayatına bir katkısının olması gerekir. Ayrıca ahlak ve adaletin devlete ve topluma egemen olması sağlıklı bir neslin oluşması doğuracaktır. Burada esas görev yöneticilere düşmektedir. Topluma yön veren lider konumundaki yönetici, aydın ve din görevlilerinin söz, davranış ve yaşayışlarıyla örneklik teşkil etmeleri gerekmektedir.

Akif, ülküsü olan dava adamıdır. Dönemindeki çoğu aydının yaptığı gibi, toplumsal rahatsızlıkların çözümünü milletinin idealine ve kültürüne yabancı olan unsurlarda aramamıştır. Milli ve yerli düşüncenin sınırları içerisinde *ihyacı* bir yaklaşım sergilemiştir. Hiçbir zaman ümitsizliğe kapılmamış ve daima millete umut aşılamıştır. Hayata bir bütün olarak bakmış, insanımızın sorunlarının çözümü için önerilerde bulunmuştur. "Bize lazım iki şey var: Biri mektep, biri yol." (Ersoy, 2009: 380) diyerek bilim ve eğitimin iyi bir yöntemle verilmesinin bu sorunları çözmeye başat rol oynayacağını belirtmiştir. Türk milletinin ancak bilim, teknik ve fen bilimlerini önceleyerek yeni bir uygarlığın temellerini atabileceğini belirtir.

Akif'in bilim ve teknolojinin milliyeti olamayacağı görüşü, Ziya Gökalp ile paralellik arz eder. Akif, Batıdan bilim ve sanayinin alınması gerektiğini ısrarla savunurken; kendi kültürel kök değerlerimizden taviz verilmesine veya göz ardı edilmesine şiddetle karşı çıkar. Ancak bu noktada, Akif'in, örnek alınması gerektiğini ifade ettiği maddi unsurlar olan Batı ilim ve fenni ile kesinlikle uzak durulması gerektiğini savunduğu manevi unsurlar olan Batı kültür ve ahlakının nasıl kesin çizgilerle birbirinden ayırt edilebileceğine dair net bir yöntem belirtmemiş olması da, eleştirilebilecektir. Ayrıca, şair kimliğiyle ön plana çıkan Akif'in, içerisinde yaşadığı kendi döneminin zorlu şartları ve şairliğinin getirmiş olabileceği duygusallık, bazı hususlarda onu çelişkiye düşürmüş olması da imkân dâhilindedir.

Akif, milletin başına gelen her musibetin nedeni olarak cehaleti görmektedir. O, devlet ve milletin bekasını, milletin eğitim ve bilimle ilerlemesine bağlamaktadır. Ona göre, ilköğretimden yükseköğretime kadar her kademenin eğitimine büyük önem verilmelidir. Bu okullarda eğitim verecek öğretmenlerin yetiştirilmesine özen gösterilmesi gerektiğinin de önemle üzerinde duran Akif'e göre, eğitim verecek kadro ahlaklı, erdemli, faziletli olmalı, dini ve milli değerlere önem vermelidir. Akif'e göre problemlerin çözümünde temel esas eğitimidir. İşe oradan başlanmalıdır. Milletin bilgi ve kültür seviyesi ne kadar yüksek olursa problemleri çözmek de o kadar kolay olacaktır.

Çözüm önerilerini sıralarken iyi bir eğitim planlamasının yanı sıra dini düşüncede ihanın önemine vurgu yapar. Aslında o, herhangi bir konuda görüş ileri sürerken ister istemez diğer alanlara da zorunlu olarak girmektedir. Çünkü onun ele aldığı toplumsal meseleler ile din, eğitim, ekonomi ve siyaset girift bir şekilde iç içe geçmiştir.

Akif, sadece durum tespiti yapmakla kalmayarak zamanın ruhuna göre çözüm önerileri de sunmuştur. İslam toplumunun birleştirici unsur olarak İslam'ın temel kaynaklarına gitmesi gerektiğini ve bu toplumun İslam dinini öz-sade halinde yaşamaları gerektiğini vurgulayan Akif, toplumun cehalet ve hurafelerden kurtuluşunun ancak eğitimle olacağını savunmuştur. Akıl ile vahyi, İslam ile ilmi birbirlerini bütünleyici iki unsur olarak görmüştür. Türk milletinin yükselmesini ve yeni bir medeniyet oluşturabilmesini de buna bağlamıştır. O, millette daima güvenmiştir.

*Asım'ın nesli... diyordum ya... nesilmiş gerçek:
İşte çiğnetmedi namusunu, çiğnetmeyecek. (Ersoy, 2009: 413).*

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Çıkar Çatışması: Yazar çıkar çatışması bildirmemiştir.

Finansal Destek: Yazar bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Declaration of Interests: The author declare that they have no competing interest.

Funding: The author declared that this study has received no financial support.

Kaynaklar

- Akdoğan, A. (2015). *Mehmet Akif Ersoy'a Göre İnsan*. Toplum ve İnsan Araştırma Yayınları.
- Aktaş, Ş. (2006). Mehmet Akif ve İnsan. *Bilim ve Aklın Aydınlığında Eğitim Dergisi, Mehmet Akif Ersoy Özel Sayısı*, 7(73), 25–37.
- Altuntaş, H., & Şahin, M. (2011). *Kur'an-ı Kerim Meali*. Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Bağlıoğlu, A. (2010). Mehmet Akif'in Geleneksel Din Anlayışına Eleştirileri I –Asrı İdrakine İslam'ı Söylemek. *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 21(1), 29–45.
- Bağlıoğlu, A. (2022). Mehmet Akif'in Kader Bağlamında Geleneksel Din Anlayışına Eleştirileri. *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 27(2), 19–33.
- Bayyığıt, M. (1999). Mehmet Akif'te Din ve Toplum Sorunu. *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, VIII, 53–68.
- Boşnaklıoğlu, H. (1981). İstiklâl Marşı Şairimizin İstiklâl Harbindeki Vaazları. *Er-Tu Matbaası*.
- Çağan, K. (2006). Batılılaşma, İslamcılık ve Mehmed Akif. *Bilim ve Aklın Aydınlığında Eğitim Dergisi, Mehmet Akif Ersoy Özel Sayısı*, 7(73), 78–98.
- Çetin, N. (2006). Günümüze Işık Tutan 'Münevver Aydın' Mehmet Akif Ersoy. *Bilim ve Aklın Aydınlığında Eğitim Dergisi, Mehmet Akif Ersoy Özel Sayısı*, 7(73), 57–68.
- Çetin, N. (2021). Mehmet Âkif'e Göre Türk Dünyasının Sorunları, Y. E. TANSU, *Mehmet Âkif Ersoy Anısına Türkiye ve Türk Dünyası Araştırmaları-X içerisinde* (s. 19–41). İKSAD Yayınevi.
- Demirtaş, Z., & Nacar, D. (2018). Mehmet Akif Ersoy'un Safahat Eserinde Öğretmen Modeli. *Elektronik Eğitim Bilimleri Dergisi*, 7(13), 97–109.
- Ersoy, M. A. (1913). *Hutbe ve Mevâiz: İkinci Mev'ize, Sebülürreşad*, IX (231).
- Ersoy, M. A. (1920). Nasrullah Kürsüsünde, *Sebülürreşad*, XVIII (464).
- Ersoy, M. A. (2009). *Safahat*. Hece Yayınları.
- Ersoy, M. A. (2010). Hasbihâl, Cami'ler ve Hac Hakkında. *Sırât-ı Müstakîm Dergisi*, 4(95), 289–291.
- Eski, M. (1983). Millî Mücadelede Mehmet Akif Kastamonu'da. *Ayyıldız Matbaası*.
- Fırat, H. (2015). Safahat ve Aile Eğitimi. *Türklük Bilimi Araştırmaları Dergisi*, 37(1), 169–188.
- İmamoğlu, T. (2016). Mehmet Âkif Ersoy'da Düşünce-Eylem İlişkisi. *İLTED*, 45(1), 15–25.
- Kabaklı, A. (1977). *Mehmet Akif*. Toker Yayınları.
- Kanar, Y. (2011). Mehmet Akif'in Medeniyet ve Çağdaşlık Algısı, *Vefatının 75.Yılında Uluslararası Mehmet Akif Ersoy Sempozyumu Bildiriler Kitabı* (s. 201–231). *Zeytinburnu Belediyesi Yayını*.
- Kaplan, M. (2003). Süleymaniye Kürsüsünden Bir Parça, *Şiir Tahlilleri I*. Dergâh Yayınları.
- Karaman, G. (2018). *Mehmet Akif ve Geleceğin İnşası*, G. E. NAS, *Dil ve Edebiyat Yazıları içerisinde* (s. 139–155). Bilgin Kültür Sanat Yayınları.
- Mercan, A. (2011). Mehmet Akif'in Eğitim Anlayışı ve Günümüze Yansımaları. *Uluslararası Mehmet Akif Ersoy Milli Birlik ve Bütünlük Sempozyumu* (s. 63–74). Sabahattin Zaim Üniversitesi Yayınları.
- Nazif, S. (1919). *Mehmet Akif*. Milli Hareket Yayınları.
- Öz, S. (2013). Mehmet Akif Ersoy'da Geri Kalmışlık ve Kalkınma Problemi (Safahat Örneği). *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 18(30), 140–161.
- Özer, A. (1991). Mehmet Akif ve Eğitim, *İzmir İlahiyat Üniversitesi Vakfı Yayınları*.
- Taşdelen, V. (2006). Safahatın Eğitim İmaları. *Bilim ve Aklın Aydınlığında Eğitim Dergisi, Mehmet Akif Ersoy Özel Sayısı*, 7(73), 149–153.
- Timurtaş, F. K. (1986). Cemiyetçi Şair, *Ölümünün 50. Yılında Mehmet Akif Ersoy'a Armağan*. Selçuk Üniversitesi Basım Evi.
- Yalçın, H. C. (1976). Siyasal Anılar. *İş Bankası Kültür Yayınları*.

Structured Abstract

According to Akif, the Islamic World did not attach enough importance to reason and science and understood religion as misunderstood and fell down into consciousness. It is necessary to immediately get rid of the malady of misery, ignorance and economic backward which have been collapsed upon Islamic society like a nightmare. In order to eliminate this, religion should be placed on the right ground and the necessary importance should be given to science and technology in accordance with the spirit of the time. The way to do this is to go through systematic education. The Islamic world can get rid of the vortex it has fallen into with a good education and the right understanding of religion, as well as a breakthrough for a new civilization. Akif has established a connection between faith and human beings, as well as the relationship between development of nations and the understanding of religion. For this reason, we can say that identifying the problems in traditional religious understanding and reaching to the right understanding of religion are the first purposes, to him. He also states that Islam is a bundle of belief that gives importance to science and reason, advises to avoid unwell innovations and superstitions of tradition, and gaining diligence instead of laziness. Akif not only identified the problems of the era but also presented a projection for the construction of the future.

Akif first wanted the problem to be correctly diagnosed. Akif, knowing the influence of religion on society and individual life, says that religion is the most effective element of societies in the processes of decline, progress, change, and even a new civilization. According to him, the main reason why the society is in this state is the wrong understanding of religion, lack of education and a lack of science and technology. After detecting the problems, Akif attracted the attention of society and tried to raise awareness by dealing with the problems with stories in the second stage. In the third stage, he stated that the madrasas should be corrected by struggling with ignorance, imitation and superstitions. He opposed classical madrasa education and Western-style education. According to him, information should be given to practical benefit in education. He wishes that the information provided reveal a system that can be used and applicable in practical life. According to Akif, everything is achieved by working and trying. Even though a small part of art is inspired, the rest is the result of effort and wanting. For this reason, it should be worked hard.

Akif argued to give courses about science and technique as in the west in new schools. He said that the curriculum should be changed in the madrasas and the courses related to positive sciences should be taught. Thus, he emphasized that the material elements that made the development of the West should be taken without any hesitation and wanted the spiritual elements that would contradict our culture to be sorted out. Akif desired the Muslim society to take a good education because, according to him, our religious and worldly problems can only improve with education. The development of the country and the provision of national unity depends on it.

Akif's view is that science and technology cannot have a nationality, in parallel with Ziya Gökalp. Akif insisted that science and industry should be taken from the West by strongly opposing the concession or ignorance of our own cultural root values. However, it can be criticized that Akif did not specify a clear method of how to differentiate between "Western culture and morality which are the immaterial elements that should definitely be avoided" and "Western sciences and techniques which are the material elements that should be taken as a model. In addition, it is also possible that Akif, who came to the front with his identity of a poet, might have contradictory in some matters due to the difficult conditions of his own period and his poetical sensuality.

Akif sees ignorance as the cause of every plague that happens to the nation. He attributes the survival of the state and the nation to the progress of society in education and science. According to him, great importance should be given to education at every level from primary education to higher education. According to Akif, who emphasizes that the teachers who will provide education in these schools should be taken care of, the staff that will provide education should be moral, virtuous, and give importance to religious and national values. To him, such an education is the vital step in the solution of problems; hence, one should provide it initially. The higher the level of knowledge and culture of the nation, the easier it will be to solve problems.

Polisiye Romana Psikanalitik-Dilbilimsel Bir Yaklaşım: *Cingöz'ün Esrarı*

A Psychoanalytic-Linguistic Approach to the Detective Novel: *Cingöz'ün Esrarı*

Birsel SAĞIROĞLU 

Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi,
Fen-Edebyat Fakültesi, Yeni Türk
Edebiyatı Anabilim Dalı, Osmaniye,
Türkiye

Department of New Turkish
Literature, Osmaniye Korkut Ata
University, Faculty of Arts and
Sciences, Osmaniye, Turkey



ÖZ

Bu çalışma, Peyami Safa'nın *Cingöz'ün Esrarı* (1925) başlıklı eserini psikanalitik-dilbilimsel açıdan incelemeyi hedefler. Birbirine benzer olaylardan oluşan romanda, çekirdek bir yapıya ulaşmak ve bununla ilgili kapsayıcı değerlendirmelere ulaşmak mümkündür. Bunun için Jacques Lacan'ın psikanalitik-dilbilimsel teorisi dışında Siegfried Kracauer ve Slavoj Žižek'in görüşlerinden de yararlanılmıştır. Romandaki boşluklar Lacan'ın "eksiklik" kavramıyla açıklanmış ve bu "eksiklik" in fantezi nesnesi sorgulanmıştır. Romanda ideolojik alanlar (katmanlar), Kracauer ve Lacan teorilerinden hareketle irdelenmiş, polisin ve suçlunun yöntemlerinde gösterenin ne şekilde kullanıldığı (eğre tileme-düzdeğişmece) tespit edilmiştir. Böylece çalışma, daha önce yapılmış çalışmalardan farklı olarak, özde *Cingöz'ün Esrarı*, genelde diğer *Cingöz Recai* serisi için genel bir çerçeve çizerek bunlar için psikanalitik-dilbilimsel bir yöntem önermiştir. Romanda *Cingöz Recai*, olay örgüsünde (gösteren zincirinde) boşluklar/eksiklikler yaratırken Komiser Mehmet Rıza bunları doldurmak için iz sürer. Romanın sonuna kadar *Cingöz'ün* "yanılmazlığı" ile yeniden yazılan bir metin göze çarpar. "Eksiklik" her defasında *Cingöz* tarafından geri dönüşlü olarak doldurulur. *Cingöz* hırsızlık yapmadan komiser de iz sürmeden duramaz. Bununla birlikte roman kişilerinin simgesel alanla ilişkisi farklıdır. Mehmet Rıza, mevcut düzenin devamlılığını sağlamaya çalışırken *Cingöz*, düzen eleştirisi yapar. Dolayısıyla ikisinin fantezi nesnesi farklıdır ve ikisi, farklı simgesel alanları fakat aynı katmanları temsil eder. *Cingöz'ün Esrarı*'nda Mehmet Rıza'nın ve *Cingöz Recai*'nin kişiliğinde ortaya çıkan, akla dayalı bir katman vardır. *Cingöz'ün* ve komiserin aldığı eğitimler ya da kullandığı yöntemler medeni ve rasyonelleşmiş dünyaya aittir. Ancak roman karakterlerinin kullandıkları yöntem, işlev bakımından birbirinden ayrılır. *Cingöz Recai*, gösterenlerin benzerliklerini dolayısıyla dizesel ilişkiyi, komiser gösterenlerin parça-bütün ilişkisini dolayısıyla dizimsel ilişkiyi kullanır. Çalışmada, suçlu ve polis arasındaki bu farklılıklar dilbilimsel açıdan anlamlandırılmış, bunlarla ilgili kapsayıcı sonuçlara ulaşılmıştır.

Anahtar Kelimeler: *Cingöz'ün Esrarı* Eksiklik Katmanlar Eğre tileme-Düzdeğişmece Dilbilim

ABSTRACT

This study aims to analyze Peyami Safa's work titled *Cingöz'ün Esrarı* (1925) from a psychoanalytic-linguistic perspective. In the novel, which consists of similar events, it is possible to reach a core structure and to reach comprehensive evaluations about it. For this, besides the psychoanalytic-linguistic theory of Jacques Lacan, the views of Siegfried Kracauer and Slavoj Žižek were also used. The gaps in the novel are explained with Lacan's concept of "deficiency" and the fantasy object of this "deficiency" is questioned. The ideological fields (layers) in the novel were examined based on the theories of Kracauer and Lacan, and how the signifier was used in the methods of the police and the criminal (metaphor-metonymy) was determined. Thus, unlike previous studies, the study has drawn a general framework for *Cingöz'ün Esrarı* in particular and for the other *Cingöz Recai* series in general, and has proposed a psychoanalytic-linguistic method for them. While *Cingöz Recai* creates gaps/deficiencies in the plot (the signifier chain) in the novel, Commissioner Mehmet Rıza traces them to fill them. Until the end of the novel, a text rewritten with *Cingöz's* "infallibility" stands out. The "deficiency" is filled in by *Cingöz* each time. *Cingöz* cannot stop without stealing, and the commissioner cannot stop without tracking, either. However, the relationship between the characters of the novel and the symbolic field is different. While Mehmet Rıza is trying to ensure the continuity of the existing order, *Cingöz* makes a criticism of the order. So the fantasy objects of the two are different, and the two represent different symbolic domains but the same layers. There is a rational layer that emerges in the personality of Mehmet Rıza and *Cingöz Recai* in *Cingöz'ün Esrarı*. The trainings and methods used by *Cingöz* and the

Geliş Tarihi/Received: 15.01.2023

Kabul Tarihi/Accepted: 02.03.2023

Yayın Tarihi/Publication Date: 26.05.2023

Sorumlu Yazar/Corresponding Author:

Birsel SAĞIROĞLU

E-mail: birselsagiroglu@gmail.com

Atif: Sağiroğlu B. (2023). Polisiye Romana Psikanalitik-Dilbilimsel Bir Yaklaşım: *Cingöz'ün Esrarı*. *Turcology Research*, 77, 155-163.

Cite this article as: Sağiroğlu, B. (2023). A Psychoanalytic-Linguistic Approach to the Detective Novel: *Cingöz'ün Esrarı*. *Turcology Research*, 77, 155-163.



Content of this journal is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License.

commissioner belong to the civilized and rationalized world. However, the method used by the characters of the novel differs from each other in terms of function. Cingöz Recai uses the similarity of the signifiers, thus the sequential relationship, and the commissioner uses the part-whole relationship of the signifiers and thus the syntactic relationship. In the study, these differences between the criminal and the police were made linguistically meaningful, and comprehensive conclusions were reached about them.

Keywords: Cingöz'ün Esrarı Deficiency Liyers Metaphor–metonymy Philology

Giriş

Polisiye roman, giderek önem kazanan bir tür olarak görülür. Peyami Safa da bu türün Türk edebiyatındaki en önemli temsilcilerinden biri kabul edilir. Cingöz Recai serisi Peyami Safa'nın diğer romanlarına benzemez. Seriyi 1924 yılında *Cingöz'ün Kız Kaçırması* ile yazmaya başlar, 1960'ta *Sağdan Üçüncü Söğüt* başlıklı romanla da bitirir (Şahin, 2011: 29). Bu seriyle yazar, yüksek edebiyatın konusu olmayacak türlerde eserler yazıp, para kazanır. Asıl ismini taşıyan romanlarla seçkin, edebî bir dil yakalayan yazar, polisiye serisini basit ve kolay okunur edebiyat olarak tanımlar (Büyükarman, 2022: 8–9).

Bununla birlikte Cingöz Recai serisiyle ilgili edebiyat alanında yapılmış sadece üç çalışma vardır. Bunlardan biri, Seval Şahin'in *Kültürel Sermaye, Kibar Hırsız ve Şehir* başlıklı çalışmasıdır. Şahin kitapta, Pierre Bourdieu'nun alan teorisinden yararlanarak Cingöz Recai serilerini sınıflandırmış ve "Çoklu Uyum Analizi"ni kullanarak romansal uzamı incelemiştir (Şahin, 2011: 21). Diğeri, Zülfikar Uğur Yıkan'ın "Peyami Safa'nın Server Bedi İmzalı Romanları" başlıklı çalışmasıdır. Yıkan, çalışmada Cingöz Recai'nin ve bu serinin özelliklerini sınıflandırmış, Peyami Safa'yı polisiye roman yazmaya iten sebepleri ortaya koymuştur (Yıkan, 2004: 5). "Peyami Safa'nın Server Bedi imzalı polisiye-Macera Türündeki Eserlerinin Çocuk Edebiyatı Açısından İncelenmesi" başlıklı çalışmada ise Elif Yiğit, romanları kelime zenginliği ve dil özellikleri bakımından incelemiş ve romanların çocuk edebiyatına katkısını ortaya koymuştur (Yiğit, 2005: 4). Bu çalışma, diğerlerinden farklı olarak, metnin tekrarlı yapısını dikkate alarak metni psikanalitik-dilbilimsel açıdan incelemeyi hedeflemiştir.

Bilindiği gibi 20. yüzyılın başları ve özellikle I. Dünya Savaşı sonrası, modern romana geçiş için uygun bir atmosfer yaratır. Çağa duyulan şüphe, akılcı yasalarına eleştirel bakış "birey" odaklı bir dili görünür kılar. Slavoj Žižek'e göre bu yüzyılda "[Y]aygın edebî beğeni yeni yazılan gerçekçi romanları ironik pastişler olarak, kayıp bir birliği yeniden yakalamaya yönelik nostaljik çabalar olarak, düpedüz sahicilikten yoksun bir 'gerileme' olarak ya da artık sanat alanına ait sayılamayacak bir şey olarak algılayacaktı[r]" (Žižek, 2022: 77). Geleneksel-gerçekçi romanın çöküşünden sonra popüler kültür alanında ilgi, dedektif hikâyesinden dedektif romanına kayar. Dedektif hikâyesinde roman formu kullanılmaz. Bunlar macera hikâyelerinden oluşmuş, uzun bir geçmişin ve bu geçmişten dönüşün anlatıldığı kısa anlatılardır (Žižek, 2022: 77). Polisiye tür, Siegfried Kracauer için uygarlığın canavarlaşmış hâlini temsil eder. Ona göre ileri derecede rasyonelleşmiş Anglosaksonların bu türü bulmuş olmaları tesadüf değildir. Anlatılarda sınırsız idrakte nihai zafere ulaşılır. Tür bu yönüyle uluslararası bir boyut kazanır. Bununla birlikte ulusal özellikler romana farklı bir renk katar (Kracauer, 2019: 10).

Buna bağlı olarak türün sınırları belirginleşir. Polisiye; macera romanları, kahramanlık efsaneleri ya da masalların bir karışımı değil, başlı başına bir tür hâline gelir. Edgar Allan Poe, Arthur Conan Doyle'un *Sherlock Holmes* romanları ile tür dışı kabul edilen Otto Soyka, Frank Heller ve Gaston Leroux'nun romanları, birtakım farklılara rağmen aynı biçim yasalarına sahiptir (Kracauer, 2019: 9). Siegfried Kracauer'ye göre "Bu eserlerin tamamını birleştiren ve tanımlayan şey, kendilerini doğuran ve varlığına tanıklık ettikleri şu fikirdir: "[U]ygarlaşmış ve bütünüyle rasyonelleşmiş toplum fikri" (Kracauer, 2019: 9).

Türk edebiyatında da benzer bir değişim söz konusudur. Erol Üyepazarcı'ya göre ilk polisiye, Ahmet Mithat tarafından 1884 yılında yazılır (*Esrar-ı Cinayet*). II. Meşrutiyet'in ilanına kadar da Arsen Lupin'i çeviren Fazlı Necip dışında polisiye romana rastlanmaz (Üyepazarcı, 2008: 133). Özellikle II. Meşrutiyet'ten sonra basın özgürlüğü ile çok sayıda polisiye roman yazılır. Bunda savaşlar nedeniyle yaygınlaşan milliyetçi akımın etkili olduğu düşünülür. Romanlarda Batı'nın zeki polis ve suçlularına karşılık halkın millî duygularına hitap eden yerli ve zeki polisler, suçlular yaratılır (Şahin, 2011: 9–10). Dolayısıyla 20. yüzyılın başlarında hem Türk edebiyatında hem Batı edebiyatında çıkarsamaya dayalı ve gerçekçi romandan uzaklaşan bir tür belirir. Polisiyenin ortaya çıkışı ile dönemin sosyo-kültürel ortamı arasında yakın bir ilişki gözlemlenir. Seval Şahin'in vurguladığı gibi II. Meşrutiyet öncesinde yazılan polisyelerde aşk yüzünden işlenen cinayetler anlatılır. Meşrutiyet'ten sonra aşkın yerini cinayetler alır. Romanlarda toplumun adalet algısı ve toplumdaki eşitsiz sermaye dağılımı sorgulanır (Şahin, 2011: 10–11).

Cingöz'ün Esrarı'nda toplumdaki eşitsiz sermaye dağılımı sorgulanır. Bunu sorgulayan ve buna çözüm arayan kişi Cingöz Recai'dir. O, hırsızlık yaparak, zenginden alıp yoksula vererek adalet dağıtmaya çalışır. Romanın olay örgüsü bu izleğe göre şekillenir ve bunun sonucunda *Cingöz'ün Esrarı*'nda yapı bakımından birbirine benzeyen beş olay ortaya çıkar: Yaşlı adamın evinin soyulması (Safa, 2022: 15–24), Mebruke'nin kaçırılması (Safa: 2022: 24–90), İsveç bankasının soyulması (Safa, 2022: 90–150), Ermeni deri tacirinin evinin soyulması (Safa, 2022: 150–190), Cingöz Recai ve Mebruke'nin vapurla Avrupa'ya kaçmasıdır (Safa, 2022: 190–256). Her olayın başında Komiser Mehmet Rıza kıyafet değiştirerek Cingöz Recai'nin izini sürer, olayın sonunda –izleri doğru yorumlamadığı için– yanılır. İkisi de benzer yöntemler kullanmasına rağmen Cingöz, her defasında onu şaşırtmayı becerir.

Cingöz'ün Esrarı'nın "tekrarlı" yapısı, dilbilimsel bağlamda çözümlene için yeterli malzeme sunar. Çözümlene için metnin tipik yanını temsil edebilecek bölümler seçilmiş, bunlarla ilgili kapsayıcı sonuçlara ulaşılmıştır. Alt başlıklarda, roman ile Jacques Lacan'ın psikanalitik ik-dilbilimsel teorisi arasında bir bağ kurulmuş, romandaki çekirdek yapı için ilk olarak gösteren zincirindeki boşluklar (eksiklikler) belirlenmiş ve bunların olay örgüsüyle ilişkisi incelenmiştir.

Lacan'ın özgün yanı, psikanaliz ile yapısalcı dilbilim arasında ilişki kurmasıdır. Lacan'ın katkılarıyla dilbilim, psikanalizin temel kavramlarına yapısal çözümler üretmek bir boşluğu doldurur. Yapısalcı dilbilim, psikanaliz için sistematik bir teori imkânı sağlar (Tura, 2021: 72). "Eksik," onun temel kavramlarından biridir. Eksik, Newman'ın vurguladığı gibi "simgesel düzende içerilmeye direnir, bu nedenle de tam bir kimliğin oluşumunu engeller, kimliğin travmatik çekirdeğidir: asla fiilen var olmayan ama yine de etkileri hissedilen bir şey[dir]" (Newman, 2014: 231). Kavram, çocuğun annenin bedeninden ilksel ayrılmanın yarattığı "ilk hadım edilme" ya da "bir uzvunun eksik olması"yla ilgilidir. Öznenin dil öncesi duruma geri dönme isteği olarak ifade edilir. Dilsel alana girdikten sonra özne, bu eksikliği simgesel olarak ifadeye etmeye çalışır. Ne var ki bu bütünlük isteği hiçbir zaman ele geçirilemeyecek bir nesneye duyulan arzu olarak belirir (Zizek, 2019: 246). Lacan için dil, özden önce gelir dolayısıyla bütün evreni ve buna bağlı olarak da varlığı belirler. Özneye sınırlar çizer, yasaklar koyar. Bu nedenle de dil, özneleşmeyi başlatan ikamedir (Lacan, 2019: 42).

Romanda özellikle Komiser Mehmet Rıza'nın ve hırsızlık yapan Cingöz Recai'nin olay örgüsünün şekillenmesinde nasıl bir rol oynadıkları "eksik"ten hareketle tespit edilmeye çalışılmıştır. Roman kendini tamamlamaya çalışırken boşluklar/eksiklikler bırakan yapısıyla dikkat çeker. Bu bölümde, aynı zamanda küçük öteki-fantezi nesnesinin işlevi de gözler önüne serilmiştir. Lacan'a göre küçük öteki, kişinin dış gerçeklikte yöneldiği nesneyi/kavramı/ideolojiyi kapsar. Kişinin kendini var etme biçimidir ve gereksinimlerinin bir sonucudur (Lacan, 1994: 51-52). Hiçbir zaman ulaşılamayan ama aramaktan da vazgeçilmeyen fantezi nesnesidir. Küçük öteki, özneyi simgesel alana bağlayan ve arzuyu üreten nesnedir (Balkaya, 2013: 103). Romanda komiser suçluyu aramaktan, iz sürmekten; suçlu da hırsızlık yapmadan duramaz. İkisi de kendi fantezi nesnelere yaratarak simgesel alana dâhil olur.

Bir diğer kavram "simgesel alan"dır. Lacan'a göre simgesel alan öznenin eklemlediği dış gerçekliktir ve bu alan onun uyacağı yapıları inşa eder (Lacan, 1994: 61-62). Oidipus kompleksi de simgesel alanın arka planını açıklığa kavuşturan "mit"tir. Bu mit, kamusal alanın sınırlayan, yasaklayan yapısında yer alır. Aynı zamanda varlığı, kültürel özneye dönüştüren simgesel bir komplekstir. Oidipus'suz kültür mümkün değildir. Çünkü kültür kendi failerini Oidipus yoluyla üretir (Tura, 2021: 60). Birey, Oidipus'la simgesel bir alanlar yaratarak toplumsal bir üyeye dönüşür. Böylece biyolojik varlık simgesel alana bağlanır. "Katmanlar" alt başlığında bu ideolojik yapının dolayısıyla "simgesel alan"ın suçlu ve polis tarafından ne anlama geldiği tartışılmıştır.

Son başlıkta ise Mehmet Rıza'nın ve Cingöz Recai'nin sürme yöntemleri eğretileme (metafor)-düzdeğışmece (metonimi) kavramlarından hareketle açıklığa kavuşturulmuştur. Saffet Murat Tura'ya göre Lacan'ın bastırma mekanizması dilbilimsel metafor kavramına dayanır. Metafor, bir söylemde dilbilimsel bir gösterenin yerine onunla eşzamanlı (senkronik) ilişkide bulunan bir başka gösterenin ikâme edilmesidir (Tura, 2021: 48). Buna karşılık metonimi, bitişiklik ilkesine dayanır. Metonimide bir gösterilenin gösterenin altına geçmesi söz konusudur. Lacan metafor ve metonimiden yola çıkarak "gösterenler zinciri" tezini geliştirir. Ona göre özne, bir gösteren için başka bir gösteren tarafından temsil edilir (Roudinesco, 2021: 57). Çalışmanın son bölümünde, gösteren zincirinin bir benzerlik ilişkisine mi yoksa bir bütünlük kurmaya mı dayandığı sorgulanmıştır.

Eksik/lik

Cingöz'ün Esrarı'nda hırsız-polis hikâyesi, metindeki boşlukları doldurmak isteğiyle sürekli olarak kesintiye uğrar. Dolayısıyla anlatı, başından sonuna kadar "eksiklik"i başka bir deyişle metindeki "yarılma"yı hem görünür kılar hem de bunu kapatma endişesi taşır. Olay örgüsünün bu karakteristik yapısı için Lacancı terminolojiden yararlanılmış, olay örgüsünün "eksiklik"le ilişkisi açığa çıkarılmıştır.

Modern romanda bilincin, iç dünyanın (serbest çağrışım, bilinç akışı) etkisiyle kronoloji sarsılırken *Cingöz'ün Esrarı*'nda akış, hikâyedeki boşlukları tamamlamak için kesintiye uğrar. Gerçekçi bir romanda dikkat çeken tutarlı ve çizgisel akış bu polisyede de yoktur. Romanda ilk olarak çizgisel bir anlatımla olay örgüsü aktarılır, sonra art zamanlı bir anlatımla olay örgüsündeki boşluklar tamamlanır ve anlatının sonunda hikâyenin şimdisine yeniden dönülerek olay örgüsü tutarlı hâle getirilir. Aynı izlek (suç), aynı roman karakterleri (Cingöz Recai ve Mehmet Rıza) birbirine benzer olaylarla yan yana getirilir ve hikâye çizgisel olarak ilerler. Komiser Mehmet Rıza, Cingöz'ü yakalamak için planlar yapar. Bu bölümlerde olaylar çizgiseldir. Cingöz Recai'nin itiraflarıyla hikâye geçmişe satar, anlatı bütünlüklü görünümüne kavuşur. Aynı yapıda başka bir hikâyeye anlatı devam eder. Zizek'e göre dedektif romanda "[B]elli bir özdeşimsel damar vardır: Detektifin hikâyeyi anlatma, yani cinayet esnasında ve öncesinde 'gerçekte neler olduğunu' yeniden inşa etme çabasının hikâyesidir ve roman 'Kim yaptı?' sorusunun cevabını aldığımızda değil, detektifin 'gerçek hikâyeyi' çizgisel bir anlatı biçiminde en nihayet anlatabildiği zaman biter" (Zizek, 2022: 78). Romanda, paradoksal bir biçimde, detektifin bu görevini suçlu üstlenir. Tutarlı hikâyeyi inşa eden kişi Cingöz'dür. Romanın bu karakteristik yapısı şöyle somutlaştırılabilir: Romandaki ilk olayda Cingöz, Baş Komiser Mehmet Rıza'nın akrabası olan Mebruke'yi kaçırap evlenir, onun yaşadığı köşkü soyar.

Olay ilk olarak çizgiseldir. Mehmet Rıza, bir ay önce elinden kaçırdığı Cingöz'ü bulmak için sarhoş bir ecnebi kılığında Beyoğlu'nda onun gittiği mekânlarda iz sürer. Onun iki adamını takip eder, yaşlı ve zengin bir adamın köşkünü soyacaklarını öğrenir. Bunun üzerine köşkün sahibini uyarmak ister. Yaşlı adamla konuşurken odada kilitli kalır. Yaşlı adam dalga geçerek yüzündeki takma sakalı çıkarır. Adamın Cingöz olduğu anlaşılır (Safa, 2022: 1-24). Buraya kadar kronolojik olan olay örgüsü, Cingöz'ün gerçekte neler olduğunu anlatmasıyla başa döner. Cingöz, onu görmek, yanına çekmek için tuzak kurmuştur. Onun her akşam inceleme yapmak için Beyoğlu'ndaki meyhaneye uğradığını biliyordur. Adamlarını oraya özellikle göndermiştir. Hikâyenin devamında Cingöz, âşık olduğu kadının Mebruke olduğunu, onunla nişanlandığını ve bir gün sonra da evleneceklerini Mehmet Rıza'ya anlatır. Düğün gününde sorun çıkarmasını diye onu odaya kilitlemiştir. Bununla yetinmeyen Cingöz, komiser kızın yaşadığı konağı soyma planını da anlatır (Safa, 2022: 26-29). Görüldüğü gibi hikâye, Cingöz'ün bütün gerçeği tutarlı bir biçimde anlattığında sonlanır. Metnin bu yapısı yinelemelidir. Romanın sonuna kadar Cingöz'ün "yanılmazlığı" ile yeniden yazılan bir metin göze çarpar.

Hikâyenin devamında Mehmet Rıza üç gün odada kilitli kalır. Cingöz, köşkü soyduktan sonra komiseri serbest bırakır. Mehmet Rıza yanına muavini Necati'yi de alarak soyulan köşkün yanında araştırma yapar. Cingöz'ün otomobilinin izlerini sürer, bu izlerle ilgili yazdığı

makaleyi anlatır ve izlerden onun gizlendiği yeri bulur. Necati dışında altı sivil polis ve beş polisle eve girer fakat ev bomboştur. Evde Mebruke'ye ait bir kumaş parçası bulur. Bu kumaş parçasıyla ilgili tahminler yürütür. Duvarda da Mebruke'nin yazısını görür. Mebruke, kendisini Kağıthane'deki bir Çingene kulübesine götüreceklerini söylemiş, ondan yardım istemiştir. Mehmet Rıza'nın ayakkabısının içine de bir not bırakılmıştır (Safa, 2022: 30–67). Bunun üzerine muaviniyle kızı kurtarmaya giden Mehmet Rıza, Mebruke'yi annesine kavuşturur fakat Cingöz'ün yaptıklarına anlam veremez.

Hikâyenin bu bölümünde Mebruke, komiserle Cingöz'ün yaptıklarını anlatır: Komiserin abluka altına aldığı köşke Cingöz hiç uğramamış, köşkün eşyalarını arka yollardan uzak bir yere kaçırmış, izleri de silmiştir. Onun köşke geleceğini bildiği için yazıyı Mebruke'ye Cingöz yazdırmıştır. Komiserin parmak izlerine meraklı olduğunu bildiği için Mebruke'nin bluzunun kolunu yırtmış, üstüne boya sürmüştür. Cingöz, sırf Mebruke annesini görsün diye onu kulübeye getirmiştir. Bile isteye Mebruke'yi komiserle teslim etmiş, onu kukla gibi oynatmıştır (Safa, 2022: 67–80).

Metnin bu tipik yapısında “eksiklik” geri dönüşlü olarak doldurulur. Mehmet Rıza mantıksal çıkarımlar ya da yazdığı akademik yazılarla dolayısıyla saf bilimsel bir yolla olan biteni çözmeye çalışırken sürekli olarak kendini büyük bir “yanılsama”nın içinde bulur. Buna karşılık Cingöz Recai, daha ileri bir akılcılığı temsil eder. Benzer şekilde Mehmet Rıza metindeki eksikliği/boşluğu karşılarken Cingöz Recai bunları tamamlamak ve metinde yeni boşluklar yaratmakla yükümlüdür.

Lacan'ın “eksik” kavramı, öznenin dille tanışmadan önce kopmuş olduğu bedene geri dönme isteğiyle açıklanır. Ona göre “dünya bir düşüncenin kendini dayandırdığı fantazm'dır yalnızca, elbette ‘gerçeklik[tir], ama gerçeğin yüz buruşturması olarak anlaşılması gereken[-dir]” (Lacan, 2017a: 44). Aynı zamanda eksik, özne dilsel alana girdiğinde ve bu eksikliği ifade etmeye çalıştığında asla ele geçirilmeyecek bir nesneye duyulan arzu olarak belirir. Bu, anneyle yeniden bütünleşme, onun yeniden bir parçası olma isteğiyle ilişkilendirilir (Zizek, 2022: 240). Yukarıdaki örneğe bakıldığında “eksik”likle temellendirilmiş iki düzey vardır. İlki metindir, diğeri Mehmet Rıza ile Cingöz Recai'dir. Metin organik bir bütünlüğün peşindedir. Kronoloji sarsılrsa da metnin ya da bölümlerin sonunda her şey açıklığa kavuşur, metin anlam olarak tamamlanır. Ne var ki her tamamlanmış olaydan sonra yeni bir eksik/yarık oluşur. Mehmet Rıza iz sürer, yanılır. Cingöz Recai hem anlamı geri dönüşlü olarak tamamlar hem de metinde yeni boşluklar/izler bırakarak bu bütünlüğü sarsar. Mehmet Rıza, yeniden iz sürer ve yine yanılır. Cingöz Recai yine boşlukları tamamlar ve yeni boşluklar yaratır. Dolayısıyla “eksik”lik farklı şekillerde de olsa hem Mehmet Rıza'da hem de Cingöz Recai'de belirgindir. Bu nedenle özne, bu imkânsız bütünlük için bir nesne yaratır: küçük öteki.

Lacan'a göre küçük öteki (object a) kamusal alanla bütünlük kurmaya yarayan nesnedir. Özne varoluşunu sürdürmek için kendisi için bir nesne üretir, onu anlamlandırır. Bu nedenle küçük öteki, öznenin arzusunun ikame alanıdır (Lacan, 2017a: 12). Bölünmüş özne, kendisini başkalaştıran nesnenin peşindedir. Bu durum, öznenin hem bölünmüşlüğüne hem de küçük öteki tarafından sürüklenişini kanıtlar. Nesneye arzusunun nereden geldiğini çıkaramayan özne, işin içinde Büyük Öteki/simgesel alan olduğunu kavrar. Dolayısıyla kültürel özne Büyük Öteki'nin isteklerinin bir sonucudur ve onun tarafından onaylanmak için kendi nesnesinin peşine düşer (Başer, 2022: 173).

Lacan, özneyi belirleyen olarak “dil”in öznedeki bir başkasını, özne olmayı sorguladığını ileri sürer. Ona göre “arzu daima Başka'nın arzusudur. Bu, öztele, bizim hep Başka'nın arzusunu istediğimiz anlamına gelir (Lacan, 2017b: 56). Büyük Öteki'nin küçük ötekisi, başka bir ifadeyle, onun arzusudur. Özne Lacan için gösterenin etkisi olarak tanımlanan şeydir (Lacan, 2017b: 103).

Romanda Mehmet Rıza'nın arzu nesnesi/küçük ötekisi Cingöz Recai'dir. Cingöz'ün arzu nesnesi ise hırsızlıktır. Mehmet Rıza onu aramakla vazgeçmez, Cingöz Recai de hırsızlık yapmadan duramaz. Mehmet Rıza duygularını şöyle ifade eder: “Ne para, ne debdebe¹, ne mükellef² bir hayat... Hiçbir şey istemiyorum. Cingöz'ün hapishane-i umumiye girdiğini görsem, rahat rahat ölebilirim” (Safa, 2022: 48); “Artık iş o hâle geldi ki, Mehmet Rıza Cingöz'ü yakalayamazsa, kendini Sarayburnu'ndan denize atmalıdır” (Safa, 2022: 16) ya da Cingöz'ü tutuklayamazsa “kendini öldürecek”tir (Safa, 2022: 178), Cingöz'le uğraşmak için doğmuştur (Safa, 2022: 198). Benzer şekilde Cingöz Recai arzu nesnesi (hırsızlık) için şunları söyler: “Alışmış kudurmuştan beterdir. Bizim mesleğimizde boş geçen her saat, ziyan olmuş demektir” (Safa, 2022: 256). Başka bir bölümde komiserle aralarında şu konuşma geçer:

-Benim bu dünyaya niçin geldiğimi bilmiyor musun?

-Biliyorum.

-Niçin, söyle!

-Aşırmaq için.

Cingöz Recai bir kahkaha attı:

-Aşk olsun! İyi hülâsa ettin³... (Safa, 2022: 176).

Mehmet Rıza simgesel alanın akılcı yasalarına yaslanır. Seval Şahin'e göre Türk romanının polis hafiyeleri fizyonomi, psikoloji ve biyolojide uzmandır. İpuçlarını çözme konusunda uzmandırlar. Bir bilim adamı görünümündedirler. Toplumun organik bütünlüğü için çalışır ve görev duygusu her şeyin önündedir (Safa, 2022: 18–19). Söz gelimi, Mehmet Rıza, lastik izlerinden “otomobilin nevi⁴, sürati, içindeki adamların miktarları hakkında bile fikir edinebilir” (Safa, 2022: 50). Cingöz'ün saklandığı eve girmeden önce evin ayrıntılı planını çizer: “cebindeki deftere birtakım çizgi çizdi; sokakların haritasını yaptı; köşelerde, kapı diplerinde, evin etrafında kullanılacak memurların vazifelerini tayin etti” (Safa, 2022: 56). Mebruke'ye ait kumaş parçasından kumaşın niçin koptuğunu, üzerindeki parmak izlerinden de sahibinin hareketini tahmin etmeye çalışır (Safa, 2022: 63). Bütün bunları millete hizmet için yapmaktadır. Başarısız olduğunda ise istifa etmek

1 Görkem, gösteriş.

2 Eksiksiz, muhteşem.

3 Özetledin.

4 Cinsi.

ister: “Maruz-ı çakerleridir⁵. Zabita hizmetlerinde tevali eden⁶ muvaffakiyetsizliklerim⁷, beni hem idareye hem de millete karşı tamamıyla mahcup ve meyûs⁸ bir vaziyete ilka ettiğinden⁹ istifa-yı acizanemin...” (Safa, 2022: 149). Görüldüğü gibi Mehmet Rıza'nın fantezi nesnesi Cingöz'dür, bu nesne simgesel alanın arzusunun bir sonucudur ve komiser bu alan tarafından onaylanmak için Cingöz Recai'yi aramaktan vazgeçmez. Hem akılcı yasalar hem de topluma (simgesel alana) hizmet onu kültürel bir özneye dönüştürür. Buna karşılık Cingöz Recai, simgesel alanın dışındadır, kendine ait bir teşkilat (C.G.R) da kurmuştur. Ona göre, teşkilatı muntazamdır. Teşkilatında cinayet yasaktır. Çalışan terfi edebilir, yapılan hatalardan sorumlu değildir. İstanbul'u çok sayıda mıntıkaya bölmüş ve polis teşkilatından da adamlar edinmiştir (Safa, 2022: 171–173). Amacını ise şöyle açıklar: “Herkesin bildiği gibi haydut bir adam değilim. Zenginden alıp fakire veriyorum, fena bir iş mi?” (Safa, 2022: 40). Başka bir fantezi nesnesiyle (hırsızlıkla) yeni bir simgesel alan yaratır. O da millet için çalışır fakat bunun için zenginden çalar. Dolayısıyla küçük öteki, ikisinin de aramaktan vazgeçemediği arzu nesnesidir. Bu nesnelere kültürel bir yapıyla ilişkilidir. Ancak bu nesneyle Mehmet Rıza, mevcut düzenin/simgesel alanın devamlılığını sağlamaya çalışırken Cingöz, düzen eleştirisi yapar.

Katmanlar

Katman, simgesel alanı anlamlandırma biçimi olarak yorumlanır. Bu bağlamda Lacan ve Kracauer iki farklı görüşü temsil eder. Kracauer'a göre polisiye romanda katman, aklın (ratio) kefil olduğu alt/aşağı bir kümeyi kapsar. Aklın da dâhil olduğu bütünlüklü insanın daha fazla yer aldığı doğaüstü bir “üst/yukarı katman” daha vardır. İnsan bu üst katmanla ilişkisini koparırsa bütünlüklü görünümünden uzaklaşır. Burası insandan ayrı metafizik bir alan olsa bile bulguları kati bir şekilde dış gerçeklikte var olmaya devam eder (Kracauer, 2019: 11). Lacan ise böyle sınıflandırmalar yapmaz, ona göre her katman, her varlık ya da ideoloji “dil”in keyfi-rastlantısal bir görünümünü verir ve hepsi geçicidir.

Çünkü simgesel alanda özneye dışsal gösterenler tarafından anlam verilir. Özne, gösterene göre ikincil durumdadır ve yalnızca gösterenle ilişkili olarak kurulur. Böylece Lacan, bağımsız özneye ilişkin Aydınlanma düşüncesini yıkar: Öznenin gösteren dışında hiçbir bağımsız kimliği yoktur. Dolayısıyla özneleşme süreci tamamen kusurludur (Newman, 2014: 228–229).

Cingöz'ün Esrarı'nda ise Mehmet Rıza'nın ve Cingöz Recai'nin kişiliğinde ortaya çıkan ve akla dayalı bir katman vardır. Cingöz'ün ve komiserin aldığı eğitimler ya da kullandığı yöntemler medeni ve rasyonelleşmiş dünyaya aittir. İki de kılık değiştirir, iz sürer, bu izleri akılcı yasalarla açıklar. Ne var ki Cingöz'ün yaptıkları ya da söyledikleriyle kamusal alanı askıya alır. Biçim ve içerik Mehmet Rıza'da tutarlıyken Cingöz'de çelişkilidir. Cingöz, “Amerikan usulü tebdil-i kıyafet¹⁰ pek tekâmül¹¹ etmiştir” diyerek yüz türlü kılığa girdiğini ve kimse tarafından fark edilemeyeceğini söyler (Safa, 2022: 26). Eğitimini Amerika'da almıştır (Safa, 2022: 29). İki odasından biri kütüphanedir, diğerinde kılığını ve sesini değiştirir. Bunların dışında evinde yemeklere karıştırdığı ses kisan ilaçlar, uyku yapan uyuşturucular da vardır (Safa, 2022: 31–32). Ne var ki komiserle ilk karşılaşmasında “herkesin bildiği gibi bir haydut değilim” diyerek bunları zenginden alıp fakire vermek için yaptığını söyler. Anadolu'nun her yerinde gizli bir yardım sandığı kurmuştur. Yaptırdığı okul sayısı on beşi bulmuştur. Ona göre hükümet bile onun kadar düşkünlere yardım etmemiştir. Hatta hayır işlerine verdiği para, Anadolu Yardım Cemiyeti'nin Asya kıtasındakine yakındır (Safa, 2022: 40). Sözlerinin devamında Mehmet Rıza: “Ne olursa olsun, sirkat¹² gayr-ı ahlakidir¹³” derken ona şu çarpıcı açıklamayı yapar:

-Her fiil, gayesine nazaran ahlaki, gayr-ı ahlaki veya ahlaki olabilir. Sirkatten gaye, hubb-ı nefis¹⁴ ve ebna-yı cinsimize¹⁵ ika-yı zarar¹⁶ ise bu, gayr-ı ahlakiye... Fakat gaye, muvazenesiz¹⁷ cemiyetlerde istikrar¹⁸ temin etmek için bazı şahıslarla fazlaca teraküm eden¹⁹ sermayeyi kurnazca onlardan alarak fukaraya tevzi etmek²⁰ oldukça, memduh²¹ bir fiil husule²² gelir. Nitekim ticaret de bir sirkattir, fakat gayesinin meşruiyeti nispetinde memduhtur.

-Ticarette rıza-yı tarafeyn²³ vardır.

-Hayır. Müşterinin rızası bir mecburiyettir. İhtiyaç, onu bir malı satın almaya sevk eder. Bu zaruretle, tacirin istediği fark-ı fiyatı vermeye katlanır [...] (Safa, 2022: 40).

Görüldüğü gibi Cingöz, simgesel alanda ya da bu alt katmanda bir “gedik” açar. Ticaret yapmak ona göre hırsızlıkla eşdeğerdir. Ancak bu, doğaüstü bir katman değildir. Bütünlüklü insan görüntüsü Kracauer'a göre doğaüstüne ulaşma isteğiyle açıklanabilir. Bu istek aynı zamanda insanda gerilime neden olur. İnsan burada, doğaüstüyle ilişkisini kesmez. Doğaüstüne yönelme ve yaşanan gerilim, onları tamamlanmış bir insan yapar. Aklın yer aldığı katman aşağı bir katmanken bütünlüklü insan için bu katman aşağı ile yukarı arasında bir yerdedir. Bu gerilimi taşıyan topluluk, doğa ile doğaüstü arasında ya da bir orta yerde durur (Kracauer, 2019: 13–15). Üst katmana,

5 Kulunuzun dileğidir.

6 Devam eden.

7 Başarısızlıklarım.

8 Ümitsiz.

9 Koyduğundan.

10 Kıyafet değişikliği.

11 Gelişmiştir.

12 Hırsızlık.

13 Ahlak dışıdır.

14 Nefse düşkünlük.

15 İnsanlığımıza.

16 Zarar verme.

17 Dengesiz.

18 Süreklilik.

19 Birikmiş.

20 Paylaştırmak.

21 Övgüye değer.

22 Meydana gelir.

23 İki tarafın rızası.

doğaüstünün sırları hâkimdir, akılcı yasa bunları açıklayamaz. Burada doğaüstü olan kutsandır ve bu kutsal görev yerine getirilir. Şayet insan bu bağı koparırsa Kracauer'ya göre "[Y]aşamdan arındırılmış mekânda kendinden menkul bir güç iddia eden bir kasta dönüşür. Böylece sırrın olduğu bölge terk edilir ve topluluk daha aşağıdaki katmanlara düşer" (Kracauer, 2019: 16). Anlaşıldığı gibi Kracauer'da bütünlüklü özne, metafizik alanda konumlanır. Ne var ki Lacan'da böyle bir alan yoktur, gerçeklik bir yanılısamadır ve özne bu yanılısamada tamlik fikrine ulaşamaz.

Lacan için özneyi üreten şey dildir. Bu nedenle de saf bir özne tanımlaması yapılamaz, özne daima başkası olarak varoluşunu sürdürür (Lacan, 2019: 140–147). Kracauer'nun yaklaşımına göre *Cingöz'ün Esrarı*'nda tek katman vardır: Alt/aşağı katman. Cingöz Recai ve diğerleri net yasalarla hareket eder. Gizli ne varsa araştırılır, açığa çıkarılır. Dağınık her parça anlamlı bir bütünlük oluşturacak şekilde bir araya getirilir. Kapalı ve tamlik iddiasında olan bu tek boyutlu dünyada gerçeklik vurgusu vardır. Dolayısıyla doğaüstü olanın dışlanmasıyla insanın varoluşsal gerilimi ortadan kalkar. Aklın, çıkarsamanın ya da mantığın olduğu yerde esneklikler, aşkın olanlar yok olur. Kracauer'nun ifadesiyle "Her yer, her şey noktasal ve birbirinden bağımsızdır artık: Bir tarafta yasal eylemlerin oluşturduğu yapı, diğer tarafta hırsızlık, cinayet ya da varlıktan kopuk başka olaylar. Her iki grup da birbirleriyle bağlantısız karşı karşıya durur ve aralarında ancak gerilim hâlinde ortaya çıkan çatışkılı bir birliktelik olduğuna dair en küçük bir emare yoktur" (Kracauer, 2019: 26). Anlaşıldığı gibi burada bağımsız eylemlerden oluşan gerilimsiz özne vurgusu belirgindir. Oysa Lacancı çözümlemede özne dağınık değildir. Newman'ın vurguladığı gibi Lacan'da özne her türlü anlamlandırmadan kaçan bir "yarılma"dır. Bu özneleşmenin her zaman başarısız olmasının nedenidir. Burada özne ya da öznellik reddedilmez, bunun sadece boşluk olduğu ve tamamlanmadığı ileri sürülür (Newman, 2014: 232–233).

Romana bu açıdan bakıldığında ise hem Cingöz Recai'nin hem Mehmet Rıza'nın rasyonel söylem tarafından üretildiği söylenebilir. Ne var ki rasyonel özneler kapalı ve bütün bir kimliğe dönüşemeyecekleri için bu zemin de tıpkı doğaüstü gibi geçicidir. Bu durumda gerilimli, meçhul bir üst katman ile netlik içeren alt katman arasında farktan söz edilemez. Dilsel alana, söyleme ait oldukları için bu alanlar kaygandır, bu nedenle de mutlaklaştırılmaz.

Eğretileme mi/ Düzdeğişme mi?

Bu bölümde, polis ya da suçlunun kullandığı "yöntem" farklılığı dilbilimsel açıdan değerlendirilecektir. Bunun için romandaki gösterenlerin metinde ne şekilde kullanıldığı ortaya çıkarılmalıdır. Mehmet Rıza ve Cingöz Recai, eğretilemede olduğu gibi gösterenler arasındaki benzerlikten/çağrışımdan dolayısıyla "dizisel" ilişkiden mi yararlanmıştı yoksa düz değişimcede olduğu gibi anlam zinciri içindeki bütünlüğe dolayısıyla "dizimsel" ilişkiye mi dayanmıştı?

Ferdinand de Saussure'de gösteren, dilin işitimsel boyutuyken gösterilen anlamsal boyutunu karşılar. Dil dizgesi de çok sayıda işitsel unsurla anlamsal unsurun birleşimiyle oluşur. Saussure, gösteren ve gösterilenin oluşturduğu göstergelerle dilin işleyişini açıklar. O, dilin kendi başına bir varlık olarak kendi biçimlerini yarattığını öne sürer. Lacan, Ferdinand de Saussure'ün gösterilen ve gösteren ilişkisini bir yaprağın iki yüzü şeklinde açıklamasına karşı çıkarak ikisini birbirinden tamamen ayırır. Ona göre gösterenler, kendi aralarında ilişki kurarak özgün bir dünya oluşturur, bu nedenle de sadece gösterenler zincirinden söz edilebilir (Balkaya, 2013: 33–36). Lacan, Freud'un düş çözümlemelerinden esinlenerek gösterenlerin betimledikleriyle ilgisi olmadığını ileri sürer.

Freud, bir rüyayı yorumlarken bütün parçaların (gösteren) bir fikir etrafında (gösterilen) yorumlanması yerine her bir parçanın temsil edebileceği şeye odaklanması gerektiğini öne sürer. Söz gelimi, rüyada evin üzerinde bir teknenin neyi simgelediği çok önemli değildir. Anlam düzeyinde rüya içerik olarak rüyadaki nesnelere bağlantılı değildir. Önemli olan, tıpkı çözümü betimlediği nesnelere bağlantılı olmayan bir resimli bulmaca gibi, bu nesnelere tekrar kelimelere dönüştürmek, gizli anlamlar yerine kelimelerin kendisine odaklanmaktır (Zizek, 2022: 80–81). Freud biyolojik bir altyapıdan ayrılmayı düşünmemişken Lacan, kültürün doğadan ayrıldığını düşünür. İnsanlar Lacan'a göre doğallığını kaybetmiş yaratıklardır. O, kültür edinmeyle ortaya çıkan tarih, insanlıkla bir tutar (Başer, 2022: 137–138). Dil, bir anlamlandırma sürecidir ve bu sürecin temel dayanağı da gösterendir.

Dil, simgesel alanın temsilidir ve birbirine bağlı zincir halkalarından oluşur. Halkalar eksik olduğunda simgesel alan da kaybolur (Lacan, 2019: 150). Lacan, gösteren zincirinden yola çıkarak dilin eğretileme (metafor) ve düzdeğişme (metonomi) olmak üzere iki anlamlandırma süreci olduğuna işaret eder. Anlamlandırma, ya gösterenlerin birleşimiyle (düzdeğişme) ya da yer değiştirmeye (eğretileme) oluşur (Balkaya, 1985: 175). Eğretileme, gizli bir göstereni bünyesinde barındırır. Kurnaz anlamında tilki ya da gençlik çağı anlamında ilkbahar sözcükleri eğretilemedir. Düzdeğişme eğretilemeye karşıt olarak cümlede benzetme ilgisi olmaksızın sonucun neden, bütünü'nün parça, genelin özel yerine kullanılmasıyla oluşturulan bir değişme türüdür (Balkaya, 2013: 42–43). Bir mahallede oturanlar yerine "bütün mahalle" sözcüklerini kullanmak ya da Peyami Safa'nın kitabı yerine "Peyami Safa'yı okuyorum" cümlesi düzdeğişme kabul edilir.

Buna göre suçlu ile polisin izlediği yol, iki farklı düzeyde ele alınabilir. İkisi de gösterenler üzerinden ilerler. Ne var ki onlar, gösterenleri yorumlama şekli bakımından birbirinden ayrılırlar. Komiser Mehmet Rıza izsürerken simgeselin/kamusal alanın dışına çıkmaz. O, gösterenler arasındaki düzdeğişme sürecine odaklanır. Dizimsel çizgiyi takip eder. Parçalardan bütüne ulaşmaya çalışır. Buna karşılık Cingöz Recai, "miş gibi yaparak" gösterenler arasındaki benzerliklerle oynar, başka bir ifadeyle, gösterenlerin çağrışımsal değerini kullanır. Olay zincirine odaklanmak komiseri yanıltır, buna karşılık Cingöz gibi gösterenler arasındaki benzerlikten ilerlemek hikâyede karmaşaya neden olur. Yöntemleri farklı da olsa ikisi olayları yorumlarken psikanalist gibi hareket eder.

Romanda Cingöz yanılısamalı bir gerçeklik, başka bir ifadeyle, simgesel bir alan yaratır. Komiser Mehmet Rıza ise bu yanılısamanın içinde kaybolan ve gerçekliğe ulaşmak için çabalayan bir figür konumundadır. Söz gelimi, on bir ve on ikinci bölümlerde Mehmet Rıza, Cingöz'ü yakalamak için yeni bir plan yapar (Safa, 2022: 125–149). Cingöz, İsviçre Bankası'nı Altı Parmak Anastas'ın soyacağını, bankaya bir tünel kazdıklarını komiserine söyler. Tüneli bulan komiser, ona inanır. Bankaya giderek görevlileri uyarır. Ne var ki Cingöz'ün eski adamı olan ve komiser için ajanlık yapan Mahmut, bankayı Cingöz'ün soyacağını, yalan söylediğini bildirir. Komiser buna bir anlam veremez: "bu ne

iştir? Cingöz'ün banka meselesinde alakası varsa, nasıl olur da herif, kendi eliyle sirkatin yolunu gösterir? Alaka yoksa niçin adamlarını bankanın etrafına diziyo? Mahmut Bey mi yalan söylüyor? (Safa, 2022: 133). Anastas aynı zamanda Cingöz'ün adamıdır. Komiserin kafası karışır: "Kim yalan söylüyor? Cingöz'ün maksadı nedir? Cingöz bankayı soymak istediye, Mehmet Rıza'ya niçin yol gösterebilir? [...] Cingöz bankayı soymak istiyorsa, ona Anastas'ı niçin ihbar etti? Soymak istemiyorsa, bu Mahmut'un söyledikleri nedir?" (Safa, 2022: 133-134). Cingöz'e sorar, Cingöz bu suçlamaları kabul etmez. Cingöz'ün söylediği saatte banka soyulmaz, komiser evine döner. Müdüriyete geldiğinde bankanın soyulduğunu öğrenir. Banka gece ve onun da bankada olduğu bir saatte soyulmuştur. Bankayı en güvendiği adama, iki yıllık muavini Necati'ye teslim etmiştir. Necati bu soygundan sonra kaybolmuştur. Ondan şüphelenir. Necati not bırakıp kaçmıştır: "Evet, sevgili Rızacığım [...] iki seneden beri senin muavinliğinde çalışan adam, rakibin düşmanın Cingöz Recai'nin ta kendisidir" (Safa, 2022: 144). Necati'nin Cingöz olduğunu öğrendikten sonra komiser istifa etmek ister.

Olay örgüsüne bakıldığında, diğerlerinde olduğu gibi, hikâyede komiserin çözmesi gereken birtakım boşluklar vardır. Komiser bu boşlukları mantıksal bir zemine oturtmak ister. Bu, bir psikanalistin bastırılmış olanı açığa çıkarmak için gösterdiği çabaya benzetilebilir. Psikanalist bir gösterenin nihai anlamını, gizil anlamını çözmeye çalışır. Mehmet Rıza da hikâyede organik bir bütünlük/dizimsellik yakalama peşindedir. Ne var ki bunu yaparken sadece gösterenlerin birbiriyle ilişkisine odaklanır ve yanılır: "biz, değneklerin ucuna takılmış Hacivat'lar gibi, şimdye kadar, körü körüne Cingöz'ün hesabına çalışmışız. Bütün zabıta kuvvetleri, hükümetin bütün teşkilatı, bir melûnun²⁴ gayelerine hizmet etmiş. Bu ne ar!" (Safa, 2022: 152). Anlaşıldığı gibi Cingöz, gösterenleri başka bir kılığa ya da şekle sokarak bu bütünlüklü ilişkileri bozar.

Metinde komiser, şu soruları yanıtlamaya çalışır: Cingöz, aynı zamanda adamı olan Altı Parmak Anastas'ı niçin ihbar etmiştir? Mahmut, Cingöz'ün eski adamıdır, yakalanır ve komiser tarafından ajan olarak kullanılır. Bu durumda Mahmut'un Cingöz'ü ihbar etmesi güvenli bir bilgi midir ya da Cingöz, komisere niçin bu derece yardım etmek ister? Mehmet Rıza'ya göre Cingöz, banka soygununu Mahmut'u kurtarmak için yapmıştır: "O hâlde, Cingöz Recai'nin Mahmut'u kurtarmak için zabıtaya bu hizmeti yaptığına zerre kadar şüphe etmemeli" (Safa, 2022: 127).

Cingöz dilin dizimsellik ilişkisini kullanır ve onu ikna etmek için şu konuşmayı yapar: "Hayır, bankayı soymak istemiyorum, isteseydim sana Anastas'ı haber vermezdim. Fakat o gece, bu kerata palikaryaların senin elinden kaçmalarından korktuğum için ben de bazı tertibat almaya lüzum gördüm" (Safa, 2022: 137). Mehmet Rıza ona inanır. Yirmi sekiz adamıyla bankadayken banka gece soyulur. Soyulduktan sonra da olay örgüsünde yeni boşluklar oluşur: "Ben oraya en kıymetli adamımı, muavinimi koydum. Nasıl olur?" (Safa, 2022: 142). Görüldüğü gibi bütünlüklü düzdeğişmeceli anlama odaklanmak komiseri hatalı sonuca ulaştırır. Cingöz'ün istediği anlamı, metaforik/eğretilemeli anlamı, fark etseydi doğru sonuca ulaşabilirdi. Bu anlamı Cingöz, ilk olarak muavin kılıfına girerek yapar. Cingöz Recai'de boşluk, eğretilemeyle ikâme edilir. Muavin Necati kılıfında iki yıl boyunca onu kandırır. Başka bir bölümde Mebruke'nin kılıfında hapisten kaçır: "[U]sta hırsız, serserilerin kralı, iblis, Mebruke'nin kıyafetine girerek savuşup gitmişti[r]" (Safa, 2022: 197). Mehmet Rıza da kılık değiştirip hamal, dilenci ya da garson olur. Ne var ki Cingöz, "her şeyi görüyor, biliyor, anlıyordu[r]" (Safa, 2022: 242).

Polisyyede suç sahnesi, kural olarak suçlunun kendi eyleminin izlerini silmek için bir araya getirdiği sahte bir imgedir. Sahnenin organik bütünlüğü bir tuzaktır. Dedektifin görevi yüzeydeki imgenin çerçevesine oturmaya belirlenmiş ayrıntıları keşfederek onu doğallıktan çıkarmaktır (Zizek, 2022: 83). Cingöz de sahte imgelerle organik bir bütünlük yaratır. Ne var ki komiser, verilen ipuçlarını, çelişik ayrıntıları mantıksal yollarla açıklayarak yanlış çözüme ulaşır. Başka bir ifadeyle düzdeğişmecenin bütün tuzaklarına düşer buna karşılık Cingöz metaforun bütün nimetlerinden yararlanarak onu yanıltmayı başarır.

Sonuç

Bu makalede, Peyami Safa'nın *Cingöz'ün Esrarı* başlıklı eseri özellikle Lacancı terminolojiden yararlanılarak psikanalitik-dilbilimsel açıdan incelenmiştir. Metinde çekirdek bir yapıya ulaşılmış ve bununla ilgili kapsayıcı sonuçlar elde edilmiştir. Böylece çalışma, diğer çalışmalardan farklı olarak, özde *Cingöz'ün Esrarı*, genelde diğer Cingöz Recai serisi için genel bir çerçeve çizerek bunlar için dilbilimsel bir yöntem önermiştir.

İlk başlıkta, olay örgüsündeki boşluklar, Lacan'ın "eksiklik" kavramıyla açıklanmış ve bu "eksiklik" in fantezi nesnesi sorgulanmıştır. Romanda ilk olarak çizgisel bir anlatımla olay örgüsü aktarılır, sonra art zamanlı bir anlatımla olay örgüsündeki boşluklar tamamlanır ve anlatının sonunda hikâyenin şimdisine dönülerek olay örgüsü tutarlı hâle getirilir. Tutarlı hikâyeyi inşa eden, boşlukları tamamlayan kişi Cingöz'dür. Cingöz bütün gerçeği tutarlı bir biçimde anlattığında metin sonlanır. Metnin bu yapısı yinelemelidir. Romanın sonuna kadar Cingöz'ün "yanılmazlığı" ile yeniden yazılan bir metin göze çarpar. "Eksiklik" her defasında Cingöz tarafından geri dönüşlü olarak doldurulur. Mehmet Rıza mantıksal çıkarımlar ya da yazdığı akademik yazılarla dolayısıyla saf bilimsel bir yolla olan biteni çözmeye çalışırken sürekli olarak kendini büyük bir "yanılsama"nın içinde bulur. Dolayısıyla Mehmet Rıza, metindeki eksikliği/boşluğu karşılarken Cingöz Recai bunları tamamlamak ve aynı zamanda metinde yeni boşluklar yaratmakla yükümlüdür. Bununla birlikte Mehmet Rıza'nın arzu nesnesi/küçük ötekisi Cingöz Recai'dir. Cingöz'ün arzu nesnesi ise hırsızlıktır. Mehmet Rıza onu aramadan, Cingöz Recai de hırsızlık yapmadan duramaz. Bu nesnelere kültürel bir yapıyla ilişkilidir. Bu nesneyle Mehmet Rıza, mevcut düzenin devamlılığını sağlamaya çalışırken Cingöz, düzen eleştirisi yapar.

İkinci alt başlıkta simgesel alanlar (katmanlar) irdelenmiştir. *Cingöz'ün Esrarı*'nda Mehmet Rıza'nın ve Cingöz Recai'nin kişiliğinde ortaya çıkan, akla dayalı bir katman vardır. Cingöz'ün ve komiserin aldığı eğitimler ya da kullandığı yöntemler medeni ve rasyonelleşmiş dünyaya aittir. İkisi de kılık değiştirir, iz sürer, bu izleri akılcı yasalarla açıklarlar. Ne var ki Cingöz'ün yaptıkları ya da söyledikleri bu simgesel

alanla çelişir. Biçim ve içerik Mehmet Rıza'da simgesel alanla tutarlıyken Cingöz'de tutarlı değildir. Cingöz, simgesel alanda ya da bu alt katmanda bir "gedik" açar.

Son bölümde, polis ve suçlunun yöntemlerinde gösterenin ne şekilde kullanıldığı (eğretileme-düzdeğişmece) tespit edilmiştir. Hem suçlu hem de polis metinde gösterenler üzerinden ilerler. Ne var ki gösterenleri yorumlama şekli birbirinden farklıdır. Komiser Mehmet Rıza iz sürerken simgeselin/kamusal alanın dışına çıkmaz. O, gösterenler arasındaki düzdeğişmece sürecine odaklanır. Dizimsel çizgiyi takip eder. Parçalardan bütüne ulaşmaya çalışır. Mehmet Rıza, hikâyede organik bir bütünlük yakalama peşindedir. Ne var ki bunu yaparken sadece gösterenlerin birbiriyle ilişkisine odaklanır ve yanılır. Buna karşılık Cingöz Recai, "mış gibi yaparak" gösterenler arasındaki benzerliklerle/eğretilemelerle oynar, başka bir ifadeyle, gösterenlerin çağrışımsal değerini kullanır. Olay zincirine odaklanmak komiseri yanıltır, buna karşılık Cingöz'ün yaptığı gibi gösterenler arasındaki benzerliklerden yararlanmak hikâyede karmaşaya neden olur.

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Declaration of Interests: The author declare that they have no competing interest.

Funding: The author declared that this study has received no financial support.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Çıkar Çatışması: Yazar çıkar çatışması bildirmemiştir.

Finansal Destek: Yazar bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

Kaynaklar

- Balkaya, D. (2013). Özerk Dil Dizgesinden Lacan'ın Simgesel Düzenine: Bir Yapıtta Lacancı İzler Sürme. *Çizgi Kitabevi*.
- Başer, N. (2022). *Lacan: Psikanalizin Etiği, Transfer, Arzu ve Yorumu, Daha, Senthom* (3. Baskı), Say Yayınları.
- Büyükarman, D. A. (2022). "Kılık Değiştirme Üstadı Cingöz Recai". *Cingöz'ün Esrarı*. Peyami Safa. Ötüken Yayınları. 7-12. <https://www.kitapyurdu.com/kitap/cingozun-esrari/482269.html>
- Kracauer, S. (2019). *Polisiye Roman: Felsefi Bir İnceleme*. (çev. D. Muradoğlu), Metis Yayınları.
- Lacan, J. (2017a). *Televizyon*. (çev. A. Soysal), Monokl Yayınları.
- Lacan, J. (2017b). *Benim Öğrettiklerim*. (çev. A. Soysal), Monokl Yayınları.
- Lacan, J. (2019). *Yine/Hâlâ*. (çev. S. Kılıç), Metis Yayınları.
- Lacan, J. (1994). *Fallusun Anlamı*. (çev. S. M. Tura), Afa Yayınları.
- Newman, S. (2014). *Bakunin'den Lacan'a: Anti-Otoriteryanizm ve İktidarın Altüst Oluşu*. (çev. Kürşad Kızıltuğ), Ayrıntı Yayınları.
- Roudinesco, E. (2021). *Her Şeye ve Herkese Karşı Lacan*. (çev. N. Başer), Metis Yayınları.
- Safa, P. (2022). *Cingöz'ün Esrarı*. (4. Baskı), Ötüken Yayınları.
- Şahin, S. (2011). *Kültürel Sermaye Kibar Hırsız ve Şehir*. Bağlam Yayınları.
- Tura, S. M. (2021). *Freud'dan Lacan'a Psikanaliz*. Metis Yayınları.
- Üyepazarcı, E. (2008). *Korkmayınız Mister Sherlock Holmes Türkiye'de Polisiye Romanın 125 Yıllık Öyküsü*. Oğlak Yayınları.
- Yıkan, Z. U. (2004). *Peyami Safa'nın Server Bedi İmzalı Romanları*. (Yüksek Lisans Tezi), Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Yiğit, E. (2005). *Peyami Safa'nın Server Bedi İmzalı Polisiye-Macera Türündeki Eserlerinin Çocuk Edebiyatı Açısından İncelenmesi*. (Yüksek Lisans Tezi), Abant İzzet Baysal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Zizek, S. (2019). *İdeolojinin Yüce Nesnesi*. (çev. T. Birkan), Metis Yayınları.
- Zizek, S. (2022). *Yamuk Bakmak*. (çev. T. Birkan), Metis Yayınları.

Structured Abstract

There are only three studies on the Cingöz Recai series in the field of literature. One of them is Seval Şahin's work titled *Cultural Capital, Polite Thief, and the City*. In the book, Şahin classified the Cingöz Recai series by making use of Pierre Bourdieu's field theory and examined the novel space by using the "Multiple Harmony Analysis." The other is Zülfikar Uğur Yıkan's work titled "Peyami Safa's Novels by Server Bedi." In the study, Yıkan classified the features of Cingöz Recai and this series and revealed the reasons that prompted Peyami Safa to write detective novels. In the study titled "An Analysis of Peyami Safa's Detective-Adventure Works by Server Bedi in terms of Children's Literature," Elif Yiğit examined the novels in terms of vocabulary and language features and revealed the contribution of the novels to children's literature. This study, unlike the others, aimed to examine the text from a psychoanalytic-linguistic perspective, taking into account the repetitive structure of the text. For this, besides the psychoanalytic-linguistic theory of Jacques Lacan, the views of Siegfried Kracauer and Slavoj Žižek were also used. The gaps in the novel are explained with Lacan's concept of "deficiency" and the fantasy object of this "lack" is questioned. The ideological fields (layers) in the novel were examined based on the theories of Kracauer and Lacan, and how the signifier was used in the methods of the police and the criminal (metaphor–metaphor) was determined. A core structure has been reached in the text and comprehensive results have been obtained. Thus, unlike other studies, this study offers a linguistic method by drawing a general framework for Cingöz'ün Esrarı in particular and for other Cingöz Recai series in general.

In the first title, the gaps in the plot were explained with Lacan's concept of "deficiency" and the fantasy object of this "deficiency" was questioned. In the novel, the plot is first conveyed with a linear narrative, then the gaps in the plot are completed with a diachronic narration, and at the end of the narrative, the plot is made consistent by returning to the present of the story. The person who builds the coherent story and fills in the gaps is Cingöz. The text ends when Cingöz tells the whole truth coherently. This structure of the text is iterative. Until the end of the novel, a text rewritten with Cingöz's "infallibility" stands out. The "deficiency" is filled in by Cingöz each time. Mehmet Rıza constantly finds himself in a great "illusion" while trying to solve what is going on in a purely scientific way with logical inferences or his academic writings. Therefore, while Mehmet Rıza fills the deficiency/gap in the text, Cingöz Recai is responsible for completing them and at the same time creating new gaps in the text. However, Mehmet Rıza's object of desire/little other is Cingöz Recai. Cingöz's object of desire is theft. Mehmet Rıza cannot stop without looking for him, and Cingöz Recai without stealing. These objects are associated with a cultural structure. With this object, while Mehmet Rıza tries to ensure the continuity of the existing order, Cingöz makes a criticism of the order.

In the second sub-title, symbolic areas (layers) are examined. There is a rational layer that emerges in the personality of Mehmet Rıza and Cingöz Recai in Cingöz'ün Esrarı. The trainings and methods used by Cingöz and the commissioner belong to the civilized and rationalized world. They both disguise, trace, and explain these traces with rational laws. However, what Cingöz does or says contradicts this symbolic space. While the form and content are consistent with the symbolic space in Mehmet Rıza, they are not in Cingöz. Cingöz opens a "gap" in the symbolic space or in this lower layer.

In the last section, it has been determined how the signifier is used in the methods of the police and the criminal (metaphor–metonymy). Both the criminal and the police proceed through the signifiers in the text. However, the way of interpreting the signifiers is different. Commissioner Mehmet Rıza does not go out of the symbolic/public sphere while he is tracking. It focuses on the metonymy process between signifiers. It follows the syntax line. It tries to reach the whole from the parts. Mehmet Rıza seeks to achieve an organic unity in the story. However, while doing this, he only focuses on the relationship of the signifiers with each other and is mistaken. On the other hand, Cingöz Recai plays with the similarities/metaphors between the signifiers by "pretending," in other words, he uses the associative value of the signifiers. Focusing on the chain of events misleads the commissioner, on the other hand, taking advantage of the similarities between the signifiers, as Cingöz does, causes confusion in the story.

Yam (Post/Communication) Organization in Mongols

Moğollarda Yam (Posta/Haberleşme) Teşkilatı

Savaş EĞİLMEZ¹
Gönül BAYRAM KALKAN²

¹Department of History, Atatürk University, Faculty of Literature Faculty, Erzurum, Turkey

²Department of History, Ardahan University, Faculty of Humanitarian Sciences and Letters, Ardahan, Turkey

¹Atatürk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, Erzurum, Türkiye

²Ardahan Üniversitesi, İnsani Bilimler ve Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, Ardahan, Türkiye

ABSTRACT

In this article, the establishment and functioning of the Yam Organization are discussed. This study also discusses about the effects of the Yam Organization on the development of the Mongolian Empire. Mongols, who united culturally developed Eurasian countries under a single roof and thus extended their dominance, felt the need to pay attention to the postal organization upon the widening of the borders and the extension of the distances between the center and the states. This is mainly due to the fact that any empire, which has achieved to unite a wide geography under a single roof, has to find a systematic organization to address all areas in order to be able to hold this geography permanently under its control. In this research, while the establishment stages of the postal organization were explained, it was revealed in the sources that the Mongol Empire, which left a great mark in world history, got its power.

Keywords: Intelligence Service, Middle Asia, Mongols, Post Organization, Yam Organization

ÖZ

Bu çalışmada Yam Teşkilatı'nın kuruluşu, işleyişi ve bu posta teşkilatının kuruluş nedenleri araştırılmıştır. Temel olarak bahsettiğimiz konuları ele alan bu makale Yam Teşkilatı'nın, Moğol İmparatorluğu'nun gelişimine etkilerini de açıkça ortaya koymuştur. Kültürel açıdan oldukça zengin olan Avrasya ülkelerini tek çatı altında birleştirerek hakimiyetlerini genişleten Moğollar, sınırlarının genişlemesi ve merkez ile eyalet arasındaki mesafelerin uzaması ile posta teşkilatının kurulup geliştirilmesine ihtiyaç duymuşlardır. Bunun başlıca nedeni, geniş bir coğrafyayı tek çatı altında toplamayı başarmış herhangi bir imparatorluğun, bu coğrafyayı kalıcı olarak kontrolün altında tutabilmesi için her alana hitap edecek sistemli bir teşkilat bulması zorunluluğudur. Bu araştırmada posta teşkilatının kuruluş aşamaları anlatılırken, dünya tarihinde büyük bir iz bırakmış Moğol İmparatorluğu'nun gücünü aldığı kaynaklarda ortaya konulmuştur.

Anahtar Kelimeler: İstihbarat Servisi, Orta Asya, Moğollar, Posta Teşkilatı, Yam Teşkilatı

Geliş Tarihi/Received: 03.01.2023

Kabul Tarihi/Accepted: 07.03.2023

Yayın Tarihi/Publication Date: 26.05.2023

Sorumlu Yazar/Corresponding Author:
Savaş EĞİLMEZ
E-mail: egilmez@atauni.edu.tr

Atif: Eğilmez, S., & Bayram Kalkan, G. (2023). Moğollarda Yam (Posta/Haberleşme) Teşkilatı. *Turcology Research*, 77, 164-171.

Cite this article as: Eğilmez, S., & Bayram Kalkan, G. (2023). Yam (Post/Communication) Organization in Mongols. *Turcology Research*, 77, 164-171.



Content of this journal is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License.

Introduction

Genghis Khan and The Mongol Empire

The Mongols were the people of the Mongol Empire who were living in Middle Asia within the region which had boundaries spanning from the mountain chains separating Middle Asia from Siberia in the north, and Tibet, Kura River, Syr Darya River, and the Caspian Sea in the south. Furthermore, the Mongol people had also adopted the coasts of Onon and Kherlen Rivers located in the north of the Gobi desert and the Baikal Lake as their homeland (D'ohsson, 2014: 31; Roux, 2001: 36-37).

The tribes, which include the ancestor clan of Temucin, who was the founder of the Mongol Empire, are currently maintaining a nomadic life in the the northeastern part of the region called Outer Mongolia today, which is located between the Onon and Kherlen Rivers (Abû'l-Farac, 1950: 476; D'ohsson, 2014: 23-24; Gökalp, 1973b: 119; Grousset, 2014: 221; MGT, 2016: 3; Gülensoy, 2007: 257-275). The inscription of *they came by crossing the sea* (The Secret History of the Mongols, 1982: 1; Moğolların Gizli Tarihi, 2016: 3; Togan, 1970: 27) in the anonymous work titled "Hidden History of the Mongols," which is estimated to have been written circa 1240, gives an important clue to the historians that the ancestors of the Mongols settled in these areas by moving from west to the east. Temucin, who would later take the name of Genghis Khan by reorganizing the Mongol tribes from a disorganized state, was the oldest son

of Yesugai Bahadir from Kiyat clan of Bogorcin tribe and of Hoelun from Merkits. Yesugai Bahadir, the father of Temucin, who was born in February of 1155, was killed by being poisoned by Tatars, while Temucin was only 9 years old (Beckwith, 2009: 184; Gökalp, 1973a: 120; Grousset, 2014: 227; Marshall, 1996: 10; Morgan, 1987: 57; Roux, 2001: 71-72; Topçi, 2008: 32; Vernadsky, 2015: 37; Larson, 1932: 50; Pelliot, 1923: 23; Vladimircov, 1950: 16). Temucin lived with his mother Hoelun and his siblings and maintained his life by hunting at the coasts of the Kherlen River after the death of his father. During this time, their clan was kept in captivity by their enemies Tayciuts for a while. Temucin, who wanted to take part in the political field, scrambled against Merkits by receiving the support of Togrul (To'oril) Khan, the chief of Kereyit tribe, and his blood brother Camuka from Cacirat tribe (Grousset, 2014: 229-230; Marshall, 1996: 11; Moğolların Gizli Tarihi (MGT), 2016: 38-51; Morgan, 1987: 58-59; Roux, 2001: 84-92; Temir, 1950: 27-33; The Secret History of the Mongols, 1982: 34-47; Barthold, 2006: 11; Vernadsky, 2015: 38-39; Vladimircov, 1950: 26-28; Kafalı, 1993: 367-369). Thus, he began to spread the seeds of an empire that would rule on the Mongol land for a long time. Temucin was declared as Great Khan at the convention held in 1206 (Allsen, 1994: 331-343; MGT, 2016: 133-134; Topçi, 2008: 39-40; The Secret History of the Mongols, 1982: 141; Yakubovskiy, 1955: 31). Therefore, he united the Mongol tribes, which had been disorganized since the mid-ninth century, under one name. He domineered Kyrgyz, Merkit, Nayman, and Uighurs till 1209 (Özgüdenli, 2005: 225). Following the expeditions of 1209 Tangut, 1211 China, and the conquer of Peking, he established his domination in Middle Asia and created the largest contagious land empire in Asia (Barthold, 2017: 407; Beckwith, 2009: 187; D'ohsson, 2014: 54; Fahreddin, 2003: 23; Grousset, 2014: 259-260; MGT, 2016: 169; Ögel, 2002: 306, 309, 320; Rásonyi, 1993: 178; The Secret History of the Mongols, 1982: 183; Vladimircov, 1950: 71, 75, 78; Ayalon, 1971: 151-180; Morgan, 1986: 163-176). The Mongol army, which launched an expedition after the defeat of the Karahitay Empire, captured Bukhara and Samarkand and then defeated the Khazem Shah Empire (Aknerli Grigor, 1954: 5; Barthold, 2017: 430-437, 446-455; Cüveynî, 2013: 155-176; Cûzcânî, 2016: 116-119; D'ohsson, 2014: 108-135; Ebü'l-Ferec, 2011: 13-15; Grousset, 2014: 272-275; MGT, 2016: 181-186; Nesevî, 1934: 30-35; Roux, 2001: 187-191; Temir, 2002: 259; The Secret History of the Mongols, 1982: 198-204; Vladimircov, 1950: 92-102; Yuvalı, 2017: 67-76). He held a convention with his sons in the veldts of Kulan-basi in the spring of 1223 and divided the lands under his domination among his sons (Ağaldağ, 2002: 274; Barthold, 2017: 462-463; Cüveynî, 2013: 95; D'ohsson, 2014: 169-170; Grousset, 2014: 277, 288-290; Jackson, 1999: 23-28; Marshall, 1996: 39-40; Rásonyi, 1993: 181-182; Roux, 2001: 211, 227; Temir, 2002: 259; Yuvalı, 2017: 85-86). Therefore, a period called the "Four Nations" began when Ogeday, who was selected as successor in the lifetime of his father, (1229-1241) took over the empire after the death of Genghis Khan in 1227. These four nations became khanates after 1260 (Togan, 2002: 245).

Genghis Khan, who in a way created a great forest from a small seedling, eventually left an empire that was spreading from Korea to Near East and Southern Europe and from South Siberia to Indochina to his successors when he died. The conquests that Genghis initiated were continued by those who established dominance afterward him for the purpose of providing the continuity of the empire besides the political and military power. "Yam Organization" was one of the institutions, of which its basis was founded by Genghis Khan and was continued by his successors and which had great importance for the existence of the empire. Yam Organization, which was probably the most important institution of Mongols after their military, became systematic in direct proportion to the expansion of the boundaries of the empire.

Yam (Post/Communication) Organization in Mongols

In almost every period of history, states have needed a fast and a reliable communication network. The desire of being informed about events occurring in the center or states, the need to ensure the safety and peace of the public and the desire to learn the ambitions of political opponents in order to preserve its existence, has increased the importance of communication for any governing body. For this reason, besides being an organization having its origin from old times, the post service has been used by various states by making it fit for their procedures. Although the name of the organization was called by a different name within each border or territorial area, eventually it had great importance for every state. For example, the name of the organization was Berid¹ in Near East Islamic States, Peyk² in Seljuq Empire, and Derbend and Menzil in the Ottoman Empire. Furthermore, while those who performed this task were called with different names such as ulak, beygir, yam, yamci, menzil beygiri, tatar, kâsid, postaci, sâî, berid, eskinci, munhî, eskudâr, and musri³, the undertaken mission was always the same. Mongols, who united culturally developed Eurasian countries under a single roof and thus extended their dominance, felt the need to pay attention to the postal organization upon the widening of the borders and the extension of the distances between the center and the states. This is mainly due to the fact that any empire, which has achieved to unite a wide geography under a single roof, has to find a systematic organization to address all areas in order to be able to hold this geography permanently under its control.

Yam Organization, which etymologically bears the meanings such as "road, send, street, gate; postal accommodation; guide, observer, tracker," is a courier network where its foundations were set in the period of Genghis Khan, with the aim of providing a fast communication network (D'ohsson, 2014: 160-161; Grousset, 2014: 257; Hartog, 2003: 149; Kafalı, 1976: 187; Lamb, 1956: 162; MGT, 2016: 187; Spuler, 2011: 459; Uzunçarşılı, 2014: 248; Howorth, 1880: 84; Webb, 1967: 117; Kamalov, 2008: 291). Communication in the organization, which is thought to have been being inspired (Atwood, 2004: 258; Morgan, 1987: 107; Vladimirtsov, 1950: 58)³ from the Chinese communication system, was provided through the messengers called "yamci" or "ulakci." Post station, which were established for the resting and satisfying the needs of messengers, were named after "yamhane" were located in daily crossing routes of the empire with 1-day distance intervals (Wilhelm Von Rubruk, 2001: 78; Minovi & Minorsky, 1940: 764-765). There were initially 20 horses and one messenger

1 See for details about "Berid Organization" which literally bears the meanings of "tatar, postman, messenger, and courier" and founded by Persian Judge Darab according to Kazvini (Hamdu'llâh Mustawfî-i Qazvini, 1913: 32; Harekat, 1992: 498-501).

2 See for details about Peyk which bears the meanings of "messenger, postman, courier" (Merçil, 2007: 262-263)

3 At the beginning of the factors that drive researchers to this opinion is the thought that silver tablets, which were captured in China and there were information about the postal organization on them, are the ancestors of payza/tamgas that Mongols were used (Rachewiltz, 1966: 111-112; Morgan, 1987: 107). Examples are presented in Figures 1 and 2.

in these yamhanes, which were under the control of the local administrators (Devlet, 2002: 45; Hartog, 2003: 47; Kemaloğlu, 2016a: 134-135; Kemaloğlu, 2016b: 56; Kotan, 1976: 132-133; Spuler, 2011: 459).

Ogeday Khan, the son of Genghis Khan who succeeded him after his death, structured this organization in the form of a communication network by making it more effective and systematic (Ağaldağ, 2002: 274; Atwood, 2004: 258; Devlet, 2002: 45; D'ohsson, 2014: 184; Grousset, 2014: 257; Kemaloğlu, 2016b: 56; Kamalov, 2008: 292; Marshall, 1996: 45; MGT, 2016: 204; Olbricht, 1954: 40; Spuler, 2011: 459; Yakubovskiy, 1955: 55-56). Ogeday Khan's biggest supporter in this regard was his brother Chagatai Khan. Chagatai Khan, who was the most loyal guard of the laws of Genghis Khan, did not leave his brother alone in the regulation of the postal organization. Therefore, the system, where the foundations were laid during the period of Genghis Khan to provide the communication of Karakum, was actually the center of political and commercial life. Thus, an effort was made to prevent the late arrival of the news to the necessary centers. It was primarily decided to establish yam stations at the points determined in all the major centers of the empire during the convention gathered in the year 1235. Thirty-seven yam stations were built between Karakurum and China at a distance of five leagues (about 30 km). Troops including 1000 soldiers were placed in each station. In addition, a warehouse for supplies, as well as for a sufficient amount of horses, wheel, sheep, and oxen were made available. At the same time, men were charged to ensure the safety of warehouses with weapons and precious goods (Barthold, 2017: 479; Kushenova, 2013: 40). The convention organized in 1240 was a turning point for the postal organization and some new principles were determined regarding the Yam Organization:

1. Messengers would not stop by the cities, villages, and towns on their routes except in extraordinary circumstances. Thus, as an advantage to both sides, the people would be freed from certain obligations and the messengers would arrive in time to the centers they had to reach.
2. Postal stations would be established at various points of the Empire. The nations, in whose region station would be established, would take this responsibility themselves.⁴
3. Twenty messengers (rider) and grooms would be assigned to these stations and they would be selected from the troops of the region where they are stationed.
4. The amount of riding horses required for postal stations, sheep for eating, mares for drinking their milk, wheels, and other munitions would be determined officially (Cüveynî, 2013: 91; Kafalı, 2002: 599; Martin, 1950: 19; MGT, 2016: 203; Olbricht, 1954: 41; The Secret History of the Mongols, 1982: 225; Moğolların Gizli Tarihçesi (Moğolların Kırmızı Kitabı), 2011: 248-250).

After the new regulations, yamhanes began to be inspected annually. In case of being met with an attitude against the rules or in case of detecting deficiency in items that had to be kept in yamhanes during the inspection, the situation was notified immediately to Khan (Chaliand, 2001: 137-138; Cüveynî, 2013: 91; Uzunçarşılı, 2014: 248). Although Barthold reports that half of the offender's property had been confiscated in case of a deficiency in the goods during an inspection (Barthold, 2017: 479; Kushenova, 2013: 40), furthermore it is seen in the Hidden History of the Mongols that penalties were actually more severe.⁵ The messengers had to inform Khan quickly about the unusual situations they faced in addition to troubles. Thus, Khan could easily be informed about what was happening around the country (Hartog, 2003: 47-48). Finally, both the organization became systematic and the burden on the people's shoulder on the transition route was reduced by the founding of a private postal organization with conducted regulations. Special attention was paid to the postal stations located between the cities where Chagatay, Ogeday, and Batu Han were in. Thus, the communication between the central government and the states was quicker as a result.

Despite the innovations brought by Ogeday Khan, some problems and distortions began to appear in the postal organization soon afterward. Especially foreign ambassadors and merchants, who were benefited from this organization in a privileged way, began to abuse the privileges favored to them. The information given by Vladimirtsov in this regard is of great importance; "we can show an example about the strong influence of feudal principles, regarding the private law and public law is mixed in a characteristic manner even in an important area like the postal organization. According to Halha Rule Book, decision was issued that without an exception everybody had to provide horses, wheels and provisions to the ones who came with three important missions. These important three missions were:

1. Giving assault to enemy (dayisun)
2. Getting sick of a significant individual (yeges-un genege),
3. The fight of two noyans (ebderel). Neither the gentlemen, the darhans or Buddha monks were exempt from this obligation." (Vladimirtsov, 1987: 255)

Mengu Han, who was disturbed by the current situation, banned traders from using this system (Spuler, 2011: 460). In addition, it was also forbidden for messengers to bring more than 14 horses to the postal station, to take horses from the local people, to benefit from postal stations for private issues, to detour to villages and cities other than on their routes, as well as to charge more ulufe than the pre-determined amount (Barthold, 2017: 480; Cüveynî, 2013: 490; Devlet, 2002: 45). The system was further developed with the convention held in 1253 and the chief of the post was appointed to ensure the seamless communication of the emperor with the dynastic princes. A special postal station named after "narin/narit/barin yam" was founded between North China and Karakurum to operate only for the special Post work of the emperor (Devlet, 2002: 45; Reşîdüddin Fazlullah, 2013: 15-16; Spuler, 2011: 459-460). His successor Hulagu

4 Founded with distances of 40–50 km. This corresponds to one day (Atwood, 2004: 259; Marshall, 1996: 46). D'ohsson bu mesafeyi 25-30 fersah olarak verir (D'ohsson, 2014: 243).

5 The number of riding horses, sheep to be eaten, mares to be milked, oxen and wheels to be harnessed, which had to be kept in these stations, are to be determined by me. If a person is missing even a rope within these materials, s/he will be punished by cutting his/her lip, if a spoon or radius is missing, s/he will be punished by cutting his/her nose (MGT, 2016: 204; The Secret History of the Mongols, 1982: 226).

Khan carried Mengu Khan's innovations a step further, and he exempted the people from all taxes in regions where postal stations were, with the aim of putting the organization into action. In return for this exemption, the only duty of the local people was to ensure the safety of the stations and to provide a place to stay and food when necessary for the messengers. Grigor from Akner summarizes this situation successfully: "Hulagu began to have ruins built. He appointed three heads of family as yam, where one of them was young and two others were old from the rebuilt village. They were not subject to any taxes other than giving bread and buttermilk to the Mongol travellers" (Aknerli Grigor, 1954: 33; Oktay, 2007: 141). At the same time, since the taxes were insufficient to cover the expenses of the Yam Organization, arrangements were made in the current tax system. Therefore, the necessary amount was collected with the new processes, and the tax inequality between the rich and poor people was removed (Cüveyni, 2013: 430-431). Yam Organization, which became a regularized system with all the innovations that it has brought forward, has been the subject of discussion of significant names such as Plano Carpini (Plano Carpini, 2015: 125, 157), Wilhelm Von Rubruk (Wilhelm Von Rubruk, 2001: 78; Ruysbroeckli William, 2010: 36), Friar Odoric (Odoric, 2001: 143), and Marco Polo (Marco Polo, 2017: 98-100). All these travelers could not help themselves to express their admiration for the system.

The struggle for sovereignty following the death of Mengu Han in 1259 and upon the decision of four nations would continue their existences as four khanates in 1260. Thereafter, Kublai Khan ordered to make the regulations of the postal organization to be replicated in many other areas as well.

Although Chinese bases were taken as an example in the beginning, these bases were then blended with Mongolian traditions. Thirty new postal stations established on the Chinese border in 1281 followed the innovations made in 1270 in line with this purpose (Allsen, 2004: 105). Moreover, it was decided that the smaller disruptions experienced in the organization would be resolved by the officers or by the upper units to which these officials were affiliated. The problem would be resolved with an imperial edict called "sheng-chi," in case of meeting an unusual situation (Olbricht, 1954: 53). Conducted regulations moved the Yam Organization to a more advanced level. The Italian traveler Marco Polo, who had been living in China for a long time, mentioned about the postal organization with great admiration: *There are many roads getting out of Hanbalik and going to the cities in all four sides. There are mansions called as jamb or post office where foreign travellers could be cared on every main roads at twenty-five or thirty-mile intervals. These are nice and broad constructions which were beautifully furnished and walls covered with silk with many rooms and they could meet the needs of important people. Four hundred high quality breed horses are always ready as the messengers and envoys of khanate could change their horses anytime when they come. Great Khan had such mansions and inns built even in mountainous regions, and the places which were out of the main road (not having any village nearby), where the cities were far from each other. Those who run these inns are obliged to perform the duty of working soil and postman. Therefore, messengers and envoys can travel to provinces all over the Khanate with great ease. This makes evident that the Great Khan is bigger and stronger than the other rulers and kings* (Marco Polo, 2017: 98-99).

Although the regulations made by Mengu Khan, Hulagu Khan, and Kublai Khan enabled the organization take a short breath, it was obvious that a more fundamental reform was required. This was because the stations could not even provide a horse for state ambassadors after a short time. The couriers abused the privileges granted to them by taking the way of extorting people. They also did not stop by at the stations on itineraries; instead, they were plundering the places which had prosperity. This situation created a great burden for the public, and in addition, the issue of not utilizing the main roads for travel caused the arrival of news to reach late to the concerned persons. In addition, all princes, generals, and even lower-class state officials began to send postman equivalent to the rights of a monarch postman. Stations were simultaneously filled with 100–200 yams, and people who got the arrival news of messengers were seized with fear due to the plunder that they would create. In short, as a result, the organization was completely strayed away from its main purpose, and it was in a state of disarray (Atwood, 2004: 259; Kotan, 1976: 133; Kushenova, 2013: 40-41; Lane, 2004, 34; Olbricht, 1954: 44-45; Pelliot, 1930: 192-195; Spuler, 2011: 461-462; Uzunçarşılı, 2014: 248-249; Vladimirtsov, 1987: 187).

Ilkhanid emperor Gazan Khan who was known for his reforms was aware that the postal organization, which was about to become gangrenous, would affect other organizations negatively if he did not take the appropriate measures immediately. He began to work by giving the order of renewal of the roads, which were built for postal organization, but essentially transformed into ruins, as they were not used by messengers for a long time. He then took a number of radical decisions on both the route and the couriers:

1. A post station (ribât-yâmhâne) was to be established in every 18–20 km.
2. Horses would be available for use in these stations to be used in case of need (Barthold, 2017: 479; Kushenova, 2013: 40; Uzunçarşılı, 2014: 249).
3. Nobody except the officials with yarlig or gold tamga would benefit from these stations (Cahun, 2013: 309; Marshall, 1996: 46; Plano Carpini, 2015: 157; Vernadsky, 2015: 162).
4. The envoys would be able to meet their sheltering needs free of charge in places called "elci hâne," but would provide their food or horse needs in return for a charge. These envoys would be given maximum four horses, including essential situations.
5. Messengers would cover a distance of 30–40 fersenk (1 Arabian league: 5.76 km, 1 Persian league 6.23 km) in 24 hours.
6. Emergency postal messengers would cover a distance of 60 fersenk (345/373 km) by changing their horses.
7. The princes and state officials would be allowed to benefit from the postal service and their messengers would be equated with the status of the emperor's messenger.
8. The salary of postal officers would be increased.
9. With the aim of following the speed of the messenger and to record whether he was delayed or not, it would be recorded by officials at which day and what time he had set out. Based on this, it would be marked with the sign of "Φ" if a delay had occurred, and if the messenger was on time, then the record was marked with "Θ" sign and with green tamga (Özgüdenli, 2009: 341; Vassâf, 1959: 387; Yuvali, 2000: 103).



Figure 1.
Bronze Payza Sample that Messengers Carried as Identity (Marshall, 1996: 45).

Although the established rules seemed similar to the previous periods, the acts of the provisioning of required space and tools for service, the recording of the arrival and departure hours of the yamci by officials in yamhane, bringing the obligation of sheltering only in yamhane for envoys, meeting their personal needs and the requirements of the horses they used, and holding the governor of each province accountable for possible robbery and damage to ensure the safety of the roads used by messengers enabled the revitalization of system with fresh blood (Yuvalı, 2017: 267). Now Yam Organization had two main functions apart from providing communications:

1. Preventing delays in government affairs.
2. Preventing officials who are traveling with official assignments from applying pressure on the public (Barthold, 2017: 478).

While one of the major princes was assigned to supervise yamhane works, also some of the state revenues were spared for the financial needs of this organization (Lane, 2004: 34-35; Uzunçarşılı, 2014: 249). In addition, a special tax was imposed on the Yam Organization and the messenger (Aksarayî, 2000: 68; Atwood, 2004: 259; Cüveynî, 2013: 91; Kafalı, 1976: 135). The officials, who collected taxes, dealing with civil and military issues and named after "daruga," were responsible for the organization of post work. Darugas were especially collecting taxes used for messengers, traveling state officials, and supplying provisions to their animals (Kemaloğlu, 2016a: 136). The amount and the collection time of these taxes were determined according to the legislation of the noyan and the governors (Meng Ta pei lu ve Hei Ta shi lu: Cengiz İmparatorluğu Hakkında İlk Tarih Kayıtları, 2012: 125). It has been mentioned in various sources that even the news sent from the furthest points of the country were delivered within a week at the latest (Vassâf, 1959: 387). Although it is also claimed that a news sent from Khorasan to Tabriz was delivered in three or four days, Bertold Spuler proves that this is not possible with the examples he has provided (Spuler, 2011: 463). Nevertheless, it is an undeniable fact that the delivery process gained speed as compared to the past.

There was also an effort to gain the postal service its old reputation in Yuan Khanate as in Ilkhanids. Although regulation was made many times after Kublai Khan, complete success could not be achieved. Since both individuals in charge of the postal service were not subject to special training and a regular law for its supervision could not be created, the establishment of a permanent system was prevented. Despite all these, the Yam Organization began to gain its former function in 1320 as a result of these efforts. The organization continued its activities in the direction of the regulations carried out in 1320 until the Empire's decline. Nevertheless, it is evident that the Yam Organization was repeatedly tried to be kept alive with reinforced fresh blood rather than stand by its annihilation.

Postal organization, of which its basis was founded in the period of Genghis Khan, continued its function until the annihilation of the empire by means of conducted reforms in spite of occasional disruptions. Although we do not have sufficient data about Chagatai and Cuci Khanate, the data concerning Ilkhanid and Yuan Khanate show that the descent of Genghis aimed to make the organization regular proportional to the expansion of its borders. The organization set an example for the Ottoman Empire, Sultanate of Delhi, Egyptian Mamelukes, Calayirs, Timurids, Akkoyunlus, Karakoyunlus, Safavids, Crimea-Kazan Khanate, and eventually Russia by going beyond the borders where it had been functional (Alef, 1967: 15; Esterâbâdî, 2014: 429; Herbestein, 1851: 150-152; Köprülü, 1979: 548; Morgan, 1987: 106-107; Uzunçarşılı, 2014: 260). The states were aware that being immediately informed about unusual situations occurring inside and outside the state was a condition to continue its existence and to protect border integrity. Thus, they also used the essence of the Mongol postal organization by blending it with their own method.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Yazar Katkıları: Fikir - S.E., G.B.K.; Tasarım - S.E., G.B.K.; Denetleme - S.E., G.B.K.; Kaynaklar - S.E., G.B.K.; Malzemeler - S.E., G.B.K.; Veri Toplanması ve/veya İşlenmesi - S.E., G.B.K.; Analiz ve/veya Yorum - S.E., G.B.K.; Literatür Taraması - S.E., G.B.K.; Yazıyı Yazan - S.E., G.B.K.; Eleştirel İnceleme - S.E., G.B.K.

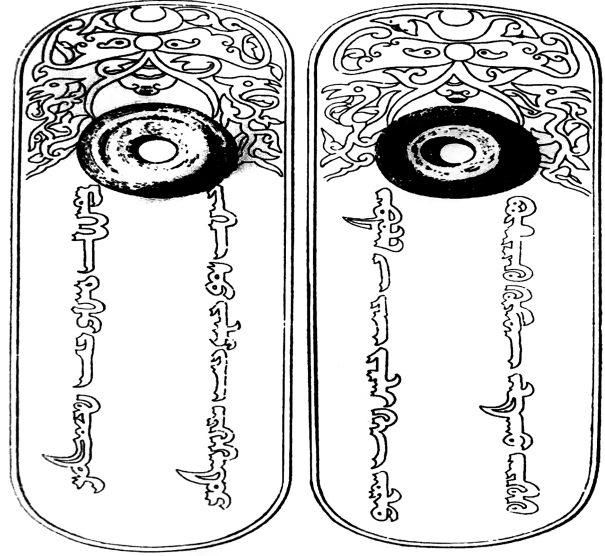


Figure 2.
Payza Sample (Morgan, 1987: 105).

Çıkar Çatışması: Yazarlar çıkar çatışması bildirmemişlerdir.

Finansal Destek: Yazarlar bu çalışma için finansal destek almadıklarını beyan etmişlerdir.

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Author Contributions: Concept - S.E., G.B.K.; Design - S.E., G.B.K.; Supervision - S.E., G.B.K.; Resources - S.E., G.B.K.; Materials - S.E., G.B.K.; Data Collection and/or Processing - S.E., G.B.K.; Analysis and/or Interpretation - S.E., G.B.K.; Literature Search - S.E., G.B.K.; Writing Manuscript - S.E., G.B.K.; Critical Review - S.E., G.B.K.

Declaration of Interests: The authors declare that they have no competing interest.

Funding: The authors declared that this study has received no financial support.

References

- Ağaladağ, S. (2002). *Moğol Devleti. Türkler*, Ankara: Yeni Türkiye Yayınlar, 8, 265–277.
- Aknerli Grigor (1954). *Moğol Tarihi*. Hrand D. Andreasyan (Çev.). İstanbul: Osman Yalçın Matbaası.
- Alaaddin Ata Melik Cüveynî. *Tarih-i Cihan Guşa*. çev. M. Öztürk. 2013. Ankara: TTK Yayınları.
- Alef, G. (1967). The Origin and Early Development of the Muscovite Postal Service. *Jahrbücher für Geschichte Osteuropas*, 15, 1–15.
- Allsen, T. T. (1994). The Rise of the Mongolian Empire and Mongolian Rule in the North China. (sp. 321-413). *The Cambridge History of China*. Vol. 6: Alien Regimes and Border States 907–1368, Ed. H. Farnke & D. Twitchett, Cambridge University Press.
- Allsen, T. T. (2004). *Culture and Conquest in Mongol Eurasia*. Cambridge University Press.
- Atwood, C. P. (2004). *Encyclopedia of Mongolia and the Mongol Empire*. Facts on File.
- Ayalon, D. (1971). The Great Yāsa of Chingiz Khān. *Studia İslamica*, 34, 151–180.
- Aziz b. Erdeşir-i Esterabadi. *Bezme u Rezm: Eğlence ve Savaş*. Çev. M. Öztürk. 2014. Ankara: TTK Yayınları.
- Barthold, V. V. (2017). *Moğol İstilasına Kadar Türkistan*, Haz. H. D. Yıldız, İstanbul: Kronik Kitap.
- Barthold, W. (2006). *Türk-Moğol Ulusları Tarihi*. Çev. H. Eren. Ankara: TTK Yayınları.
- Beckwith, C. I. (2009). *Empires of the Silk Road: A History of Central Eurasia from the Bronze Age to the Present*. New Jersey: Princeton University Press
- Cahun, L. (2013). *Asya Tarihine Giriş Türkler ve Moğollar*. Çev. İ. Kaya. İstanbul: Toplumsal Dönüşüm Yayınları.
- Chaliand, G. (2001). *Göçebe İmparatorluklar: Moğolistan'dan Tuna'ya*. Çev. E. Sunar, İstanbul: Doğan Kitap.
- D'ohsson, A. C. M. (2014). *Moğol Tarihi*. İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık.
- Devlet, N. (2002). *Empire in Eurasia: From Chingiz Khan to 20th Century*. İstanbul: Yedi Tepe Üniversitesi Yayınları.
- Fahreddin, R. (2003). *Altın Ordu ve Kazan Hanları*. Çev. İ. Kamalov. İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- Gökalp, C. (1973a). *Çin Kaynaklarına Göre Shih-Wei Kabileleri (Proto-Mogollar üzerinde bir etüd denemesi)*. Ankara: Sevinç Matbaası.
- Gökalp, C. (1973b). *Göktürk Devletinin Kuruluşundan Çingiz'in Zuhuruna Kadar Altaylarda ve İç Moğolstanda Kabileler*. Ankara: Sevinç Matbaası.
- Gregory Abu'l-Farac. (Bar Hebraeus). *Tarihu Muhtasarı'd-Duvel*. çev. Ş. Yalçınkaya. 2011. Ankara: TTK Yayınları.
- Gregory Abu'l-Farac. *Abu'l-Farac Tarihi*. Cilt II. Çev. Ö. R. Doğrul. 1950. Ankara: TTK Yayınları
- Grousset, R. (2014). *Bozkır İmparatorluğu: Attila, Cengiz Han, Timur*. çev. M. R. Uzmen. Ankara: Ötüken Neşriyat.
- Gülensoy, T. (2007). Moğolların Gizli Tarihi, Altan Topçu, Defter-i Çingiz- Nâme, Cengiz-Nâme ve Anonim Şibanî-Nâme'ye Göre Cengiz-Han'ın Soy Kütüğü. *Türkoloji Araştırmaları Dergisi*, 2(2), 257–275.
- Hamdu'llâh Mustawî-ı Qazwini. *The Târih-ı Guzida or Select History of Hamdu'llâh Mustawî-ı Qazwini*. Trans. E. G. Browne.1913. Leiden: Brill
- Harekat, İ. (1992). Berîd. *DİA, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları*, V, 498–501.
- Hartog, L. (2003). *Cengiz Han: Dünyanın Fatih*. Çev. S. Uzun. Ankara: Dost Kitabevi.
- Herbestein, S. V. (1851). *Notes Upon Russia: Being a Translation of the Earliest Account of That Country Vol-II*. Trans. R. H. Major. London: The Hakluyt Society.
- Howorth, H. H. (1880). *History of the Mongol from the 9th to the 19th Century: The So-Called Tartars of Russia and Central Asia-II*. London.
- Jackson, P. (1999). From Ulus to Khanate: The Making of the Mongol States c.1220-c.1290. *The Mongol Empire and its Legacy*, Ed. R. Amitai-Preiss & D. O. Morgan, Leiden: Brill 12–38.
- Kafalı, M. (1976). *Altın Orda Hanlığı'nın Kuruluş ve Yükseliş Devirleri*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Matbaası.
- Kafalı, M. (1993). Cengiz Han. *Diyanet İslam Ansiklopedisi*. VII, 367–369.
- Kafalı, M. (2002). Çağatay Hanlığı. *Türkler*, 8, Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 345–354.
- Kamalov, İ. (2008). *Altın Orda-Rus İlişkileri ve Altın Orda'nın Rusya'ya Etkileri (Altın Orda Devleti'nin Yıkılışı ve Çarlık Rusyası'nın Kuruluş Sürecinde)*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi). İstanbul: Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Kemaloğlu, İ. (2016a). *Altın Orda Devleti. Avrasya'nın Sekiz Asrı Çengizoğulları*, Haz. H. Alan-İ. Kemaloğlu, Ankara: Ötüken Neşriyat, 98–149.
- Kemaloğlu, İ. (2016b). *Büyük Moğol İmparatorluğu. Avrasya'nın Sekiz Asrı Çengizoğulları*, Haz. H. Alan-İ. Kemaloğlu, Ankara: Ötüken Neşriyat, 29–67.
- Kerimüddin Mahmud-ı Aksarayî. *Musâmeretü'l-Ahbâr*. Çev. M. Öztürk, 2000. Ankara: TTK Yayınları.
- Kotan, N. (1976). *Cengiz Han*. Ankara: Kalite Matbaası.
- Köprülü, M. F. (1979). *Berîd*. MEB İslam Ansiklopedisi, II, 541–549.
- Kushenova, G. (2013). *Ögeday Kaan Devrinde Türkistan ve Maverânnehir (1229–1241)*. İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık.
- Lamb, H. (1956). *Genghis Khan: The Emperor of all Man*. New York: Country Life Press.
- Lane, G. (2004). *Genghis Khan and Mongol Rule*. Westport Greenwood Press.
- Larson (1932). *Moğollar*. Çev. N. Kemal. İstanbul: Milliyet Matbaası.
- Marco Polo. *Marco Polo'nun Geziler Kitabı*. Çev. Ö. Güngören, 2017. İstanbul: Yol Yayınevi.
- Marshall, R. (1996). *Doğudan Yükselen Güç Moğollar*. Çev. F. Doruker. İstanbul: Sabah Kitapları.
- Martin, H. D. (1950). *The Rise of Chingis Khan and his Conquest of North China*. Johns Hopkins University Press.
- Meng Ta pei lu ve Hei Ta shi lu: Cengiz İmparatorluğu Hakkında İlk Tarih Kayıtları* (2012). Çev. A. Danuu, Haz. M. Uyar. Ankara: Ötüken Neşriyat.
- Merçil, E. (2007). *Peyk. Diyanet İslam Ansiklopedisi*, XXXIV, 262–263.

- Minhâcû'd-dîn Ebû Ömer Osman b. Sirâcû'd-dîn Muhammed b. Minhâcû'd-dîn Osman b. İbrahim b. İmam Abdu'l-hâlık. *Tabakât-ı Nâsırî: Moğol İstilasına Dair Kayıtlar*. çev. M. Uyar, 2016. Ankara: Ötüken Neşriyat.
- Minovi, M., & Minorsky, V. (1940). Naşir al-Dîn Tûsî on Finance. *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 10(3), 755–789.
- Moğolların Gizli Tarihçesi (Moğolların Kırmızı Kitabı) (2011). Çev. M. L. Kaya. İstanbul: Kabalıcı Yayıncılık.
- Moğolların Gizli Tarihi (MGT) (2016). Çev. A. Temir. Ankara: TTK Yayınları.
- Morgan, D. (1986). The 'Great Yasa of Chingiz Khan' and Mongol law in the Ilkhanate. *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 49, 163–176.
- Morgan, D. (1987). *The Mongols (The Peoples of Europe)*. Blackwell Publishers.
- Nesevî, M. A. A. M. M. (1934). *Celâlüttin Harezşah*. Necip Asım (Çev.). İstanbul Devlet Matbaası.
- Odoric, F. (2001). *The Travels of Odoric: 14th Century Journal of the Blessed Odoric of Pordenone*. W. B. Eerdmans Publishing.
- Okday, H. (2007). *Ermeni Kaynaklarında Türkler ve Moğollar*. İstanbul: Selenge Yayınları.
- Olbricht, P. (1954). *Das Postwesen in China unter der Mongolenherrschaft im 13. und 14. Jahrhundert*. Weisbaden.
- Ögel, B. (2002). *Sino Turcica - Çingiz Han'ın Çin'deki Hanedanının Türk Müşavirleri*. İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık.
- Özgüdenli, O. G. (2005). Moğollar. *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, XXX, 225–229.
- Özgüdenli, O. G. (2009). *Moğol İnanında Gelenek ve Değişim: Gazan Han ve Reformlar (1295–1304)*. İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- Pelliot, P. (1923). *Les Mongols et la Papauté*. Paris.
- Pelliot, P. (1930). Sur Yam ou Jam, Relais Postal. *T'oung Pao*, 27(2/3), 192–195.
- Plano Carpini. (2015). *Plano Carpini'nin Moğolistan Seyahatnâmesi (1245–1247)*. Çev. E. Ayan. Ankara: Gece Kitaplığı.
- Rachewiltz, I. (1966). Personnel and Personalities in North China in the Early Mongol Period. *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, 9(1/2), 88–144.
- Rásonyi, L. (1993). *Tarihte Türklük*. Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü.
- Reşîdüddin Fazlullah. *Câmiu't-Tevârih (İlhanlılar Kısmı)*. Çev. İ. Aka-M. Ersan-A. H. Khelejani. 2013. Ankara: TTK Yayınları.
- Roux, J. P. (2001). *Moğol İmparatorluğu Tarihi*. Çev. A. Kazancıgil-A. Bereket. İstanbul: Kabalıcı Yayınevi.
- Ruysbroeckli William (2010). *Mengü Han'ın Sarayına Yolculuk 1253–1255*. Ed. P. Jackson-D. Morgan- Çev. Z.Kılıç. İstanbul: Kitap Yayınevi.
- Spuler, B. (2011). *İran Moğolları: Siyaset, İdare ve Kültür-İlhanlılar Devri, 1220-1350*. Çev. C. Köprülü: Ankara: TTK Yayınları.
- Temir, A. (1989). *Cengiz Han*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Temir, A. (2002). *Moğol (veya Türk-Moğol) Hanlığı. Türkler, Ankara: Yeni Türkiye Yayınevi*, 8, 256–264.
- The Secret History of the Mongols (1982). *Francis Woodman Cleaves* (Trans.). Harvard University Press.
- Togan, A. Z.V. (1970). *Çengiz Han (1155–1227)*. Teksir Edilmiş Ders Notları, Ankara.
- Togan, İ. (2002). *Çinggis Han ve Moğollar. Türkler, Yeni Türkiye Yayınevi*, 8, 235–255.
- Topçı, A. (2008). *Moğol Tarihi*. Çev. T. Gülensoy. Ankara: Kültür Ajans Yayınları.
- Uzunçarşılı, İ. H. (2014). *Osmanlı Devleti Teşkilâtına Medhal: Büyük Selçukîler, Anadolu Selçukîleri, Anadolu Beylikleri, İlhanlılar, Karakoyunlu ve Akkoyunlularla Memlûklerdeki Devlet Teşkilâtına Bir Bakış*. Ankara: TTK Yayınları.
- Vassâf, Şihâbu'd-dîn 'Abdullâh b. Fazlullâh Kâtib-i Şîrâzî (1959). *Tecziyetu'l-emsâr ve tecziyetu'l-a'sâr (Târîh-i Vassâf)*. M. İsfahânî (Yay.). Tehran.
- Vernadsky, G. (2015). *Moğollar ve Ruslar*. Çev. E. B. Özbilen, İstanbul: Selenge Yayınları.
- Vladimircov, B.Y. (1950). *Cengiz Han (Çingiz-xan)*. Çev. H. A. Ediz. Ankara: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Vladimirtsov, B. Y. (1987). *Moğolların İçtimaî Teşkilâtı*. Çev. A. İnan. Ankara: TTK Basımevi.
- Webb, R. N. (1967). *Genghis Kahn: Conqueror of the Medieval World*. F. Watsp.
- Wilhelm von Rubruk (2001). *Moğolların Büyük Hanına Seyahat (1253–1255)*. Çev. E. Ayan. İstanbul: Ayışığı Kitapları.
- Yakubovskiy, A. Y. (1955). *Altın Ordu ve İnhitâtı*. Çev. H. Eren. Ankara: Maarif Basımevi.
- Yuvalı, A. (2000). İlhanlılar. *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, XXII, 102–105.
- Yuvalı, A. (2017). *İlhanlı Tarihi*. İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayınları.

Yapılandırılmış Özet

Tarihin hemen her döneminde devletler hızlı ve güvenilir bir iletişim ağına ihtiyaç duymuşlardır. Merkezde veya eyaletlerde meydana gelen olaylardan haberdar olma isteği, halkın güvenlik ve huzurunu temin etme ihtiyacı ve varlığını sürdürürebilmek için siyasi muhaliflerin emellerini öğrenme isteği herhangi bir idari birlik için iletişimin önemini artırmıştır. Bu nedenle posta teşkilatı kökeni çok eskiye dayanan bir teşkilat olmakla birlikte, çeşitli devletler tarafından kendi usullerine uygun hale getirilerek kullanılmaya başlanmıştır. Teşkilatın adı her sınır yada bölge içerisinde farklı bir adla anılsa da nihayetinde her devlet için büyük bir öneme sahip olmuştur.

Eskiçağ devletlerinden itibaren posta teşkilatlarının varlığına rastlanmaktadır. Her büyük devlet ve imparatorlukta tesis edilmiş olmasından anlaşılacağı üzere posta teşkilatı büyük devlet olmanın unsurlarından biridir. Yollar bir devletin damarlarına, posta teşkilatı ve onun mensubu ulaklar da o damarların içindeki kana benzemektedir. Telefon, e-mail, hatta gazete gibi günümüzün bilgi ve haber edinme kaynaklarından yoksun olduğu bir dönem için posta teşkilatının önemi gerek devlet kurumlarının koordineli çalışmasında gerek ordu teşkilatlanmasında ve gerekse de istihbarat ve nakliye alanlarında en etkin kurum olmasından dolayıdır. Hakanın emirlerinin yayılmasından istihbarat faaliyetlerine kadar geniş bir yelpazede hizmet gören posta teşkilatı pek çok diğer devlet gibi Moğollar'da da önemli olmuştur.

Tabir caizse küçük bir fideden koca bir orman meydana getirmeyi başaran Cengiz Han, öldüğü vakit haleflerine Kore'den Yakınoğu'ya ve Güney Avrupa'ya, Güney Sibiry'a'dan Çin Hindi'ne kadar uzanan bir devlet bırakmıştı. Cengiz'in başlattığı fütuhatlar, siyasî ve askerî gücün yanında devletin devamlılığını sağlamak gayesiyle kendisinden sonra hâkimiyet kuranlar tarafından geliştirilerek sürdürüldü. Temeli Cengiz tarafından atılıp, halefleri tarafından sağlanan kurumlardan biri de imparatorluğun varlığı için büyük önem taşıyan "yam teşkilatı" idi. Moğolların belki de ordudan sonraki en etkili kurumu olan yam teşkilatı, imparatorluğun sınırlarının genişlemesi ile doğru orantılı olarak sistemli hale dönüşmekteydi.

Etimolojik olarak "yol, yolamak, sokak, geçit; posta konaklama yeri; kılavuz, gözcü, izci" gibi anlamlar taşıyan yam teşkilatı, hızlı bir haberleşme sağlanabilmesi amacı ile temeli, Cengiz Han döneminde atılan bir kurye şebekesidir. Çin haberleşme sisteminden esinlenerek kurulduğu düşünülen teşkilatta haberleşme, "yamçı" veya "ulakçı" adı verilen haberciler aracılığı ile sağlanmaktaydı. Habercilerin dinlenmesi ve ihtiyaçlarını gidermesi için kurulan ve "yamhane" adı verilen posta istasyonları, imparatorluğun günlük geçiş güzergâhlarına birer gün mesafelik aralıklar ile konumlandırılmış vaziyetteydi. Yerel yöneticilerin idaresi altında bulunan bu yamhaneler de başlangıçta 20 at ve bir elçi bulundurulmaktaydı.

Cengiz Han'ın ölümünün ardından yerine geçen oğlu Ögeday Han, babasının çekirdeğini oluşturduğu bu teşkilatı daha etkin ve sistemli bir hale getirerek haberleşme ağı biçiminde yapılandırdı. Ögeday Han'ın bu hususta en büyük destekçisi kardeşi Çağatay Han idi. Cengiz Han'ın yasalarının en sadık muhafızı olan Çağatay Han, posta teşkilatının düzenlenmesinde kardeşini yalnız bırakmadı. Böylece politik ve ticari yaşamın merkezi olan Karakurum'un, tüm uçlarla seri şekilde iletişim kurabilmesini sağlamak ve haberlerin gerekli merkezlere geç ulaşmasının önüne geçmek amacıyla Cengiz Han döneminde ilkel versiyonu kullanılan sistem, geliştirilmeye çalışıldı. Öncelikle 1235 senesinde toplanan Kurultay'da, devletin tüm merkezlerinde belirlenen noktalara yam istasyonları kurulması kararlaştırıldı. Karkurum'un, pek çok ihtiyacını Çin'den temin ediyor olması sebebiyle Karakurum-Çin arasına 5 fersah (yaklaşık 30 km) mesafelik 37 yam istasyonu inşa edildi. Her bir istasyona 1000 kişilik askerî birlik yerleştirildi. Ayrıca erzak için bir depo, kâfi miktarda at, araba, koyun, öküz hazır bulunduruldu. Aynı zamanda içerisinde silah ve kıymetli malların bulunduğu depoların güvenliğini sağlamak için adamlar görevlendirildi. 1240 senesinde düzenlenen kurultay ise posta teşkilatı için bir dönüm noktası teşkil etti ve yam teşkilatına dair birtakım yeni kaideler belirlendi.

Yeni düzenlemenin ardından, yamhaneler senede bir teftiş edilmeye başlandı. Teftiş esnasında kurallara aykırı bir tutum ile karşılaşılması veya yamhanelerde bulundurulması zorunlu olan eşyalarda eksiklik tespit edilmesi halinde, durum derhal hana bildirilirdi. Barthold, teftiş esnasında mallarda bir eksiklik ile karşılaşılması halinde, suçlunun malının yarısının müsadere edildiğini bildirirse de Moğolların Gizli Tarihi'nde cezaların daha ağır olduğu görülmektedir. Haberciler aksaklıkların yanı sıra karşılaştıkları olağan dışı durumları da süratle hana bildirmek zorundaydılar. Böylelikle han, ülkenin dört bir yanında olup bitenlerden kolaylıkla haberdar olabilmekteydi. Nihayetinde yapılan düzenlemeler ile hem teşkilat sistemli hale getirildi hem de hususî posta teşkilatı kurularak, geçiş güzergâhı üzerinde bulunan halkın omuzlarındaki külfet azaltıldı. Çağatay, Ögeday ve Batu Han'ın bulunduğu şehirlerin arasına konumlandırılan posta istasyonlarına özel bir önem verildi. Böylece merkez ve eyaletler arasındaki iletişim daha hızlı sağlanıyordu.

Çalışmamıza konu olan ve temelleri Cengiz Han döneminde atılan posta teşkilatı, zaman zaman kesintiye uğramakla birlikte yapılan reformlar sayesinde imparatorluğun yıkılışına kadar işlevini sürdürmüştür. Çağatay ve Cuci Hanlığı hakkında yeterli veriye sahip olmasak da İlhanlı ve Yuan Hanlığı hakkındaki veriler, Cengiz soyunun teşkilatı, sınırların genişlemesiyle birlikte düzenli hale getirmeye amaçladığını göstermektedir. Teşkilat, faaliyet gösterdiği sınırların ötesine geçerek Osmanlı Devleti, Delhi Sultanlığı, Mısır Memlûkleri, Celâyirli, Timurlular, Akkoyunlular, Karakoyunlular, Safevîler, Kırım-Kazan Hanlığı ve nihayetinde Rusya'ya örnek olmuştur. Devletler, içeride ve dışarıda meydana gelen olağandışı durumlardan derhal haberdar edilmenin, varlığını sürdürürebilmek ve sınırlarını koruyabilmek için şart olduğunun farkındaydı. Böylece Moğol posta teşkilatının özünü, kendi yöntemleriyle harmanlayarak kullanmışlardır.

Hilâfetin Emevîlere Geçişinde Kadının Siyasetteki Etkisinin İlk Dönemle Mukayesesi

A Comparison of the Influence of Women in Politics Transition of the Caliphate to the Umayyads with the First Period

Bayram Arif KÖSE 

Artvin Çoruh Üniversitesi,
Fen-Edebiyat Fakültesi, Tarih
Bölümü, Artvin, Türkiye

Department of History, Artvin
Çoruh University, Faculty of Arts
and Sciences, Artvin, Turkey



Geliş Tarihi/Received: 24.01.2023

Kabul Tarihi/Accepted: 30.03.2023

Yayın Tarihi/Publication Date: 26.05.2023

Sorumlu Yazar/Corresponding Author:
Bayram Arif KÖSE
E-mail: b.arifkose@artvin.edu.tr

Atıf: Köse, B. A. (2023). Hilâfetin Emevîlere Geçişinde Kadının Siyasetteki Etkisinin İlk Dönemle Mukayesesi. *Turcology Research*, 77, 172-182.

Cite this article as: Köse, B. A. (2023). A Comparison of the Influence of Women in Politics Transition of the Caliphate to the Umayyads with the First Period. *Turcology Research*, 77, 172-182.



Content of this journal is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License.

Öz

Emevî ilk dönem siyasî yaşamında Hz. Âişe'nin (r. anha) etkilerini görmek mümkündür. Hind binti Utbe ise oğlunun devlet içerisinde kariyer sahibi olduğu dönemde gözden uzakta bir hayat sürmüş ve devlet işlerine müdahil olduğu pek görülmemiştir. Hind binti Utbe'nin Mekke'nin fethinden sonra cahiliye döneminin aksine etkinliğinin azalması, onun Müslüman olmadan önceki faaliyetleriyle doğrudan alakalıdır. Onu İslâm tarihinin tanınır kadınlarından biri yapan bir detay daha vardı ki o da İslâm'ın ilk hanedan devletinin halifesi olan Muâviye'nin annesi oluşuydu. Emevîlerin halifeliği saltanata çevirmesiyle birlikte hem halifenin eşi hem de halifenin annesi olabilen Müslüman kadının bu statüsü onun halifeyi etkilemesini kaçınılmaz kılmalıydı. Ama Emevîlerin ilk halifesi buna müsaade etmemiştir. Ayrıca Kureys'in dışındaki farklı kabilelerle yapılan evlilik akitleri Emevî haremîni çok daha siyasî bir hüviyete bürümüşü. Bu çalışmada; kadına dair Hz. Muhammed (s.a.v.) döneminden itibaren yaşanan gelişmeler Emevîlerin ilk iki halifesi dönemine kadar ele alınarak sistemdeki değişimin kadının siyasî konumuna etkileri incelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Âişe, Hind, Muâviye, Emevî, Kadın

ABSTRACT

With respect to the Umayyad first period political life, it is possible to observe the impacts of Hz. Aisha (r. anha). Hind binti Utbe led a life out of sight when her son had a career within the realm of the state, and it was concluded that she did not get involved in state affairs. Contrary to the age of ignorance, the decrease in the effectiveness of Hind bint Utbe, after the conquest of Mecca, is directly related to her activities before she became a Muslim. She made one of the well-known women in Islamic history: She was the mother of Hz. Muawiyah, the caliph of the first dynastic state of Islam. As a matter of fact, with the Umayyads turning the caliphate into the sultanate, the Muslim woman could now be both the wife of the caliph and the mother of the caliph. It was inevitable for a woman of this status to influence the caliph. In addition, the marriage contracts made with different tribes other than the Quraysh made the Umayyad harem much more political. In this study; developments regarding women from the period of Muhammad (pbuh) to the period of the first two caliphs of the Umayyads were analyzed, and the effects of the change in the system on the political position of women were examined.

Keywords: Â'isha, Hind, Muawiyah, Umayyad, Woman

Giriş

Emevîler (41-132/661-750) (Yiğit, 1996: 87-104) yaptıkları köklü değişiklikler ve benimsedikleri idarî metotlar sayesinde İslâm toplumu ve siyasetinde günümüze değin konuşula gelmiş bir İslâm hanedan devletidir. Orta çağın siyasî sisteminde geçerli olan hanedanlıklar hakkında doğru kanaate varabilmek için bu hanedanlıkları çok yönlü incelemek yerinde olacaktır. Sadece siyasî hayatları değil aynı zamanda hanedanın yapısal kimliğini ortaya çıkarmak onlar hakkında müphem kalmış olan pek çok gerçeği de aydınlatacaktır. Emevî ileri gelenlerinin ailesinin, hanımlarının, annelerinin veya diğer kadınlarının çok

fazla ön planda olmaması gerçeği, onların hanedan yapısı, aile hayatı ve haremî hakkında bilgi edinebilmemizin önünde ciddi bir sorun olarak durmaktadır. Kaynakların genel itibarıyla çok az bilgi verdiği Emevî kadınlarının siyasî ve toplumsal hayattaki yeri, direk veya dolaylı olarak devlet işlerine müdahil olması, eşleri veya çocukları olan halifeleri etkilemeleri gibi mevzuların anlaşılabilmesi kaynaklarda yer alan sınırlı bilgiyi titizlikle gözden geçirmekle mümkün olacaktır.

Hulefâ-yi Râşidîn (11–41/632–661) (Fayda, 1998: 324–338) döneminde daha çok sahâbeyle şekillenen İslâm toplumu, Emevîlerle birlikte tâbiîn ile şekilleniyordu. Hâkimiyet alanını genişleten Müslümanlar farklı millet ve coğrafyadan etkilendikçe pek çok alanda yenilikler yapıyorlardı. Şüphesiz bu etkilenenin ve değişimin en az görüldüğü alan kadının İslâm medeniyetindeki yeridir. Hz. Muhammed (s.a.v.) (v. 11/632) döneminde kadını ilgili kesinleşen hükümler Emevî döneminde de geçerliliğini muhafaza etmek zorundaydı. Fakat hilâfetin saltanata dönüşmesiyle birlikte tahtın varislerinin belirlenmesine sadece Ensar veya Muhacir etki etmiyordu. Bundan sonra halifenin kabile asabiyeti, özellikle ümmüveled adı verilen câriye validelerin nesep illiyeti ve saray kadınlarının otoritesi gibi pek çok sebep halife belirlenmesine hatta yönetim tarzına da etki edecekti. Bundan başka câriyeden çocuk sahibi olma yani istilâd meselesi de Emevîlerde kadına dair yeni yaklaşımların ortaya çıkmasına neden olmuştu. Hz. Ömer (r.a.) döneminden itibaren bu hususta takip edilen yollar istilâd-daki artışın önüne geçmeyi hedefliyor olsa da câriye hukuku bu statüdeki kadınlardan çocuk edinmenin önünü açıyordu. Ancak Kur'ân-ı Kerîm'in çok eşli bir dünya düzeninde aynı anda en fazla 4 kişiyi nikahlayabilme sınırlandırması getirmesi ve bunu da zorlaştıran şartlara bağlaması zamanla çok eşliliğin önüne geçmiştir.

Hz. Muhammed (s.a.v.) Döneminden Emevîlere Kadının Siyasetteki Rolü

Hz. Muhammed'in (s.a.v.) yeni dinin gereklerini daha geniş kitlelere öğretmek, kadınlara haklarını hatırlatmak, kabileleri İslâmîyet'e ısındırmak ve kadınlara dair hükümleri onlar vasıtasıyla yaymak amacıyla yaptığı pek çok evlilik vardır. Müminlerin annesi olan Peygamber (s.a.v.) zevceleri sadece dinî hükümler hakkında görüş bildirmesi ayrıca siyasî konularda da dönem dönem ön plana çıkmıştır.¹ Kadının siyasal gelişmelere ve bu gelişmelerin doğurduğu askerî faaliyetlere müdahil olma hadisesinde İslâm tarihinin ilklerinden biri olarak tarihe geçen Hz. Âişe (v. 58/678) bu hususta kendinden sonraki dönemlere misal teşkil etmiştir. Onun Cemel Vakası'ndaki (36/656) rolü bir kenara bırakılınca Bedir Gazvesi'ne (2/624), katıldığına dair rivayetler ve Uhud Gazvesi'nde (3/625) su taşıma, haber toplama ve yaralıları bakma gibi geri hizmetleri yerine getirmiş olması kadının askerî alandaki rolünü anlamamız açısından mühimdir (Taberî: 2/569 vd. Fayda, 1989: 201–203). Bununla birlikte Hz. Muhammed (s.a.v.) dini getiren peygamber olarak istisna bırakılırsa İslâm dinine giren yani peygamberin davetine ilk icabet eden kişinin Hz. Hatice (r.a.) (v. 620) olması, kadına İslâm medeniyetinde, akâidinde ve içtimâî yaşamda müstesna bir statü kazandırmıştır.

Yine bununla ilgili olarak Hz. Muhammed'e (s.a.v.) yakınlığı nedeniyle bir kısım siyasî olayda adı geçen Hz. Fâtıma'nın (r. anha) evinde Hz. Ebû Bekir'in (r.a.) (11–13/632–634) hilâfeti nedeniyle Ensar ve Muhacir'den bir kısmın toplandığı hatta Hz. Ömer (r.a.) (13/23/634–644) ve Hz. Ali (r.a.) (35–40/656–661) arasında yaşanacak olası kavganın Hz. Fâtıma'nın (v. 11/632) ikna etmesiyle engellendiği gibi pek çok hadise kayıtlarda yerini almıştır (Savaş, 2017: 338).

İlk Emevî Halifesi Ebû Abdîrrahmân Muâviye b. Ebî Süfyân Sahr b. Harb b. Ümeyye el-Ümevî el-Kureşî'yi (41–60/661–680) girdiği mücadelelerde özellikle de Hz. Ali ile girdikleri iktidar çekişmelerinde öne çıkaran hususlardan bir tanesi de şüphesiz kız kardeşi Hz. Ümmü Habîbe'nin (r. anha) (v. 44/664) Hz. Muhammed'in (s.a.v.) mübarek hanımlarından biri olmasıydı. Öyle ki bu mücadelelerde esir aldığı Amr b. Evs, Hz. Muâviye'ye; *"Beni öldürmeyesin, sen benim dayımsın."* deyince o da Evs kabilesiyle herhangi bir akrabalık bağlarının olmadığını belirterek bu akrabalığın nerden geldiğini sormuştur. Amr b. Evs ise emân almak karşılığında dayı-yeğen ilişkisini ispatlamak için şu ifadeleri kullanmıştır: *"Resûlullah'ın (s.a.v.) hanımı Ümmü Habîbe senin kız kardeşin değil mi? Ben onun oğluyum çünkü o müminlerin annesidir. Sen de onun kardeşi olduğun için benim dayımsın."* Bu cevabı çok beğenen Hz. Muâviye kan bağıyla olmasa da Kur'ân-ı Kerîm'in hükmüne göre onu yeğeni kabul ederek serbest bırakmıştır (Taberî: 5/62–63; İbnü'l-Esîr: 3/167).

Nesebi Hz. Muhammed'in (s.a.v.) soyuyla Abdümenâf'ta birleşen Hz. Ümmü Habîbe, Kureys'in ileri gelenlerinden Ebû Süfyân Sahr b. Harb b. Ümeyye'nin (v. 31/651–52) kızı olmakla birlikte annesi Safiye bint Ebû'l-Âs b. Ümeyye b. Abdüşems olduğu için Hz. Muâviye ile anneleri farklı olsa da baba bir kardeşidir. Yine de bu durum Hz. Muâviye'nin, Resûlullah'ın kayınbiraderi olmasının önünde engel değildir. Hatta Zehbî'nin kayıtlarına göre Müslümanlar Hz. Ümmü Habîbe'ye duydukları saygı nedeniyle Hz. Muâviye'ye müminlerin dayısı olarak hitap etmişlerdir.² Hz. Muâviye'nin Hz. Ümmü Habîbe'yle kardeş olması hakem olayında da ön plana çıkarılmış meselelerden biridir. Zira Hz. Ali'nin hakemi Hz. Ebû Mûsâ el-Eş'arî (r.a.) (v. 42/662–63) ile Muâviye b. Ebû Süfyân'ın hakemi Hz. Amr b. Âs (r.a.) (v. 43/664) arasında

1 Bazı durumlarda savaş esiri olarak ele geçirilmiş olan kadınlar Müslümanlar tarafından esir statüsünden çıkarılarak eş olarak alınmaktaydı. Bundan başka müşrik kavim içerisinden çıkıp Müslümanlara sığınan kadınlar da mevcuttu. Bu kadınlar Mümtehine Süresi'nin; *"Yurdunu terk ederek Müslümanlara sığınmak amacıyla hicret eden mümine kadınlar geri iade edilmeyecek."* meâlindeki 10. âyet-i kerîmesinin hükmü gereğince iade edilmiyordu. Âyet-i kerîmenin inzal sebebi Hudeybiye'de (6/627–628) yapılan anlaşmada Müslümanlara sığınmak için hicret eden mümine kadınlara dair hükümlerin izahıdır (İbnü'l-Esîr: 2/173). Aynı yıl Mustalikoğullarıyla yapılan muharebe-lerde ele geçirilen esir kadınlar Müslümanlar arasında paylaştırılmıştı. Mustalikoğulları reisi Hâris b. Dirâr'ın kızı, Sâbit b. Kays veya amcasının oğluna verilince câriyelikten azat için belirli bir mal vermek karşılığında anlaşma yaptı. İslâm hukukunda mükâtebe olarak bilinen bu câriye-efendi anlaşması sonucu Hz. Muhammed (s.a.v.) onun bedelini ödemek şartıyla bu câriyeyi satın aldı ve onunla nikâhlandı. Adı Berre, yani sâliha kadın anlamına gelen bu câriyeye küçük câriye anlamında Cüveyriye adı verilmişti. Mehri ise onun kabilesinden kırk esiri serbest bırakarak ödemişti. Bu evlilik nedeniyle sahâbe kendi paylarına düşen bütün Mustalikoğulları mensuplarını Râsulü'llâh'ın bu yeni zevcesi ve artık müminlerin annesi olan Cüveyriye'ye hürmeten serbest bıraktı. Böylece Mustalikoğulları İslâm dinini kabul etmiş ve Hz. Muhammed (s.a.v.) akrabalık ilişkileriyle tebliğdeki amacına ulaşmıştı. Cüveyriye bint Hâris (r.a.) (v. 56/676) 7 hadis rivayet etmiştir (İbn İshâk: 293–294; Vâkıd: 55–56; Halife b. Hayyât: 68–69; Belâzûrî: 2/76–78; Ya'kûbî: 2/53; Taberî: 2/581–582; İbn Hibbân: 193, 208–209; İbnü'l-Cevzi: 3/219, 5/231; İbnü'l-Esîr: 2/161; Savaş, 1993: 146).

2 Hz. Ümmü Habîbe, Resûlullah'ın (s.a.v.) en çok başlık ödenen hanımıdır. Babası Ebû Süfyân henüz müşrik olduğu için onun velayetine müracaat edilmemişti ancak o kızının bu evliliğini onaylar şekilde Hz. Muhammed'in (s.a.v.) reddedilmeyecek biri olduğunu belirtmiştir. Ebû Süfyân Müslüman olan kızının evine girdiğinde kızı onu müşrikler kerih olduğu hükmü üzere Resûlullah'ın döşegine oturtmadı. Bu evlilikten sonra Ebû Süfyân'ın kalbinin İslâm'a ısındığı hatta Mümtehine Süresi'nin; *"bakarsınız Allah düşman olduklarınızla aranızda bir sevgi halk eder."* meâlindeki 7. âyet-i kerîmesinin bu sebeple indiği rivayetler dahilindedir (İbn İshâk: 290; Belâzûrî: 2/72; Zehbî: a. 2/222; Zehbî: b. 2/301; Kazvinî: 125; Uraler, 2012: 318–319).

geçen konuşmada, Hz. Amr b. Âs, Hz. Ebû Mûsâ el-Eş'arî'ye; "Eğer insanların Muâviye'nin İslâm'da bir geçmişiyi yoktur demesinden çekiniyorsan onlara Hz. Muâviye'nin Hz. Peygamber'in (s.a.v.) eşi Hz. Ümmü Habîbe'nin kardeşi olduğunu söyle." demişti (İbnü't-Tiktaka: 78; Taberî: 5/77). Bu konuşmadan da anlaşılacağı üzere Hz. Muâviye'nin kız kardeşinin müminlerin annesi vasfı taşınması ona henüz halife olmadan önce bile bir ayrıcalık sağlamış ve İslâm siyasetinde kadın etkisini göstermiştir.

Kadının siyasî yaşama müdahil olduğuna ya da buna mecbur bırakıldığına dair pek çok kayıttan biri de 49 (669) yılında Hz. Hasan'ın (r.a.) (v. 49/669) vefatıyla ilgili rivayetlerdir. Onun vefatında eşi Ca'de bint Eş'as b. Kays'ın parmağı olduğu iddiası akla Ümeyyeoğullarının da bu işin içerisinde olduğunu getirmektedir. Çünkü Emevî hilâfeti için hâla en önemli tehlike Ali evladının en güçlü temsilcisi Hz. Hasan'dı. Öyle ki Emevîler hanımı tarafından zehirlendiği ileri sürülen Hz. Hasan'ın Resûlullah'ın (s.a.v.) yanına defnedilmesine bile karşı çıkmıştı (İbnü'l-Esîr: 3/306-307). Zaten Hz. Muâviye birtakım sözler vererek ondan devraldığı halifeliği verdiği sözlere uygun bir şekilde yürütmüyordu ve bu gidişat ikisi arasında problemlerin yeniden alevlenmesini tetikleyebilirdi. Dolayısıyla onun hilâfetteki faaliyetlerinin en büyük denetçisi muhalifi Hz. Hasan olacaktı.

Ancak yine de eşlerinden birinin kandırılmak suretiyle onu zehirlemiş olması rivayetini değerlendirirken yaklaşık yüz kadar evlilik yapmış olan Hz. Hasan'ın eşleriyle olan kişisel iletişimini de bilmek gerekmektedir. Fakat bu mevzuda yeterli bilgi olmaması daha çok onun zehirlenmesinin Emevîlerin planları doğrultusunda olduğu yönünde yorum yapmaya imkân vermiştir. Hatta Ca'de'ye bu suikastı gerçekleştirmesi hâlinde Hz. Muâviye'nin velayet oğlu Ebû Hâlid Yezîd b. Muâviye b. Ebî Süfyân el-Kureşî el-Ümevî'yle (60-64/680-683) evlendirilme vaadi dahi yapılmıştı (İbnü'l-Hallikân: 2/65-66).³ Onun Emevî sarayına gelin gitmenin cazibesine kapılıp Hz. Hasan'ı zehirlendiği ihtimali eğer doğru kabul edilirse bu olay Emevî Devleti'nin kadını kullanarak gerçekleştirdiği suikastların ilki olarak tarihteki yerini almıştır.

Hz. Hasan'ın öldürülmesine dair rivayetler değerlendirilince İslâm tarihinde kadının siyasî hayata girişinin entrikalar çerçevesinde olduğu görülmektedir. Uzun süren verem hastalığından vefat ettiğine dair rivayetten başka onun zehirli bir baldan yemesi neticesinde vefatı bu zehrin nereden ve nasıl geldiği sorusunu akla getirmiştir. Hz. Hasan'ın yaklaşık dört defa zehirlenmek istediği göz önünde bulundurulunca düşmanın ona gayet yakın olduğu ancak onu gizliden öldürmek istediği anlaşılmaktadır. Rivayetlerden biri Hz. Muâviye'nin hazırlanmış olduğu zehrin Ca'de tarafından Hz. Hasan'a verildiği yönünde, diğeri ise zehrin Hz. Hasan'ın Süheyl b. Amr'ın (r.a.) (v. 18/639) kızı olan eşi vasıtasıyla ona içirildiği yönündedir. Her iki rivayette şüpheler Hz. Muâviye'nin üzerinde toplanırken işin faillerinin kadın olduğu anlaşılmaktadır. Öyle ki bu işi halletmesi karşılığında Hz. Muâviye, Süheyl b. Amr'ın kızına bin dinar vermeyi teklif etmişti (Belâzurî: 3/295-296).

Bu rivayetlerin Hz. Muâviye ve Hz. Hasan arasındaki iktidar çekişmelerinden ve siyasetten bağımsız değerlendirilmesi her ne kadar mümkün gözükmeseyse de Ca'de'nin Hz. Hasan'a karşı öfkeli olup olmadığı hususunu da irdelemek gerekmektedir. Belki de Hz. Hasan'ın hilâfeti kendi rızasıyla bırakıp eşi Ca'de'yi iktidarın en yetkili kadını olmaktan mahrum bırakmış olması da bu öfkede etkili olmuş olabilir. Çünkü bu işi yaptığı takdirde hanedandan biriyle evlenme hayali kuran Ca'de iktidarın kadınları arasında yerini almak istiyordu ve o bunu zaten önceden hak etmişti. Önündeki tek engel ise eşi Hz. Hasan'dı. Çünkü Hz. Hasan ona bu imkânı tanımamış ve hilafeti Hz. Muâviye'ye teslim etmişti.

İslâm tarihinde Hz. Muhammed'le (s.a.v.) olan uzun süreli evliliği, rivayet ettiği hadîs-i şerîfler ve müminlerin annesi olarak yer ettiği mümtaz mevkii Hz. Âişe'yi ister istemez Emevîler döneminde de bazı siyasî olaylarda görmemize neden olmuştur. Hz. Muâviye, hilâfete geçtikten sonra kendisine biati geciktiren Hz. Hüseyin'le (r.a.) (v. 61/680) olan ilişkilerinde Hz. Âişe'den bazı nasihatler dinlemiştir. Hz. Âişe ona Hz. Hüseyin'in durumunu sorunca; "Ey müminlerin annesi! Onlar benim için çok azizdirler, ancak ben Yezîd için biat almış bulunuyorum. Onların dışında bulunan herkes biat etmiştir. Yapılan ve tamamlanan biatin tekrar geri alınmasını uygun görüyor musunuz?" diye karşılık vermişti. Hz. Âişe ise onlara her durumda yumuşak davranmasını tavsiye ederek onların da inşaAllah biat edeceğini temenni etmişti. Bu sırada Hz. Âişe ona; "Kardeşim Muhammed'e yaptığın gibi şu anda ben de seni öldürmek üzere burada bir adam saklamış olsaydım buna ne derdin?" diye bir soru yöneltti. Hz. Muâviye son derece emin bir evde olduğunu hatırlatınca, Hz. Âişe bu cevap üzerine onu tasdikleyerek emân içinde olduğunu belirtmiş ve Hz. Hüseyin'e yumuşak davranma hususunda ondan söz almıştır (İbnü'l-Esîr: 349-350; İbnü't-Tiktaka: 74-76).

Hz. Muâviye'nin bu konuşmasında Hz. Âişe'ye; "Ey müminlerin annesi! Allah'ı ve Resûlu'nü tanıyan biri olarak bize Hak yolunu gösterdin ve bizi nefsimiz hakkında hayra teşvik ettin. Emrine itaat edilecek ve sözü dinlenecek şahsiyetsin." demesi değişen hilâfet sisteminde Hz. Âişe'nin halife üzerinde ve siyasette daha aktif olacağına bir işaretiydi. Hatta konuşmanın bitiminde Resûlullah'tan duyduklarından sonra Hz. Âişe'nin bu günkü konuşmasından daha güzel bir konuşma duymadığını çevresindekilere belirtmiştir (İbn Kuteybe: 247-248).

Hz. Muâviye her ne kadar tamamen Hz. Âişe'nin desteğiyle halife olmasa da her fırsatta hilâfetine ona tasdik ettirmekten geri durmamış ve ona pek çok hediyeler göndermiştir. Ayrıca Medine halkını kendisine biatta kararlı olan Muâviye b. Ebû Süfyân şehre adam gönderince muhaliflerin bir kısmı Ümmü Seleme'ye ne yapmaları gerektiğini sormuşlardı. Ümmü Seleme ise muhtemelen Muâviye b. Ebû Süfyân'ın yola çıkardığı 3 bin kişilik birliği de göze alarak kan dökülmemesi adına biattan başka çare olmadığını dile getirmiş ve pek çok muhalifin biatına öncülük etmiştir. Bu kararı vermesinde her ne kadar Muâviye b. Ebû Süfyân'ın kuvvet kullanmadaki kararlılığı etkili olsa da bu hususta ona danışılması Resûlullah'ın hanımlarının Emevî iktidarında dahi müminlerin annesi vasfıyla iş başında olduklarını göstermektedir. Resûlullah'ın (s.a.v.) en son vefat eden eşi olan Ümmü Seleme 62 (681) yılında vefat etmiştir.⁴

3 Rivayetlere göre yüzden fazla evlilik yapan Hz. Hasan'a bu sebeple çok boşayan anlamında mıtık lakabı verilmişti (Fiğlalı, 1997: 283). Daha çok İranlı tarihçilerin ileri sürdüğü ve zayıf olduğu anlaşılan rivâyete göre Hz. Muâviye vefatı esnasında üç şeyden pişmanlık duyduğunu dile getirmiş ve hanımını kandırmak suretiyle Hz. Hasan'ı zehirlediğini itiraf etmişti (Kazvîni: 280).

4 Hz. Ümmü Seleme'nin hicretin 59. senesinde yani Hz. Muâviye döneminde vefat ettiğine dair rivayetler olmasına rağmen Hz. Hüseyin'in vefat haberine üzüntüsünden bayılması göz önünde bulundurulunca Yezîd b. Muâviye b. Ebû Süfyân'ın (60-64/680-683) hilâfetine ilk yılında vefat etmiş olduğu anlaşılmaktadır (İbn Hibbân: 313; Savaş: 2017: 340).

Hız. ÂiŖe müminlerin gözündeki bu statüsüne rağmen Hız. Hasan'ın Hız. Muhammed'in (s.a.v.) yanına defnedilmesi meselesinde Halife de dahil Emev devlet ricaline söz geerememiŖti. Hız. Hasan'ın vasiyeti ve Hız. Hüseyin'in bu husustaki ısrarı bir yana Hız. ÂiŖe de Emevleri bu hususta iknaya yetmemiŖ ve Hız. Hasan'ın Bak Kabristanlığı'na (Cennetül-Bak) defni uygun grlmŖt (İbnü'l-Esr: 3/306-307; Suyt, 231). Her ne kadar sözünü dinletememiŖ olsa da muhtemelen bunun sebebi yeni bir karıŖıklıđa meydan vermek istememesindendi.

Bundan baŖka müminlerin annesi sıfatıyla sahbeye tavsiyelerde bulunan peygamber hanımlarının siyasete müdahil olması bu tavsiyelerden öteye gememiŖtir. Daha ok Hulef-yi RŖidn'den sonra sıklıkla karŖılaŖtıđımız bu durum sahbeler arasındaki ihtilafları gidermeye yönelikti. Hulef-yi RŖidn'in müminlerin gözündeki konumu ve azametleri kadının siyasete müdahalesine lüzum bırakmıyordu. 51 (671) yılı olaylarında Hız. Ali taraftarlarından olan sahbe Hucr b. Adn'in (r.a.) (. 51/671) ldrlmesinden sonra bir rivayete göre Hız. ÂiŖe karŖılaŖtıđı Hız. Muviye'ye; "Hucr'u öldürdüğünde senin hilmin nerede kaldı?" diye sorunca Hız. Muviye; "Ey müminlerin annesi, benim yanımda rŖt sahibi kimse yoktu." Ŗeklinde cevap vermiŖti. Bu diyalogdan anlaŖıldıđı üzere Hız. Muviye halife olunca bile Hız. ÂiŖe ileri gelen bir Ŗahsiyet olarak siyasi olaylara karıŖmasa da grŖn bildirmekte ve gerekli uyarıları yapmaktaydı. Ancak İbnü'l-Esr'in (v. 630/1233) bu husustaki rivayetleri Hız. ÂiŖe'nin tavrının daha net ve sert olduğunu göstermektedir. Öyle ki Hız. ÂiŖe; "Eb Sfyn'in inŖaflıđı ve hilmi sende hiç de kalmamıŖ gibidir. Onun hilmi nereye gitti?" diye azarlamayla karıŖık bir soru ynelmiŖti. Bu bir nevi hesap sormaktı. Buna karŖın Muviye; "Kavmimin senin gibi hilim sahibi olan kimseleri benden uzak durduğu için hilim benden de kaybolup gitmiŖtir. Sümeyye'nin oğlu Ziyd bana bu iŖi yükledi, ben de infaz ettim." diye karŖılık vermiŖti. Hız. ÂiŖe baŖlarına gelen felaket, arkasından daha büyük felaket getirmeyecek olsaydı Hucr'un öldürülmesini deđiŖtirip durdurabileceğini belirtmiŖti. Ayrıca onun bid ve İslm'a hizmet eden bir kiŖi olduğunu vurgulamıŖtı. Onun bu tavrı hilfet üzerindeki etkisini gstermiŖtir (Taber: 5/273; İbnü'l-Esr: 3/328-329).⁵ Fakat bu gücü yine de onun müminlerin annesi olma vasfıyla iliŖkilendirmek daha doğru olacaktır.

Buna bir misal de İslm tarihinin en karmaŖık ve üzücü hadiselerinin yaŖandığı bir döneme aittir. Bu karmaŖık ve içinden çıkılmaz olarak görülen hadiselerde yine Reslullah'ın (s.a.v.) hanımlarından biri müminlerin annesi olarak üzerine dŖeni yapmaya gayret gstermiŖtir. Hız. Osman b. Affn'in (r.a.) (v. 35/656) isyancılar tarafından evinde ablukaya alındığı sırada Hız. mm Habbe (r. anha) kalabalığa yaklaŖarak Emevlerin Hız. Osman'da bir vasiyetlerinin olduğunu, yetimlerin ve dul kadınların haklarını korumak adına bu vasiyeti grenmek amacında olduğunu öne sürerek Halife'nin evine girmek istemiŖti. Ancak isyancılar buna müsaade etmediler (İbnü'l-Esr: 3/43). Asilerin bu tavrı nedeniyle Emevlerin vasiyetine dair kaynaklara bilgi yansımaya da onların dul kadınların ve yetimlerin hakkına dair hassasiyet gösterdikleri sonucuna varabilmekteyiz.

Kadınlar siyasi hayata tesir edebilecek derecede etkili olmasa da zaman zaman devletlerarası iliŖkilerde kendilerinden söz ettirmişlerdir. Hız. Ömer döneminde Müslümanlara saldırdan vazgeçen Doğu Roma kralına gönderilen birtakım hediyeler arasında Hız. Ali'nin kızı ve Hız. Ömer'in eŖi olan Hız. mm Klsm'un (r. anha) (v. 41/661-?) kraliçeye gönderdiği parfüm ve eŖitli bardaklar da yer almaktaydı. Bu hediyeye karŖılık İmparator'un hanımı Halife'nin hanımına bir gerdanlık gndermiŖti. Hız. Ömer gelen bu hediye'nin yapılması gerektiğini Müslümanlara sormuŖtu. Müslümanların bir kısmı kraliçeye ait olan bu gerdanlığın hediye olarak mm Klsm'a verilmesinin uygun olacağı grŖnde idi. Bazıları da hediyeleŖmenin sevap olduğunu ileri sürerek bunun caiz olduğu yönünde grŖ bildirmişlerdi. Krala gönderilen elçinin Müslümanlar adına gittiğini belirten Hız. Ömer hediye'nin de Müslümanlara ait olacağına hükmederek gerdanlığı beytlmle devretmiŖti. Ayrıca mm Klsm'un İmparator'un hanımına gönderdiği parfümün ücretini de mm Klsm'e demiŖti (Taber: 5/289; İbnü'l-Esr: 2/585).

Siyasal GeliŖmeler IŖıđında Muviye b. Eb Sfyn'in Halife OluŖu ve Hind Binti Utbe

Dünya tarihinin hemen her döneminde kadının deđiŖik statü ve haklar kazanması baŖta itima, siyasi ve iktisadi olmak üzere pek çok alanda erkek egemen bir anlayıŖ içerisinde hayat sürdürdüklerini göstermektedir. Ancak sadece bazı müstesna medeniyetler onlara aile'nin, devletin hatta tüm insanlığın baŖ mimarı olarak hak ettikleri değeri vermiŖtir. Bu medeniyetlerin öncülerinden bir olan İslm Ŗeriat ve akidi Kurn-ı Kerm ve Sünnet doğrultusunda kadın hakları meselesine geniŖ yer vermiŖtir. İslm medeniyetinin cahiliye dönemi içtimai hayatının alıŖlagelmiŖ geleneklerini kesin olarak reddedip bunlara savaŖ aması insanlığın kadına bakıŖını da deđiŖtirmiŖti. İster kle olsun ister hr olsun kadına verilen hakkın erkeğin bahŖettiđinden öteye geçmeyen bir dünyada doğan Hız. Muhammed'in (s.a.v.) annesini çok erken kaybetmesi muhtemelen onun eksikliğini her an içerisinde hissetmesine neden olmuŖtu. Bu eksikliği kızı Hız. Ftma'ya anam demekle gidererek onun, babasının annesi anlamında mm ebh künyesi almasına neden oldu (Kandemir, 1995: 219).

Emr'l-mümin'in olan Hız. Muviye'nin iktidarında annesi Hind binti Utbe'nin vefat etmiŖ olması müminlerin annesi statüsündeki Hız. ÂiŖe'yi iktidara etki edecek en gücül kadın yapmıŖtı. Halbuki Emevlerin hilfeti saltanata dnŖtrmesiyle birlikte kadın artık hem halife eŖi hem de halife annesi olabilmekteydi. Bu statüdeki kadının halifeyi etkilemesi kaçınılmaz gibi gözükse de Emev sarayında halifeyi etkileyecek gcte bir kadın yoktu. Bu aslında İslm tarihinde ilk defa bu kadar yetkiyi bir anda elinde bulunduran hanedandan beklenen tam aksi bir durumdu. Hatta KureyŖ'in dıŖındaki farklı kabilelerle yapılan evlilik akitleri Emev haremimi çok daha siyasi bir hüviyete brmŖ olmasına rağmen.

Babası Eb Sfyn, annesi Hind binti Utbe b. Reba b. AbdıŖems b. Abdimenf b. Kusayy el-KureŖiyye (v. 14/635) olan Hız. Muviye'nin KureyŖ'e mensubiyeti ve Hız. Muhammed'in (s.a.v.) soyu olan Abdimenf ve Kusayy'in soyundan gelmiŖ olması, Araplar arasında eskiden var olan kabile üstünlüğü anlayıŖında ona avantaj sađlamıŖtı. Fakat aynı avantaj Hind binti Utbe'nin İslm'la mŖerref olmasında bir yarar sağlamadığı gibi, kendinden önce İslm'a girmiŖ olan kardeŖi Eb Huzeyfe ilk Müslümanlar arasında yerini alarak önemli sahbelerden olurken Hind binti Utbe bir süre daha Müslümanların dŖmanları arasında zikredilmiŖtir. Hind binti Utbe'nin İslm tarihindeki nemi

5 Belzur'deki bir rivayete göre Hucr'un öldürülmesiyle ilgili olarak Hız. Sa'd b. Eb Vakkas (r.a.); "Eğer Muviye Hucr'un Aynı Kantara-i Hulvan'daki hücumlarını görseydi, onun İslm'a yaptığı hizmetin ne kadar büyük olduğunu anlardı." demiŖtir (Belzur: 343).

onun Ebû Süfyân'la olan evliliği ve bu evlilikten Hz. Muâviye'nin dünyaya gelişiyle yakından ilgilidir. Kendisiyle evlenmek isteyenlerin vasıflarına dair babasından bilgi almış olması ve evlilik tercihini kendisi yapmış olması (Kandemir, 1998: 64)⁶ ailenin Mekke eşrafından olduğunu göstermektedir.⁷ Diğer taraftan böyle bir aileden gelin getirmek de Müslümanlar için dahi önem arz ediyordu. Bu hususta kaynakların aktardıklarından Hind binti Utbe'nin kendisinden önce Müslüman olan kardeşlerinin İslâm fetihlerinde aktif rol alan kadınlar arasında oldukları anlaşılmaktadır. Zira bunlardan biri olan Hind binti Utbe'nin baba bir kardeşi Ümmü Ebân binti Utbe eşi ve kardeşi Ebû Hâşim'le birlikte Suriye fethinde yer almıştı. Ebû Hâşim Ecnâdeyn'de (13/634) şehit olurken geride bıraktığı hanımı başta Hz. Ömer (r.a.) olmak üzere önde gelen sahâbelerden evlilik teklifi almıştı. İbnü'l-Asâkir, Ümmü Ebân binti Utbe adlı başlıkta bu meşhur kadın hakkında geniş rivâyetlere yer vermiştir (İbnü'l-Asâkir: 70/197-199).

Hz. Muhammed'in (s.a.v.) açıktan tebliğine ve İslâmiyet'in yayılışına kökten karşı gelerek bu hususta öncü olan Ebû Süfyân'ın, müşrikleri organize ederek Müslümanların ilk savaşları olan Bedir, Uhud ve Hendek (5/627) Savaşlarını başlatması Hind binti Utbe'nin de müşriklerin safında yer almasını kaçınılmaz yapmıştı. Müşrikler genelde savaşı terk edip kaçmamak için savaşlara kadınlarıyla birlikte katılmaktaydı. Diğer taraftan Hind binti Utbe'nin kardeşlerinden biri olan Ebû Huzeyfe'nin Müslümanların safında yer alıp müşrik babasını İslâm'a davet etmesi ve Müslümanlarla olan savaşlarda babası Utbe'yi, kardeşi Velid'i ve amcası Şeybe'yi⁸ kaybetmesi onu oldukça hiddetlendirmişti. Savaşın akabinde Müslümanlardan intikam almadan ağlamama, koku sürmeme ve kocasıyla birlikte olmama gibi radikal kararlar alması onun sağlam iradeli bir kadın olduğunu göstermektedir. Yine kocasının en önlere savaştığı Uhud Savaşı'nda organize ettiği diğer müşrik kadınlarla birlikte def çalıp şiir okuması ve müşrik ordusunu savaşa teşvik etmesi onu kabilesi arasında bir hayli meşhur yaptı. Tüm bunlardan başka Hz. Muhammed'in (s.a.v.) amcası Hz. Hamza'nın (r.a.) (v. 3/625) Uhud Savaşı'nda öldürülmesine dair Vahşi'yi teşvik etmesi hatta bunu gerçekleştirdiği takdirde tüm takılarını ona vermeyi vaat etmesi Hind binti Utbe'nin günümüze değin İslâm dünyasında bilinen şahsiyetlerden biri olmasına ve intikamı uğruna Hz. Hamza'nın çığırını çığnemesi sebebiyle âkiletü'l-ekbâd (çiğer yiyen kadın) olarak anılmasına neden olmuştur.⁹ Hind binti Utbe'nin yemininde dikkat çekilen hususiyetlerden biri de güzel koku sürmenin cahiliye döneminden itibaren kadının günlük yaşamında önemli bir yere sahip olduğudur. İntikam yeminini koku sürmemek üzerine yapması, kokunun kadın hayatındaki yerini göstermektedir. Hind binti Utbe bu yemininde kadının vazgeçilmezlerinden biri üzerine yemin ederek intikam hususundaki kararlılığını göstermişti. Kur'ân-ı Kerîm'de yer alan hükümlerden başka siyasî otoriteye göre değişkenlik gösteren kadının statüsü Emevîlerle birlikte güçlenerek devam etmiştir. Hind binti Utbe'nin Mekke'nin fethinden sonra cahiliye döneminin aksine etkinliğinin azalması onun Müslüman olmadan önceki faaliyetleriyle doğrudan alakalıdır. Özellikle eşi Ebû Süfyân'la birlikte İslâm karşıtı faaliyetlerin öncüsü olması hatta Hz. Hamza'nın şehadetindeki rolü haliyle müşrikler içerisindeki itibarını arttırmıştı. Onun etki alanı olan Mekke'nin Müslümanların eline geçmesi Hind binti Utbe gibi kadınlara İslâmiyet'e girmekten başka çare bırakmamıştı.

Yine de onunla alakalı olumsuz algı Müslüman olmasından sonra bile nispeten aynı kalmıştı. Bu durum Halife Hz. Muâviye'nin muhalif olan grubun onun nesebiyle alakalı ithamlarda bulunup halkı ondan soğutmaya çalışmasına kadar varmıştır. Muhaliflerden biri olan Ziyâd b. Ebîh, Hz. Muâviye'den aldığı tehdit mektubuna hutbeden verdiği cevapta onu, insan çiğeri yiyen kadının oğlu olarak nitelemişti (İbn A'sem: 286; İbnü'l-Esîr: 3/265).

Müşriklerin topluluk hâlinde Müslüman olduğu Mekke'nin Fethi'nde (8/630) Ebû Süfyân'ın evine sığınanlara dokunulmayacağı haberi alan Hind binti Utbe bu hususta kocasına karşı çıkmış hatta sakalını tutarak öldürülmeyi tercih ettiğini haykırmıştı. Ancak bu kez kararlılığı uzun sürmemiş ve kocasından bir gün sonra Müslüman olmuştur. Müslüman oluşunda putların onu ateşe ittiği ve Resûl-i Ekrem'in (s.a.v.) onu kurtardığı şeklinde rüya görmesi etkili olmuştur. Hz. Muhammed'e (s.a.v.) biatında şartları kabul etmekte tereddüt yaşamamıştı. Günden güne inancını daha da perçinleyen Hind binti Utbe, Peygamber ailesine olan kinini tamamen terk ederek ehlibeyte karşı büyük muhabbet besledi. Hatta Müslüman oluşundan 6 yıl sonra kocasıyla birlikte bu kez Müslümanların safında katıldığı Yermük

6 Araplar evlilik tercihlerinde daha çok asalete önem vermekteydi. Onlara göre evlenecekleri kişilerde olması gereken ahlaki değerler, mensupları oldukları ailenin değerleriyle örtüşmeliydi. Zengin ve fakirlerin birbirleriyle evliliği servetten daha çok ailenin soyu nedeniyle olmaktadır. Yine de kişisel tercihler evlilikte belirleyici en önemli etkeni (Demircan, 2011: 245); Hind binti Utbe bazı kaynaklarda Ümmü Muâviye olarak kaydedilmiş ve onun bu şekilde tanındığı belirtilmiştir (İbn Hibbân: 163).

7 Hind binti Utbe'nin babası Utbe b. Rebî'a'nın Mekke ve Tâif'in ileri gelenlerinden biri olduğu Utbe delillerden biri de Kur'ân-ı Kerîm'de geçen; "Bu Kur'ân şu iki şehirden bir büyük adama indirilmeli değil miydi." (Kur'ân-ı Kerîm, Süre-i Zuhur, v. 31) âyet-i kerîmesinde müşrikler tarafından kastedilen kişi olduğu yönündeki rivayetlerdir. Hz. Muhammed'i (s.a.v.) son peygamber olmaya yakıştıramayan müşrikler özellikle sözüne güvendikleri, hatip ve kabileler arası dengeleri iyi bilen Utbe b. Rebî'a'nın peygamber olmasını savunmuşlardı (Ertürk, 2019: s. 49). Ayrıca Hind binti Utbe'nin yapmış olduğu evlilikler de kabileler arası itibarına güç vermişti. Devrin en ünlü kumandanı olan Hâlid b. Velid'in amcasının oğlu Hafs (Fakih) b. Muğîre ile olan evliliğinden Ebân adlı çocuğu dünyaya gelmiştir (Suyûtî: 238-239). Onun yine de en meşhur evliliği Ebû Süfyân'la olanıdır ki bu evlilikten Hz. Muâviye (r.a.) dünyaya gelmiştir.

8 Burada ayrıca belirtilmesi gereken bir husus daha vardır ki o da Hind binti Utbe'nin amcası Şeybe'nin Müslüman olmamasına rağmen Hz. Muhammed'le (s.a.v.) daha önce bir şekilde görüşmüş olmalarıdır. Hind b. Utbe'nin gerek babası gerekse amcası Şeybe'nin İslâm'ın ilk dönemlerinde müşrik olmalarına rağmen Hz. Muhammed'le (s.a.v.) irtibat halinde oldukları anlaşılmaktadır. Hz. Muhammed'e (s.a.v.) makam ve para teklifinde bulunan Utbe b. Rebî'a yeni dinin yerleşmesinde çıkan kargaşada sulha öncülük etmek istemişti (İbn İshâk: 240-241). Ayrıca Tâif dönüşünde azılı müşriklerin tazyikiyle Mekke'ye dönmeye çalışan Hz. Muhammed'i (s.a.v.) Utbe b. Rebî'a ve kardeşi Şeybe b. Rebî'a bahçelerinde saklamışlar hatta hizmetçileri vasıtasıyla ona üzümlü ikram etmişlerdi. Resûlullah (s.a.v.) bu üzümlü *Bismillah* diyerek yemiştir (Taberî: 2/346).

9 Cahiliye döneminde sadece savaşlarda değil barış zamanlarında da içki ve eğlence meclislerinde def çalıp şarkılar söyleyerek erkekleri eğlendiren Kureys'in müşrik kadınları Uhud Savaşı'nda def çalıyor ve konakladıkları yerlerde askerlere Bedir Savaşı'nda öldürülenleri hatırlatıp intikam ve kin aşıyorlardı. İbn-İshâk'ın belirttiğine göre Hind binti Utbe ve beraberindekiler Uhud Savaşı'nda müşrikleri savaşa teşvik için şu beyti okuyorlardı: "Biz Tânk'ın (yıldız) kızlarıyız, savaşsanz size sarılır, yastıkları dizeriz. Şayet kaçarsanız sizden ayrılırız. Bu ayrılık sevgisiz bir ayrılık olacak." Fakat yenilgi üzerine Hind binti Utbe ve ona tâbi olan müşrik kadınlar savaş meydanından paçaları sıvanmış ve bileklerdeki halhaller görünürcesine kaçmışlardı. Erkekler ise onların esir edilmemesi için bazı çareler arıyorlardı. Ebvâ'dan geçtikleri sırada içlerinden bir kısmı kadınların Müslümanların eline geçmesinden endişelenerek bazı tekliflerde bulunmuşlardı. Tekliflerden biri Hz. Muhammed'in (s.a.v.) annesinin kabrini açıp oradaki naaşı yanlarına almak ve Hz. Muhammed'i (s.a.v.) bununla tehdit etmektir. Kadınların mahrem oluşu ve ele geçmesi ihtimaline karşı böyle bir yola başvurmışlardı. Eğer kadınlarından biri ele geçerse onu geri almak için kabirden aldıkları naaşı vereceklerdi. Ancak bu teklif Ebû Süfyân ve ileri gelenler tarafından, böyle bir mahremi işlenmesi durumunda Beni Bekr ve Huzâilâların da kendi kabirlerini eşelemelerinden çekindikleri için, şiddetle reddedildi (İbn İshâk: 357; Vâkıdî: 174-175, 258-259; Halife b. Hayyât: 61; Taberî: 2/484, 494; İbn Hibbân: 163; Kandemir, 1998: 64-65; Savaş, 2017: 34).

Savaşı'nda (15/636) yaptığı teşvik edici konuşmalar İslâm ordusunun cesaretini arttırmıştı (Zührî: 79; İbn Hibbân: 250; Kandemir, 1998: 64–65).¹⁰

Yermük Savaşı'nda kadınların birlik halinde mücadeleye sağladıkları olağanüstü katkı sonraki dönem savaşları için güzel bir misal teşkil etmişti. Emevîler döneminde her ne kadar ordunun mahiyeti ve unsurları daha düzenli birliklerin teşekkülü ve askerî sistemin başarılı bir şekilde işliyor olması kadınlara savaşlarda pek ihtiyaç duyulmamasına neden olsa da bazı şehir ve kalelerin savunulmasında kadınların da ister istemez savaşın içerisinde yer almasına neden olduğu görülmektedir. Bu tarz bir şehir savunmasında kadınlar ordu hiyerarşisinde emir komutanın bir parçası değillerdi. Daha çok taş ve sopalarla eşlerine yardım eden, bağ, bahçe ve evlerini düşmanlardan canı pahasına korumaya çalışan bir görüntü arz etmekteydiler.

Hind binti Utbe'nin biatında Hz. Muhammed'le (s.a.v.) aralarında geçen bazı konuşmalar İslâm dininin kadına bakışına dair kanun niteliği taşımaktadır. Daha önce yaptıklarından dolayı Hz. Muhammed'in (s.a.v.) yanına gitmekten çekinen Hind binti Utbe, bir rivayete göre Hz. Osman diğer bir rivayete göre kardeşi Ebû Huzeyfe b. Utbe ile gitmişti. Ebû Süfyân ona dün yalanladığın İslâm davasına bugün ne sebeple girmek istediğini sorduğunda o da Müslümanların Mescid-i Haram'da hakkıyla ibadet etmelerinden etkilendiğini belirtmiştir. Hz. Muhammed (s.a.v.) biat etmek üzere gelen diğer kadınlarla birlikte Hind binti Utbe'ye, Hz. Allah'a şirk koşmamayı, hırsızlık yapmamayı, zina etmemeyi ve çocuklarını öldürmemelerini şart koşuyordu. Hz. Muhammed (s.a.v.) zina etmeyin dediğinde Hind binti Utbe hiç hür kadın zina eder mi şeklinde karşılık vermişti. Çocukların öldürülmesi meselesinde ise küçükten itibaren büyüttüğümüz çocuklarımızı büyüyünce mi öldüreceğiz diye karşılık verdi. Hind binti Utbe'nin bu şekilde konuşma yapması onun oldukça akıllı bir kadın olduğunu göstermekteydi. Ayrıca cimriliğinden yakındığı kocası Ebû Süfyân'ı şikâyet ettiğinde Resûlullah'tan (s.a.v.), kendisine ve çocuklarına yetecek miktarda malı Ebû Süfyân'dan alması yönünde emir almıştı. Kaynaklar Hind binti Utbe'den Kureyş kadınlarının efendisi, görüş, deha ve riyaset sahibi olarak bahsetmişlerdir (Taberî: 2/63–64; İbnü't-Tiktaka: 86; İbnü'l-Kesîr: 9/646–647).

Hind binti Utbe'nin, oğlu Hz. Muâviye'nin halife olup Emevî Devleti'ni kurmasından 30 yıl önce yani 14 (635) yılında vefat etmiş olması (İbnü'l-Esîr: 2/425) ilk Emevî halifesinin belirlenmesinde bir tesiri olmadığını göstermektedir. Ancak o çok küçük yaşlarından itibaren oğlu Hz. Muâviye'de liderlik vasıfları görmekte ve bunu çevresine açıklamaktan geri durmamaktaydı. Oğlunun ileride lider olacağından o kadar emindi ki onu bu minval üzere yetiştirip liderliğe hazırlamaya başlamıştı bile. Onun bu tavrı tarihi kayıtlarda yer alacak derecede fark edilir bir hal almıştı. Bu kayıtlardan bir tanesi de Ebû Hüreyre'nin Muâviye b. Ebû Süfyân hakkında; *"Hind'i Mekke'de gördüm. Yüzü sanki ay parçası idi. Arkasında olan bir adam da oyun oynamakta olan bir çocukla beraber oturmaktaydı. Adam geçti Muâviye'ye baktı ve şöyle dedi: Şu çocuğun yaşadığı takdirde kavmine lider olacağını şimdiden görüyorum. Adamın böyle demesi üzerine Hind de şöyle dedi: Eğer sadece kavmine liderlik edecekse, Allah onu şimdiden öldürsün."* şeklinde söylediğine dair rivayettir. Aynı hâdise hakkındaki benzer kayıtlar ise Arapların ileri görüşlülerinden birinin küçük yaşta Muâviye'yi görünce Hind binti Utbe'yle aralarında geçen konuşmalardan ibarettir. Bu kişi Hind binti Utbe'ye; *"Öyle inanıyorum ki bu çocuk, kendi kavmine lider olacaktır."* demişti. Hind binti Utbe ise; *"Eğer sadece kendi kavmine liderlik yapacaksa anası onu kaybedsin."* şeklinde karşılık vermişti. Aynı diyalogun benzer şekilde nakli Hind binti Utbe'nin, oğlu hususundaki arzu ve hedefinin ne kadar büyük olduğunu göstermektedir (İbnü'l-Kesîr: 11/394). Hind binti Utbe'nin onda liderlik vasfı görmesi ve onun ileride kabile reisi değil de devlet başkanı olacağını öngörmesinin muhtemel çıkış noktası, önceki kocası Fakih'le yaşadığı bir problemde başvurdukları Yemen'li bir kâhinin bu yönde söylediği sözlerdi. Kâhinin henüz doğmamış olan çocukla ilgili sarf ettiği sultan¹¹ kelimesi bu manada kâhine inanmakta tereddüt etmeyen Hind binti Utbe'yi bir hayli ümitlendirmiş olacak ki oğlunun doğunca tüm Araplara sultan olacağından asla şüphe duymuyordu.

Hind binti Utbe bu düşüncelerini açığa çıkarırken aslında bahse konu oğlunun, bazı özelliklerine istinaden diğer çocukları arasındaki üstünlüğünü savunmuştur. Çünkü Ebû Süfyân, Hind binti Utbe'ye; *"Doğrusu benim bu oğlum, başı büyük bir çocuktur ve kavmine lider olmaya layıktır."* dediğinde Hind binti Utbe, çocuk yaşta Muâviye'yi kucağına alarak sadece kavmine değil bütün Araplara liderlik edeceğini ileri sürmüş ya da en azından böyle öngörmüştü. Bunu da oğlunda gördüğü asalet, hilm, haya, kerim olmak, ailesinin en sevimlilerinden olması ve güzel sözlülük gibi hasletlere dayandırmaktadır ki bunlar zaten ideal yöneticide aranan vasıflara muvafıktı. Kaya gibi sağlam bir şahsiyete sahip olduğunu ileri sürdüğü çocuğunun, nesebi olan Fihroğullarına liderlik hususunda kendisine bağlanan umutları boşa çıkarmayacağından emindi. Öyle ki Hz. Muâviye'deki liderlik vasfının farkında olan Hz. Ömer bile ona Arapların Kısrası yakıştırmasında bulunarak bu duruma dikkat çekmiştir (İbnü'l-Kesîr: 11/394; Suyûtî, 235). Hz. Muâviye başta annesi olmak üzere çevresindekilerin kendisi hakkındaki liderlik tahminlerini boşa çıkarmamıştı. Özellikle Şam valiliği süresince Kafkasya ve Doğu Roma İmparatorluğu'nda hissedilen azameti onu İslâm dünyasında tartışmasız lider yapıyordu. İslâm Devleti'nin sınırlarının güvenliği adeta Hz. Muâviye'den soruluyordu.¹²

10 Kadınların savaşlara doğrudan ya da dolaylı olarak katılması çoğu toplumda topyekûn seferberliğin gereklerindendi. Bundan başka Arap toplumlarında kadın ve câriyelerin sıradan bir şehir çatışmalarında dahi yer aldığı görülmüştür. 58 (677–678) yılında İbn-i Ümmü'l-Hakem'in valilik döneminde çıkan isyanlarda asilerden Hayyân b. Zabyân, taraftarlarını savaşa teşvik ederken İtrîs b. Urkub adlı kişi şehirde savaşımanın mahsurlarını; *"Kadınlar, çocuklar ve câriyeler çıkıp bizi taşıyacak."* şeklindeki sözleriyle izaha çalışıyordu (Taberî: 5/327). Bu olay küçük bir mücadelede bile kadın ve câriyelerin aktif rol alabileceğini göstermektedir.

11 Bir rivayete göre Hind binti Utbe'nin önceki eşi olan Fakih b. Mugîre, onun bir adamla gizli buluşmuş olabileceğinden şüphelenince Hind binti Utbe'nin babası Utbe kızının masumiyetini ispat için Yemen'li bir kâhine danışılmasına karar vermişti. Hafs (Fakih) b. Mugîre'nin yolcular ve misafirlere karşılıksız tahsis ettiği bir evi olması nedeniyle Hind binti Utbe'nin pek çok kişiyle muhatap olması normaldi. Buna rağmen onun zina edebileceğinden şüphelenince kâhine danışılmıştı. Neticede kâhin onun zina etmemiş bir kadın olduğunu belirtmişti. Ayrıca bu kâhin Hind binti Utbe'ye hitaben; *"Sen kendisine Muâviye denilen bir sultan doğuracaksın."* demişti. Hind binti Utbe ise özür mahiyetinde elini uzatan kocası Hafs (Fakih) b. Mugîre'nin elini tutmadı ve bu çocuğun başkasından olmasını ümit ettiğini belirterek ona olan kızgınlığını dile getirdi (Suyûtî: 238–239).

12 Hind binti Utbe'nin Ebû Süfyân'ın hanımı olarak müşrikler nezdinde edindiği itibarının oğlunun idarede söz sahibi olduğu dönemlerde devam etmediğini görmekteyiz. Ne var ki Ebû Süfyân'la birlikte olduğu ileri sürülen gayrimeşru eşi câriye Sümeyye'nin adı kayıtlarda daha fazla yer almıştır ki bunun yegâne sebebi Ziyâd'ın nesebini bu vesileyle Muâviye'nin nesebine ilhak etme girişimiydi. Bu sebeple nesebinde şüphe duyulan Ziyâd bazen Ziyâd b. Ebîh (babasının oğlu) bazen de Ziyâd b. Ümmühü (annesinin oğlu) adıyla anılmıştır. Ziyâd'ın bu neseb ilhak girişimi annesi olduğunu iddia ettiği Sümeyye'nin ön plana çıkmasına neden olmuştu. Bu durum kadına dair yeni içtihatların da önünü açmıştır ki bazı ulemâya göre Muâviye b. Ebû Süfyân, Ziyâd'ın nesebini Ebû Süfyân'a dayandırmasını kabul etmekle yanlış bir hükme rıza göstermişti (İbnü'l-Esîr: 3/289–292 vd.).

Fakat burada belirtmek gerekir ki Hz. Muhammed'in (s.a.v.) tebliği karşısında Hind binti Utbe, eşi Ebû Süfyân'a ve genç yaştaki oğluna söz geçiremeyecekti. Annesinden birkaç gün önce Müslüman olan Hz. Muâviye (İbnü't-Tağrıberdî: 1/153) annesinin kendisi üzerindeki liderlik emellerini bir anda suya düşürmüş gibiydi. Ancak kısa süre sonra annesinin de İslâm'a girişi ve oğlunun yeni devlet düzeninde mertebeleri hızla kat etmesine şahit olması oğlu hakkındaki liderlik düşüncelerinin daha da perçinlenmesine neden oldu. İradesi ve azmiyle her iki dönemde de ön plana çıkan Hind binti Utbe her ne kadar oğlunun hilâfetine şahit olamasa da 14 (635) yılı vefatına (İbnü'l-Esîr: 2/425) kadar en azından oğlunun siyasî ve idarî karakterine şahitlik etmişti.

Hz. Muâviye'nin kardeşi Yezîd b. Ebû Süfyân, Hz. Ömer tarafından Şam'a vali tayin edildiğinde Ebû Süfyân, hanımı Hind binti Utbe'ye; "Gördün mü senin oğlun Muâviye benim oğlum Yezîd'in emrine girdi." demişti. Hind binti Utbe bu söze; "Eğer Arapların orduları sarsılır da sıkıntı baş gösterirse senin oğlunun benim oğlumun karşısındaki durumunu anlarsın." diyerek karşılık vermişti. Yezîd b. Ebû Süfyân'ın vefatından sonra Hz. Ömer'in Hz. Muâviye'yi vali tayin etmesini, Ebû Süfyân kavmiyetçilik olarak nitelemişti. Hind binti Utbe ise oğluna göndermiş olduğu mektubunda; "Hind gibi bir kadının senin gibi bir evlat doğurması çok nadirdir." diyerek geçmişteki unutulmaz olaylara atıf yapmıştı. Ayrıca oğluna valiliği için bazı nasihatlerde bulunan Hind binti Utbe, Hz. Ömer'e her hususta itaat etmesini söylemişti. Benzer nasihatleri yapan Ebû Süfyân ise İslâm'a geç giren bir kişinin oğlunun Muhacir ve Ensar gibi sahâbe dururken vali tayin edilmesini olağanüstü bir durum olarak değerlendirmiş ve Hz. Ömer'in liderliğinde itaatkâr bir vali olmasını tembihlemişti. Ebû Süfyân daha da mühim bir konuya değinmişti ki o da Hz. Muâviye'nin tayin edildiği valilik görevini hakkıyla yapması durumunda kendinden sonrakilere miras kalacağı hususuydu (İbnü'l-Kesîr: 11/394). Aslında bu mevzu İslâm idare sistemi için oldukça yeni bir durumdu. Şimdiye kadar Hz. Muhammed (s.a.v.) ve Hulefâ-yi Râşidîn döneminden itibaren istisnalar dışında bırakılırsa idarî sistemde verâset değil liyâkat esası hâkimdi. Ancak bazı dönemler özellikle de Hz. Osman zamanında idarede akraba veya kabile asabiyeti meselesi gündeme gelmişti. Sonuçta hilâfet sisteminin babadan oğula miras kalması şeklinde saltanata dönüştürülmesi de gerçekten Ebû Süfyân'ın öngördüğü gibi Hind binti Utbe'nin oğlu Hz. Muâviye tarafından gerçekleştirilmiş ve İslâm tarihinde fitneyi bitiren köklü bir değişim olarak tarihteki yerini almıştı (İbnü't-Tiktaka: 88; İbn Haldun: 1/443-444).

Zaten Kureyş içerisinde Hz. Muâviye'nin imâmete ehil görülmesinde şüphesiz mensubu olduğu soyun önemi azımsanmayacak derece fazlaydı. Babasının Kureyş'in ileri gelenlerinden olmasından ziyade annesinin nesebinin birkaç batın ötede Hz. Peygamber'le (s.a.v.) birleşmesi ve onun da Kureyş'in ileri gelen kadınlarından olması Hz. Muâviye'ye imâmetin Kureyş'ten olması tezini savunanlar arasında büyük avantaj sağlamıştı. Onu halife yapan siyasal gelişmeler bir yana bırakılınca, imâmet tercihinde ehlibeyte olan yakınlık mühimdi. Hz. Muâviye'ye bu olanağı sağlayan da annesinin hem Kureyş'ten olması hem de Hz. Peygamber'le (s.a.v.) aynı soydan gelmesiydi. Bir defasında Hind binti Utbe, Hz. Muhammed'in (s.a.v.) kızı Hz. Zeynep'le (r. anha) (v. 8/629) olan bir konuşmasında ona; "Ey amcamın kızı" diye hitap etmiştir (Taberî: 2/453; İbnü't-Tiktaka: 86; Kandemir, 1998: 64). Gerçekten amca çocukları olmadığı hâlde böyle hitap etmesi aralarında var olan akrabalık ilişkisini göstermektedir. Fakat şöyle de bir gerçek vardı ki hilâfeti Hz. Muâviye'ye kendi elleriyle teslim eden Hz. Hasan Resûlullah'ın kızı Hz. Fâtıma'nın oğluydu (İbnü'l-Hallikân: 2/65). Eğer hilâfet Hz. Muhammed'in (s.a.v.) soyuna yani ehlibeyte daha layık görülmüş olsaydı Hulefâ-yi Râşidîn'in ilki Hz. Ali, ikincisi ise Hz. Hasan olmalıydı. Fakat bu böyle olmayıp hilâfet Ümeyyeoğullarına geçerek saltanat sistemi içerisinde daha otoriter bir yönetim şekline dönmüştür.

Hz. Muâviye nesep illiyetini hilâfeti süresince de ön planda tutmaya çalışmıştı. 44 (664-665) yılında Abdullah b. Âmir, (v. 59/679) Basra valiliğinden azledileceği sırada Hz. Muâviye'yle aralarında geçen diyalogda ondan birtakım isteklerde bulunmuş ve bunların yerine getirilmesi hususunda söz istemişti. Hz. Muâviye bu sözleri yerine getirme hususunda inandırıcılığını arttırmak için; "Evet ben Hind binti Utbe'nin oğluyum, sana söz veriyorum." diyerek annesinin insanlar arasındaki saygınlığını veya tanınırlığını kullanmak istemişti. Annesinin gerek Müslüman olmadan önce gerekse Müslüman olduktan sonra insanlar arasında ileri düzeyde tanınır olması oğlu tarafından bir avantaja dönüştürülmüştü. Birkaç cümle öncesinde ise Ümmü'l-Hakem'in oğlu olduğunu vurgulayarak sözünün güvenilirliğini arttırmaya çalışıyordu. Hz. Muâviye'yle Abdullah b. Âmir arasındaki diyalogda ilginç olan bir şey daha vardı. Abdullah b. Âmir, Hz. Muâviye'den Arafat'taki malını ve Mekke'deki evlerini alma sözünden başka tayin ettiği valilere karışmama sözü almıştı. Bunlara ilaveten Hz. Muâviye'den kızı Hind'i kendine nikâhlanmasını istemişti. İlginc bir şekilde Hz. Muâviye buna da hiç tereddüt etmeden evet demişti (İbnü'l-Esîr: 3/288). Kabileler arası evlilik aktileri yapmak zaten onun takip ettiği siyasetin temel taşlarından biriydi ancak kızının rızasını almadan bu teklife onun velisi olarak evet demesi de beklenemezdi. Bu durumu bir kenara bırakacak olursak bile Abdullah b. Âmir'in bu teklifi muhtemelen kabileler arası akrabalık ilişkilerini diplomasinin bir parçası haline getiren Hz. Muâviye için geri çevrilmeyecek bir fırsattı.

Buna rağmen kadın haklarının gözetilmesi hususunda Hz. Muâviye'nin oldukça hassas davrandığı müelliflerin gözünden kaçmamıştır. Öyle ki şair Abdurrahman b. el-Hakem b. Ebû'l-As'a yazdığı mektupta kadınları şiirlerinde malzeme olarak kullanmamasını söylemiştir (Savaş, 2017: 392). Fakat genel teması kadınlar olan Arap şiirinde bunu uygulamak imkân dahilinde gözükmemektedir.

Akraba Tayinlerinde Kadın

Ümeyyeoğullarının iktidara gelmesiyle birlikte zaten Mekke'nin ileri gelenlerinden olan aile fertleri konumlarını daha da yükseltmişlerdi. Toplumsal farkın bazı alanlarda önceki dönemlere göre daha fazla hissedildiği Emevî iktidarında hanedan mensubu kadınların diğerlerine göre ekonomik güç ve nüfuz sebebiyle daha etkin oldukları görülmektedir.

41 (661-662) yılı olayları arasında zikredilen bir tayinde Amr b. Âs'ın (v. 43/664) teyzesinin oğlu Ukbe b. Nâfi'yi (v. 62/682) Kuzey Afrika valiliğine atadığı görülmektedir.¹³ Fakat bu tayin sürecine Amr b. Âs'ın annesinin veya akrabalık bağlarının etkili olduğuna dair bir işaret

13 Taberî'ye göre Ukbe b. Nâfi yaklaşık 9 yıl süren bu görevinden Hz. Muâviye tarafından 50 (670) yılında azledilmiştir (Taberî: 5/255). Ancak İbnü'l-Esîr, Taberî'nin bu kaydının yanlış olduğunu ileri sürerek, Mağribli tarihçilere göre onun Afrika'ya bu yılda tayin edildiğini hatta Keyrevân'ı bu tarihte kurduğunu belirtmektedir. Onun bu görevden azil tarihini ise 55 (675) yılı olarak vermektedir. Müellife göre Ukbe b. Nâfi 50 (670) yılından önce Keyrevân'ın askerî merkezlerinin krokilerini dahi hazırlamıştı (İbnü'l-Esîr: 3/268, 312). Konuyla ilgili ayrıca bk. (Ya'kûbî: 2/229). Bazı kaynaklar Ukbe b. Nâfi'nin, Amr b. Âs'ın halasının oğlu olduğunu belirtmiştir (Halife b. Hayyât: 177, 180).

kaynaklarda yer almaz. Ukbe b. Nâfi'nin askerî geçmişine bakılınca Hulefâ-yi Râşîdîn döneminden itibaren yaklaşık 20 yılı aşkın bir süre zaten çeşitli devlet kademelerinde görev aldığı görülmektedir (İbnü'l-Esîr: 2/515).

Hz. Muâviye'nin hanımlarından biri aynı zamanda Muhammed b. Ebî Huzeife'nin halasının kızıydı. Muhammed b. Ebi Huzeife hapse atıldıktan sonra kelepçelerini kesip kaçması için ona yemeğin içerisine sakladığı bir törpü göndermişti. Fakat bu girişim onun orada yakalanıp öldürülmesine neden olmuştu.¹⁴ Hz. Muâviye'nin hanımı da olsa dayısının oğlunu hapisten çıkarmaya gücü yetmemişti.

Hz. Osman'ın oğlu Saîd'in 56 (675–676) yılında Horasan valiliğine atanması (Ya'kübî: 2/237) onun bu göreve talip olarak Hz. Muâviye'den bizzat bu tayini istemesiyle olmuştu. Saîd bu atamada kabile asabiyetini ön plana çıkarmak suretiyle bu göreve layık olduğunu ileri sürmekteydi. Fakat o sırada Horasan valisi Ubeydullah b. Ziyâd'dı. Bu sebeple Muâviye bu tayini uygun görmemişti. Bunun üzerine Saîd, Hz. Muâviye'ye erişmesi mümkün olmayan makamlara gelmesi için babasının çok çalıştığını belirtmişti. Babası Hz. Osman'ın bu iyiliklerine karşılık Horasan valiliğini istediğini belirtmiş ayrıca Yezîd b. Muâviye'ye biat almasını da eleştirmişti. Hatta kendisinin Yezîd b. Muâviye'den daha hayırlı olduğunu, babası ve annesinin de onun babası ve annesinden daha hayırlı olduğunu ileri sürmüştü. Saîd'in bu çıkışına Hz. Muâviye'nin cevabı ise; *"Babanın başına gelen musibetten dolayı senin mükâfatlandırılman gerekirdi, ancak ben elde ettiğim bu mevkiden dolayı şükür olarak babanın kanını talep ettim. Senin babanın onun babasından daha hayırlı olduğu meselesine gelince; evet, vallahi baban benden daha hayırlı idi. Annenin daha hayırlı olduğu meselesine gelince; hayır, vallahi Kureyş'ten bir kadın Kelboğullarından bir kadından çok daha hayırlıdır."* şeklinde olmuştur (Taberî: 5/322; İbnü'l-Esîr: 3/352–353).

Hz. Muâviye kız kardeşinin oğlu olan İbn-i Ümmü'l-Hakem diye bilinen Abdurrahman b. Osman es-Sekafi'yi Küfe valisi yapmıştı.¹⁵ 56 (675–676) yılında ise teyzesinin aynı zamanda Utbe b. Râbia'nın kızı Ümmü Ebân'ın oğlu olan İshâk b. Talha'yı Horasan haracını toplamakla görevlendirmişti (Taberî: 5/322; İbnü'l-Esîr: 3/353). Kabile asabiyetine dayanan yönetim sisteminde gücün hanedan arasında dağılımı veya hanedan üyelerinin yönetime doğrudan ya da dolaylı olarak müdahalesi hanedan kadınlarına da siyasî nüfuz kazandırmıştır. Hz. Muhammed'in (s.a.v.) hanımları istisna tutulunca bile Müslüman kadının siyasî yaşamdaki etkinliği gittikçe artmıştır. Bunun en güzel misallerinden biri Hz. Muâviye'nin kız kardeşinin vali atamalarına kadar varan müdahalesidir. 58 (677–678) yılında halk nezdinde itibar görmeyen Küfe Valisi Abdurrahman halk tarafından şehirden kovulmuş ve dayısı Hz. Muâviye'nin yanına gitmişti. Hz. Muâviye bu sebeple kız kardeşi Ümmü'l-Hakem'in oğlu olan Abdurrahman'ı Mısır'a vali olarak göndermek istedi. Fakat bu kez Mısır'da hâlihazırda vali olarak görev yapan İbn-i Hudeyc tarafından şehre sokulmamıştı. Abdurrahman Mısır'a iki günlük mesafeden geri dönmek zorunda kaldı. İbn-i Hudeyc'in bu tutumunu ve durumu görüşmek üzere bir heyetle birlikte Halife'nin huzuruna geleceğini haber alan Abdurrahman'ın annesi Ümmü'l-Hakem görüşmenin yapılacağı yerde hazır bulunuyordu. İbn-i Hudeyc'in Şam'ı ziyareti nedeniyle yollar süslenmiş ve İbn-i Hudeyc adeta şenlik havası içerisinde karşılanmıştı. Bu onun halk ve idare nezdindeki itibarı göstermektedir. Fakat Hz. Muâviye'nin huzuruna çıktığında Ümmü'l-Hakem'in de orada olması görüşmenin havasını değiştirmişti. Ümmü'l-Hakem kardeşine emirü'l-mü'minîn unvanıyla hitap ederek onu adamın kim olduğunu sorunca Hz. Muâviye ona durumunu ve onun İbn-i Hudeyc olduğunu söyledi. Ümmü'l-Hakem, İbn-i Hudeyc'e yönelerek; *"Sana merhaba demiyoruz. Bir adamın şanını işitmen bizzat kendisini görmenden çok daha iyidir."* dedi. İbn-i Hudeyc ise; *"Yavaşı ol ey Ümmü'l-Hakem! Vallahi, sen hiç de iyi bir evlilik yapmadın. Çocuk doğurdun ama asil bir kimse de doğurmuş değilsin. Şu fasık oğlunu başımıza vali tayin etmek istedin, ama Küfeli kardeşlerimizin arasında sürdürdüğü o kötü yaşayış yüzünden Allah ona başımıza vali olmayı nasip etmedi. Vallahi, eğer aramıza dönüp de aynı şekilde o kötü yaşayışını sürdürecekti olsaydı başını keser, yere yuvarlardım. Bu davranışımı şu oturan kişi (Muâviye) memnuniyetle karşılamasa bile..."* şeklinde tehditkâr bir karşılık vermişti. İbn-i Hudeyc'ten yana tavır alan Hz. Muâviye ise bu durumda; *"Yeter, kes sesini."* diyerek kız kardeşini azarlamıştı (İbnü'l-Esîr: 3/355–356).

Bundan başka Hind binti Utbe ve Ebû Süfyân'ın oğlu olan Utbe b. Ebû Süfyân'ın Hz. Muâviye'nin kardeşi olarak onun halifelik döneminde ailenin yakından tadığı yer olan Taif'e vali tayin edilmesi de akrabalık ilişkisinin siyasetteki yerine misâdir. Öyleki müelliflerin bir kısmı Utbe ile Muâviye'nin karakterini o kadar birbirine zıt görmekte idiler ki aynı anne ve babadan olup birbirine zıt vasıflara sahip iki çocuk olarak bu iki kardeşi misâl gösterirler (Ertürk, 2019: 59). Dolayısıyla Hind binti Utbe'nin kızı Cüveyriye binti Ebû Süfyân'la Yermük Savaşı'na katılmasından başka (Belâzurî: 158; Taberî: 3/401, 405; Zührî: 79), geride bıraktığı erkek çocukları bizzat kurdukları devletin önemli kademelerinde yer almışlardı. Öyle ki Hz. Muâviye'den önce bile Şam valiliğine yine baba bir kardeşi olan Yezîd b. Ebû Süfyân bakmaktaydı. Ancak Hz. Ömer'in (r.a.) atamış olduğu bu vali meşhur Amvâs Vebası'nda salgına yakalanmak suretiyle 18 (639) yılında vefat etmişti (Zehabî: b. 3/58; İbnü'l-Esîr: 7/129–132).

Mekke ileri gelenlerinden olan Emevîlerin Süfyânî kolu mensuplarının İslâm tarihinde sadece Hz. Muhammed (s.a.v.) veya Hulefâ-yi Râşîdîn döneminde etkin olduğunu söylemek onlar hakkında zayıf bir tespit olacaktır. Öyle ki Ebû Süfyân'ın eşi Hind binti Utbe'yle aynı isme sahip olan kızı Hind binti Utbe'nin eşi olan Hâris b. Nevfel'in, Hz. Peygamber (s.a.v.) döneminde zekât memurluğu ve Cidde valiliği, Hz. Ömer ve Hz. Osman döneminde ise Mekke valiliği yapmış olması onun sadece sahâbeden olmasıyla değil ayrıca Ebû Süfyân'a damat olmasıyla da ilgiliydi. Ayrıca onun Resûlullah'a (s.a.v.) benzeyenler arasında olması da tanınır bir sahâbe olmasına etki etmiştir. Hz. Muâviye'nin kız kardeşiyle evli olan Hâris b. Nevfel, Ümeyyeoğullarının hilâfetine yetişmemiş olsa da Hz. Muâviye'nin güçlü Şam valiliği döneminde güç elde ettiğini söylemek yanlış olmayacaktır (Çubukcu, 1997: 200).

14 Hz. Muâviye iki kız kardeşiyle evlilik yapmıştır. Bunlardan biri Fâhite bint Karaza b. Abdüamr b. Nevfel b. Abdümenâf, diğeri ise Kenûd bint Karaza b. Abdüamr b. Nevfel b. Abdümenâf'tır. Kaynakta bunlardan hangisinin hapisaneyeye törpü gönderdiğine dair bilgi yoktur (Belâzurî: 5/295 vd.; İbnü'l-Esîr: 3/128; Demircan, 2011: 253).

15 Onun valilik döneminde çıkan karışıklıklar neticesinde Hucr ve adamları öldürülmüştü. 51 (671) yılında öldürüleceğini anlayan Hucr, Süleym b. Yezîd'in evine sığınmıştı. Süleym onu canı pahasına korumak isteyince kızları ağlaşmaya başlamıştı. Hucr bu durumda kızlarına bir kötülük yapmamasını yani onları babasız bırakmamasını söyleyince, Süleym de onları rızıklandırılan Hz. Allah (c.c.) olduğunu belirterek endişelenmeye gerek olmadığını söylemişti (Taberî: 5/278, 325). Ayrıca İbnü'l-Esîr onun Musul valisi olduğunu kaydeder (İbnü'l-Esîr: 3/322, 355).

Sonuç

İktidara gelen Ümeyyeoğulları içerisindeki güç dağılımı hanedan kadınlarının statüsünü de yakından ilgilendirmekteydi. Peygamber (s.a.v.) hanımlarının müminlerin gözündeki mümtaz mevkileri onların müminlere annelik yapmalarıyla yakından ilgiliyken, hanedanın kadınları güçlerini artık devlet erkenden almaktaydılar. Sarayda kendine yer edinmek isteyen kadınların giriştiği entrikalar, veliaht dünyaya getiren câriyelerin hukukî olarak ümmüveled statüsü kazanması, sırtını hanedanın mevcut gücüne dayandırmak isteyen devlet ricalinin neseplerini bir şekilde hanedan üyelerine dayandırmak istemeleri ve kabileler arası evlilik akidleriyle belirlenen iç ve dış politika kadının zamanla değişen ve gelişen konumuna işaret etmektedir. Tüm bunlar hanedan mensuplarının yaptıkları evlilikleri sadece ailevi sebeplere dayandırmak yerine bu evlilikleri politik emellerin bir parçası olarak değerlendirmenin gerekliliğini ortaya koymaktadır. İslâm dininin Kur'ân-ı Kerîm ve Sünnet doğrultusunda oluşturduğu şeriat ve akâidinde kadına fazlaca yer ayırmış olması aslında kadının cahiliye döneminde ne denli sömürüldüğünü de göstermektedir.

Hız. Muâviye'nin hilâfet sistemini yeni bir karaktere bürümesi ve bilhassa iktidarın babadan oğula geçmesini ön gören anlayışı haliyle Ümeyyeoğullarına hukukî bir statü kazandırmıştı. Daha önce Arap coğrafyasında sıklıkla karşılaştığımız kabile üstünlüğü ve asabiyeti Emevî iktidarında farklı bir anlama büründü. Emevî ailesi artık bir Arap kabilesinden ziyade tüm İslâm alemine hükmeden bir hanedandı. Üstelik Ümeyyeoğullarının Araplar arasındaki gücü ve itibarı belliyken şimdiki güçlerini direk iktidarın sağladığı kudretten almaktaydılar. İslâm'ın bu ilk hanedanının Müslümanlar arasındaki karışıklıkları bitirip Âmu'l-Cemâ'a'ya (Birlik Yılı-41/661) öncülük etmeleri Müslümanların Emevîlere biat etmeleri için bir sebep olmuştur.

İslâm tarihinin kapsamına giren çeşitli devletler, sadece Arap toplumunun değil pek çok farklı milletin kurduğu devletler olması münasebetiyle İslâm medeniyeti özünü korumak kaydıyla farklı medeniyetlerin izlerini taşımaktadır. Bu durum kadının İslâm medeniyetindeki yerini anlamayı zorlaştırdığı gibi özellikle Müslümanların dünya geneline yayıldıkları Emevîler dönemindeki statüsünü anlamayı güçleştirmiştir. Bilhassa cahiliye döneminden yeni döneme geçişin oldukça keskin ve belirgin olması başta Araplar olmak üzere yeni Müslümanları değişime ayak uydurmaya sevk etmişti. Gerek cahiliye dönemi gerekse ilk İslâm döneminden izler taşıyan Emevî siyasi ve sosyal karakterinde kadının mevkiini anlamak ve kadına atfedilen bazı hususların hangi medeniyet ve döneme ait olduğunun karmaşıklığını çözümlenmek, mezkûr dönem kaynaklarının detaylı incelenmesiyle ve akademik çerçevede karşılaşılan bazı problemlerin objektif bir üslupla irdelenmesiyle mümkün olacağı anlaşılmaktadır.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Çıkar Çatışması: Yazar çıkar çatışması bildirmemiştir.

Finansal Destek: Yazar bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Declaration of Interests: The author declare that they have no competing interest.

Funding: The author declared that this study has received no financial support.

Kaynaklar

- Ahmed bin Yahya el-Belâzurî. (v. 279/892-93). *Ensâbü'l-eşraf*, (C. 1-13). (1996). Dârü'l-Fikr.
- Ahmed bin Yahya el-Belâzurî. (v. 279/892-93). *Fütûhu'l-büldân (Ülkelerin Fetihleri)*, (M. Fayda, Çev.). (2013). Siyer Yayınları.
- Çubukcu, A. (1997). Hâris b. Nevfel. *TDV. İslâm Ansiklopedisi*, (C. 16: 200). TDV. Yayınları.
- Demircan, A. (2011). Emevî Halifelerinin Evlilikleri. *İSTEM*, 18, 243-261.
- Ertürk, H. N. (2019). Cahiliye'den İslâm'a Cesaret Timsâli Bir Kadın Portresi: Hind bt. Utbe. *Siyer Araştırmaları Dergisi*, 6, 47-77.
- Fayda, M. (1998). Hulefâ-yi Râşidîn. *TDV. İslâm Ansiklopedisi*, (C. 18: 324-338). TDV. Yayınları.
- Fiğlalı, E. R. (1997). Hasan. *TDV. İslâm Ansiklopedisi*, (C. 16: 282-285). TDV. Yayınları.
- Halife b. Hayyât. (v. 240/854-55). *et-Târîh (İlk Kronolojik İslâm Tarihi)*, (Ö. Sabuncu & M. Sabuncu, Çev.). (2019). Ankara Okulu Yayınları.
- Hamdullah Müstevfî Kazvinî. (v. 740/1340'tan sonra). *Târîh-i güzide*, (M. Öztürk, Çev.). (2018). Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- İbn A'sem. (v. 320/932'den sonra). *el-Fütûh (Fetihler)*, (M. C. Caduk, Çev.). (2020). Ankara Okulu Yayınları.
- İbn Haldun. (v. 808/1406). *Mukaddime*, (S. Uludağ, Çev.; C. 1-2). (2013). Dergâh Yayınları.
- İbn Hibbân. (v. 354/965). *es-Sîretü'n-nebeviyye ve ahbâru'l-hulefâ*, (H. Bekiroğlu, Çev.). (2017). Ankara Okulu Yayınları.
- İbn İshâk. (v. 151/768). *Sîreti İbn İshâk (İlk Siyer Kitabı)*, (S. Yıldırım, Çev.). (2021). Ankara Okulu Yayınları.
- İbn Kuteybe. (v. 276/889). *el-İmâme ve's-siyâse (Hilafet ve Siyaset)*, (C. Saylık, Çev.). (2017). Ankara Okulu Yayınları.
- İbnü'l-Cevzî. (v. 597/1201). *el-Muntazam fî târîhi'l-mülûk ve'l-ümem*, (C. 1-18). (1992). Dârü'l-Kütübî'l-İlmiye.
- İbnü'l-Esîr. (v. 630/1233). *el-Kâmil fi't-târîh, (İslâm Tarihi)*, (A. Ağırakça, B. Eryarsoy, Z. Tüccar, A. Özyayın, Y. Apaydın, & A. Köşe, Çev.; C. 1-10). (2016). Ocak Yayıncılık.
- İbnü'l-Halîkân. (v. 681/1282). *Vefeyâtü'l-a'yân ve enbâ'ü ebnâ'iz-zamân mimmâ şebete bîn-naql evi's-semâ' ev eşbetehü'l-ayân*, (C. 1-8). (1968). Dar Sader.
- İbnü'l-Kesîr. (v. 774/1373). *el-Bidâye ve'n-nihâye*, (Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî, Tahk.; C. 1-21). (1985). Dâr-i Hicr.
- İbnü't-Tağrıberdî. (v. 874/1470). *en-Nücûmü'z-zâhire fî mülûki Mısr ve'l-Kâhire*, (C. 1-16). (1992). Dârü'l-Kütübî'l-İlmiye.
- İbnü't-Tıktaka. (v. 709/1309'dan sonra). *el-Fahrî*, (R. Şeşen, Çev.). (2016). Bilge Kültür Sanat Yayınları.
- İmam Suyûtî. (v. 911/1505). *Halifeler Tarihi (Târîhu'l-hulefâ)*, (A. Gündüz, Çev.). (2019). Asalet Yayınları.

- Kandemir, M. Y. (1995). Fâtıma. *TDV. İslâm Ansiklopedisi*, (C. 12: 219–223). TDV. Yayınları.
- Kandemir, M. Y. (1998). Hind binti Utbe. *TDV. İslâm Ansiklopedisi*, (C. 18: 64–65). TDV. Yayınları.
- Kur'ân-ı Kerîm*, Süre-i Mümtetine.
- Kur'ân-ı Kerîm*, Süre-i Zuhruf.
- Savaş, R. (1993). Cüveyriye bint Hâris. *TDV. İslâm Ansiklopedisi*, (C. 8: 146). TDV. Yayınları.
- Savaş, R. (2017). *İslâm'ın İlk Asrında Kadın*. Siyer Yayınları.
- Taberî, (v. 310/923). *Târihu't-Taberî*, (C. Sayılık, Çev.; C. 1–5). (2022). Ankara Okulu Yayınları.
- Uraler, A. (2012). Ümmü Habîbe. *TDV. İslâm Ansiklopedisi*, (C. 42: 318–319). TDV. Yayınları.
- Vâkıdî. (v. 207/823). *Kitâbü'l-meğâzî (Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Savaşları)*, (2014). (A. Demircan & M. K. Yılmaz, Çev.). İlkharf Yayınları.
- Ya'kübî. (v. 292/905'ten sonra). *Târihu'l-Ya'kübî*, (C. 1–2). (2010). Şirketü'l-İlmî lil Matbûât.
- Yiğit, İ. (1996). Emevîler. *TDV. İslâm Ansiklopedisi*, (C. 11: 87–104). TDV. Yayınları.
- Zehebî. (v. 748/1348)a. *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, (C. 1–25). (1982). Müessesetü'r-Risâle.
- Zehebî. (v. 748/1348)b. *Târihu'l-İslâm ve vefeyâtü'l-(tabakâtü'l-) meşâhîr ve'l-a'lâm*, (C. 1-17). (2003). Dârü'l-Garbi'l-İslâmi.
- Zührî. (v. 124/742). *el-Meğâzî (İlk Dönem İslâm Tarihinde Savaşlar)*, (M. N. Akdoğan, Çev.). (2003). Ankara Okulu Yayınları.

Structured Abstract

The power distribution within the dynasty, which became stronger in this way, was also closely related to the status of the dynasty women. While the prominent position of the wives of the Prophet (pbuh) in the eyes of the believers came from their motherhood to the believers, the women of the dynasty were now getting their power from the state power. The intrigues of the women who wanted to take their place in the palace, the legally ummuveled status of the odalisque who gave birth to the heir, the desire of the state dignitaries who wanted to base their back on the current power of the dynasty to base their lineage on the members of the dynasty, and the domestic and foreign policy determined by the inter-tribal marriage points to the changing and developing position of the woman over time. All these show that it is necessary to evaluate the marriages of the members of the dynasty as a part of political ambitions, instead of basing them only on family reasons. The fact that the religion of Islam has reserved a lot of space for women in the Shari'ah and doctrines formed in line with the Qur'an and Sunnah, in fact, shows how much women have been exploited before.

Muawiya's understanding of adopting a new character to the Khilafah system and especially the transfer of power from father to son naturally gave the Umayyads a legal status. The issue of tribal superiority and irritability, which we frequently encountered in Arab geography before, took on a different meaning under the Umayyad rule. The Umayyad family was no longer an Arab tribe only but a dynasty that ruled the entire Islamic world. Moreover, while the power and prestige of the Umayyads among the Arabs was evident, they were getting their current power directly from being the ruler. The fact that this first dynasty of Islam ended the conflicts among Muslims and led the Amu'l-Jama'a (Year of Unity-41/661) was a reason for Muslims to pledge allegiance to the Umayyads.

The extraordinary contribution of women to the struggle in the Battle of Yarmouk set a good example for the wars of the next period. Although the quality and the components of the army, the formation of more regular troops, and the successful functioning of the military system in the Umayyad period caused women to be not needed in wars much, it is seen that women inevitably took part in the war in the defense of some cities and castles. In this type of city defense, women were not part of the commanding officer in the army hierarchy. They mostly presented an image of helping their wives with stones and sticks, trying to protect their vineyards, gardens, and houses from the enemies at the cost of their lives. We see that the reputation that Muawiya's mother Hind binti Utba gained among the polytheists as the wife of Abu Sufyan did not continue during the times when Muawiya had a say in the administration. So much so that even the name of the odalisque Sümeyye, who was alleged to be with Abu Sufyan, was included more in the records; the only reason for this was the attempts to annex Ziyad's lineage to Muawiya's lineage on this occasion. For this reason, Ziyâd, whose ancestry is suspicious, is sometimes called Ziyâd b. Ebîh (his father's son) sometimes called Ziyâd b. Ummuhu (his mother's son). This annexation attempt of Ziyâd brought the odalisque Sümeyye, whom he claimed to be his mother, to come to the fore. This situation paved the way for new precedents on women, which, according to some ulama, agreed with the wrong decision by accepting that Ziyâd based his lineage on Abu Sufyan.

In addition, the issue of having a child from an odalisque, that is, the issue of istilad, also led to the emergence of new approaches to women in the Umayyads. Although the ways followed in this regard since the time of Hz. Omar (r.a.) aimed to prevent the increase in istilad, the odalisque law paved the way for having children from women of this status. However, the Qur'an's limitation of being able to marry a maximum of four people at the same time in a polygamous world order and making it difficult to do even so over time prevented polygamy.

The fact that women have gained different status and rights in almost every period of world history reveals that they lead a patriarchal life in many domains, especially in social, political, and economic fields. However, only some exceptional civilizations have appreciated the women as they deserve as the chief architect of the family, the state, and even the entire humanity. One of the pioneers of these civilizations, Islamic Sharia and its doctrine gave wide coverage to the issue of women's rights in line with the Qur'an and Sunnah. The rejection of the customary traditions of the social life of the pre-Islamic age of ignorance of the Islamic civilization and waging war against them also changed the view of humanity towards women. Hz. Muhammad (s.a.v.) born in a world where the rights entitled to women, whether they are slaves or free, does not go beyond what the man grants, lost his mother at a very early age which probably caused him to feel her absence constantly. So much so that by calling his daughter Hz. (her holiness) Fatima my mother, he overcompensated the feeling of loss and his daughter took Ummu ebiha tag which means the mother of her father.

In the struggles initiated against the traditions of the age of ignorance, in the first announcements and homage, women's rights and the issue of girls was among the first agenda items. Apart from the provisions in the Qur'an, the status of women, which varied according to the political authority, continued to strengthen with the Umayyads. Contrary to the age of ignorance, the decrease in the effectiveness of Hind binti Utbe, after the conquest of Mecca, is directly related to her activities before she became a Muslim. She was the pioneer of anti-Islamic activities due to her affiliation with her husband, Abu Sufyan in particular, and her role in Hz. (his holiness) Hamza's martyrdom naturally enhanced her prestige among the polytheists. The fact that Mecca, which was actually her sphere of influence, fell into the hands of the Muslims left women like Hind binti Utba no choice but to convert to Islam.

Bir Sultanın Mücevherleri: Ayşe Sultan'ın Cihaz (Çeyiz) Defteri

Jewels of a Sultan: Ayşe Sultan's Cihaz (Dowry) Notebook

Gülser YARDIM 

Nevşehir Hacı Bektaş Veli
Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi,
Osmanlı Müesseseleri ve
Medeniyeti Tarihi Anabilim Dalı,
Tarih Bölümü, Nevşehir, Türkiye

*Department of History, Department
of Ottoman Institutions and
Civilization History, Nevşehir Hacı
Bektaş Veli University Faculty of
Arts and Sciences, Nevşehir, Turkey*



Geliş Tarihi/Received: 09.11.2022

Kabul Tarihi/Accepted: 11.01.2023

Yayın Tarihi/Publication Date: 26.05.2023

Sorumlu Yazar/Corresponding author:
Gülser YARDIM
E-mail: gulseryardim@nevsehir.edu.tr

Atif: Yardım, G. (2023). Bir Sultanın
Mücevherleri: Ayşe Sultan'ın Cihaz
(Çeyiz) Defteri. *Turcology Research*,
77, 183-197.

Cite this article as: Yardım, G. (2023).
Jewels of a Sultan: Ayşe Sultan's Cihaz
(Dowry) Notebook. *Turcology Research*,
77, 183-197.



Content of this journal is licensed
under a Creative Commons
Attribution-NonCommercial 4.0
International License.

ÖZ

İncelenen defter, Türkiye Cumhuriyeti Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi'nden temin edilmiştir. Defter bir cihaz yani çeyiz defteridir. Defterin sahibi Ayşe Sultan'dır. IV. Mehmet'in kız kardeşi olması büyük ihtimaldir. Defterin tarihi 9 Cemaziye'l-âhir sene 93 yani miladi olarak 15 Haziran 1682'dir. Defterde ilk olarak Ayşe Sultan'ın çeyizi için yaptırılan eşya ve takıların listesi bulunmaktadır. Sonrasında da Enderun hazinesinde mevcut olup çeyiz için bozdurulan ve bozdurulan bu eşyalardan yeniden yaptırılan çeşitli takıların ve kap kacağın listesi bulunmaktadır. Yaptırılan bu takı ve kap kacaklarda asıl olarak altın ve gümüş kullanılmıştır. Bahsi geçen eşyaların süslemesinde de inci, elmas, zümrüt, firuze, lal, yakut gibi değerli taşlar kullanılmıştır. Kullanılan değerli taşların sayısı bazı objelerde yüzlerceyi bulabilmektedir ve bu da hanedan mensubu kişilerin giyimindeki şaşaaı, zenginliği ve zarafeti gözler önüne sermektedir. Yaptırılan takılar içinde bilezik, kuşak, kemer, sorguç, küpeler dikkat çekmektedir. Yaptırılan kap kacak ve eşyalar içinde de çok geniş bir liste bulunmaktadır. Bunlara maşraba ve kapak, yoğurt taşı, baklava tepsi, kahve ibriği, hamam taşı, şeker kutusu, kavanoz, tuzluk, lenger, kutu, hoşaf taşı, berber leğeni, emzikli ocak güğümü, faraşhane, buhurdan, şamdan ve mikras, abdest leğeni ve ibrik, çamaşır leğeni maşraba, hamam leğeni, kulplu tabe, sahan ve kapak kulplu kahve ibriği, ateşdan, tandır, çiçeklik, ocak siperi, iskemle, taam iskemlesi örnek olarak verilebilir. Tüm bu veriler aynı zamanda dönemin takılarının ve kullanılan eşyaların çeşitleri hakkında okuyucuya fikir verecek mahiyettedir. Diğer yandan bazı objeler daha sonrasında başka hanedan üyelerine verilmiştir. Bu da Osmanlı hazinesindeki eşyaların el değiştirmesine güzel bir örnek niteliğindedir.

Anahtar Kelimeler: Ayşe Sultan, Çeyiz Defteri, Mücevher, Takı, Kap kacak, 17. Yüzyıl

ABSTRACT

The examined notebook was obtained from Presidency of the Republic of Turkey State Archives Ottoman Archives. The notebook is named as the dowry book. The owner of the notebook is Ayşe Sultan. It is very likely that she is IV. Mehmet's sister. The date of the book is 9 Cemaziye'l-ahir year 93, that is, 15 June 1682 in Gregorian terms. In the notebook, there is a list of the items and jewelry that were first made for Ayşe Sultan's dowry. Afterward, there is a list of various jewelry and utensils that were rebuilt from these items that were available in the Enderun treasury and were exchanged for dowry. Gold and silver were mainly used in these jewelry and utensils. Precious stones such as pearls, diamonds, emeralds, turquoise, garnets, and rubies were used in the decoration of the aforementioned items. The number of precious stones used can reach hundreds in some objects, and this reveals the splendor, richness, and elegance of the clothing of the dynastic people. Bracelets, belts, crests, and earrings draw attention among the jewelry made. There is also a very large list of utensils and items made. These include a mug and lid, yoghurt bowl, baklava tray, coffee ewer, bath bowl, sugar box, jar, salt shaker, lenger, box, cooking pot with spout, dustpan, censer, candlestick and mikras, ablution basin and pitcher, laundry tub, mug, bath tub, tabe with handle, coffee pitcher with pan and lid handle, ateşdan, tandoor, flower bed, stove shield, chair, full chair. All these data will also give the reader an idea about the types of jewelry and items used in the period. On the other hand, some objects were given to other dynasty members later on. This is a good example of the changing hands of the items in the Ottoman treasury.

Keywords: Ayşe Sultan, Dowry Book, Jewelry, Utensils, 17th Century

Giriş

Bu defter, Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi'nden temin edilen cihaz yani çeyiz defterinin kaynaklığında yapılmıştır. Öncelikle cihaz defterinin Ayşe Sultan için hazırlandığı bilgisinin verilmesi gerekmektedir. Sultan ifadesinden de anlaşılacağı üzere hanedanın kadın üyelerinden biridir. Zira padişah veya şehzade kızlarının bu unvanı aldığı bilinmektedir (Karaca, 1997: 28) Ayşe Sultan'ın kim olduğuyla ilgili söylenebilecekler şunlardır. Defter 15 Haziran 1682 tarihine denk gelmektedir. Bu IV. Mehmet'in saltanat yıllarına gelen bir tarihtir. Çağatay Uluçay IV. Mehmet'in kızı olarak Hatice, Fatma, Ümmi Sultanlardan bahsetmektedir (Uluçay, 1985: 68-69). Akgündüz ise Fatma, Hatice, Emetullah Küçük Sultan, def'a Fatma Sultan ve Ümmi Sultanlardan bahsetmektedir (Akgündüz, 1995: 333). Sakaoğlu ise Hatice, Fatma, Ümmi ve ismi belli olmayan Kasım Mustafa Paşa ile evlenen bir kızının daha olduğunu belirtmiştir (Sakaoğlu, 2003: 287). Bu durumda Ayşe Sultan'ın IV. Mehmet'in kızı olma olasılığı düşmüştür. Diğer yandan Çağatay Uluçay Sultan İbrahim'in kızı olarak Fatma, Gevher, Beyhan Sultanlardan bahsetmektedir (Uluçay, 1985: 63-65). Sakaoğlu ise Fatma, Ümmü, Kaya, Ayşe, Beyhan ve Gevher Sultanlar olduğunu belirtmiştir. Ayşe Sultan'ın da İbşir Mustafa ile evlendiğini yazmıştır. (Sakaoğlu, 2003: 269). İncelediğimiz çeyiz bu Ayşe Sultan'a ait olmalıdır.

Cihaz gelin olacak kız için hazırlanan her türlü eşya, çeyiz demektir. (Ayverdi, 2010, 199). Bu cihaz Osmanlı sarayındaki bir sultana ait olduğunda daha görkemli ve ihtişamlı olduğunu söylemek mümkündür (Davis, 2009: 34). İncelediğimiz defter Osmanlı sarayındaki Ayşe Sultan'ın cihaz defteridir. Defter 17. yüzyılın son çeyreğine aittir ve içerisinde Enderun hazinesinden temin edilen aynı eşyalar, yeniden yaptırılan mücevherlerle süslü altın ve gümüş takılar, kap kacaklar ve mücevherlerin cins ve miktarlarıyla ilgili detaylı bilgiler içermektedir.

Çeyiz pek çok unsuru barındırmaktadır. Bunlar giyim kuşam unsurlarından, ev içi döşemelere ve evde kullanılan kap kacağa kadar genişletilebilir. Giyim kuşam da kendi içinde pek çok unsuru barındıran bir olgudur. Giyinmek vücudun örtünmesi kadar süslenmeyi de içermektedir. (Tezcan, 1983: 255.) Bu noktada giyim unsurları kişinin toplumdaki duruşu ve cinsiyetiyle ilgili ipucu veriler. Yani giyim kuşam unsurları Osmanlı toplumunda giyinmenin ötesinde manalar taşımaktadır. (Argıt, 2016: 230; Er-Sipahioğlu; 2014: 125). Bu noktada mesele hele hele Osmanlı hanedan üyeleri olduğu zaman daha da önem kazanmaktaydı. Kıyafetlerde ve takılarda değerli madenler kullanmak ve mücevherlerle süslemek güç ve iktidarı sembolize etmenin yollarından biriydi. (Atasoy, 2005: 60; İrepoğlu, 2000: 102; İrepoğlu, 2000: 114-115).¹ Bu durum Hanedan üyelerinin şaşaalı hayatlarını ortaya koyan pek çok çalışmaya da konu olmuştur.² Osmanlı Devleti'ne yaptığı ziyaretlerde edindiği izlenimleri kaleme alan Laydy Montagu 1718'de ziyaret ettiği Hafize Sultan'ın kıyafetlerini ve mücevherlerini uzun uzun anlatır hayranlıkla anlatmıştır. (Montagu, 2018: 98-99). İncelediğimiz defter bir yönüyle takılar ve mücevherleri konu aldığı için Osmanlı hanedan üyelerinin gösterişli yaşam tarzını örneklemesi açısından önemlidir. Bu aslında devleti yöneten kocaman bir hanedanın mensuplarının hayatını yansıtmaları demektir Neumann "her şeyin mevcut olduğu yerde kalıp mı (tüketim kalıbı) kalır?" (Neumann, 2009: 8) sözünde ifade edildiği gibi zenginliğin uç noktalarının nasıl sergilendiğinin gösterilmesini de içermektedir. Defterin içerisinde yer alan altın ve gümüşten yapılmış mücevherlerle süslenen kap kacağı da bu şaşaanın sergilenmesinde ve yaşanmasında kullanılan unsurlardan biri olarak görmek gerekmektedir.³ Tabi burada incelediğimiz konu herhangi bir servet analizi yapılmasının çok ötesindedir.

Ev eşyaları ve kap kacaklar da tıpkı giyim kuşam unsurlarında olduğu gibi kişinin yaşadığı sosyal çevre, serveti ve değerli madenlere olan düşkünlükleri ile ilgili fikir vermektedir. Bu noktada hanedan mensuplarının kap kacaklarının da değerli madenlerden yapıldığı hatta mücevherlerle süslediği bilinmektedir (Oğuz, 2018: 359-363; Bilirgen 2001: 150-168). Göz kamaştırıcı bu eşyalar çeyiz alayı sırasında yükler dolusu hayvanların üzerinden gelin köşküne götürülürken pırıltılarıyla halka sergilenmekteydi (Uluçay, 1992: 104-105; Baycar, 2006: 37). Bu halk üstünde hanedanın gücünü gösterme amacı da güdüyor olmalıdır.

Burada Osmanlı Devleti'nin hazine yapılanmasına dair kısaca bilgi verilmesi yerinde olacaktır. Osmanlı hazinesi klasik dönemde Birun ve Enderun hazinesi olmak üzere iki ana bölümden oluşmuştur. Birun dış hazinedir ve buradan fazla olan para Enderun Hazinesi'ne aktarılırdı. Enderun hazinesi de daha çok padişahın gelir ve giderleriyle ilgilenmekteydi (Tabakoğlu, 2008: 199). Fonksiyon olarak da kıymetli para, mücevher ve eşyaların saklandığı depo görevi görmekteydi. Kendi içinde Has Oda, Bodrum, İfraz, Çilhane, Raht, Hilat adlarıyla anılan bu hazineler, iç hazinenin bir çeşit fonları durumundaydılar (Uzunçarşılı, 1978: 75; Terzi, 2002, 893).

Defterin Tanıtılması

Defter, Türkiye Cumhuriyeti Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivinden temin edilmiştir. Yer numarası TS. MA. d 00020. 001. 00 deftere ait 9 adet mikrofilm görüntüsü mevcuttur. Defter a ve b yüzüldür. Defter 2 a sayfası ile başlamaktadır. 2 b sayfasının ise bir kısmının kesilmiş olduğu anlaşılmaktadır. 3a sayfası boştur. 8b sayfası da boştur. Defterin sayfaları temiz ve okunaklıdır. Defterin başında 9 Cemaziye'l-âhîr sene 93 (15 Haziran 1682) tarihi belirtilmiştir. Defterde başka tarih yoktur. Yalnız daha ileriki tarihlerde başkasına ihsan olunan ya da tekrar müşahede olunan bazı parçaların yanına bazı tarih derkenarları düşülmüştür.

Bir Mücevher Defteri "Defterin Değerlendirilmesi"

Hazineden bazı mücevher ya da eşyalar, kimi zaman işe yaramadığı veya eskidiği gerekçesiyle, kimi zaman da devletin gereksinimlerini karşılamak üzere satılmıştır. Bazı mücevherlerin ise sultanların çeyizinin hazırlanması için bozdurulduğu veya başka mücevherlerin

1 Lüks tüketim malları ve servet arasındaki ilişki, tüketim kalıpları ilgili konuya farklı yaklaşımlar sunarak ele alan pek çok çalışma mevcuttur. Mesela örnek için bkz. (Artan, 1999: 299-300; Neumann 2009: 7-47; Reyhan 2008: 264; Oğuz, 2018: 114-129).

2 Örnek olarak şu eserlere bakılabilir: (Akyıldız, 1998: 28, 62; Oğuz, 2018: 253-257; Argıt 2014: 81-88; Şağır, 2016: 269-272; Küpeli, 2016: 164-165; Tekin, 2018: 301-313) Hanedan kadınlarının yayınlanan muhalefatlarından Kösem Sultan'ın içinde bu tür eşyaların sınırlı olduğu incelenen çalışmada da belirtildiği üzere bunun kaynak eserdeki bilgilerin muhalefatın bir kısmını içermesinden kaynaklanmış olabileceğini söylemek gerekir. (Küpeli, 2015: 132-133).

3 Bu durum saray düğünlerinde gelen hediyelere de yansyordu. Hediyelerini sunanlar hanedana yakışır en iyi hediye için çaba sarf ediyordu. Örn bkz. (Tuncer 2011: 46, 90-112. Ayrıca bkz. Ekinci 2019: 55-64).

yapılması için değiştirildiği bilinmektedir (İrepoğlu, 1996: 27). İşte incelediğimiz defter bir yanıyla tam da böyledir. Ayşe Sultan'ın çeyizi için Enderun Hazinesi'nden çıkan takı, kap kakak ve mücevherlerin kayıtları mevcuttur. Bazı kayıtlarda hazineden alınan bazı eşyalar bozulup yeniden yaptırılanlar belirtilmiştir.

Hazinede Mevcut Olup Çeyiz için Ayrılanlar

Bu eşyalar genellikle takılardan ve sim ve altından yapılan kap kakaktan oluşmaktadır. Defterin 2a, 2b, 3a ve 4b sayfaları bu kayıtlar için ayrılmıştır. Burada kaydedilen takıların bazılarının daha sonrasında başka kişilere ihсан olunduğu anlaşılmaktadır.

Takı olarak öncelikle sorguçlardan bahsedilmesi gerekir. Sorguç kavuk, örf, destar, amâme, yûsufî, selîmî, horasânî, yatırtma, fes adı verilen her türlü erkek ve iç mekânlarda kullanılan kumaş, çiçek, çeşitli işlemelerle hazırlanan, hotoz adı verilen kadın başlıklarının üzerine takılan çeşitli mücevher veya kıymetli tüylerden yapılmış bir süsün adıdır. Kadın ve erkek başlıklarından başka at başlıklarına da sorguç takılmıştır. (Ertuğ, 2009: 378). Sorguç takmak halk ve hanedan üyelerini birbirinden ayıran bir takı idi. Osmanlı gücünü ve şaşaağını gösterme yöntemlerinden biriydi. (Tezci, 2021: 33-34). Tespit edilen sorguçlardan birisi 'elmas murassa' çiçek' olarak tanımlanmıştır ve sonrasında Rukiyye adlı ikinci kadına⁴ ihсан olunduğu belirtilmiştir. Diğeri de "murassa" peçe sorguç' olarak tanımlanmıştır. Bu sorguçtan çıkan mücevherlerin bazıları görülen o ki, başka ziynet eşyalarına işlenmiştir. Sonrasında kaydedilen iki kuşağın 1117 (1705-6) yılında bozulduğu ve müceddiden yaptırıldığı anlaşılmaktadır (2a).⁵

Bu listedeki dikkat çeken bir başka ziynet eşyası bileziktir. Elmaslarla süslenen bu bileziklerden biri yine 1117 (1705-6) yılında Emetullah baş kadın efendiye ihсан edilmiştir.⁶ Birinin de Fransız Balyosunun padişaha sunduğu hediyelerden birinin olduğu anlaşılmaktadır.⁷ (2a)

Listede zümrüt ve lalden yapılmış ikiye çift küpe de bulunmaktadır ki bunlardan biri yine 1115'te (1703/1404) baş kadın efendi hazretlerine ihсан olunmuştur. Diğeri de Enderun Hazinesi'ne verilip bozdurulduğu sonrasında bundan çıkan mücevherlerden sorguç yapıldığı anlaşılmaktadır (TS. MA. d 00020. 001. 00: 2a).

Enderun Hazinesi'nden Ayşe Sultan'ın çeyizi için ayrılan kapların genelini gümüşten yapıldığı anlaşılmaktadır. Her birinin ağırlık bilgisi de verilmiştir. Bu kaplar içinde sahan ve kapak, ta'am sahan ve kapağı, şamdan, çeşitli tepsiler, leğen ve ibrikler, ateşdanlar, sürahi, matara ve kilit gibi parçalar bulunmaktadır. (2a-3b).

Taşra hazinesinde de Enderun hazinesine teslim olan birkaç parça murassaât kaydedilmiştir. Bunardan biri elmas sorguçtur ki 1110 (1698-99) senesinde Ümmü Sultan'a gönderildiği notu düşülmüştür.⁸ Bir diğeri elmas kuşaktır. 1121 (1709-1910) senesinde Mihrişah kullarına ihсан edildiği belirtilmiştir.⁹ Kayıtlı bir çift elmas bileziğin yine 1110 (1698-99) yılında Afife Kadına verildiği anlaşılmaktadır.¹⁰ Ayrıca bir çift incili elmas küpe de bu mücevherler arasındadır. (TS. MA. d 00020. 001. 00: 3b)

Çeyiz için Hazinelerden Çıkarılıp Bozdurulan Parçalar

İncelenen defterin 4a sayfasından sonra Enderun Hazinesi'nden, Has Oda hazinesinden ve silahtar ağada bulunan bazı kap-kacak ve mücevherli takıların çeyiz için bozdurulduğu anlaşılmaktadır. Defterde bu eşyalar ve onlardan çıkan mücevherler tek tek titiz bir şekilde kaydedilmiştir.

Enderun Hazinesi'nden çıkan ve bozdurulan mücevherli takılar şunlardır: Altı kıta mücevher sorguç, on bir paftalı kemer kuşak, beş kıta ön kuşak, bir çift murassa bilezik ve bir kıta istifandan¹¹ oluşmaktadır (TS. MA. d 00020. 001. 00: 4a). Bu takılardan farklı boy ve kalitede elmas,¹² yakut,¹³ farklı inciler, çıkarılmıştır. Yine bu başlık altında "damgasız ve iki damgalı" şeklinde tanımlanan gümüş kap kakak ve bunların ağırlıklarıyla ilgili detaylı bir liste vardır. Bu gümüş kapların içinde sahan ve kapak, çeşitli büyüklüklerde tepsiler, lenger,¹⁴ baklava tepsi, şamdanlar, leğen, ocak tahtası, leğen ve ibrik bulunmaktadır. Ayrıca bu listede beş tane gümüş rikâb¹⁵ da bulunmaktadır. Toplamda 203 kıyye 16 dirhem hâlis simin elde edildiği belirtilmiştir (4a-b).

4 III. Ahmet'in kadınlarından biri olmalıdır (Uluçay 1985: 82). Bu kayıta tarih olmasa da defterin ilerleyen sayfalarında tarih kaydı düşülmüştür ve bu tarihler III. Ahmet döneminde işaret etmektedir (TS. MA. d 00020. 001. 00 : 6a).

5 Bozdurulan bu sorgucun mücevherlerinin nerelere sarf edildiğinin bilgisine de 2b sayfasında yer verilmiştir. Elde edilen bilgiler ' 1115 senesinde hazinedar ustanın küpesine, harem-i şeriften gelen küpeye; 1116 senesinde de 5 elmasının yeni yaptırılan bir kuşağa işlendiği anlaşılmaktadır. Yine geri kalanlardan 1121 senesinde III. Ahmet'in kızı Fatma Sultan'ın cihazı için kullanıldığı anlaşılmaktadır. 1123 senesinde de padişah için ayrıldığı anlaşılmaktadır (TS. MA. d 00020. 001. 00: 2b).

6 III. Ahmet'in baş kadınıdır. (Uluçay, 1985: 79).

7 Bu bileziğin serüveni şu şekildedir: Fransızların 1681 Osmanlı Devleti'ne Sakız saldırısında verdikleri zarar karşılığında Fransa Kralı XIV. Louis tarafından IV. Mehmet'e gönderilen tarziye hediyeleri bulunmaktadır. Bu hediyeler bir nevi özür mahiyeti taşımaktadır. Hediyelere baktığımızda 23 kalem bulunmaktadır. Bunlardan biri de 'Kırmızı ve beyaz minâkârı yirmi iki çâr köşe evsat elmaslı bilezik; çift; bir.' şeklinde kaydedilmiştir (Açıkgöz 2011: 68). Bu hediyelerin 10 Cemaziye'l-ı evvel 1093/ yani 17 Mayıs 1682 tarihinde sunulduğu belirtilmiştir. (Açıkgöz, 2011: 62) Adı geçen bilezik incelediğimiz defterde de aynı şekilde kaydedilmiştir. Bu defterin tarihi 9 Cemaziye'l-âhir sene 93'dür. (D. 00020. 0002. 00; 2a). Diğeri yandan adı geçen çalışmanın ekler kısmında bulunan belgenin aslında adı geçen bileziğin 'Ayşe Sultan cihazları için ifrâz olunmuştur.' şeklinde kırmızı mürekkeple yazılan derkenârı bulunmaktadır (Açıkgöz, 2011: 77).

8 II. Mustafa'nın kızı olmalıdır (Sakaoğlu, 2003: 314).

9 III. Ahmed'in kadını olmalıdır (Uluçay, 1985: 81).

10 II. Mustafa'nın kadını olmalıdır (Uluçay, 1985: 73).

11 Gelin tacı (Parlatır, 2006: 773)

12 Taşların en sertidir. Kadınlar ve erkekler tarafından kullanılan bu mücevher sert olmasından ötürü yenilmezlikle özdeşleştirilmiş ve en eski Hıristiyan metinlerinde Hz. İsa'yı temsil etmiştir. (Brunhammer, 2000: 132).

13 En değerli taşlardan biri sayılan yakut, Hindistan'da değerli taşların efendisi olarak tanımlanmaktadır. Güvercin kanı renginde olan yakut, hükümdarlığı ve iktidarı simgelemektedir ve soyluluk taşı olarak da bilinir. (Brunhammer, 2000: 134).

14 Yayvan veya kenarları geniş kap, tepsi (Parlatır, 2006: 968).

15 Ata binmeye yarayan ayaklı, üzengi (Parlatır, 2006: 1413).

Has Oda Hazinesi Enderun'un en önemli yapılarından biri olan Has Odadaki kıymetli eşyalardan oluştuğu için bu isimle anılmıştır. Bu hazine Has Oda hazinedarı denilen kişinin nezareti altında idi (Pakalın, 1993: 758). Defterde adı geçen hazineden ihraç olunan ve bozdurulan parçalardan on beş kına altın kılıçtır. Bir diğeri üç kına mücevher sorguçtur. Sekiz kına altın pafta ve taç diğeri eşyalardır. Bunlardan elmas, lal,¹⁶ yakut, inci,¹⁷ pıruze,¹⁸ zümrüt¹⁹ gibi değerli taşlar çıkarılmıştır (TS. MA. d 00020. 001. 00: 5a). Has Oda Hazinesi'nden ihraç olup bozulan eşyalar arasında kırk yedi kıyye tutan altın kaplar bulunmaktadır. Bu kapların şamdanlar, bâdiyeler²⁰ ve tepsi olduğu görülmektedir (TS. MA. d 00020. 001. 00: 5a)

Silahdar ağanın zabtında olup bozdurulan iki kına kılıç ve altı kına hançer de kaydedilmiştir. Bu, iki delici silahtan çeşitli boy ve kalitede elmas, yakut, lal elde edilmiştir (TS. MA. d 00020. 001. 00: 5b).

Defterin değer sayfası incelendiğinde bozulan bu takı, kap kakak ve silahlardan çıkan gümüş, altın ve değerli taşların yekûnu ile ilgili detaylı bir kaydın tutulduğu anlaşılmaktadır. Çok sayıda değerli taş ile birlikte murassa'ât eşyalardan on altı kıyye, kap kakaktan kırk yedi kıyye altın, iki yüz üç kıyye gümüş elde edildiği anlaşılmaktadır (TS. MA. d 00020. 001. 00: 5b).

Bozdurulan Parçalardan Yeniden Yaptırılan Takılar, Kaplar ve Diğer Eşyalar

Ayşe Sultan'ın çeyizi için yeniden yaptırılan mücevherli takılardan en gözde olanlardan biri düğmeleri ile elli takım murassa çaprast olmalıdır. Çaprast (çep ü râst) karşılıklı şeritlere bağlı ilik-düğme düzeni şeklinde tanımlanmıştır (Tezcan, 1995; 149). Bunun için elli kıyye, sekiz dirhem altın kebir yedi yüz doksan dört, vasat üç yüz yirmi dört hurda bin dört yüz dört aded elmas verilmiştir. Bu çaprastın sonrasında bir takımı III. Ahmet'in eşlerinden 1115 (1703-1704) senesinde Emetullah baş kadın Efendiye, bir takımı 1116'da (1704-1705) Rukiyye ikinci kadına; bir takımı Safer 1121'de dördüncü kadına; bir takımı da Reb'ü'l-âhir 1125'te (1713-14) altıncı kadın efendiye ihsân olunmuştur (TS. MA. d 00020. 001. 00: 6a).

Bu takılar içinde dikkat çeken bir diğeri elmas bileziklerdir. Bunlardan iki çifti elmas bir çifti de laldir. Lal bileziğin 1105 (1693-94) senesinde Afife Kadına, elmas bileziğin çiftinin birinin de 1109 (1697-98) senesinde Âlîcenab baş kadına ihsan edildiği notu düşülmüştür.²¹ Biri de III. Ahmet'in kadını 1116 (1704-05) yılında Rukiyye ikinci kadına verilmiştir (TS. MA. d 00020. 001. 00: 6a).

Yaptırılan takılar arasında bir çift elmas küpe bulunmaktadır ki Cemaziye'l-evvel 1118'de (1706-7) Muhtar خنار kadına ihsan edilmiştir.²² 10 yaftalı kemer kuşak için pek çok elmas ayrılmıştır ve bu kuşak 1119 senesinde dördüncü kadına ihsan olmuştur. İki paftalı bir tür başlık olan istefan için de elmaslar ve yakutlar kuyumcu başıya verilmiştir. Bu istefanın 1124 (1712-13) senesinde Ümmügülsüm Sultan'a²³ ihsan edildiği anlaşılmaktadır (TS. MA. d 00020. 001. 00: 6a).

Elmas, yakut, zümrüt ve incilerle süslü altından yapıma iki taraflı ayna da Ayşe Sultan'ın çeyizinin önemli parçalarından biri gibi görünmektedir. Yapımında çok sayıda adı geçen taşlardan kullanılmıştır. Daha sonra 1115 (1703-4) yılında bir tarafı III. Ahmet'in baş kadını Emetullah Kadına, 1116'da (1704-5) ikinci kadın Rukiyye Kadına ihsan edilmiştir (6b). Dokuz kına düğme, askı habbeler, üçer paftalı kuşak, bir elmas sorguç da listede yer alan diğer mücevherlerle bezeli takı ve eşyalardır (TS. MA. d 00020. 001. 00: 6a-6b).

Bozdurulan eşyalardan yeniden yaptırılan kap kakaklar da uzun bir listeyi oluşturmaktadır. Bunlardan altından yapılanların içinde altın leğen,²⁴ sahan ve kapak, gülabdan, çeşitli taslar, şeker kutusu, lenger, çatallı ve emzikli kahve ibriği, tepsi, şamdan ve mikras, maşraba, tuzluk, matara, kahve tepsisi vardır. Ayrıca bu kapların dışında bir tane de iskemle dikkat çekicidir. (TS. MA. d 00020. 001. 00: 6b).

Gümüş kaplar içinde şamdan ve mikras, abdest leğeni ve ibrik, çamaşır leğeni maşraba, hamam leğeni, kulplu tabe, sahan ve kapak²⁵ kulplu kahve ibriği, maşraba ve kapak,²⁶ yoğurt tası,²⁷ hama tası, şeker kutusu, kavanoz, sim kutu,²⁸ hoşaf tası, berber leğeni, emzikli ocak güğümü, faraşhane,²⁹ buhurdan,³⁰ ateşdan, tandır sayılabilir. Çiçeklik, ocak siperi, iskemle, taam iskemlesi de yaptırılan diğer gümüş eşyalardır (TS. MA. d 00020. 001. 00: 7a-7b). Defterin bu kapların ağırlıkları ve hangi taşlarla süslendiğinin ağırlıkları ve kaliteleri hakkında detaylı bilgiler verilerek hazırlandığı ayrıca belirtilmelidir. Toplamda çok sayıda değerli taşın yanında iki yüz buçuk kıyye doksan yedi dirhem gümüş, kırk beş kıyye yirmi sekiz buçuk dirhem altın verilmiştir (TS. MA. d 00020. 001. 00: 8a).

Bozulan Eşyadan Çeyiz için Yaptırılanlardan Arta Kalan Maden Ve Taşlarla Yaptırılan Parçalar

Bozulan eşyalardan Ayşe Sultan'ın çeyizi için yukarıda belirtilen eşyalar için verilen altın, gümüş ve mücevherlerden geri kalanlarla başka parçalar yaptırılmıştır. Bunlardan ilki "Şevketlü padişah alempenah hazretleri için yaptırılan kuşak için verilen taşlardır." şeklinde

16 Kırmızı, parlak renkli taş. (Ayverdi, 2010: 734).

17 İstiridyeye cinsinden deniz hayvanlarının içinden çıkarılan ve süs eşyası olarak kullanılan küçük, yuvarlak, sert tane (Ayverdi, 2010: 561).

18 Mavi renkli, kıymetli bir taş (Ayverdi, 2010: 997).

19 Zümrüt yeşil renginden ötürü bereket, doğurganlık ve yağmurun simgesi olmuştur. Bu taşla ilgili pek çok inanış bulunmaktadır. Bu taşın koruyucu bir etkisinin olduğu düşünülmüştür. Eski zamanlarda simyacılar tarafından zümrüt yutulduğunda zaman pek çok hastalığı iyileştirdiği ve gözleri koruduğuna inanılmıştır. Eskiden İran'da yolculuğa çıkanlar yılanlardan korunmak için yeşil bir şeride bağlayıp sol kollarına takarlarmış (Brunhammer, 2000: 135).

20 Bir tür su kabı (Parlatır, 2006: 142).

21 İki de II. Mustafa'nın kadınlarından (Uluçay, 1985: 73).

22 Tarih III. Ahmet dönemini gösterse de bu isimde bir kadın kaydı yoktur (Uluçay, 1985: 97-83; Sakaoğlu, 2003: 328).

23 III. Ahmet'in kızlarından (Uluçay, 1124: 85).

24 Bunun süslenmesi için yakut, zümrüt ve lal gibi taşlar da verilmiştir.

25 Sa'âdetlü Emetullah baş kadın hazretlerine ihsândır. Sene 1115 notu vardır (TS. MA. d 00020. 001. 00: 7a).

26 Sa'âdetlü Emetullah baş kadın hazretlerine ihsândır. Sene 1115 notu vardır (TS. MA. d 00020. 001. 00: 7a).

27 Sa'âdetlü Rukiyye ikinci kadına ihsândır. Safer sene 1116 notu vardır (TS. MA. d 00020. 001. 00: 7a).

28 Sa'âdetlü Fatma Sultan hazretlerine ihsândır. 9 Muharrem sene 1121 notu vardır (TS. MA. d 00020. 001. 00: 7a). III. Ahmet'in kızı olmalıdır (Uluçay, 1985: 83-84).

29 Sa'âdetlü Fatma Sultan'ın cihazları için ihsândır. 9 Muharrem sene 1121 notu vardır (TS. MA. d 00020. 001. 00: 7a). III. Ahmet'in kızı olmalıdır (Uluçay, 1985: 83-84).

30 Sa'âdetlü Fatma Sultan'ın cihazları için ihsândır. 9 Muharrem sene 1121 notu vardır (TS. MA. d 00020. 001. 00: 7a).

kaydedilen ve bu suretle dönemin padişahı IV. Mehmet için yaptırıldığı anlaşılın kuşak için verilen taşların listesi vardır. Bunun için çeşitli kalitelere elmas ve yakutun verildiği anlaşılmaktadır. Bir diğer kayıta da padişaha ait *نار*?iki adet firuze verildiği anlaşılmaktadır (TS. MA. d 00020. 001. 00: 9a).

Bir diğer kayıt bayramlık anlamına gelen ıydiyeliklere dairdir³¹. 1091 (1680-81) ve 1092 (1681-82) senelerinin ıydiyeliği için yaptırılan üçer takım elmas ve yedişer takım yakut düğmeler için iki ayrı senede benzer miktarlarda elmas, yakut ve altını verildiği anlaşılmaktadır (TS. MA. d 00020. 001. 00: 9a).

Son olarak “Şâtıran-ı hassanın kemerlerine ve taslarına ve yüküklerine ve hançerlerine ve gaddare ve kuşakları murassa’âtna verilen” başlığıyla kaydedilen mücevherlerin listesi bulunmaktadır. Şâtır padişahların bir kısım maiyeti halkına verilen addır. Bu kişiler merasim ve alaylardaki debdebeyi artırmak amacıyla padişahın maiyetinde giderlerdir (Pakalın, 1993: 311). Dolayısıyla üzerlerindeki kıyafetlerin ve teçhizatın göz alıcı olması beklenen durumlardandır. İncelediğimiz defterde arta kalan mücevherler onların bu teçhizatına verilmiştir. Bu listede çok sayıda çeşitli ebatlarda ve kalitede elmas, yakut, zümrüt, firuze bulunmaktadır. Daha sonrasında bunların toplamının ayrıca kaydedildiği görülmektedir (TS. MA. d 00020. 001. 00: 9b).

Sonuç

Osmanlı hanedanı üyesi bir sultanının çeyiz defterinin incelendiği bu çalışmada fark edilen ilk şey, “Sultanlara layık” deyiminin izleridir. Defter büyük ihtimalle Sultan İbrahim’in kızı, IV. Mehmet’in kız kardeşi Ayşe Sultan’a aittir. Görülmüştür ki bu çeyizin hazırlanmasında iki yöntem uygulanmıştır. İlki sipariş üzere yaptırmak, diğeri ise hazinede bulunan bazı eşyaların bozdurulup ayrıştırılıp elde edilen maden ve değerli taşlardan yeniden takı ve kap kakac yapmak.

Ayşe Sultan’ın çeyizi için yaptırılan mücevherlerle süslü takılar, giyim kuşam unsurları ve kap kakacıklar bütün ayrıntısıyla kaydedilmiştir. Bunların yapımında altın ve gümüş gibi madenler, süslemesinde elmas, zümrüt, lal, yakut, inci gibi taşlar kullanılmıştır. Yaptırılan parçaların kıymetinden olsa gerek ağırlıkları, kaliteleri ve sayıları titizlikle yazılmıştır.

Çeyiz için saray hazinesinden çıkarılıp bozdurulup yeniden mücevherli takılar ve kap kakacıklar da dikkat çekici sayıdadır. Elmas, yakut, zümrüt, lal ve incilerle bezeli bu ışıl ışıl takıların ve kap kakacıkların fiyat olarak değeri bilinmese de sorguç, bilezik ve küpelerle süslenmiş bir sultanın altın kaptan yemek yedikten sonra altın buhurdanının misklerle ferahlattığı odasında altın kahve ibriğiyle sunulan kahvesinden içerkenki hâli hayal edildiğinde şaşaanın, zarafetin ve lüksün boyutları tahayyül edilebilmektedir.

Dikkat çeken husus mücevherlerden arta kalan maden ve taşların başka yerlere sarf edilmesidir. Diğer dikkat çeken husus bu takı ve kapların bazıları ilerleyen süreçte diğer II. Mustafa ve III. Ahmet’in kadınlarına ve kızlarına ihsan edilmiştir. Bu durum Osmanlı hazinesinde yaşanan bir çeşit dönüşümün göstergesidir.

Transkripsiyon

2a

İşbu defter ma'mûl-ı berây-ı Enderûn-ı Hümâyûn defterine hıfz ve pay-ı muhasebeye kayd kılındı 9 Cemaziye'l-âhir sene 93 Devletlü Ayşe Sultan Hazretlerinin cihâzları için Enderûn-ı Hümâyûn Hazinesinde mevcûd olan aynı ihsâr olunan eşya-yı murassa'ât ve sim evânilerdir ki zikr olunur.

Elmas ile murassa çiçek sorguç aded 1 (Rukiyye ikinci kadına ihsân olunmuşdur.)

Elmas ile murassa' peçe sorguç aded üç (Kebîrlisinden altı elması ihrâc olunub üç müceddiden yapıdırılan kuşağına ve ellisi siyah süstkâr³² altun kuşağa vaz' olunmuşdur. Ve biri tepeliğe vaz'

Kırmızı ve yeşil mina üzere $\frac{1}{2}$ küpeki ile on yapraklı elmas kemer kuşak aded bir (ıydiyeye düğmeler için bozulmuşdur. Sene 1117)

Zemini yeşil minalı ortasında bir kebîr ve etrafında yiğirmi altı vasat altı sagîr ve otuz hurde elmas ile murassa kuşak aded bir (berây-ı isti'mâl-i hümâyûn müceddiden yapıdırılmışdır. Çelenk tarzı sorguç için bozulmuşdur. Sene Zi'l-ka'de 1117)

Bayrak resimli kırmızı ve yeşil ve beyaz minakârî yirmi sekiz (27) vasat ve doksan dört hurde elmaslı üdî çengâl kuşak aded bir (Mevcûddur. İhdâ olundu Muharrem sene 137. Hurde üdî değıldir. Üç paftalı kuşaktır.)

Kırmızı minakârî kırk dört elmaslı çifte bilazik çift bir (Emetullah baş kadın hazretlerine ihsân sene 1115)

Kırmızı ve beyaz ve minakârî yirmi iki çar köşe vasat elmaslı bilazik çift (Fransız Balyosu rikâb-ı hümâyûna yüz sürdükdde ihdâ eylediği bilazikdir.

Orta haneleri elmas beşer ayaklı La'l küpe çift karat dört yüz sekiz. (Baş kadın hazretlerine ihsân 1115) (Darû's-sa'ade hazretlerinin Enderûn-ı Hümâyûn hazinesine teslim eyledikleri murassa'ât ile teslim olunan küpedir.)

Kebîr zümrüd küpe çift bir kırat dokuz yüz yetmiş üç (Gümrük emini Hüseyin ağa marifetiyle yapıdırılıb darû's-sa'ade ağası hazretleri tarafından Enderûn-ı Hümâyûn hazinesine teslim olunan küpedir.) (Bozdurulub berây-ı istim'âl iki yüsuff³³ sorguç yapıdırılmışdır.)

Sim sahan ma'a kapak aded on beş, kıyye³⁴ otuz, dirhem yüz yirmi

Sim vasat ta'am sahan ma'a kapak aded 10, kıyye dokuz buçuk, dirhem yüz otuz beş

Sim şem'dân aded dört, kıyye on buçuk, dirhem yüz seksen

Sim sagîr kahve tepsisi aded sekiz, kıyye 3, dirhem yüz yetmiş

31 İyd: bayram (Parlatır, 2006: 676).

32 Gevşek (Parlatır, 2006: 1546).

33 Altı dar, üstü geniş ve dilimli bir çeşit başlık (Parlatır, 2006: 1845).

34 Kıyye bir ağırlık ölçü birimidir. Osmanlı Devleti'nde zaman ve bölgeye göre farklılıklar ortaya çıkabilmiştir. Diğer adı okka olan kıyyenin standart ölçüsü 1 okka = 4 lidre = 6 ukıyye = 40 şer'1 ukıyye = 2662/3 miskal = 400 dirhem şeklindedir (Kallek, 2007: 338).

Defa sim kahve tepsisi aded on, dirhem otuz, kıyye beş
 Sim kebîr kahve tepsisi aded bir, kıyye bir, dirhem yüz
 Sim ayaklı leğen ma'a ibrik aded iki, kıyye üç buçuk
 Defa ayaklı sim leğen ma'a ibrik aded bir kıyye iki dirhem yüz yetmiş beş
 Zincirli sim ateşdân aded iki, kıyye iki buçuk, dirhem yirmi
 2b

Taş ihrâc olunan sorguç aded 1

Mezbûr sorguçdan üç elmas dahi ihrâc olunan ikisi hazinedar ustanın küpesine vaz' ve biri dahi harem-i şerif tarafundan gelan üçer ayaklı elmas küpenin bu elmas nâKIZ olmağın vaz' ? sene Zi'l-ka'de 1115. Beş aded dahi berây-ı isti'mâl-ı hümâyûn yapıdırılan sim kuşağa vaz' Muharrem 1116

*

Def'a taşları ihrâc olunan sorguç kıt'a 2

(Mezkûr iki kıt'a sorgucun kebîr ve vasat taşları ihrâc ve sa'âdetlü Fatma Sultanın cihâzları için sarf olunub sagîr elmasları ile hâlî üzere hıfz-ı şed. Receb sene 1121.

Sagîr elmasları altunuyla bozulub berây-ı isti'mâl zât-ı hümâyûn üzere sarf-ı şed. Zi'l-hicce sene 1123.

3b

Zincirli sim matara aded bri kıyye bir, dirhem yüz kırk beş
 Sim sûrahi çiçeklik aded beş kıyye iki buçuk, dirhem elli
 Sim kahve altı tepsisi aded bri kıyye üç buçuk, dirhem yetmiş
 Sim kilidî aded bir, kıyye bir, dirhem yüz altmış
 Sim ocak küreği aded bir, kıyye bir buçuk, dirhem yüz yetmiş
 Sim maşa aded bir, kıyye iki, dirhem yüz altmış
 Yeni evânî sim kıyye yetmiş beş buçuk, dirhem seksan beş

*

Taşra hazinede mevcûd olub cihâz için Enderûn-ı Hümâyûn hazinesine teslim olunub hıfz olunan murassa'âtdır.

Elmas sorguç aded bir (Ümmü Sultan'a gönderilmişdir. Sene 110 Cemaziye'l-evveldir.)

Elmas kuşak aded bir (harem-i şerifde merâmı ve Mihrîşah kullarına ihsân sene 1121 Ca)

Elmas bilazik çift bir (Saadetli Afife kadına ihsân olunmuştur. Sene 1110 Şevval harem-i hassada mestûrdur.)

Orta haneleri birer elmas beş ayaklı incü küpe çift (Mevcûddur müşahede olundu dirhem 15, 5. Muhayyiren³⁵ iştira olunmuşdur. (ifrâz)

4a

Sa'âletlü Ayşe Sultan hazretlerinin cihâzı için Enderûn-ı Hümâyûn hazinesinden ve has oda hazinesinden ve silâh-dâr ağa zabtında olan eşya-yı murassa'ât olunan ve sim evânîlerden ihrâc olunub bozulan eşya ve çıkan taşlardır ki zikr olunur.

Enderûn-ı Hümâyûn hazinesinden ihrâc olunub bozulan eşyadır.

*

Altı kıt'a mücevher pençe sorguçdan çıkan taşlardır.

Elmas kebîr aded on üç

Elmas-ı vasat aded seksan üç

Elmas sagîr aded yüz yetmiş altı

Sagîr damla yakut aded iki

*

On bir paftalı bir kıt'a kemer kuşakdan çıkan taşlardır

Elmas kebîr aded bir

Elmas vasat aded yüz beş

Elmas sagîr aded on sekiz

*

Beş kıt'a ön kuşakdan çıkan taşlardır.

Elmas kebîr aded beş

Elmas vasat aded yüz yirmi iki


Elmas sagîr aded seksen altı

Hurde Damla yakut aded altmış dört

*

Bir çift elmas ile murassa' bilazikden çıkan taşlardır.

Elmas kebîr aded on iki

Hürmüz³⁶ incü  aded üç, dane üç yüz.

Portakal incü aded yüz beş

*

On iki yakutlu elmas ile murassa' bir kıt'a istifandan çıkan

Elmas kebîr aded on üç

35 Muhayyir bir tür lale (Parlatır, 2006: 1120).

36 Hürmüz boğazı civarında çıkan ak inci (Parlatır, 2006: 663)

Elmas vasat aded otuz yedi
Elmas hurde aded on iki

*

Damgasız ve iki damga ile olub buzulan evânîleridir.
Sim sahan ma'a kapak aded otuz dokuz kıyye doksan iki, dirhem yüz kırk
Sim sagîr sahan ma'a kapak aded on bir kıyye on iki, dirhem yüz elli
Sim kebîr tebsi aded bir kıyye on beş, dirhem doksan
Sim sagîr tepsi aded dört, kıyye on buçuk
Sim kebîr lengeri ma'a kapak aded üç kıyye beş buçuk, dirhem kırk beş
Sim baklava tebsisi ma'a kapak aded iki, kıyye sekiz, dirhem elli

4b

Sim تازارمانه aded bir, kıyye on bir buçuk
Sim kebîr şem'dân aded iki kıyye dokuz buçuk
Beş kıt'a ocak tahtaları simî kıyye otuz beş, dirhem yüz yirmi
Sim leğen aded üç
Sim şem-dân aded dört
Sim sagîr tas ma'a tebsi aded dört
Be hesap bu üç madde kıyye dokuz buçuk dirhem yüz
Sim leğen ma'a ibrik aded dört kıyye sekiz, dirhem doksan
Sim rikâb çift beş, kıyye sekiz, dirhem yüz yirmi
Yekûn bozulan evânî sim kıyye iki yüz yirmi yedi dirhem beş yekûn baki hâlis sim kıyye iki yüz üç dirhem on altı

5a

Has oda hazinesinden ihrâc olunub eşya-yı murassa'ât ve altın eşyalardır.
On beş kıt'a altun kılıçdan elmas ve la'l ve yakut ve piruzedir ki zikr olunur
Elmas kebîr aded seksen altı

Elmas vasat yüz yirmi beş
Elmas sagîr ve hurde aded üç bin iki yüz kırk beş
Yakut kebîr aded on sekiz
Yakut vasat ma'a damla aded iki yüz doksan
Yakut sagîr ve hurde ma'a damla aded iki bin üç yüz kırk bir
La'l kebîr aded yedi
La'l vasat aded on üç
Vasat zümrüd aded doksan iki
Sagîr zümrüd aded iki yüz otuz iki
Hurde zümrüd aded iki
Kebîr tahta zümrüd aded bir
Piruze aded iki yüz yiri bir

*

Üç kıt'a mücevher sorguçdan çıkan taşlardır
Elmas kebîr aded yirmi
Elmas sagîr ve hurde aded yüz altmış dört
Yakut vasat aded iki
İncü aded dokuz

*

Sekiz kıt'a mücevher altun paftadan çıkan taşlardır
Elmas sagîr aded yüz yirmi
Vasat ve sagîr yakut pençe aded kırk dekiz

*

Küpelik içün taçdan ihrâc olunan
La'l kebîr aded iki, iki yüz yedi kıratdır

*

Altun evânîlerinden ihrâc olunub bozdurulan altun eşyalardır
Kını ve kabza sade altun كوردی gövde? aded iki, kıyye iki, dirhem yüz elli
Altun kebîr şem'dân aded iki, altun tebsi aded bir kıyye on sekiz buçuk
Altun şem'dân aded bir, altun bâdiye kıyye on üç, dirhem seksen dört
Def'a altun şem'dân aded bir altun bâdiye aded bir kıyye on üç, dirhem on
Yekûn evânî altun kıyye kırk yedi, dirhem kırk dört

5b

Silâh-dâr ağanın zabtında olub bozulan iki kıt'a mücevher kılıç ve altı kıt'a mücevher hançerden çıkan taşlardır
İki kıt'a mücevher altun kılıçdan çıkan taşlardır.
Elmas kebîr aded kırk iki
Elmas vasat aded seksen dört

Elmas sagîr ve hurde aded yüz kırk
 Yakut vasat aded yirmi iki
 Tahta sagîr yakut aded iki yüz
 Kebîr tahta la'l aded bir
 Altı kıt'a mücevher altun hançerden çıkan taşlardır
 Elmas kebîr aded yüz
 Elmas vasat aded yüz elli bir
 Elmas sagîr ve hurde aded yüz seksan üç
 Yakut vasat aded yedi

*

Devletlü Ayşe Sultan hazretlerinin cihâzı için Enderûn-ı Hümâyûn hazinesinden ve has oda hazinesinden ve silâh-dâr ağa zabtında olan eşyadan ifrâz olub bozulan eşya-yı murassa'ât evânîden bâlâda müfredâtıyla tahrir olunduğu üzere bi'l-cümle hasıl olan taşlar ve zer ve simin yekûndur.

Elmas kebîr aded iki yüz doksan iki
 Elmas vasat aded yedi yüz on
 Elmas sagîr ve hurde aded dört bin yüz kırk dört
 Yakut kebîr aded on sekiz
 Yakut vasat aded üç yüz altmış dokuz
 Yakut sagîr ve hurde ma'a damla aded iki bin altı yüz yedi
 La'l kebîr aded on
 La'l vasat aded on üç
 Zümrüd kebîr aded bir
 Zümrüd vasat aded doksan iki
 Zümrüd sagîr aded iki yüz otuz iki
 Zümrüd hurde aded iki
 İncü dne dokuz
 Hürmüz incü dane üç yüz
 Portakal dane incü yüz beş
 Piruze aded iki yüz yirmi
 Bi'l-cümle murassa' eşyalardan çıkan altun kıyye on altı, dirhem yüz on, evânîlerden çıkan altun kıyye kırk yedi, dirhem kırk dört yekûn altun kıyye altmış üç, dirhem yüz elli dört.
 Bozulan evânîlerden çıkan hâlis sim kıyye iki yüz üç, dirhem on altı

6a

Zikr olunduğu üzere Enderûn-ı Hümâyûn hazinesinden ve has oda hazinesinden ve silâh-dâr ağa zabtında olan murassa'ât ifrâz olunub bozulan eşyadan çıkan taşlardan devletlü Ayşe Sultan hazretlerinin cihâzı için ihzâr olunan eşya-yı murassa'ât ve altun ve sim evânîlerdir.

*

Düğmeleri ile elli takım elmas ile murassa' çaprast için verilen
 Elmas kebîr aded yedi yüz doksan dört, kırat yedi yüz altmış beş
 Elmas vasat aded üç yüz yirmi dört yüz otuz beş buçuk
 Elmas hurde aded bin dört yüz dört kırat iki yüz altmış sekiz buçuk
 Altun kıyye elli, dirhem sekiz

(Bir takımı Emetullah baş kadın efendiye ihsân sene 1115. Bir takımı Rukiyye ikinci kadına ihsân olunmuşdur. Sene Cemaziye'l-evvel 1116. Bir takımı üçüncü bir takımı dördüncü kadına ihsandır. Sene Safer 1121. Bir takımı altıncı kadın efendiye ihsandır sene Rebî'ü'l-âhir 1125

Biri mevcûddur müşahede olundu. Vasat elmas 90, düğmelerdir 297 ifrâz hesab 4020 sene Muharrem 127

Ba fermân-ı hümâyûn kebîr olmaduğu malûm-ı hümâyûnları olmağla iş bu mahalle şerh verildi.

*

Bir çift elmas ile murassa' ^{سند} sanduk? bilazik için verilen

Elmas kebîr aded on altı, kırat kırk dört

Elmas sagîr aded otuz iki kırat on dört altun dirhem altmış (Sa'âdetlü ikinci Rukiyye Kadın hazretlerine ihsandır. Sene Safer 1116

*

Bir çift çifte elmas bilazik için verilen

Elmas vasat aded otuz altı, kırat kırk altı

Elmas sagîr aded yetmiş iki, kırat otuz beş

Altun dirhem doksan iki (Âlicenab baş kadına ihsân olmuşdur Şaban sene 1109

*

Bir çift La'l bilazik için kuyumcu başı verilen

Kebîr La'l aded on iki, kırat altmış üç

Elmas sagîr aded yirmi dört, kırat sekiz buçuk

Altun dirhem kırk iki (Afife kadına ihsandır fi Receb 105?)

*

Elmas ile murassa' dokuz kıt'a kebîr düğme için verilen

Elmas kebîr aded dokuz, kırat on iki

Elmas vasat aded yüz kırk dört kırat yetmiş

Altun dirhem iki yüz yetmiş bir (Mücediden yapıdırılan çaprasta vaz' olunmuştur. Sene Rebî'ü'l-âhir 1116)

*

Dudu elmaslı yüz altmış aded ³⁷askı habbeleri ? için verilen

Elmas hurde aded altı yüz kırk, kırat yetmiş altı.

Altun dirhem seksan dört

Ba elmas hurde dört yüz, habbe 100 (Elli dört hurde elmas ihrâc. Müceddiden yapıdırıldı. Sad âsitâna sarfdır. Sene Rebî'ü'l-evvel 1125.

(Altmış aded habbesi bozdurulub Saliha kadına habbeleri yapıdırılmışdır. Sene 1111 Rebî'ü'l-âhirde harc-ı hassada mesturdur.)

Yüz habbe üç yüz kırk altı hurde elmaslı mevcûddur müşahede olundu. Dirhem 25 Muharrem sene 127. ifrâz)

*

Dokuzar elmaslı bir çift elmas küpe için verilen

Elmas kebîr aded yirmi, kırat kırk beş, buğday³⁸ bir

Altun dirhem on buçuk

(Muhtar kadına ihsandır. Sene 1108 Cemaziye'l-evvel)

*

On paftalı bir kıt'a kemer kuşak için verilen

Elmas kebîr aded on bir, kırat on üç, buğday dört

Elmas vasat aded yüz elli, kırat seksan dört buğday bir

Elmas sagîr aded on sekiz kırat on bir, buğday bir

(Sa'âdetlü dördüncü kadın hazretlerine ihsân olmuştur. Sene Muharrem 1119.)

*

On iki paftalı bir kıt'a istefan için kuyumcu başıya verilen

Elmas kebîr aded on bir, kırat on dört

Elmas vasat aded otuz altı, kırat yirmi yedi buçuk

Elmas hurde aded on iki, kırat iki

Yakub kebîr aded bir kırat yedi

Altun dirhem seksan beş

(Sa'âdetlü Ümmügülsüm Sultan hazretlerine ihsândır Receb sene 1124)

6b

İki tarafı murassa' altun bir kıta ayine için kuyumcu başıya verilen

Hurde elmas aded üç yüz yirmi, kırat seksan buçuk

Yakut vasat aded doksan altı, kırat yüz on dokuz

Yakut sagîr aded iki yüz sekiz, kırat yüz otuz yedi

Kebîrice la'l aded iki, kırat on iki

Vasat zümrüd aded yirmi dört, kırat otuz beş

Hurde yakut aded üç yüz yetmiş altı, kırat yüz üç

Hürmüz incü dane üçyüz, kırat üç yüz altmış üç

Portakal incü dane yüz otuz iki

Altun ma'a taş dirhem sekiz yüz yetmiş

(Bir tarafı ayna yapıdurulub sa'âdetlü Emetullah baş kadın hazretlerine ihsân olunmuştur. Sene 1115. Bir tarafı dahi sa'âdetlü ikinci Rukiye kadın hazretlerine ihsân olunmuştur. Safer sene 116.

*

Elmas ile murassa bir kıta sorguç için verilen

Elmas kebîr aded bir, kırat dört, buğday üç

Elmas vasat aded on üç, kırat yirmi dört, buğday bir

Elmas sagîr aded on üç, kırat on, buğday üç

Altun dirhem altmış sekiz

(Cihâzi için mevcûd olandan devletlü Hatice Sultan hazretlerine ihsân buyurulan sorguç yerine yapılmıştır. İfrâz. Mevcûddur müşahede olundu dirhem 67, Muharrem sene 127)

*

Üçer paftalı kir kıta kuşak için verilen

Elmas kebîr aded üç, kırat yedi buçuk

Elmas vasat aded otuz, kırat kırk dört

Elmas hurde aded yetmiş dört, kırat yirmi üç

Altun dirhem yüz kır beş

37 Hayye: yılan (Parlatır, 2006: 607).

38 Miskalın 2' de bir olan ölçü. (Parlatır, 2006: 214).

(Mevcuddur müşahade olundu. Dirhem 145 Muharrem sene 127.)
(ifrâz) (biri sultana ihsândır.)

*

Bir kıta altun leğen ve ibrik için verilen
Sagîr yakut aded elli bir, kırat elli
Sagîr zümrüd aded yirmi üç, kırat yirmi sekiz
Habbe La'l aded bir
Altun kıyye iki buçuk, dirhem yüz seksan beş.

(İfrâz, Muharrem sene 127. Mevcuddur müşahade olundu. Dirhem 604, 5; bir kıta altun sabun tebsisi 40=644, 5

*

Altun sahan ma'a kapak aded dört, kıyye yedi, dirhem elli dört

*

Altun gülâbdân aded otuz, dirhem iki yüz yetmiş (her biri dokuz dirhem olmak üzeredir.)

*

Altun vasat kıta sahan ma'a kapak aded dört
Altun iskemle aded bir
Kıyye elli, dirhem yüz doksan dört

*

Altun tas ma'a kapak aded dört
Altun burunlu tas aded bir
Altun lengeri aded dört
Altun tuzluk aded bir
Altun şeker kutusu aded bir
Emzikli ve çatallı altun kahve ibriği aded bir
Kıyye altun elli, dirhem yetmiş dört

*

Altun kebîr şem'dân ma'a mikras aded bir, altun kebîr tebsi aded bir altun kıyye on, dirhem iki yüz doksan yedi

*

Altun kebîr tebsi aded iki
Kahve tebsisi aded bir
Sagîr maşraba ma'a kapak aded bir
Altun kebîr şamdan ma'a mikras aded bir
Altun zincirli matara aded bir
Yekûn altun kıyye dokuz buçuk, dirhem on dört.

7a

Damgası ve iki damga ile olub Enderûn-ı Hümayûn Hazinesinden ihrâc olunub bozulan eşyanın gümüşünden müceddiden yapılab
ihzâr olunan sim evânilerdir.

Sim kebîr şem'dân ma'a mikras aded iki kıyye on beş buçuk, dirhem yüz on beş

Sim abdest leğeni ma'a ibrik aded bir kıyye elli, dirhem yüz yetmiş

Sim cameşuy leğeni aded iki kıyye altı, dirhem yirmi beş

Güğüüm tarzı kebîr sim maşraba aded iki kıyye yedi buçuk, dirhem yüz doksan

Sim hamam leğeni aded bir kıyye beş

Sim iki kulplu tabe aded bir, kıyye bir buçuk, dirhem otuz dört

Vasat kıta sim sahan ma'a kapak aded on, kıyye on. (Sa'âdetlü Emetullah baş kadın hazretlerine ihsândır. Sene 1115)

Sim kulplu kahve ibriği aded iki, kıyye bir buçuk, dirhem yüz on

Vasat kıta sim maşraba ma'a kapak aded iki kıyye bir buçuk dirhem yüz kır beş (Sa'âdetlü Emetullah baş kadın hazretlerine ihsândır. Sene 1115.

Sim kapaklı yoğurt taşı aded iki, kıyye iki, dirhem doksan (Sa'âdetlü Rukiyye ikinci kadına ihsândır. Safer sene 1116.

Sim sagîr yoğurt taşı ma'a kapak aded bir, dirhem iki yüz elli

Sim şeşhane lengeri aded dokuz kıyye iki buçuk dirhem doksan beş

Mutallâ³⁹ sim lengeri aded dört, kıyye bir, dirhem altmış iki.

Burunlu hamam taşı aded üç (biri şeritkâridir), kıyye üç buçuk, dirhem seksan

Sim şeker kutusu ma'a kapak aded üç, kıyye bir, dirhem otuz iki

Sim kutu aded beş dirhem üç yüz elli iki (Sa'âdetlü Fatma Sultan hazretlerine ihsândır. (9 Muharrem sene 1121)

Sim kebîr kavanoz ma'a kapak aded iki, kıyye üç, dirhem yüz doksan

Şim kebîr şem'dân ma'a mikras aded elli, kıyye yirmi dört, dirhem yüz on

Sim tebsili şem'dân ma'a mikras aded dört kıyye dört dirhem beş

Sim berber leğeni aded iki, kıyye üç, dirhem dört

Sim sim kulplu ^{سطل} aded altı, kıyye on üç buçuk, dirhem kırk

Sim hoş-âb taşı ma'a kapak aded üç, kıyye beş buçuk, dirhem yüz yirmi

Sim leğen ma'a ibrik aded üç, kıyye altı, dirhem yüz yetmiş
Sim emzikli ocak güğümü aded iki, kıyye iki buçuk, dirhem doksan yedi.

7b

Faraşhane aded bir kıyye bir buçuk, dirhem elli

Piruze ile karn mutalla sim faraşhane aded bir kıyye bir buçuk, dirhem kırk yedi (Sa'âdetlü Fatma Sultan'ın cihâzları için ihsândır. 9 Muharrem sene 1121)

Zincirli sim ateş-dân aded bir, dirhem üç yüz elli yedi

Sim ta'am iskemlesi aded iki, kıyye üç buçuk, dirhem yüz on yedi

Sim tandır ma'a ateş-dân aded bir, kıyye elli, dirhem yüz yirmi (Sa'âdetlü Fatma sultanın cihâzları için ihsândır. 9 Muharrem sene 1121)

Çiçeklik sim iskemle aded bir, kıyye üç, dirhem on beş

Sim ocak siperi aded bir, kıyye elli buçuk, dirhem yüz yetmiş

Sim mutalla mercanlı killeli buhurdan aded iki, kıyye bir buçuk, dirhem yüz yirmi (Sa'âdetlü Fatma sultanın cihâzları için ihsândır. 9 Muharrem sene 1121)

Mutalla sim şeşhane buhûr-dân aded bir dirhem üç yüz doksan beş (Muharrem sene 127)

(Mevcûddur görüldü sene 79)

8a

Bozulan murassa' eşyalardan çıkan taşlardan ve evânî ve sa'irelerden hâsıl olan altundan cihâz için zikr olunduğu üzere aded ve ecnâs ve kıratlarıyla vezinleriyle kuyumcu başıya teslim olunan taşlar ve altun ve simin yekunudur.

Elmas kebîr aded altı yüz altmış beş

Elmas vasat aded altı yüz seksan dokuz

Elmas sagîr ve hurde aded iki bin altı yüz dokuz

La'l kebîr aded on dört

Yakut kebîr aded bir

Yakut vasat aded doksan altı

Yakut sagîr ve hurde aded altı yüz otuz beş

Zümrüz vasat aded yirmi dört

Zümrüd sagîr aded yirmi üç

Habbe La'l aded bir

Hürmüz incü dane üçyüz

Portakal incü aded yüz otuz iki

Murassa' eşyalar için verilen altun kıyye on bir dirhem yüz yetmiş altı buçuk

(Murassaât için kuyumcu başıya verilen on bir vakiyye ile yüz yetmiş altı buçuk dirhem altun olub mu'tâd üzeredir. Her yüzde üçer dirhemi sarfû'l-pâr⁴⁰ için aşağı varıldıktan sonra on bir vakiyye ile otuz dokuz buçuk dirhem altun kalub hala kuyumbaşının yapub teslim eylediği murassaâtın altunu dahi on bir vakiyye ile otuz dokuz buçuk dirhem olmak üzeredir.)

*

Altun evânîler için verilen altun kıyye kırk beş, dirhem yirmi sekiz buçuk

(Evânî için dahi kuyumcu başıya verilen kırk beş vakiyye ile yirmi sekiz buçuk dirhem altun olub mu'tâd üzeredir. Her yüz dirhemden üçer dirhemi sarfû'l-pâr için aşağı varıldıktan sonra kırk üç buçuk vakiyye ile seksan sekiz dirhemi hâlis altun kalur. hala kuyumcu başının yapub teslim eylediği altun evânîleri dahi kırk üç buçuk vakiyye ile seksan sekiz dirhem olmak üzeredir.)

*

Bozulan eşyalardan çıkan asl altundan cihâz eşyaları için bu cümle kuyumcu başıya verilen elli altı buçuk vakiyye ile beş buçuk dirhem altundan mu'tâd üzere her yüz dirhemde üçer dirhemden bir buçuk vakiyye ile yetmiş sekiz dirhem altun sarfû'l-pâr aşağı varıldıktan sonra zikr olunduğu üzere eşya-yı murassaât vesâ'ir evânî elli dört buçuk vakiyye yüz yirmi dört buçuk dirhem altun olmuş olur.

*

Müceddiden yapıdırılan sim evânîler için verilen sim kıyye iki yüz buçuk, dirhem doksan yedi

(Müceddiden yapıdırılan sim evânîleri için kuyumcu başıya verilen iki yüz buçuk vakiyye ile doksan yedi dirhem sim olub mu'tâd üzere her yüz dirhemde üçer dirhemden beş buçuk vakiyye ve yüz otuz sekiz dirhem sim sarfû'l- par için aşağı varıldıktan sonra yüz doksan dört buçuk vakiyye ve yüz elli dokuz dirhemdir. Hala kuyumcu başının yapub teslim etdiği sim evânîleri dahi yüz doksan dört buçuk vakiyye ve yüz elli dokuz dirhem olmak üzeredir.)

8b sayfası boş

9a

Devletlü Ayşe Sultan hazretlerinin cihâzları için bozulan eşyalardan hâsıl olan taşlardan ve altun ve simden cihâz eşyasına verilen ma'ada yapıdırılan mücevherat vesâ'ir murassaât için kuyumcu başıya verilen taş ve altundur.

Şevketlü padişah alempenah hazretleri için yapıdırılan kuşak için verilen taşlardır.

Elmas kebîr aded beş, kırat yirmi üç buçuk

Bâbet⁴¹ sâni elmas vasat aded sekiz

Bâbet salis elmas aded otuz bir, kırat elli sekiz

40 Para (Parlatır, 2006: 1338).

41 Kategori (Parlatır, 2006: 138).

Elmas hurde aded yüz seksan kırat elli dört
Yakut sagîr aded yirmi altı kırat on altı

*

Bin doksan bir senesinde harem-i hümâyûn ıydiyyeliği için üç takım elmas ve on yedi takım yakut düğmelere (dökme?) verilen
Elmas hurde aded iki yüz elli iki, kırat altmış
Yakut hurde aded bin dört yüz yirmi sekiz, kırat iki yüz yetmiş dört
Altun dirhem bin üç yüz otuz

*

Bin doksan iki senesinde harem-i hümâyûn ıydiyyeliği için üç takım elmas ve on yedi takım yakut düğmelere (dökme?) verilen
Elmas hurde aded iki yüz elli iki, kırat altmış
Yakut vasat aded iki yüz altmış
Altun dirhem bin üç yüz otuz

*

Şevketlü padişah alempenah hazretlerinin ^{فاندين} vikâyetlerinde? olan altı kıt'a ^{فاندره} vaz' olunan
Piruze aded iki yüz yirmi dört

9b

Şâtıran-ı hassanın kemerlerine ve taslarına ve yüklüklerine ve hançerlerine ve gaddare ve kuşakları murassa'âtna verilen

Elmas sagîr aded elli
Yakut kebîr aded elli
Kebîr zümrüd aded üç
Zümrüd sagîr aded dokuz
Yakut vasat aded on
Yakut sagîr aded yirmi
Piruze aded yirmi

*

Cihâz için yapıdırılan eşyalardan çıkan taşlardan cihâz eşyalarına verileden ma'ada yapılan kuşak ve gaddareye düğmeler vesâ'ir
bu cümle için verilen taşların ve altunların yekûnudur.

Elmas kebîr aded beş
Elmas vasat aded otuz dokuz
Elmas hurde aded altıyüz doksan
Yakut kebîr aded elli
Yakut sagîr aded üç yüz yirmi üç
Yakut hurde aded bin dört yüz yirmi sekiz
Zümrüd kebîr aded üç
Zümrüd sagîr aded dokuz
Piruze aded iki yüz yirmi dört
Altun kıyye elli buçuk dirhem altmış

(Mu'tâd üzere her yüzer dirhemde üç dirhem sarfû'l- pâri ile altı buçuk vakiyye ve yüz kır iki dirhem altun verilmişdir.

10a

Enderûn-ı Hümâyûn Hazinesî'nden ve has oda hazinesinden ve silâh-dâr ağa zabtında olan eşyadan cihâz için ihrâc olunub boz-
durulan marassa'âtdan çıkan taşlardan ve altun ve simden devletlü Ayşe Sultan hazretlerinin cihâzları için ihzâr lunan eşya-yı
murassa'ât için verilen taşlar ve evânilere verilen altun ve sim ile cihâzdan mâ-ferman yapılan kuşak ve ıydiyye düğmelere verilen
bi'l-cümle taşlar ve zer ve simin yekunudur.

Elmas kebîr aded altı yüz yetmiş
Elmas vasat aded yedi yüz yirmi sekiz
Elmas sagîr ve hurde üç bin iki yüz doksan dokuz
Kebîr La'l aded on dört
Kebîr yakut aded yedi
Vasat yakut aded doksan altı
Sagîr ve hurde yakut aded iki bin üç yüz seksan altı
Vasat zümrüd aded yirmi yedi
Sagîr zümrüd aded otuz iki
Habbe La'l aded bir
Her⁴² incü dane üç yüz
Portakal incü aded yüz otuz iki
Piruze aded iki yüz yirmi dört
Altun kıyye altmış üç, dirhem yüz kırk yedi buçuk
Sim kıyye iki yüz buçuk, dirhem doksan yedi

*

Bozulan eşyalardan çıkan taşlardan ve zer ve simden cihâz için müceddiden yapılan eşya-yı murassa'ât vesâ'irlerine vaz' olunan-
dan ma'ada Enderûn-ı Hümâyûn hazinesinde mevcûd kalan taşlar
Küpelerin taş hanelerine ve kopçaya elmas vasat aded on iki, kırat yirmi altı (iki adedi hazinedar hekim usta bir çift kopça
yapdırılmıştır. Fi 9? Rebî'ü'l-evvel sene 99?)
Vasat edna elmas aded on, kırat elli buçuk (fi 27 Rebî'ü'l-evvel sene 99 hekim ustanın bilaziğine)
Elmas hurde aded dört yüz yirmi sekiz kırat yetmiş bir, buğday iki)
Yakut kebîr aded on, kırat yüz beş (Beşi edna ve yüzlüdür.)
Yakut vasat aded iki yüz yetmiş üç, kırat iki yüz seksan bir
Yakut sagîr ve hurde aded iki yüz yirmi bir, kırat kırk dört
Tacirden ihrâc olunan küpelik La'l kebîr aded iki, kırat yüz yedi (fi 15 Rebî'ü'l-evvel rebîülevvel sene 1100 سولون kadına ihsandır.)
La'l vasat aded yedi kırat yirmi bir
Kebîr tahte zümrüd aded bir kırat sekiz اقبیل akçıl? çıkmışdır.
Vasatça zümrüd aded yetmiş bir, kırat doksan buçuk
Sagîr ve hurde zümrüd aded iki yüz iki, kırat kırk iki, buğday üç
İncü aded dokuz, kırat on üç buçuk
Altun dirhem elli buçuk
Sim kıyye iki, dirhem yüz on dokuz.
10 b
Enderûn-ı Hümâyûn Hazinesi'nden ve has oda hazinesinden ve silâh-dâr ağa kulları zabtında olan eşya-yı murassa'ât ve altun ve
sim evânîlerinden ihrâc olunub devletlû Ayşe Sultan hazretlerinin cihâzi için bozulan eşyanın ve bozulduktan sonra hasıl olanından
cihâz eşyasına münasib olub ve yapulub ihsân olunan murassa' çaprast ve bilazik ve kebîr murassa' düğme ve askı haneleri ve küpe
ve kemer ve kuşak ve istefan ve ayına ve sorguç, vaz' olunan taşlar ve altun ve sim sahan ve şem'dân ve tebsi ve leğen ve ibrik vesâ'ir
evânîlere verilen zer ve sim fermân buyurulduğu üzere cihâz için bozulan eşyadan yapılan bir kıt'a kuşak ve harem-i hümâyûn için
yıllık düğmeleri ve şatıran-ı hassanın eşyaları murassa'âtına verilen ve baki mevcûd-ı hazine olan eşyanın müfredâtı defteridir.
Manzûr-ı devletleri buyuruldukda işbu defter ma'mûl olub buzılan eşyaların asl-ı defterde mahallerine şerh verilüb ve Enderûn-ı
Hümâyûn hazinesinden hıfz ve bir sureti baş kadına kayd olunmak için fermân-ı 'âlîleri ihsân buyurulmak bâbında fermân devletlû
ve sa'âdetlû sultanım hazretlerindir.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Çıkar Çatışması: Yazar çıkar çatışması bildirmemiştir.

Finansal Destek: Yazar bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Declaration of Interests: The author declare that they have no competing interest.

Funding: The author declared that this study has received no financial support.

Kaynaklar

Arşiv Malzemeleri

Türkiye Cumhuriyeti Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi, TS. MA. d 00020. 001. 00.

Kitap ve Makaleler

- Açıkgöz, F. (2011). Fransızların 1681 Sakız Saldırısında Verdikleri Zarar Karşılığında XIV. Louis Tarafından IV. Mehmet'e Gönderilen Tarziye Hediyeleri. *Sosyal Bilimler Dergisi*, 1(1), 59–77.
- Akgündüz, A. (1995). *Osmanlı'da Harem*. OSAV.
- Aktaş, Y. B. (2006) *II. Mahmud'un Kızı Mihrimah Sultan'ın Sûr-ı Hümâyûnu*. [Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, T. C. İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü].
- Akyıldız, A. (1998). *Mümin ve Müsriif Bir Padişah Kız Refia Sultan*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Argıt, B. İ. (2014). *Rabia Gülnuş Emetullah Sultan 1640–1715*, Kitap Yayınevi.
- Argıt, B. İ. (2016). Osmanlı İstanbul'unda Giyim Kuşam. *Antik Çağlardan XXI. Yüzyıla Büyük İstanbul Tarihi*, Ed. Coşkun Yılmaz, 230–264.
- Artan, T. (1999). 18. Yüzyıl Başlarında Yönetici Elitin Saltanatın Meşruiyet Arayışına Katılımı. *Toplum ve Bilim*, 83, 292–322.
- Ayverdi, İ. (2010). *Misalli büyük Türkçe Sözlük*, Kubealti.
- Bilirgen, E. (2001). Osmanlılarda Altın Eşya Tutkusu. *P Sanat Kültür Antika*, 20, 150–169.
- Brunhammer, Y. (2000). Taşlar ve Simgeleri. *P Sanat Kültür Antika*, 17, 130–136.
- Covel, J. (2011). *Bir Papazın Osmanlı Günlüğü, Saray, Merasimler, Gündelik Hayat*. Çev. Nurten Özmelek, Dergâh Yayınları.
- Davis, F. (2009). *Osmanlı Hanımı*. Çev. Bahar Tırnakçı, YKY.
- Ekinci, C. (2019). *Osmanlı Sarayında ve Osmanlı Ümerası Arasında Altın ve Mücevher Kullanımı*. [Yüksek Lisans Tezi, Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü]. Yüksek Öğretim Kurulu Tez Merkezi.
- Er D. H., & Sipahioğlu, O. (2014). Kostüm Kitaplarında Osmanlı Giysileri Üzerine Bir Değerlendirme. *GSF Sanat Dergisi*, 24, 123–144.
- Ertuğ, Z. T. (2009). Sorguç. *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 37, 378–380.
- İrepoğlu, G. (1996). Osmanlı Sarayında Mücevher. *Sanatsal Mozaik*, 14, 22–33.

- İrepoğlu, G. (2000). Bir İmparatorluğun Grkemi Osmanlı Mücevherleri. *P Sanat Kültür Antika*, 17, 100–111.
- İrepoğlu, G. (2000). Padişah Portrelerinde Mücevher. *P Sanat Kültür Antika*, 17, 112–119.
- Kallek, C. (2007). Okka'. *TDV İslm Ansiklopedisi*, 33, 338–339.
- Karaca, F. (1997). Hanım Sultan. *TDV İslm Ansiklopedisi*, 16, 28–29.
- Küpeli, . (2015). Kösem Sultan'a Ait Bir Muhallefat Kaydı. *Cihannüma Tarih ve Coğrafya Araştırmaları Dergisi*, 11/2, 131–143.
- Küpeli, . (2016). IV. Murad'ın Torunu Fatma Hanım Sultan'ın Muhallefatı. *Cihannüma Tarih ve Coğrafya Araştırmaları Dergisi*, 11/2, 163–175.
- Lady Montagu, (2008). *şark Mektupları*, ev. Asude Savan, Antik Yayınları.
- Neumann C. K. (2009). Birey Olmanın Alameti Olarak Tüketim Kalıpları: 18. Yüzyıl Osmanlı Meta Evreninden rnek Vakalar. *Tarih ve Toplum Yeni Yaklaşımlar*, 8, 7–47.
- Oğuz, G. (2018). Bir Sultanın Giyiminden Kesitler: Fatma Sultan. *Akademik Tarih ve Düşünce Dergisi*, 5(14), 248–274.
- Oğuz, G. (2018). Giyinmek mi Gösteriş mi? 1720–1722 Yıllarında İstanbul'da Krk Kullanımı. *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, 15(1), 114–141.
- Oğuz, G. (2018). Sultanların Mutfağındaki Mücevher: Fatma Sultan ve mmglsm Sultan'ın Kap Kacaklar. *Kap Kacak Kitabı, Kitabevi*, 294–347.
- Pakalın, M. Z. (1993). *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*. I, III. MEB.
- Reyhan C. (2008). *Osmanlı'da Kapitalizmin Kökenleri*. Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Sağır, Y. (2016). Vlide Turhan Sultan'ın Muhallefatı. *Çanakkale Araştırmaları Türk Yıllığı*, 20, 269–272.
- Sakaoğlu, N. (2003). *Bu Mülkün Sultanları 36 Osmanlı Padişahı*, Oğlak Bilimsel Kitaplar.
- Tabakoğlu, A. (2008). *Türkiye İktisat Tarihi*. Dergh Yayınları.
- Tekin, R. (2018). Osmanlıda  Hanım Sultanın Ziyet Eşyası. *Bingl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 8(15), 297–317.
- Terzi, A. T. (2002). Osmanlı Hazinesi. *Türkler Ansiklopedisi*, 10, 893–903.
- Tezcan, H. (1995). Ferace. *TDV İslm Ansiklopedisi*, 12, 349–350.
- Tezcan, M. (1983). Giyim Olgusuna Sosyo Kültürel Bakış ve Türklerde Giyim. *Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi*, 1(16), 1983, s. 255.
- Tezci, a. H. (2021). *Mcevherde Osmanlı ve Günümüz Karşılaştırmaları*. [Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, T. C. Altınbaş Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Plastik Sanatlar Anabilim Dalı Sanat Tasarım].
- Tuncer, ř. (2011). *The Ottoman Imperial Festival of 1675: An Attempt At Historical Contextualization*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Fatih Üniversitesi.
- Uluçay, . (1985). *Padişahların Kadınları ve Kızları*. TTK.
- Uluçay, . (1992). *Harem II*. TTK.
- Uzunarşılı, İ. H. (1978). Osmanlı Devleti Maliyesinin Kuruluşu ve Osmanlı Devleti İ Hazinesi. *Bellekten*, XLII/165.

Structured Abstract

The treasury is generally defined as the place where money and valuables are stored, the cashier, the chest. The treasury in the Ottoman State mainly consists of two main parts. One of them is the Treasure-i Hâssa, the Enderun treasure, which is also called the inner treasure. The other is the Bîrun Treasure and it has also taken names such as finance treasury, state treasury, foreign treasury. Although it is not known exactly when this distinction was made in the Ottoman Empire, it is known that it continued to exist until the last quarter of the eighteenth century. The Bîrun Treasury is the general treasury of the state. The remaining income from this is generally transferred to the Enderun Treasury. Enderun Treasure also consists of subsections within itself. Enderûn Treasure fed through different channels; The Bodrum Treasury consisted of sub-units such as İfraz Treasury, Çilhane, Hasoda, Raht (Has Ahur), Hil'at (Enderûn Foreign Treasure) and Ceyb-i Hümâyûn (Harem-i Hümâyûn). Today, studies on the treasury structure of the Ottoman state, the income and expenses of the treasury have just begun to attract attention. Thanks to these studies, we do not only have income and expenditure data of the Ottoman History. It is possible to obtain information about the material culture of the period, especially thanks to the records kept about the Enderun treasury. For example, the clothing, jewellery, household goods and furnishings of the palace dignitaries; weapons used in the period; horse suits; sometimes even pastes, musks etc. provided for the sultan. At the same time, it is possible to get an idea about the functioning of the treasury structure by examining these records. At this point, it is understood that the Enderun treasury is in a transformation when it comes to expenditures in itself. One of the examples of this is the notebook we examined for this study.

The notebook examined for this study was obtained from the Ottoman Archives of the Presidency of the Republic of Turkey State Archives. The place number is TS.MA.d 00020.001.00. There are 9 microfilm images of the notebook. Microfilm images are two-sided, a and b. According to the Hijri calendar, the date of the book is 9 Cemaziye'l-ahir year 93. According to the Gregorian calendar, it corresponds to the date of 15 June 1682. When the book was kept, the sultan of the period was IV. Mehmet. In terms of content, it is a device, that is, a dowry book. The owner of the dowry is Ayşe Sultan. Ayşe Sultan must be the daughter of Sultan İbrahim who married İbşir Pasha.

When the notebook is examined, it is understood that Ayşe Sultan's dowry is not all. As far as it has been determined, this notebook was a notebook recorded for Ayşe Sultan's jewellery. Because dowry contains many elements. These can be expanded from clothing items to interior furnishings and household utensils.

Clothing is a phenomenon that contains many elements in itself. Dressing includes adorning as well as covering the body. At this point, the clothing elements give clues about the stance and gender of the person in society and have meanings beyond dressing in the Ottoman society. When the Ottoman dynasty members were in question, dressing became even more important because of its symbolic function. Using precious metals in clothes and jewelry and adorning them with jewels was one of the ways to symbolize power and power.

When Ayşe Sultan's dowry book was examined, it was seen that some pieces were taken from the treasury and reserved for the dowry. Among them is the crest. It has been seen that the crests, which are among the symbolic heads of the members of the dynasty, are decorated with precious stones. It can be imagined that Ayşe Sultan's beauty is added to her beauty with her interrogator shining brightly with these stones. Another jewellery item on the list is the bracelet. It is understood that this is also decorated with diamonds. There are also two pairs of earrings made of emerald and garnet. Apart from the jewellery, it was seen that utensils were reserved for Ayşe Sultan's dowry from the Enderun treasury. There are parts such as pan and lid, ta'am sahan and lid, candlestick, various trays, basins and pitchers, firepots, jugs, flasks and locks in these vessels. It is generally made of silver.

Some items from the Enderun treasury were also taken from the treasury for Ayşe Sultan's dowry and separated. For example, metals and jewels of various items such as crests, gold vessels, golden swords, silver rikab silver vessels were disassembled and separated for reuse. Among these items, there are pan and lid, trays of various sizes, lenger, baklava tray, candlesticks, basin, stove board, basin and pitcher

When the notebook was examined, it was seen that new items were made from these separated items. These include jeweled jewelry and utensils. Among the jeweled jewelry, there are fifty sets of crosses with buttons. Again, bracelets are worth mentioning. Two pairs of these are diamonds and one pair is garnet. Among the jewelry made is a pair of diamond earrings. There is also a two-sided mirror made of gold decorated with diamonds, rubies, emeralds and pearls. The utensils made are golden basin, pan and lid, gulabdan, various bowls, sugar box, lenger, coffee pitcher with fork and spout, tray, candlestick, mug, salt shaker, flask, coffee tray. Candlestick and mikras in silver vessels, ablution basin and ewer, laundry tub, bath tub, tabe with handle, dish and lid handled coffee pitcher, mug and lid, yoghurt bowl, hama bowl, sugar box, jar, compote bowl, barber basin, spout furnace, pantry, censer, fire, tandoor can be counted. Flowerpots, hearth shields, chairs, and full chairs are other silverware.

Nikolas Witsen'in Kuzey ve Doğu Tartaria Adlı Eseri ve Nogay, Kırgız, Başkurlara Dair Notlar

Nicolas Witsen's Northern and Eastern Tartaria and Notes on Nogai, Kyrgyz, and Bashkirs

Zafer SEVER 

Erzurum Teknik Üniversitesi,
Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü,
Erzurum, Türkiye

Department of History, Erzurum
Technical University, Faculty of
Literature, Erzurum, Turkey



Geliş Tarihi/Received: 22.01.2023

Kabul Tarihi/Accepted: 30.03.2023

Yayın Tarihi/Publication Date: 26.05.2023

Sorumlu Yazar/Corresponding Author:
Zafer SEVER
E-mail: zafer.sever@erzurum.edu.tr

Atif: Sever, Z. (2023). Nikolas Witsen'in
Kuzey ve Doğu Tartaria Adlı Eseri ve
Nogay, Kırgız, Başkurlara Dair Notlar.
Turcology Research, 77, 198-204.

Cite this article as: Sever, Z. (2023).
Nicolas Witsen's Northern and
Eastern Tartaria and Notes on Nogai,
Kyrgyz, and Bashkirs. *Turcology
Research*, 77, 198-204.



Content of this journal is licensed
under a Creative Commons
Attribution-NonCommercial 4.0
International License.

Öz

Kuzey ve Doğu Tartaria Hollandalı devlet adamı Nikolas Witsen tarafından 1692 yılında Amsterdam'da yayınlanmıştır. Daha sonra eser yeniden gözden geçirilerek bazı eklemelerle birlikte 1705 ve 1785 yıllarında tekrar basılmıştır. Çalışma Kırım, Kafkasya, İdil-Ural Bölgesi, Sibirya, Orta Asya, Afganistan, Moğolistan, Amur Havzası, Tibet, Mançurya ve Kore'ye kadar geniş bir coğrafya hakkında birçok halk ve topluluk hakkında eşsiz malumat verir. Eser içerisinde birçok Türk topluluğu ve bu toplulukların yaşadıkları bölgeler yer alır. Witsen'in vermiş olduğu bilgiler 17. asırda Türklerin yayılmış oldukları coğrafyayı, yaşadıkları ülkeleri, şehirleri, ticaret yollarını, yer adlarını ve daha birçok konuyu ihtiva eder. Bu da eseri Türk tarihi nazarında daha da önemli kılar. Eserde yer alan Türk topluluklarının tamamı bir çalışmanın sınırlarını fazlaca aşacağından dolayı Türk halkları arasında birbirlerine yakın bir coğrafyada yaşayan Nogaylar, Yenisey Kırgızları ve Başkurlar hakkındaki notlar üzerine odaklanılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Başkurlar, Kırgızlar, Kuzey ve Doğu Tartaria, Nogaylar

ABSTRACT

Northern and Eastern Tartaria was published in Amsterdam in 1692 by the Dutch statesman Nikolas Witsen. Later, the work was revised and reprinted in 1705 and 1785 with some additions. The study gives unique information about many peoples and communities about a wide geography from Crimea, Caucasus, Volga-Ural Region, Siberia, Central Asia, Afghanistan, Mongolia, Amur Basin, Tibet, Manchuria, and Korea. In the study, there are many Turkish communities and the regions where these communities live. The information given by Witsen includes the geography where the Turks spread in the 17th century, the countries they lived in, the cities, trade routes, place names, and many more. This makes the work even more important in the sight of Turkish history. Since all of the Turkish communities in the work will exceed the limits of a study, it will be focused on the notes about the Nogais, Yenisey Kyrgyz, and Bashkirs living in a close geography among Turkish peoples.

Keywords: Bashkirs, Kyrgyz, Northern and Eastern Tartaria, Nogais

Giriş

17. asırda Hollanda'nın yetiştirdiği önemli devlet adamları arasında yer alan Nikolas Witsen, 1641 yılında Amsterdam'da soylu bir ailenin çocuğu olarak dünyaya geldi. Hukuk, felsefe gibi farklı disiplinlerde eğitim aldı. Witsen daha sonra uzun yıllar Amsterdam'ı yönetti. Bilgin ve diplomat kimliğinin yanı sıra kâşif yönü de bulunan Witsen coğrafyaya özellikle de kuzey ve doğunun az bilinen ülkelerine büyük ilgi duymaktaydı. Bu nedenle kendi isteğiyle Hollanda Büyükelçisi Jacob Boreel'le birlikte Rusya'ya giderek 1664 ve 1665 yılları arasında orada bulundu (Aleksseev, 1936: 60; Witsen, III, 2010: 185). Witsen çok farklı alanlara ilgi duymaktaydı. Bunlardan bir tanesi de gemi yapımıydı. Onun gemi inşası ile uğraşması Rusya'yı bir kara imparatorluğundan deniz imparatorluğuna dönüştürmeyi hedefleyen İmparator I. Petro'nun da dikkatini çekti. Daha sonra Petro'nun Hollanda ziyaretinde Rus yöneticileri karşılayan heyet içerisinde hazır bulunan Witsen, İmparatorla tanışarak onunla ilişkiler kurdu (Kızılov, 2012: 170-171; Witsen, 2010c: 189-190).

Kuzey ve Doğu Tartaria

Moskova ile yakın ilişkiler kuran ve temaslarını sıklaştıran Witsen'in eserini kaleme alması uzun yıllar süren bir hazırlığın ardından mümkün olmuştur. Witsen 1675 yılından başlayarak İç Asya, Rusya ve Rusya'nın kuzeyine dair el yazması, kitap, belge, not, etnografik eserler gibi ulaşabildiği bütün malzemeyi toplamaya başladı. Önce 1687 yılında topladığı bilgilerden bu bölgenin büyük ve ayrıntılı bir haritasını hazırladı. Daha sonra büyük emekler harcıyıp topladığı bu eşsiz malzemeyle 1692 yılında *Noord en Oost Tartarye*¹ adını verdiği çalışmasını Amsterdam'da kaleme aldı (Kizilov, 2012: 170; Witsen, 2010c: 8). Eser büyük ölçüde düzenlenerek 1705 yılında İmparator I. Petro'ya ithaf edilerek tekrardan basıldı. Eser iki defa yayınlanmasına rağmen yayıncılar vasıtasıyla çoğaltılmasına Witsen tarafından izin verilmedi. Ancak Witsen'in vefatının ardından onun mirasçıları 1705 yılında basılan eserin sayfalarını bir yayıncıya sattı ve eser 1785 yılında bazı eklemelerle birlikte bağımsız bir şekilde yeniden yayınlandı. Eserin Hollanda'da dar bir çevrede kalması, 18. asrın sonlarına kadar Hollandalı ve Avrupalı ilim çevrelerince erişilememesine ve eserden istifade edilmemesine sebep oldu. Ancak Rus bilim çevrelerinde² bu durum farklıydı. 18. asrın ilk çeyreğinden itibaren eser Rus ilim adamları tarafından kullanılmaya başlandı. Eser, Sovyet döneminde Rusya'ya göç eden ve SSCB Bilimler Akademisi'nin Antropoloji ve Etnografya Müzesi'nde çalışan bir Hollandalı tarafından 1945-1950 yılları arasında Rusçaya tercüme edildi. Ancak el yazısıyla kaleme alınan bu tercüme Sovyetler Birliği zamanında hiçbir zaman yayınlanmadı³ (Witsen, 2010c: 9-12).

Noord en Oost Tartarye nihayet ilk vücut bulduğu Amsterdam'da, Hollandalı ve Rus bilim adamlarınca oluşturulan özel bir komisyon tarafından 2010 yılında 1705 yılındaki baskı dikkate alınarak üç cilt halinde Rusçaya kazandırıldı (Witsen, I, II, III, 2010). Bir ve ikinci cildi tüm metnin tercümesi, üçüncü cildi ise okuyucuya notlar, Witsen'in hayatı ve dönemin önemli olaylarını içeren kronolojik bir anlatım, dizin, dipnotlar, Witsen'in yararlandığı kaynaklar ve kitapta kullanılan diğer bilimsel materyaller üzerine ayrılmıştır. Proje çerçevesinde tercüme edilen eser satışa sunulmamış ancak Rus kütüphanelerine ve eğitim kurumlarına ücretsiz bir şekilde dağıtılmıştır. Felemenkçe ve Rusça olmak üzere iki dilde tercüme edilen çalışma, Lahey'deki Hollanda Tarih Enstitüsü'nün internet sitesinde yayınlanarak dünyadaki bütün ilgili araştırmacıların hizmetine sunulmuştur (Witsen, 2010c: 9-12). Eser uzun bir süre göz ardı edilmiştir. Hatta 19. asırda yazmanın kaybolduğuna yönelik haberler çıkmaya başlamış, ancak daha sonra Avrupa'da kütüphane ve yazma arşivlerinde korunduğu ortaya çıkmıştır. Kaybolduğunun yanı sıra eser hakkında başka yanlış bilgiler de vardı. Bunlar arasında en dikkat çeken Witsen'in Rusya'da üç yıl kaldığı ve Moskova dışında İdil boyunca seyahat ettiği, Kazan'a gittiği, Hazar kıyılarından Aktrik Okyanusuna kadar ulaştığı yönündeki bilgilerdi. Gerçeği yansıtmayan bu haberlerin çıkma sebebi ise Witsen'in kısa süre içerisinde bu kadar fazla bilgiye ulaşmasının zor olacağı düşüncesidir. Bu eserin ortaya çıkmasındaki en önemli etmenler arasında Witsen'in tarihe ve coğrafyaya duyduğu ilgi, Moskova'da çok iyi bağlantılar kurması ve bu bağlantıları ülkesine döndükten sonra da devam ettirmesi gösterilmektedir (Aleksiev, 1936: 60-61).

Witsen'in kendisine ait olduğu belirtilen ve Londra'ya gönderdiği bir mektupta eserin yazılış hikâyesini anlattığı ifade edilir. Mektuptan aktarıldığına göre Witsen, Rusya'da kaldığı sürede Ruslarla ve diğer Tatar halklarıyla yakın ilişkiler kurmuştur. Moskova'dayken Moskova ve ona uzak ülkeler hakkında bilgi toplamaya devam etmiştir. Ülkesine döndükten sonra da çeşitli yollarla bilgi almayı bırakmadığı, Moskova, Gürcistan, Polonya, İstanbul gibi yerlerle sürekli yazışma halinde olduğu, ayrıca Rusya'nın kuzey ve kuzeydoğu bölgelerinden hatta Pekin'den de mektuplar almaya devam ettiği bu mektuptan edinilen bilgiler arasındadır. Witsen bu yazışmaların haricinde içinde dağların, nehirlerin ve şehirlerin isimlerinin olduğu ciltler dolusu eser toplamış ve kendi talimatıyla çok sayıda çizim ve harita yaptırmıştır. Bununla birlikte Witsen'in Moskova ziyaretinde saray ressamı Loputskiy'le görüştüğü ve ondan erişimi zor olan bazı kartografik materyaller hakkında bilgi aldığı da söylenmektedir. Dahası onun İmparatorla şahsen tanışıklığı hasebiyle ve onun sayesinde nadir sayılabilecek bilgi ve belgeden istifade ettiği bilinmektedir (Zinner, 1968: 11-12). Witsen, verilen bilgilerin yanı sıra aynı zamanda Hollanda Doğu Hindistan Şirketi'nin yöneticileri arasındaydı ve Güneydoğu Asya'da Hollanda kolonilerinin oluşturulmasında görev almıştı. O, Sibirya'ya, Orta Asya'ya, Moğol topraklarına gitmese de gençlik yıllarında Hollanda'nın Moskova ile iyi ticari ilişkiler kurduğu dönemlerde birçok diplomatik geziye katılma fırsatı bulmuştur. Bu nedenle önemli bir mali kaynağa sahip Hollandalı, Avrupa, Rusya ve Asya'da geniş çaplı bir bilgi ağı oluşturmuş, bunun için de Hollanda'nın siyasi ve ticari çevrelerdeki nüfuzunu geniş ölçüde kullanmıştır (Witsen, 2010c: 7-8).

Kırım, Kafkasya, İdil-Ural, Sibirya, Orta Asya, Afganistan, Moğolistan, Amur Havzası, Tibet, Mançurya ve Kore'ye kadar geniş bir coğrafya hakkında malumat veren eser, bu bölgelerde yaşayan Tunguzlar, Kalmuklar, Tangutlar, Samoyedler, Çeremşler, Mordovyalılar, Çerkesler gibi birçok halk hakkında bilgi verir. Ayrıca Kaşkar, Buhara, Astarhan, Fergana, Merv ve Herat gibi çok sayıda yerden bahseder. Bunların yanı sıra çok sayıda nehir ve dağ hakkında kısa bilgiler aktarır. Witsen eserinde çağdaşı veya daha önceki asırlarda yaşamış seyyah, tarihçi, coğrafyacı, haritacı gibi batı ve doğudan farklı alanlarda birçok kimsenin eserinden faydalanmıştır. Bunlar arasında İdrisi, Ebul Fida, Karpini, Marco Polo, A. Meyenberg, Pierre Bergeron, François Bernier, Martino Martini, Rudolf Capell, Giovanni Antonio Magini, Lazaro Soranzo, Jean-Baptiste Tavernier ve Anthony Jenkinson gibi isimler bulunmaktadır. Witsen *Kuzey ve Doğu Tartaria*'da öncelikle bilgi vereceği yerler ve halklar hakkında tanıtıcı bilgiler verir. Onların dünya üzerinde nerede konumlandıkları, hangi nehirler veya dağlar arasında buldukları/yaşadıkları gibi coğrafi özelliklerinden bahseder. Bu durum tarihsel bilgilerin yanı sıra 17. asırda şehirlerin ve bölgede yaşayan halkların coğrafi konumlarını da ortaya çıkarır. Bu da eseri muteber yapan diğer etkenler arasındadır. Witsen eserinde halklar arasında inanç, adet, gelenek gibi benzer ya da farklı bulduğu özelliklerden bahseder. Kaynak grubunun farklı olması aynı halkla ilgili farklı bilgilerin de eserde yer almasına sebep olmuştur. Bu bölümde bozkırda birbirlerine yakın bölgelerde yaşayan üç farklı Türk topluluğu Nogaylar, Yenisey Kırgızları ve Başkurtlar hakkındaki kayıtlar üzerinde durulacaktır.

1 Avrupalılar özellikle Moğolların Asya'yı istila etmesinden sonra bölgenin önemli bir bölümünü "Tartaria" olarak adlandırmıştır. Bu kavram bazı Avrupalıların haritalarında "Moskova Tartarya'sı" "Avrupa Tartarya'sı" şeklinde yer almıştır. Bk. (Tartaria, 2017: 9).

2 Bu kişilerin başında Sibir tarihinin babası olarak bilinen G. F. Miller gelmektedir. *Sibir Tarihi* adlı eserinde Witsen'den alıntılar yapmıştır. Bk. (Miller, 1750: 67-68).

3 Sovyet tarihçi Andrey Vvedenskiy eser hakkında bilgi verirken XVI – XVII. asır Rus tarihi için önemli olan bu eserin ne yazık ki hala Rusçaya çevrilmediğini ifade eder (Vvedenskiy, 1962: 6).

Nogaylar

Nogaylar, Altın Orda Devleti'nin yıkılmaya yüz tuttuğu dönemde ortaya çıkan Türk topluluklarından biridir. Bu halk genellikle Deşt-i Kıpçak bölgesinde varlığını sürdürmüştür (Alpargu, 2007: 32-35). Müellif öncelikle Nogayların yaşadıkları coğrafya hakkında bilgi verir. Onların çoğunlukla Volga'nın (İdil) doğusunda Astarhan'ın kuzeyinde, Hazar Denizi'ne dökülen Yayık Nehri ve İdil'in diğer tarafında yer alan Tanais ve Dinyeper nehirlerine kadar uzanan bir sahada yaşadıklarını belirtir⁴. Nogayların bir kısmı Tatarların, bir kısmı ise Moskova'nın egemenliği altında yaşar. Bazıları ise tamamen özgürdür. Kırım yakınlarında yaşayanların en cesurları olduğu ifade edilir. Witsen belirtilen bölgelerde yaşayan Nogayların bir araya gelmeleri durumunda sayılarının elli bin atlıya kadar ulaşabileceğini belirtir. Eserde Nogaylar hakkında ayrıntılı bilgiler verilmeden önce onlardan şu şekilde bahsedilir: (Witsen, 2010b: 769-770).

"Şehirlerde fazla yaşamazlar, yanlarında arabalarla taşıdıkları ve sığırlarını otlatmak için durdukları yere koydukları barakaları/çadırları var. Çoğunlukla Müslümandırlar. Lakin dini kurallara göre tam olarak yaşamazlar. Ne namaz kılmayı ne de oruç tutmayı bilirler. Onlar çok sayıda sığira sahipler. Et ve sütle beslenirler. Kaba bir şekilde elleriyle yemek yerler ve başlarını geriye atarak boğazlarından aşağı iterler. Ekşi inek ve kısrak sütü (kırmızı) içerler. Nogaylar kamplarını/obalarını nehir kıyılarında kurarlar. Hayvanlarını başta vahşi hayvanlardan olmak üzere Kırım Tatarlarından ve Çerkes soyguncularından korumak için kamplarını direklerle çevreleyip korunaklı bir hale getirirler" (Witsen, 2010b: 769).

Bozkırda konar-göçer yaşamı benimseyen Nogaylar hayvancılıkla uğraştıklarından ticaretleri de bu yönde olmuştur. Eserde yer alan bilgilere göre çok fazla sığira sahip oldukları için deri ve yağ ticareti ile uğraşırlar. Nogayların geçim kaynaklarından biri de köle ticaretidir. Bunu da İstanbul'a götürdükleri köleler üzerinden yaparlar. Nogaylar yaptıkları ticaret için para talep etmez, para yerine kumaş ve değersiz diğer şeylerle takas ederler. Nogaylar arasında yerleşik hayata geçen insanlar hor görülür ve onların kötü birer asker olduğuna inanılır. Ayrıca Nogayların ülkesinde köprü olmadığı bu yüzden bölgeye seyahat etmenin zor olduğu verilen bilgiler arasındadır (Witsen, 2010b: 769-770).

Eserde Nogay kadınları ve Nogayların evlilikle ilgili gelenekleri⁵ hakkında da farklı bilgiler yer alır. Genç kadınlar güzel, beyaz tenli, geniş yüzlü ve uzun boyludur. Elbiseleri düzensiz ve bakımsızdır. Kadınlar yaş aldıkça çirkinleşir. Evlenirken şahit dışında herhangi bir yükümlülük olmadığı ve Nogayların genellikle aralarında kan bağı bulunan akrabalarından veya onlara yakın başka akrabalarından izdivaç yaptıkları bilgisi vardır. Ayrıca kızlar evlenene kadar arabalarda kilitli tutulur, bu arabalarda sadece bir havalandırma ve küçük bir pencere yer alır. Metinde Nogay kızları hakkında bilgiler verilmeye devam edilir. Bu bilgilere göre kızlar bekâretlerinin bir göstergesi olarak saçlarını kazıtır ve evlendikten sonra saçlarını önden uzatırlar (Witsen, 2010b: 769-772).

Eserde Nogay erkekleri hakkında da bilgiler verilir. Durumu olmayan fakir Nogay erkeklerinin evlenmesi zordur. Erkekler kürkten yapılmış şapka takarlar. Erkekler çirkin, başları büyük, yüzleri yassı, gözleri küçük, burunları düz ve ince sakallıdır⁶. Genç bir adam evleneceği zaman gelinin ebeveynlerine belli bir miktarda hayvan vermek zorundadır. Yine erkeklerin genellikle birden fazla karısı vardır. Kısa da olsa eserde Nogayların yasaları hakkında bilgiler mevcuttur. Verilen bilgilerden Nogayların hukuk sisteminin bağışlama üzerine kurulduğu anlaşılır. Bir kimse kasıtlı bir şekilde öldürülmedikçe kimseye ölüm cezası verilmez. Hırsızlığın cezası da ölüm değildir. Ancak hırsız cezayı ödeyene kadar zincire vurulur. Eğer suçlu kimse borcunu zamanında ödemezse köle olarak satılır (Witsen, 2010b: 769-771).

Witsen çalışmasının Nogaylarla ilgili bölümünde Fransız seyyah Jean-Baptiste Tavernier'in (1605-1689) seyahatnamesinden fazlaca yararlanmıştır. Witsen, başta at yetiştiriciliği olmak üzere birçok konuda Tavernier'in notlarına başvurmuştur. Bozkırda mukim Nogaylarda at ve at yetiştiriciliği⁷ önemlidir. Nogayların çok değerli buldukları ve kendi ülkelerinin dışına satmadıkları özel atlardan bahsettiği ifade edilir. Bu atlar sadece yağma yapılırken ve altı ile sekiz yaşları arasında kullanılır. Son derece hızlı koşarlar. Bu atlar özel olarak eğitilir. Her sekiz saatte bir sadece bir avuç ot veya saman alarak üç ila dört gün gidebilirler ve günde sadece bir kez su içerler. Günden güne artan, yaklaşık iki kişi ağırlığında bir yük verilir. Ağırılık arttıkça günlük verilen yem miktarı da tedricen azaltılır. Bu şekilde günde birkaç mil yürümeye zorlanırlar. Son günlerde hiç yiyecek, içecek verilmez ve terletilip üzerlerine soğuk su dökülerek vücutlarını istedikleri hale getirirler. Ayrıca Nogayların her yıl düzenli olarak Moskova'ya sattıkları atları vardır. Bu atlar iri karınlı, kalın boyunlu ve kaba tüylüdür. Satılan atların sayısı on binleri bulmaktadır. Nogaylar hasta ve yaşlı atları yemek için keserler. Kuzuyu ata göre daha az severler. Onlar için en lezzetli yemek at etidir (Witsen, 2010b: 770).

Nogaylar sayıları binleri bulan topluluklar halinde bozkırda varlıklarını sürdürürler ve kalıcı evleri yoktur. Gittikleri yere götürdükleri arabalarda yaşarlar. Genellikle kendi aralarında yaptıkları mücadelenin sebebi otlak alanlara hâkim olma mücadelesidir. Şartlara göre bozkırda yer değiştirirler. Ailenin reisi ülkenin soylularındandır. Her aile boyanmış, mızrak ucunda bir atkuyruğu taşır. Bu şekilde herkes göç ederken kendi sürüsünü ve yerleşecekleri yeri bilir. Kıyafetleri hayvan derilerinden yapılmıştır. Bu kıyafetlerin kürkleri yazın dışı, kışın ise iç gelecek şekildedir. Erkekler çeşitli renklerde gömlek giyerler. Kadınların giysileri ise yere kadar uzanır, başlarını büyük örtülerle örterler. Nogayların kamp kurdukları yakın yerlerde eğlenmeleri ve avlanmaları için besledikleri kartalları vardır. Bu kartallar çadırlarının önünde

4 Nogaylar İdil Nehri'nin doğusundaki bölgeleri Altın Orda Devleti'nin dağılmasının ardından ele geçirmiştir. Kuzeyinde ise sınırları İrtiş Nehri'ne yani Sibir Hanlığı topraklarına kadar ulaşmaktadır. Bk. (Alpargu, 2007: 35).

5 Eserde Nogayların evlilik adetleri hakkında verilen bilgiler kısıtlıdır. Daha sonraki dönemlerde yapılan çalışmalarda Nogayların kendi aralarında çocukların küçükken hatta daha doğmadan beşik kertmesi edildiği anlaşılmaktadır. Bu âdete de "Besik Kuda" (Бесик Кюда) adını vermişlerdir. Yine bu yüzden başlık parasının çok az görüldüğü ancak aralarında hediyeleşmenin yaygın olduğu belirtilmektedir (Kereyotov, 2009: 287-288).

6 Tavernier, Nogayların hemen hemen hiç sakalı olmadığını ifade eder. Hatta aralarından sakallı biri çıktığında birde okuma yazma biliyorsa onu hemen molla yaptıklarını belirtir. (Tavernier, 2010: 322-325).

7 Tavernier seyahatnamesinde Nogayların at yetiştiriciliğini en ince ayrıntısına kadar anlatır. Eserde verilen bilgilerden fazlası bu seyahatnamede vardır. Tavernier özel eğitilen bu atların akınlarda kullanılmadan yedi sekiz ay süren zorlu bir eğitimden geçtiğini belirtir. Öyle ki bu atları bilmeyenlerin onların zayıf ve çelimsiz hallerini gördüklerinde hiçbir işe yaramayacağını düşünebileceklerini ifade eder. At yetiştiriciliği ve Nogaylar hakkında detaylı bilgi için bk. (Tavernier, 2010: 322-323).

tahtaların üzerinde durur. Bu kartalların tüylerini yaşlandırdıkları zaman ok olarak kullanırlar. Nogayların sık sık ava çıktığı belirtilir ve domuz harici avladıkları hayvanları yedikleri ifade edilir. Nogayların uzun yaşadığı ve sağlıklı olduğu ifade edilse de onların tedavi yöntemleriyle ilgili bilgiler vardır. Nogayların hekimlerinin olmadığı ve biri hastalandığı zaman bir mollanın geldiği ve hastanın başında Kuran okuduğu belirtilir. Yine mollanın hastayı iyileştirmek için hastanın etrafında birçok batıl hareket yaptığı ifade edilir. Eğer hastada yara varsa yarının üzerine et konulup yağ dökülerek iyileştirilmeye çalışıldığı da Nogayların belirtilen tedavi yöntemleri arasındadır. Nogaylar geniş ovalarda tarımla ilgilenirler. Kavun, karpuz, salatalık ve üzüm başta olmak üzere meyve yetiştirdikleri bahçelere sahiptirler. Bununla beraber tahıl ürünleri de yetiştirirler. Birbirlerinin malına ve haklarına saygılı oldukları ancak yabancılar için bu durumun pek söz konusu olmadığı ifade edilir (Witsen, 2010b: 770-771).

Yenisey Kırgızları

Türk toplulukları arasında adı en eski dönemlere kadar giden Kırgızların tarih sahnesine çıktıkları ilk yerleşim yerlerinden biri Yenisey bölgesidir (Kıldıroğlu, 2013: 49). Eserde 60° kuzey enlemin Yenisey Nehri'nin kaynağında yaşayan Kırgızlardan bahsedilmektedir. Bölgedeki Kırgızlar esas olarak Ob Nehri'nin kolları arasında yer alan Ket ve Narın nehirleri arasında ve yukarı kısımlarında, ayrıca Tomsk, Kuznetsk, Yenisey ve Krasnoyarsk bölgelerinde yaşarlar. Eserde Kırgızlar hakkında verilen bilgiler diğer halklara ve bölgelere göre az olsa da Kırgızlar hakkında ilginç sayılabilecek bilgiler mevcuttur. Müellif onları huzur bozan, cesur, kahraman ve inatçı Tatar halkı olarak tanımlar. Eserde yer alan bilgilere göre Kırgızlar, Çar'a vergi ödeyen ve istenilen zamanda savaşa gitmek ve itaat etmek zorunda olmaları haricinde özgür insanlardır (Witsen, 2010b: 783).

Kadim bozkır halkları arasında yer alan Kırgızlar uzun boylu ve iyi savaşçılardır. Ayrıca ata binmede mahirdirler. Süvari olan bu askerlerin vücutları her yerlerini saran demir zırhlarla donatılmıştır. Bazen demir halkalardan yapılmış bu zırhları iki veya üç kat giyerler. Genellikle savaşlarda kullandıkları silahları ise mızrak, ok ve yaydır (Witsen, II, 2010: 783-784). Rus arkeolog ve tarihçi Yuriy Sergeyeviç Hudyakov'un VI. ve XII. asırlar arası döneme ait arkeolojik bulgulara dayalı çalışması Witsen'in vermiş olduğu bilgileri doğrular. Yenisey Kırgızlarının askeri yapısını anlatan bu çalışmada savaşçı Kırgızların kullandıkları mızrak, ok, yay ve zırhlar ayrı ayrı bölümlerde detaylarıyla birlikte tasvir edilir. Hudyakov, Kırgızlar arasında ölü yakma âdeti yaygın olduğundan zırh ve zırh başlığı gibi savaşırken kullanılan koruyucu türden giysilerin günümüze kadar ulaşmadığını belirtir. Ancak yazılı kaynaklardan veya yapılan tasvirlerden verilen bilgilere ulaşılabildiğini ifade eder (Hudyakov, 1980).

Müellif, Kırgızlar hakkında bilgi verirken diğer halklarla da karşılaştırma yapar. Kendi dillerinin olduğu ve konuştukları dilin Kalmuklar ve Kırım Tatarlarına benzediğini söyler. Ancak basılı bir eserlerinin ve yazılarının olmadığı belirtilir. Ayrıca Kırgızları tipoloji ve inanç yönünden Kalmuklara benzetir. Onlar gibi yüzlerinin geniş olduğunu ve putperest olduklarını ifade eder. Ancak aralarında Müslümanların⁸ da olduğunu belirtir. Yine Kırgızların komşuları Ostyaklardan daha medeni olduğunun üzerinde durulur. Onlar gibi avcı olmaları ve balıkçılıkla uğraşmalarına rağmen topraklarının tarım için uygun olduğu ifade edilir (Witsen, 2010b: 783-784).

Kırgızlar genellikle dağlarda ve ulaşılmaz kayalıklar arasında yaşarlar. Verilen bilgilerde onların yaşadıkları mevkiden dolayı sınırdaşlarıyla giriştikleri mücadelelerde kendilerine avantaj sağladığı için daha cesur oldukları ifade edilir. Kırgızlar yurtlarında at, inek, koyun, tavuk, kaz ve ördek gibi hayvanlar beslerler. Onların atları son derece atik ve çeviktir. Eserde verilen bilgilerden bölgede mukim Kırgızların yerleşik hayata geçtikleri anlaşılır. Malzeme olarak taş ve kilden yapılmış estetik olarak güzel görünen evlerde yaşarlar. 16. asrın önemli kâşiflerinden Anthony Jenkinson'un 1558 yılında Kırgızlar hakkındaki bazı gözlemlerine yer verilir. Ondaki aktarılan bilgilere göre Kırgızlar ölümlerini gömmeyip ormandaki ağaçlara asar. İbadetlerinin ekseriyetinin, din adamlarının üzerine tırmadığı bir ağaçtan önlerinde toplanan insanların üzerine kan, süt ve hayvan gübresi karışımını serpmesinden ibaret olduğu ifade edilir. Kırgızlar bu şekilde kendilerinin günahlardan arındığına inanırlar (Witsen, 2010b: 783-784).

Başkırtlar

İdil-Ural bölgesinde yaşayan Türk kavimlerinden biri olan Başkırtlar, tarih boyunca müstakil bir devlet kuramamış, Uralların ötesine kadar gelen güçlerin hâkimiyeti altında yaşamıştır. Sırasıyla Altın Orda, Kazan Hanlığı, Sibir Hanlığı ve Nogay beylerinin idaresi altında bulunmuşlar, daha sonra bölgede başlayan Rus hâkimiyetiyle birlikte Ruslara tabi olmuşlardır (Hadiyev, 2022: 15-16). Başkırtlar, İbn Fadlan tarafından Türk kavimlerinin en tehlikelisi olarak gösterilir (Şeşen, 2019: 19). Witsen bu halkın fazla barışçıl olmadığını ve görüntülerinin diğer Tatarlardan farklı olduğu ifade etmiştir. Eserde Başkırtların yaşamış oldukları coğrafya, askeri ve siyasi durumları, inançları, adet ve gelenekleri gibi konular üzerinde durulmuştur. "Başkırtiya" şeklinde de adlandırılan Başkırt topraklarının doğusunda Tobol Nehri, batısında Çeremiş halkları, kuzeyinde Usolye şehri, güneyinde ise Nogaylar bulunmaktadır. Topraklarının içerisinde ise Kama Nehri akmaktadır. Ayrıca Başkırt toprakları iyi cins tilkilerin yaşadığı yer olarak belirtilmiştir (Witsen, 2010b: 785-786).

Başkırtların köyleri olmadan dağınık bir şekilde yaşadıkları görülür. Ortasından duman çıkan ahşaptan yapılmış evleri olduğu ve bu evlerini/kulübelerini de hayvan derileriyle kapladıkları verilen bilgilerden anlaşılmaktadır. Eserde Başkırtların fiziksel özelliklerinden de bahsedilir. Başkırtlar esmer, siyah saçlı ve kara gözlü olarak tasvir edilir. Witsen eserinin genelinde olduğu gibi Başkırtları da diğer halklarla karşılaştırmıştır. Onların çok vahşi ve Kalmuklar kadar da çirkin olmadığı ifade edilir (Witsen, 2010b: 784).

Verilen bilgilerden Başkırtların özgür bir şekilde yaşadığı görülse de Rus hâkimiyetinde olduğu anlaşılmaktadır. Çar'a vergi ödeyen Başkırtların aralarında bir anlaşmazlık çıktığı takdirde Rus yargıçlar tarafından Rus kalelerinde yargılandıklarından bahsedilir. Kalmuklar gibi başlarında yöneticileri yoktur ve Rusların egemenliği altında Mirzalar tarafından yönetilirler (Witsen, 2010b: 784). Ruslar, kendi egemenliklerini kabul eden yerli idarecileri "Starşına" olarak adlandırmaktadır. Eserde geçen bu mirzalar da Rus hâkimiyetini kabul eden

8 VIII-XIII. asırlarda İslamiyet'i kabul eden yerleşik Türk topluluklarının aksine, Kırgızların bozkırda İslamiyet'i kabul etme süreçleri daha geç zamanlarda olmuştur. Bk. (Erşahin, 1999: 393).

Starşınalar olmalıdır (Hadiyev, 2022: 64-65). Eserde, Sibiry halklarına göre daha erdemli ve daha savaşçı oldukları söylenen Başkurtların savaşçı özellikleri üzerinde durulur. Onların yaya olarak değil de süvari olarak savaştığı ifade edilir. Olası bir savaş durumunda kırk bin teçhizatlı adamı silah altına alabilecekleri söylenir. Kullandıkları silahları genellikle ok ve yaydır. İyi okçu olan bu halkın bozkırdaki kadim düşmanları ise zaman zaman karşılaştırdıkları Kalmuklardır ve onlarla sayısız mücadelelere girişmişlerdir (Witsen, 2010b: 785).

Witsen'in eserinde Başkurtların inançları hakkında da ilginç bilgiler vardır. Birçoğunun "Sudak" adı verilen kurutulmuş balığa taptıkları ifade edilir. Fadlan da Başkurtların inançlarından bahsederken bazılarının balıklara taptığını ifade eder (Şeşen, 2019: 20). Aradan yedi asrı aşkın bir süre geçmesine rağmen Fadlan'ın aktarmış olduğu benzer inançların Başkurtlar arasında hala devam ettiği anlaşılır. Ancak eserde verilen bilgilerden Başkurtların çoğunun Müslüman olduğu görülür. Ülkenin güneyinde yaşayanların zengin ve bilgili oldukları İslamiyet'in kaidelerine göre yaşam sürdürdükleri belirtilir. Bazı Başkurtların Türkler gibi tamamen Müslüman olduğu ifade edilmiştir. Burada kastedilen Türkler, Osmanlı Türkleri olmalıdır. Türkler gibi ifadesi ise Sünni inanca sahip olmalarından dolayı verilmiş olabilir. Yine ülkelerinde domuzun fazla olduğu ancak onu yemedikleri ifade edilmiştir. Bu ifadeden Müslüman olmayanların da domuz yemediği anlaşılmaktadır. Müslüman olmayanların bu hayvanı tüketmeme sebebinin kültürel olması muhtemeldir. Başkurtlar arasında ağaç kültürünün de izleri vardır. Eserde güzel ağaçlara kurban sunduklarına dair bilgiler yer alır (Witsen, II, 2010b: 785). Başkurtların inançları hakkında farklı bilgiler de mevcuttur. Ölen kişilerin ruhlarının yani atalarının ruhlarının sıklıkla çocukların bedenine geçtiğine inanılır. Ancak ruhlar gibi bedenlerinin sonsuza kadar yaşamadığı, yok olduğu görüşü hâkimdir (Witsen, 2010b: 785).

Başkurtların yaşadığı coğrafya kış şartlarının iyice hissedildiği bir yerdir. Bu nedenle onların tercih ettiği kıyafetler de iklim şartlarına göredir. Eserde verilen bilgilere göre bu insanlar kışın buzda ve karda çok uzun botlarla yürürler. Altları kürk olan bu botlar sayesinde iniş ve yokuşlarda çok hızlı hareket ederler. Başkurt kadınları sivri uçlu başlıklar ve uzun düğmeli kaftanlar giyerler. Başkurt erkekleri istedikleri kadar eş alır. Kadınlar kocalarına karşı hürmetlidir. Hatta kocaları attan inerken ona yardım eder. At, bütün Türk topluluklarında olduğu gibi Başkurtlar için de çok değerlidir. At karşılığı komşularından eş aldıkları ifade edilir. Bu sayı bir eş için altı, yedi ata kadar çıkabilmektedir. Ancak çok eşli Başkurt erkekleri eşlerini bir arada tutmaz, her birine ayrı bir ev açar ve onları ayrı ayrı ziyaret eder. Başkurtların bölge halklarından Ostyaklara göre daha yüksek bir hayal gücü ve daha fazla cesaret sahibi bir halk olduğu ifade edilir. Giydikleri kıyafetlerde ise bir birliktelik yoktur. Bazıları Samoyedler bazıları Kalmuklar bazıları ise Rus köylüleri gibi giyinir. Başkurtların tarımsal faaliyetlerde buldukları da görülmektedir. Bu halkın arpa ve buğday yetiştirdiği ifade edilir. Ancak ekme yapmayı bilmedikleri, yetiştirdikleri bu ürünlerin kaynatıp suyunu içtikleri belirtilir. Ayrıca Başkurtların ekme yerine kurutulmuş balık yedikleri de bahsedilen bilgiler arasındadır. Başkurtların yaşadıkları Ural Dağları'nın maden bakımından çok zengin olduğu ve bu madenlerin işletildiği bilgisi de vardır (Witsen, 2010b: 785-786).

Başkurtlar ilmi anlamda çok ileri bir halk değildir. Onların Kırgızlar, Tunguzlar ve Ostyaklar gibi yılı doğru bir şekilde nasıl böleceklerini bilmedikleri ifade edilir. Ruslardan biraz öğrenmiş olmalarının dışında uygun bir zamanlama hesabına sahip olmadığı söylenir. Ancak önemli günleri nasıl hatırlayacaklarını ve ayırt edeceklerini iyi bildikleri verilen bilgiler arasındadır. Onlar güneş, ay ve yıldızların yanı sıra dünyanın şekli hakkında da çok az şey bilirler. Ancak güneş ve ayın üzerinde iki kişinin oturduğu ve onların dünyada olup bitenleri izleyerek dünyayı aydınlattığı inancı hâkimdir. Müellif onların bu inançlarını son derece mantıksız bulur (Witsen, 2010b: 785). Başka kaynaklarda Başkurtların ilmi ve sanatsal yönden zayıf olmalarının sebebi Kazan gibi medeniyet sahalarına uzak olmaları, şehirlerde yaşamamaları ve ilkel kabilelerle etkileşim halinde bulunmaları gösterilir (Hadiyev, 2022: 37).

Başkurt kısmının son bölümü Başkurtların Ruslara karşı 1663 yılında gerçekleştirdikleri isyana ayrılmıştır. Şüphesiz Başkurt tarihinin en önemli olayları arasında Ruslara karşı gerçekleştirdikleri kıyam hareketleri bulunmaktadır. Özellikle Rus işgalinden sonra bölgeye yerleştirilen halklar Başkurtlar arasında büyük huzursuzlukların çıkmasına sebep olmuştur. Öyle ki Zeki Velidi Togan hiçbir Türk kavminin bu kadar uzun süre Rus istilasına karşı amansız bir mücadele vermediğini belirtir (Togan, 2020: 34-35). Aslında Başkurt tarihi Ruslara karşı yapılan sayısız isyan hareketiyle doludur. Ancak eserin kaleme alındığı tarih göz önüne alındığında tek bir isyan hareketinden bahsetmesi doğaldır. Witsen, 1663 yılında Başkurtların Volga Nehri boyunca her yeri yağmaladığı ve isyan çıkarttığından bahseder. Bu isyanın çıkma sebebi olarak Başkurtlar ve Kalmuklar arasında uzun zamandır devam eden düşmanlık gösterilir. Kalmuklar, Başkurtların yıllardır topraklarına saldırıp insanların esir aldığını Çar'a bildirecek kaçırılan insanların geri iade edilmesini talep etmiştir. Çar ise Kalmukların isteklerinin yerine getirilmesi için bölgedeki valilere emir vermiştir. Ancak Kalmukların bu isteği karşılık bulmamıştır. Çünkü uzun yıllar önce kaçırılan insanlar çoluk çocuğa karışmıştır. Erkeklerin eşlerinden, çocukların ise ebeveynlerinden ayrılmak zorunda kalacağı bu durumun Başkurtlar tarafından kabul edilmesi pek mümkün olmamıştır. Bu nedenle silahlanan Başkurtlar büyük bir isyan başlatmış, bu hareket Kazan ve Astarhan yakınlarına kadar tesir etmiştir. Ancak bu isyanın çabuk kontrol altına alındığı ifade edilmiştir (Witsen, 2010b: 785-786). Bu isyan kaynaklarda "Seyyid Bahadır" ayaklanması olarak geçer. Ancak yukarıda verilen bilgiler aksine bu isyanın çıkış sebebi farklı anlatılır. Hatta isyanın başlangıcında Kalmukların Başkurtlarla beraber olduğu daha sonra Rus tarafına geçtiği belirtilir. Çıkış sebebi olarak bölgeye yapılan Rus istilaları gösterilirken kıyam hareketinin hemen bastırılmadığı ve belli bir süre devam ettiği görülür (Togan, 2020: 35-36; Hadiyev, 2022: 59-60).

Sonuç

Kuzey ve Doğu Tartaria hemen hemen bütün Asya ve Asya halkları hakkında bilgi veren 17. asrın sonlarında inşa edilmiş bir tarihi eser niteliği taşır. Bu eser büyük bir bölümü muhtemelen yok olmuş, günümüze kadar ulaşmamış birçok eserin, notun, malzemenin bir araya getirilmesinden meydana gelmiştir. Böylece eser farklı kaynak gruplarında yer alan bilgilerin günümüze taşınmasında bir köprü görevi yapmaktadır. Faydalandığı kaynaklar incelendiğinde Witsen'in verdiği bilgilerin doğru teyit edilebilmektedir. Bu durum ehemmiyeti bakımından esere daha farklı bir gözle bakılmasına sebebiyet verir. Avrupa'da henüz ilmi metot ve yöntemlerin tam anlamıyla oturmadığı bir dönemde böylesi bir araştırmacının ortaya konulması fazlasıyla kıymete haizdir. Eserin yayıncılar ve matbaacılar tarafından çoğaltılmasına Witsen tarafından izin verilmemesi eserin yazılış amacının ne olduğu sorusunu akılları getirir. Büyük ihtimalle çalışma

Asya'da bulunan halkları ve yerleşim yerlerini Avrupa'ya veya dünyanın farklı bölgelerinde yaşayan halklara veya ilim dünyasına tanıtmak değildir. Muhtemelen Witsen'in Hollanda devleti içerisinde taşımış olduğu siyasi misyon, Hollanda'nın Asya'daki ticari ve siyasi faaliyetleri, Ruslarla kurmuş olduğu yakın ilişkiler sonucunda bu eser vücut bulmuş olabilir. Bu nedenle eserin yazıldığı dönemde dar bir çevrede bilinmesi yeterli görülmüş olmalıdır.

Eserin onlarca Türk topluluğundan ve Türk yerleşim yerinden bahsettiği belirtilmişti. Ancak diğer Türk topluluklarına nispeten birbirlerine daha yakın sayılabilecek bölgelerde yaşayan Nogaylar, Yenisey Kırgızları ve Başkırtlar hakkındaki notlar üzerine durulmuştur. Belirtilen Türk topluluklarının en temel özelliklerinin başında gelen Türk bozkır kültürünü benimsedikleri ve bu kültürün temeli olan savaşçı özellikleri taşıdıkları görülür. Verilen bilgilerden topluluklar arasında atın hem sosyal hayatta hem de savaşlarda önemli bir yere sahip olduğu anlaşılır. Bu halklar birbirlerine yakın coğrafyalarda yaşamalarına rağmen çok sayıda farklı özelliklere sahiptir. Nogayların Kırgızlar ve Başkırtlara göre bozkırda daha özgür bir şekilde yaşadıkları görülür. Yenisey civarında yaşayan Kırgızların, Nogay ve Başkırtlara göre daha ileri bir medeniyete sahip oldukları anlaşılmaktadır. Ayrıca Kırgızlar diğer iki halka göre nispeten yerleşik bir hayat tarzını benimsemişlerdir. Hepsinin içerisinde İslamiyet'i kabul edenlerin olduğu belirtilmiştir. Ancak aralarında Müslümanlığın gerekliliğini yerine getirenler arasında Başkırtlar daha çok ön plana çıkar. Nogayların Müslüman olmalarına rağmen dini vecibeleri bilmedikleri aktarılır. Kırgızların ise daha çok diğer inançları üzerinde durulmuştur. Ancak özellikle Nogay ve Başkırtların domuz yemediği üzerinde durulur. Bu durum, Türkler arasında inanç dışında kültürel olarak da bu hayvanın tercih edilmediğini açıkça gösterir.

Hülasa 17. asırda bir Avrupalının kaleminden çıkan bu eser gerek Türk dünyası gerekse onlara komşu coğrafyalarda yaşayan diğer toplulukların tarihine, coğrafyasına ve kültürüne ışık tutar. Bu çalışmada Türk topluluklarından sadece birkaçı hakkında bilgi verilmiştir. Bu nedenle bu çalışma, eser üzerinde yapılacak birçok çalışmaya da ilham olacaktır. Ayrıca eser sadece tarihçiler ve coğrafyacılar için kıymetli değildir. Kuzey ve Doğu Tartaria'nın sayfalarında edebiyatçılar için de büyük sürprizler bulunmaktadır.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Çıkar Çatışması: Yazar çıkar çatışması bildirmemiştir.

Finansal Destek: Yazar bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Declaration of Interests: The author declare that they have no competing interest.

Funding: The author declared that this study has received no financial support.

Kaynaklar

- Alekseev, M. P. (1936). *Sibir v İzvestiyah İnostrannih Puteşestvennikov i Psateley*. İrkutsk.
- Alpargu, M. (2007). *Nogaylar*. Değişim Yayınları.
- Hadiyev, M. (2022). *Başkırt tarihi*. haz. Zafer Sever. Ötüken.
- Hudyakov, S. (1980). *Voorujeniye Yeniseyskih Kırgızov VI -XIV vv*. Nauka.
- Kereytov, R. H. (2009). *Nogaytsı Osobennosti Etničeskoj İstorii i Bitovoy Kulturi*. Stavropol: Karaçaevo-Çerkesskiy Institut Gumanitarnih İssledovanniy.
- Kıldıroğlu, M. (2013). *Kırgızlar ve Kıpçaklar*. Türk Tarih Kurumu.
- Kizilov, M. (2012). Noord en Oost Tartarye by Nicolaes Witsen. The First Chrestomathy on the Crimean Khanate and its Sources. In *The Crimean Khanate between East and West (15th-18th Century) (Forschungen zur osteuropäischen Geschichte 78)*, edited by Denise Klein, Wiesbaden: Harrassowitz, 169–187.
- Miller, G. F. (1750). *Opisanie Sibirskago Tsarstva i Vseh Proizşedşih v Nem Del, ot Naçala a Osoblivo ot Pokoreniya Ego Rossiyskoj Derjave po Siy Vremena*. Sanktpeterburg: Akademi Nauk.
- Seyfettin, E. (1999). Kırgızların islamlaşması üzerine bazı mulahazalar. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XXXIX, 393–438.
- Şeşen, R. (2019). *İbn Fadlan seyahatnamesi*. Yeditepe.
- Tavernier, J. (2010). *Tavernier seyahatnamesi*. Çev. Teoman Tunçdoğan. Kitap Yayınevi.
- Togan, Z. V. (2020). *Başkırtların tarihi*. Türkiye İş Bankası.
- Vvedenskiy, A. (1962). *Dom Stroganovih v XVI-XVII Vekah*. İzdatelstvo Sotsialno-Ekonomičeskoj Literaturı.
- Witsen, N. (2010a). *Severnaya i Vostoçnaya Tartariya, Tom I, Perevod s Gollandskogo Yazıka V. G. Trisman*. İzdatelstvo Pegasus.
- Witsen, N. (2010b). *Severnaya i Vostoçnaya Tartariya, Tom II, Perevod s Gollandskogo Yazıka V. G. Trisman*. İzdatelstvo Pegasus.
- Witsen, N. (2010c). *Severnaya i Vostoçnaya Tartariya, Tom III*. İzdatelstvo Pegasus.
- Zinner, P. (1968). *Sibir v İzvectiyah Zapadnoyevropeyskih Puteşestvennikov i Uçenih XVIII Veka*. Vostoçno-Sibirskoe Knijnoe İzdatelstvo.

Structured Abstract

Northern and Eastern Tartaria was published by Dutch statesman Nikolas Witsen in 1692 in Amsterdam. The work, which provides information about a wide geography from the Crimea, Caucasus, Idil-Ural Region, Siberia, Central Asia, Afghanistan, Mongolia, Amur Basin, Tibet, Manchuria, and Korea, is a historical work built at the end of the 17th century. This work is composed of many works, notes and materials, most of which have probably disappeared and have not survived until today. The work was later revised at the beginning of the 18th century and reprinted in 1705 and 1785 with some additions. Although it is a very valuable work for Russian history, its translation into Russian was quite late. It was translated into Russian in three volumes by a project carried out by Dutch and Russian scientists in 2010. The translated work within the framework of the project was not offered for sale but was distributed free of charge to Russian libraries and educational institutions. Translated into two languages, Dutch and Russian, the study has been published on the website of the Dutch History Institute in The Hague and is put something into service for researchers around the world. In the work, there are many Turkish communities and the regions where these communities live. The information given by Witsen includes the geography where the Turks spread in the 17th century, the countries they lived in, the cities, trade routes, place names, and many more. This makes the work even more important in terms of Turkish history.

The work mentions many Turkish communities and Turkish settlements. However, in this study, the notes on the Nogais, Yenisey Kyrgyz, and Bashkirs living in regions that can be considered closer to each other compared to other Turkish communities are emphasized. It is seen that the mentioned Turkish communities have adopted the Turkish steppe culture, which is one of the most basic characteristics, and they have the warrior characteristics that are the basis of this culture. From the information given, it is understood that the horse has an important place in both social life and wars among the communities. Although these three Turkish communities live in close geographies, they also have different characteristics. While most of the Kyrgyz and Bashkirs lived under Russian domination, this situation is less in the Nogais. It is seen that the Kyrgyz people living around Yenisey have a more advanced civilization than the Nogai and Bashkirs. In addition, the Kyrgyz adopted a relatively inhabitant lifestyle compared to the other two communities. Among these communities, the Bashkirs, who accepted Islam, come to the fore more in fulfilling the necessity of Islam. As a result, this work, which was written by a Dutch statesman in the 17th century, sheds light on the history, geography and culture of both the Turkish world and the communities living in neighboring geographies. In this study, information is given about only a few of the Turkish communities. Therefore, this study will inspire many studies to be done on the work. In addition, the work is not only valuable for historians and geographers. In the pages of *Northern and Eastern Tartaria*, there are great surprises for literati.

19. Yüzyılın İlk Yarısında Ahıska Sancağının Timar Gelirleri Üzerine Bir İnceleme (1815–1829)

A Study on Timar Revenues of Ahıska Sanjak in the First Half of the 19th Century (1815–1829)

Hayrettin PULAT¹

Ağrı İbrahim Çeçen, Üniversitesi,
Fen Edebiyat Fakültesi, Tarih
Bölümü, Ağrı, Türkiye

Department of History, Ağrı İbrahim
Çeçen, University, Faculty of Arts
and Sciences, Ağrı, Turkey

ÖZ

Timar sistemi Osmanlı Devleti'nin nakdî olarak bir harcama yapmadan büyük orduları finanse etmek için uyguladığı ve esas itibarıyla ziraate dayalı bir idari pratiktir. Böylece Osmanlılar hem üretimde sürekliliği hem de taşra idaresini temin ediyordu. Ancak devletin sınırlarının gelişmesi, dünyada meydana gelen siyasi, ekonomik ve askeri gelişmeler neticesinde zamanla timar sistemi önemini yitirmeye başladı ve 19. yüzyılın ilk yarısında da kaldırıldı. Bu çalışma kapsamında da 19. yüzyılın ilk yarısında Osmanlı Devleti'nin Kuzeydoğu Anadolu'sunda önemli bir eyalet merkezi olan Ahıska sancağının timar gelirleri incelenmiştir. Ahıska sancağının yıllık timar gelirleri incelenirken altı adet cebe yoklama defteri kullanılmıştır. Bu defterlerden biri Ahıska kalesinde görev yapan askeri personele tahsis edilen timarlara dair bilgiler içermektedir. Defterlerden ikisi Azgur kalesinde görev yapan askerlere tevcih edilen timarları ihtiva etmektedir. Geriye kalan üç defterde de Ahıska sancağının değişik nahiyelerindeki timarların miktarı ve kimlere tevcih edildiği gibi bilgiler mevcuttur.

Anahtar Kelimeler: Ahıska, Azgur, Cebe Yoklama Defteri, Gelir, Timar

ABSTRACT

Timar system is an administrative practice based on agriculture, which the Ottoman Empire implemented to finance large armies without any monetary expenditure. Thus, the Ottomans ensured both continuity in production and provincial administration. However, as a result of the enlargement of the borders of the state and the political, economic, and military developments in the world, the timar system began to lose its importance over time and was abolished in the first half of the 19th century. Within the scope of this study, the timar revenues of the Ahıska sanjak, which was an important provincial center in the North East Anatolia of the Ottoman Empire in the first half of the 19th century, were examined. While examining the annual timar revenues of the Ahıska sanjak, six Cebe Inspection Registers were used. One of these registers contains information about the timars allocated to the military personnel working in the Ahıska castle. Two of the registers contain the timars given to the soldiers serving in the Azgur castle. In the remaining three registers, there is information such as the amount of the timars in the different sub-districts of the Ahıska sanjak and to whom they were consigned.

Keywords: Ahıska, Azgur, Cebe Inspection Register, revenue, timar

Giriş

Dar anlamda bakım, ilgi (İnalçık, 2012: 168) manasına gelen timar, geniş anlamıyla Osmanlı Devleti'nde geçimlerini sağlamak için askerlere ve memurlara belirlenmiş bölgelerden verilen ve yıllık geliri 20.000 akçeyi aşmayan mirî araziye ifade etmek için kullanılan bir terimdir (Barkan, 1979: 286). Timarlar, verilen

**Bu çalışma, Atatürk Üniversitesi
Türkiyat Araştırmaları Enstitüsünde
hazırlanmakta olan Çıldır Eyaleti
(1768–1830) isimli tezden türetilmiştir.

Geliş Tarihi/Received: 28.01.2023

Kabul Tarihi/Accepted: 30.03.2023

Yayın Tarihi/Publication Date: 26.05.2023

Sorumlu Yazar/Corresponding Author:
Hayrettin PULAT
E-mail: hpulat@agri.edu.tr

Atıf: Pulat, H. (2023). 19. Yüzyılın İlk Yarısında Ahıska Sancağının Timar Gelirleri Üzerine Bir İnceleme (1815–1829). *Turcology Research*, 77, 205–216.

Cite this article as: Pulat, H. (2023). A Study on Timar Revenues of Ahıska Sanjak in the First Half of the 19th Century (1815–1829). *Turcology Research*, 77, 205–216.



Content of this journal is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License.

1 Osmanlı Devleti'nde yaşanan enflasyonlar neticesinde akçedeki değer kaybı üzerine 18. yüzyıldan itibaren akçe yerine para birimi olarak kuruş kullanılmıştır (Pamuk, 2002: 458). Nitekim ele alınan dönemdeki defterlerin sonuncusu olan 2062 numaralı defterde timarların kuruş olarak tevcih edildiği görülmektedir (DFE. RZ. d., Def. No. 2062, 1244/1828-1829: 23/1). Ancak daha önceki defterlerde timarların akçe olarak tevcih edildiğine dair kayıtlar da vardır (DFE. RZ. d., Def. No. 1938, 1233/1817-1818: 12-13; DFE. RZ. d., Def. No. 1990, 1233/1817-1818: 4, 11). Timar yoklamalarında dair yapılmış iki çalışmada tevcih edilen timarların

kişilerin hizmetlerine göre isimlendirilmiştir. Saray hizmetinde bulunup timar verilenlerin timarlarına *hizmet timarı* veya *sivil timarı* denilmektedir. Diğer bir timar türü ise kaleleri korumak için kalelerde bulunan görevlilere verilen timarlardır ve bunlara *mustahfiz timarı* denir. Kalelerdeki görevliler, hizmetlerini eda ettikleri sürece timarlarını tasarruf edebilmekteydiler. Mahlûl kalması durumunda timar, başka birine verilir. Timarlı sipahi denilen hem ziraî üretimde bulunan hem de sefer zamanlarında sefere katılan timar sahiplerinin tasarruf ettiği timarlara *eşkinici timarı* denir. Timar sahibinin ölmesi veya başka bir sebeple timarın boş kalması durumunda, tasarrufundaki timar eli silah tutan oğlu var ise ona, yok ise başka birine verilir (Halaçoğlu, 1991: 86; Karabıyık, 2019: 613-614).

Timar, Osmanlı Devleti'nin toprak tasarruf modelinin en küçük birimi olarak ifade edilse de genel olarak sisteme de adını vermiştir. Timar sisteminin içerisinde gelirleri 20.000 ile 100.000 akçe arasında olan ve zâim tarafından tasarruf olunan daha çok orta dereceli devlet memurları ile sipahi subaylarına tevcih edilen zeâmetler de mevcuttur (Afyoncu, 2013: 162). Zâimler dirliğinin bulunduğu yerde ikamet etmek zorundaydılar. Ayrıca sefer zamanında uhdelilerdeki cebelilerle savaşa gitmekle de mükelleftiler. Görevlerini ihmal etmedikleri sürece timarlarını tasarruf edebildikleri ve bu timarlar sebepsiz yere kendilerinden alınamazdı (Karabıyık, 2019: 612-613). Babanın ölümüyle boş kalan zeâmet erkek çocuklara kalabilirdi. Böyle bir durumda büyük çocuğa daha fazla pay verilmekteydi. Diğerlerine verilen pay ise zeâmet geliri düzeyinde tutulmaya çalışılırdı (Sahillioğlu, 1986: 478). Sistem içerisindeki en büyük paya sahip üçüncü kategori ise hâslardır. Hâslar 100.000 akçeden fazla gelire sahip birimleri ifade etmek için kullanılır ve temelde iki kısma ayrılır. Bunlardan biri *havvâs-ı hümâyun* diğeri ise *havvâs-ı vüzerâ/ümerâdir*. Havvâs-ı hümâyun adından da anlaşılacağı üzere gelirleri padişaha ait hâsları ifade etmek için kullanılmıştır. En zengin ve güvenilir kaynaklar bu kesim içerisinde yer alır. Havvâs-ı vüzerâ/ümerâ ise devlet ricali, eyalet ve sancak beylerine tahsis edilen has çeşididir (İnalçık, 2012: 169).

Teorik çerçevesi yukarıda belirtilen sistemde timarların kimlere tevcih edildiğini tespit etmek maksadıyla tahrirler yapılmıştır. Osmanlı Devleti'nin maliye teşkilatı içerisinde yazma, kaydetme, deftere geçirme anlamlarına gelen tahrir, vergileri ve vergi mükelleflerinin tespiti için farklı zamanlarda ülke sathında yapılan sayımları ifade eden bir terimdir (Öz, 2010: 425). Ancak 16. yüzyılın sonlarından itibaren yeni tahrirlerin istisnai durumlar dışında yapılmamasından dolayı sefer dönemlerinde kullanılan icmâl defterlerindeki kayıtlar eskিয়ে kullanılamaz hale gelmiştir. Yeni kayıtları ihtiva eden timar-ruznâmçe defterlerindeki bilgiler de kullanım açısından pratik değillerdir. Seferlerde bulunması gereken timarlı sipahilerin tespiti ve sefer zamanlarında yoklanabilmesi için yeni bir defter türü ortaya çıkmıştır. Cebe yoklama defteri olarak isimlendirilen bu defterler timar-ruznâmçe defterlerindeki kayıtlardan istifade edilerek hazırlanmıştır. Bu defterler muhteva olduğu bölgenin timarlı yoğunluğuna göre eyaletlere veya sancaklara göre tanzim edilirdi. Bazı defterlerde ise birkaç sancak veya birkaç eyaletin timar kayıtlarını görebilmek mümkündür. Bu defterler genel olarak 40-70 veya 90-110 yıllık timar-ruznâmçe defterleri taranarak oluşturulmuştur (Afyoncu, 2014: 36-37).

Bu çalışma kapsamında altı adet cebe yoklama defteri incelenmiştir. Bunlardan üçü kalelerdeki görevlilere verilen timarları ihtiva ettiğinden *mustahfiz timarı* olarak değerlendirilebilecek timar gelirlerini muhtevirdir. Ahıska sancağı dâhilinde Ahıska ve Azgur kaleleri mevcut idi. Ahıska sancağı ve dolayısıyla kalesi aynı zamanda Çıldır eyaletinin de idare merkezi olması bakımından mühimdir. Ahıska kalesindeki neferlere ait timar gelirlerini içeren defter on beş sayfadan oluşmaktadır. Defterdeki timar kayıtları ikinci sayfadan itibaren başlamaktadır ve on beşinci sayfa boştur. Defterde timarın kime ve ne zaman tevcih edildiği, hangi sancak, nahiye ve karyede bulunduğu, kıymetinin ne kadar olduğu ve tevcih edilen kişinin hangi görevi ifa ettiği bilgisi mevcuttur. Bu bilgiler mali muhtevaya sahip olduğundan siyakat yazısı ile kaleme alınmıştır. Bunun yanı sıra timar başkasına geçtiyse bunun nedeni ve tarihi de üst tarafa rik'a veya divanî yazıyla kaydedilmiştir. Defter H. 1231 (M. 1815-1816) tarihlidir (DFE. RZ. d., Def. No. 1920, 1231/1815-1816). Azgur kalesine ait iki adet tespit edilmiştir. Bu defterler de yukarıda belirtilen bilgileri ihtiva etmektedir. İki defterin ismi de *Defter-i Yoklama-i Mustahfizan-ı Kal'a-i Azgur*dur. İlk defter H. 1229 (M. 1813-1814) tarihlidir (DFE. RZ. d., Def. No. 1885, 1229/1813-1814). İkinci defter ise arşiv kaydında H. 1223 (M. 1808-1809) olarak kaydedilmiş de incelendiğinde defterin H. 1233 (M. 1817-1818) senesinde tutulduğu tespit edilmiştir (DFE. RZ. d., Def. No. 1938, 1233/1817-1818). Ahıska kalesinde timar tevcih edilen neferata dair bir defter var iken Azgur kalesine ait iki defterin olması, söz konusu kaledeki timar tevcih edilen neferlere, tahsis edilen timar gelirlerine ve timar tevcihi yapılanların sayısında meydana gelen değişikliklere dair mukayese imkanı vermesi bakımından önemlidir.

Mustahfiz timarları ihtiva eden üç defterden başka incelenen diğer üç defterdeki kayıtlar ise *eşkinici timarı* olarak tarif edilebilir. Bu defterlerden ilki *Defter-i Yoklama-i Liva-i Ahıska ve Çıldır* olarak isimlendirilmiştir. H. 1231 (M. 1815-1816) tarihli olan bu defterde Çıldır ve Ahıska sancaklarındaki timarlılar kaydedilmiştir. Çalışma sadece Ahıska sancağını ihtiva ettiğinden Çıldır sancağına ait timarlar incelenmemiştir. Yukarıda belirtilen defterlerden farklı olarak bu üç defterde timar mutasarrıflarının görevlerine dair bir bilgi yoktur. İkinci sayfadan itibaren başlayan defter kırk bir sayfadan oluşmaktadır (DFE. RZ. d., Def. No. 1914, 1231/1815-1816). *Defter-i Yoklama-i Liva-i Ahıska* ismini taşıyan ikinci defter sadece Ahıska sancağına ait timarlıların bilgilerini ihtiva etmektedir. İkinci sayfadan itibaren başlayan defter yirmi dokuz sayfadan oluşmaktadır (DFE. RZ. d., Def. No. 1990, 1233/1817-1818). Üçüncü ve son defter ise *Defter-i Cebe-i Liva-i Ahıska* ismiyle kaydedilmiştir. Dördüncü sayfadan itibaren başlayan defter otuz iki sayfadır (DFE. RZ. d., Def. No. 2062, 1244/1828-1829) (Tablo 1).

Çalışmanın esasına geçmeden önce kavram karmaşasının önüne geçmek adına kullanılan bazı bazı terimler hakkında bilgi verilmesi yararlı olacaktır. Çalışma boyunca sıklıkla kullanılan *toplam gelir* has, zeâmet ve timar gelirlerinin toplamını ifade etmek için kullanılmıştır. Bunun haricinde *timar gelirleri* denildiğinde kast edilen, toplam gelirden 19.999 akçeye kadar olan topraklardır. Aynı şekilde *zeâmet gelirinden* maksad zâimin tasarrufunda olan 20.000-99.999 akçeye tekabül eden topraklardan elde edilen gelirlerdir. *Has gelirleri* de çalışmada özeline Çıldır beylerbeyine tahsis edilen 900.110 akçedir. Sadece rakam olarak verilen gelirler de akçe/kuruş olarak anlaşılmalıdır. Bunların haricinde *nahiye* denildiğinde 19. yüzyılda idari birim olarak Osmanlı taşra idaresi içerisinde yer alan ve müdür tarafından

kiymetleri kuruş olarak belirtilmiştir (Karabıyık, 2019; Karabıyık, 2020). Sözü edilen iki çalışmanın da esasını oluşturan defter 1830 tarihlidir. Bu çalışma kapsamında kullanılan 2062 numaralı cebe yoklama defteri de 1828-1829 tarihlidir. Buradan hareketle 1820'li yıllardan sonra timar tevcihlerinde timarların kıymetlerinin kuruş olarak yazılmış olduğu muhtemeldir. Dolayısıyla timarların kıymetleri verilirken defterlerde kullanılan para birimine riayet edilecektir.

Tablo 1.
İncelenen Defterler

Defterin Adı	Defterin Tarihi	Defter No
Defter-i Yoklama-i Mustahfizan-ı Kal'a-i Azgur	H. 1229/M. 1813-1814	1885
Defter-i Yoklama-i Mustahfizan-ı Kal'a-i Azgur	H. 1233/M. 1817-1818	1938
Defter-i Yoklama-i Liva-i Ahıska ve Çıldır	H. 1231/M. 1815-1816	1920
Ahıska cebe yoklama defteri ¹	H. 1231/M. 1815-1816	1914
Defter-i Yoklama-i Liva-i Ahıska	H. 1233/M. 1817-1818	1990
Defter-i Cebe-i Liva-i Ahıska	H. 1244/M. 1828-1829	2062

Kaynak: DFE. RZ. d., 1885, 1914, 1920, 1938, 1990, 2062.

idare edilen idari ünite değil, özü itibarıyla timar sistemi çerçevesinde ortaya çıkan ve coğrafi bir bütünlük arz eden, incelenen defterlerde belirtilen şekliyle kayıtlı bölgeler kast edilmiştir (Şahin, 2006: 307). Son olarak çalışmada sıklıkla *üç defter* ifadesine denk gelinecektir. Bunlar 1914, 1990 ve 2062 numaralı defterlerdir. Bazen de yeri geldikçe sadece *1914 numaralı defter*, *1990 numaralı defter* ve *2062 numaralı defter* olarak da metinde kullanılacaktır.

Ahıska ve Azgur Kalelerindeki Görevliler ve Timar Dağılımı

Osmanlı Devleti özelinde kaleler, şehirlerle bir bütünlük içerisinde idari, askeri ve adli bir hüviyete sahip olmuşlardır. Şehrin güvenliğinin temin edilmesi ve çeşitli tehlikelerden muhafazasında kaleler önemli bir rol ifa etmiştir (Batmaz, 1996: 8). Ahıska² ve Azgur³ kaleleri de birer Osmanlı kalesi olması hasebiyle yukarıda belirtilen fonksiyonları haiz oldukları söylenebilir. Belirtildiği üzere Ahıska ve Azgur kalelerinde görev yapan askeri personele tevcih edilen timarlar bu çalışmanın bir kısmını oluşturmaktadır. Bu cümleden olarak belirtilen iki kalede görev yapan askerlerden timar tahsis edilenlerin sayısı ve timarlardan elde ettikleri gelirler incelenmiştir.

Ahıska kalesinde farklı görevler ifa eden toplam altmış bir görevliye timar tahsis edildiği tespit edilmiştir.⁴ Çalışma timar gelirlerini kapsadığından sadece timarları olan kale görevlileri ele alınmıştır. Buradaki sayılar kaledeki toplam görevli sayısı olmayıp incelenen deftere göre timar tevcih edilen görevlilerin sayısını ifade etmektedir. Dolayısıyla buradaki rakamlar kaledeki toplam görevli sayısına denk gelmemektedir. Osmanlı Devleti'nde kalelerle ilgili iş ve işlemlerden sorumlu kale dizdârları idari açıdan kalenin en yetkili kişisidir (Oğuzoğlu, 1994: 481). Ahıska kalesinde de 12.400 akçe timar geliri tahsis edilen bir dizdâr tespit edilmiştir. Timar tevcih edilen kale görevlileri arasında azebân⁵ zümresinden toplam yirmi sekiz nefer bulunmaktadır. Hiyerarşik olarak azeb ağasına bağlı bir nefer kethüda⁶-yı azebân, bir nefer bölükbaşı-i azebân, üç nefer ser-azebân, dört nefer ser-oda-yı azebân ve on sekiz azeb neferi mevcuttur. Kimin maiyetinde olduklarına dair sarih bir bilgi olmamakla birlikte muhtemelen kale dizdârının emrinde olan yirmi nefer de merdân⁷ zümresinden kale görevlisine timar tevcih edilmiştir. Mustahfizân zümresinden ise bir nefer ser-mustahfizân⁸, bir nefer kethüda-yı mustahfizân ve altı nefer de mustahfiz neferi kalede timar tevcihi yapılan görevliler arasındadır. Bunların haricinde topçuyân zümresinden bir nefer topçu ve kethüda-yı topçuyân da timar tahsis edilen askeri görevlilerdendir. Son olarak sivil memur denilebilecek kayyım-ı camiye de timar tahsis edilmiştir (DFE. RZ. d., Def. No. 1920, 1231/1815-1816).

Ahıska kalesinde görevli neferlere tahsis edilen timarların gelir dağılımında bir standardın olmaması ilginçtir. Tespit edildiği kadarıyla yıllık geliri 20.000 akçelik bir zeamet azeb ağasına tahsis edilmiştir. Azebân zümresinden kethüda-yı azebâna 6.000 akçelik bir timar tahsis edilmiştir. Geriye kalanlara da tahsis edilen timarların yıllık geliri 1.500-2.500 akçe arasında değişmektedir. Azeb ağasını 12.400 akçelik gelir ile kale dizdârı takip etmektedir. Merdân zümresine tevcih edilen timarlar ise 1.500-7.000 akçe arasında değişmektedir. Defterden bu tahsisat arasındaki farkın bu kadar fazla olmasına dair herhangi bir bilgi tespit edilmemiştir. Merdân zümresine tahsis edilen timarlar genel olarak 1.500-2.000 akçe civarındadır. Ancak Ude nahiyesinde merdân neferine tahsis edilen timar gelirlerinin daha yüksek olduğu

1 Defterin kapak sayfası olmadığından arşivdeki kayıt şekli ile yazılmıştır.

2 Seyahati esnasında Ahıska kalesini ziyaret eden Evliya Çelebi, büyük bir kaya üzerine inşa edilen kalenin iki kapısı olduğunu söylemektedir. Kapılardan biri doğuya diğer ise batıya açılmaktadır. Ayrıca kale içinde bağ ve bahçenin olmadığına değinen Evliya, burada bin yüz civarında hanenin olduğu bilgisini vermektedir (Evliya Çelebi, 1998: 164). Ele alınan dönemde ise nef-i Ahıska sancağının nüfusunun 25.000 olduğuna dair bilgi vardır (Çaycıoğlu, 2021: 155).

3 Evliya Çelebi, Ahıska havalisindeki diğer kaleler hakkında da malumat vermiştir. Çalışma kapsamında olan Azgur kalesine dair verdiği bilgiler de dikkat çekicidir. *Azgur-ı gür* olarak söz ettiği kalenin Gürcü dilinde *padışahların padişahı* anlamına geldiğini söylemektedir. Kalenin çok eski zamanlarda inşa edildiğine değinen Evliya, biraz abartılı olarak kalenin inşasının insanüstü bir çaba ve güç gerektirdiğini de gözlemlerine eklemektedir. Bir kapısı olan kalenin Ahıska hududuna niybet ettiğini belirten Evliya, kalede iki yüz nefer bulunduğu bilgisini vermektedir (Evliya Çelebi, 1998: 161).

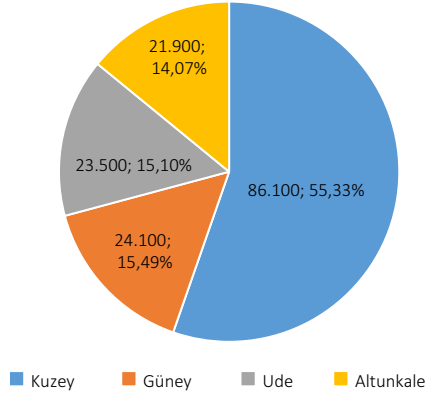
4 1828-1829 Osmanlı-Rus savaşı esnasında kalede yaklaşık olarak 10.000 personel mevcuttur. Bunlardan kaçının askeri personel olduğuna dair bir bilgi yok ise de timar tevcih edilen nefer sayısının hayli az olduğu söylenebilir (Çaycıoğlu, 2021: 154).

5 Azeb, Osmanlı Devleti'nde yenileri teşkilatından önce kurulmuş ve hafif okçu olarak orduda yer alan askeri bir zümredir. Sonraki dönemlerde öncü kuvvet olarak savaşa katılan azebler mahalle imamları ve azeb kethüdaları tarafından toplanırdı. Azeb olarak alınacak kimsenin güçlü, kuvvetli ve savaşılabilecek kabiliyete sahip olması gerekmektedir. Kara ve deniz azebleri olarak ikiye ayrılan bu askeri zümre, 16. yüzyılın ortalarına doğru kale savunmalarında istihdam edilmeye başlanmış ve böylece maaşlı bir zümre olarak kalelerde yer almaya başlamışlardır. Kalelerin önemine göre mevcutları da değişebilmekteydi (Bostan, 1991: 312).

6 Kalelerdeki kethüdalar da dizdârın yardımcısıdır. Kale erlerinin dirlik ve düzeninin sağlanması, diğer hizmetlerin görülmesinde dizdâr ile birlikte sorumludur (Batmaz, 1996: 5). İsimlendirilmelerine göre de hangi zümrenin kethüdası ise ilgili zümrenin iş ve işlemleri ile ilgilenmişlerdir.

7 Çalışmanın esasını teşkil eden defterlerde *merdân-ı kal'a-i Ahıska* ve *merdân-ı kal'a-i Azgur* şeklinde geçen hisareri veya merdân zümresi, yaşı ilerlemiş Dergâh-ı âli yenice-rileri eskilerinden yahut da kabahati dolayısıyla ismi yenice-ri kütüğünden çıkarılanlardan oluşmaktadır (Gezer, 2020: 285).

8 Mustahfiz, Osmanlı Devleti'nde kale kumandanının emrindeki askerler için kullanılan ve askeri bir zümreyi ifade eden bir kavramdır. Asayiş-i sağlamakla yükümlü olan bu kesim, aynı zamanda sınır kalelerinde düşman saldırılarına karşı bölgesini korumakla da mükelleftir (DİA, 2006: 109).



Şekil 1.

Nahiyeye Bazında Ahıska Kalesinin Timar Gelirlerinin Dağılımı. Kaynak: DFE. RZ. d., Def. No. 1920.

sından dolayı buradaki timarlardan çok sayıda görevli istifade etmiştir. Buna göre Kuzey nahiyesinde en fazla paya sahip kesim 23.400 akçe ve %27,18'lik oran azeb neferleri olmuştur. Onları 16.200 akçe ve %18,82 ile merdân zümresi takip etmiştir. Daha sonra en yüksek pay kale dizdârına aittir. Bir kişi olmasına rağmen 12.400 akçelik gelir ile toplamdaki payın %14,40'ına sahip olmuştur. Ser-oda-yı azebân kesimi 6.300 akçelik gelir ile toplamdaki payın %7,32'sine sahiptir. Kethüda-yı azebân toplamda 6.000 akçe ve %6,97'lik pay ile beşinci sırada yer almıştır. Mustahfızân neferleri 5.300 akçe gelir ve %6,16'lık bir paya sahiptir. Bunları gelirdeki pay büyüklüklerine göre sırasıyla 4.400 akçe ve %5,11 ile ser-azebân neferleri, 3.000 akçe ve %3,48'lik oran ile katib-i mustahfızân, 2.500 akçe ve %2,90 oran ile ser-mustahfızân, yine 2.500 akçe ve %2,90 oran ile kethüda-yı topçuyân, 2.100 akçe ve %2,44 ile bölükbaşı-i azebân, son sırada ise 2.000 akçe ve %2,32'lik oran ile topçu neferi takip etmiştir (DFE. RZ. d., Def. No. 1920, 1231/1815-1816).

Güney nahiyesi, Ahıska kalesinde görev yapanların en çok timar gelirine sahip olduğu ikinci nahiyedir. Burada en büyük pay azebân zümresine ayrılmıştır. Azebân, nahiyedeki toplam timar gelirinin 9.000 akçesine sahipken bunun oranı %37,34'tür. İkinci sırada merdân zümresi gelmektedir. Merdân da 8.600 akçeyi tasarruf hakkına sahiptir. Bu da nahiyedeki kale görevlilerine ayrılan toplam timar gelirinin %35,68'ine tekabül etmektedir. Merdânı 2.500 akçe ve %10,37'lik pay ile ser-oda-yı azebân izlemektedir. Ser-oda-yı azebân ile aynı gelire sahip ser-azebân da Güney nahiyesinden timar geliri tasarruf etmektedir. En sonda ise 1.500 akçe ve %6,22'lik oran ile mustahfızân neferi en az gelir ve paya sahip kesimdir (DFE. RZ. d., Def. No. 1920, 1231/1815-1816).

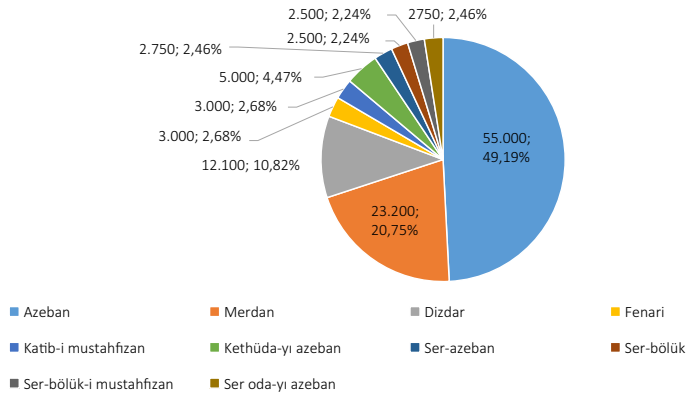
Ahıska kalesindeki görevlilere Ude nahiyesinden tahsis edilen timarlar sadece merdân ve mustahfızân zümreleri arasında pay edilmiştir. Buna göre 18.500 akçe ve %78,72'lik oran ile merdân zümresi buradaki ilgili timar gelirinin büyük bir kısmına sahip olmuştur. Mustahfızân neferlerine de kalan 5.000 akçelik timar geliri de yüzdelik olarak %21,28'i tesadüf etmiştir (DFE. RZ. d., Def. No. 1920, 1231/1815-1816).

Altunkale nahiyesinden kale görevlileri için bir timar bir de zeamet tahsis edilmiştir. Tahsis edilen timarı sivil memur denilebilecek cami kayyımı tasarruf etmektedir. 1.900 akçe olan bu timarın Altunkale nahiyesinden Ahıska kalesi görevlilerine ayrılan timar geliri içerisindeki payı %8,68'dir. Azebân ağasına tahsis edilen zeamet ise bütün Ahıska kalesi görevlileri içerisinde bir kişinin tasarrufuna verilen ekonomik getirisi en yüksek timar gelirdir. Altunkale nahiyesi bağlamındaki gelirin %91,32'sine tekabül eden bu zeamet 20.000 akçedir (DFE. RZ. d., Def. No. 1920, 1231/1815-1816).

Azgur kalesinde 1885 numaralı deftere göre farklı görevler ifa edip timar tahsis edilen kırk altı nefer tespit edilmiştir. Evliya Çelebi'nin -incelenen döneme göre erken bir döneme tekabül etse de- kalede görev yapan iki yüz nefer bulunduğu bilgisine mukabil, defterden tespit edilen nefer sayısının daha az olması, muhtemelen Ahıska kalesinde olduğu gibi burada da sadece timar tevcih edilen görevlilerin deftere kaydedilmesi ile alakalıdır.⁹ Kalede bir dizdâr bulunmaktaydı. Azebân zümresi toplam otuz nefer mevcutla kalenin timar gelirlerinden faydalanan en kalabalık grup olmuştur. Bu zümreden biri kethüda-yı azebân, biri ser-oda-yı azebân, biri ser-azebân ve geriye kalan yirmi yedisi de azeb neferidir. Bunları on bir nefer ile merdân neferatı takip etmektedir. Mustahfızân zümresinden de toplam iki kişi vardır. Bunlardan biri ser-bölük-i mustahfızân diğeri de kâtib-i mustahfızândır. Bunların dışında timar tevcih edilen bir fenari bir de ser-bölük neferi mevcuttur (DFE. RZ. d., Def. No. 1885, 1229/1813-1814).

Ahıska kalesindeki görevlilere farklı nahiyelerden timarlar tevcih edilmişken Azgur kalesindeki görevlilere sadece Azgur nahiyesinden timarlar verilmiştir. Kalede görev yapan neferlere toplamda 111.800 akçeye baliğ olan timar gelirleri tevcih edilmiştir. Burada 55.000 akçe ve %49,19'luk oran ile azebân neferi ilk sırada gelmektedir. Azebân neferine tevcih edilen timarların yıllık geliri 2.000-3.000 akçe arasındadır. 5.000 akçe ve %4,47'lik pay ile kethüda-yı azebân bu zümre içerisinde en yüksek timar gelirine sahip kimsedir. Ser-azebân ve ser-oda-yı azebân 2.750'şer akçe ve toplam olarak da %4,92'lik oran ile bu zümre içerisinde yüksek gelire sahip görevlilerdir. Buna göre azebân zümresinin toplam timar geliri içerisindeki payı %58,58'dir. Merdân neferinin de timarlardan aldığı yıllık gelir 2.000-3.000 akçe aralığındadır. Toplam gelirin 23.200 akçesi ve %20,75'lik oranı merdân zümresine aittir. Ahıska kalesinde en yüksek gelir azeb ağasına tahsis edilmişken Azgur kalesinde 12.100 akçe ve %10,82'lik pay ile dizdâr en yüksek gelire sahip görevlidir. Mustahfızân neferinin yıllık

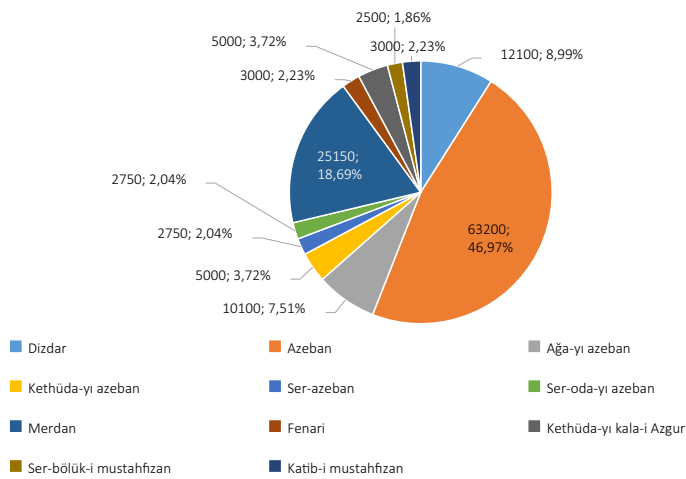
⁹ Nitekim 1828-1829 Osmanlı-Rus savaşı öncesinde kalede 500 nefer bulunduğu, buna savaş esnasında çevrede yaşayanların da katılımıyla bu sayının yaklaşık olarak 1000'e çıkmıştır (Çaycıoğlu, 2021: 157).



Şekil 2.
1885 Numaralı Deftere Göre Azgur Nahiyesi Timar Gelirlerinin Azgur Kalesi Görevlileri Arasındaki Dağılımı.

len görevliler arasındadır. Kethüda-yı kale ve fenâri de yine timar tahsis edilen neferlerdendir (DFE. RZ. d., Def. No. 1938, 1233/1817-1818).

1885 numaralı defterde olduğu gibi bu defterde de kale görevlilerine sadece Azgur nahiyesinden timarlar tahsis edilmiştir. Kalede görev yapan neferlere toplamda 134.550 akçelik timar geliri tevcih edilmiştir. Bir önceki defterde olduğu gibi burada da en yüksek timar geliri 63.200 akçe ve %46,97'lik pay ile azebân neferine tahsis edilmiştir. Neferlere tahsis edilen yıllık timar geliri genel olarak 2.000 akçe civarındadır. İçlerinden sadece bir nefere 3.000 akçelik bir timar tahsis edilmiştir. Yine bu zümre içerisinde değerlendirilebilecek azeb ağasına 10.100 akçelik bir timar verilmiştir. Bunun da toplam gelirdeki oranı %7,51'dir. Aynı şekilde kethüda-yı azebâna 5.000 akçelik timar geliri verilmiş ve bunun da toplam gelir içerisindeki oranı %3,72 olarak gerçekleşmiştir. Bu zümre içerisinde ele alınabilecek son iki görevli olan ser-azebân ve ser-oda-yı azebâna 2.750'şer akçelik timar geliri tahsis edilmiş ve bunların da toplamdaki payı %4,08'dir. Buna göre azebân zümresinin toplam timar geliri içerisinde elde ettikleri miktar 79.300 akçe ve oranı da %62,28'dir. Azebân zümresinden sonra en yüksek gelire sahip zümre merdândır. Merdân neferinin yıllık toplam timar geliri 25.150 akçe ve bunun oranı da %18,69'dur. Merdân neferine tahsis edilen timarların büyük çoğunluğu 2.000 akçe civarındadır. İçlerinden sadece bir nefere 750 akçelik timar verilmiştir. Kale kumandanı olan dizdârın geliri 12.100 akçedir ve oranı ise %8,99'dur. Kethüda-yı kala-i Azgur'un 5.000 akçelik timarı vardır ve bunun oranı %3,72'dir. Fenâri 3.000 akçe ve %2,23'lük bir orana sahip timar gelirini tasarruf etmektedir. Mustahfızan kâtibinin de geliri fenâri ile aynıdır. Mustahfızan zümresinden bölükbaşına verilen timarın yıllık geliri 2.500 akçedir ve bunun da oranı %1,68'dir (DFE. RZ. d., Def. No. 1938, 1233/1817-1818) (Şekil 3).



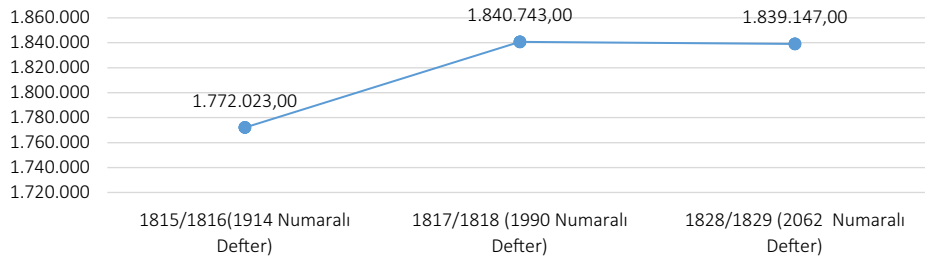
Şekil 3.
1938 Numaralı Deftere Göre Azgur Nahiyesi Timar Gelirlerinin Azgur Kalesi Görevlileri Arasındaki Dağılımı.

Ahıska Sancağının Timar Gelirleri

Ahıska sancağı Çıldır eyaletinin paşa sancağıdır ve sancak Kuzey, Güney, Ude, Azgur, Altunkale, Kobliyan ve Ahıska nahiyelerinden müteşekkildir. Söz konusu nahiyeler içinde Altunkale nahiyesindeki timar gelirleri, diğerlerinden farklı olarak sadece Ahıska kalesi görevlilerine tahsis edilmiştir. Cebe yoklama defterindeki kayıtlardan anlaşıldığı üzere azeb ağası ve cami kayyımının tasarrufuna verilmiş olan bu timar gelirlerinin toplam miktarı 21.900 akçeden ibarettir (DFE. RZ. d., Def. No. 1990, 1233/1817-1818: 9;14). Diğer nahiyelerdeki gelirler ise hem kale görevlilerine hem de timarlı sipahilere tevcih edilmiştir. Azgur nahiyesinden sadece Azgur kalesindeki bazı görevliler için 1885 numaralı deftere göre 111. 800, 1938 numaralı deftere göre ise 134.550 akçelik bir timar tahsisatı yapılmıştır. Ahıska kalesindeki bazı görevlilere de Kuzey, Güney, Ude, Kobliyan ve Altunkale nahiyelerinden toplamda 155.600 akçe timar geliri tahsis edilmiştir.

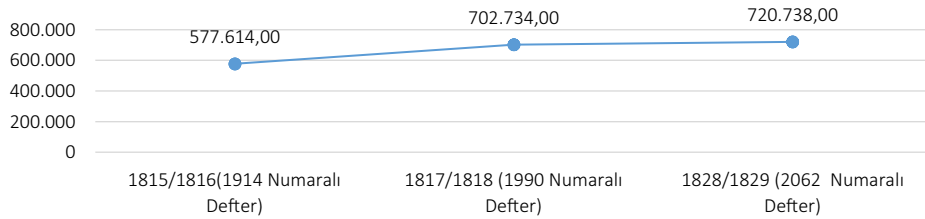
Çalışmanın bu bölümü esas olarak üç kısımdan oluşmaktadır. İlk olarak ele alınan dönemdeki üç deftere göre sancağın has, zeamet ve timar gelirleri incelenmiştir. Bu gelirler arasındaki ilişki ve süreç içerisinde meydana gelen değişimler de bu çerçevede ele alınmıştır. Yukarıda olduğu gibi sözel olarak ifade edilen bazı bilgilerin takviyesi için grafiklere de yer verilmiştir. Çalışmanın kapsadığı zaman dilimindeki defterlerin birbirinin ardı sıra gelmesi sancak dâhilindeki timar gelirleri hakkında mukayese yapılmasına imkân tanıdığı gibi meydana gelen değişimin ve bunun mahiyetinin tespitini de mümkün kılmaktadır. İncelenen ikinci husus her bir defterde nahiyelerin yıllık toplam timar gelirlerinin ne kadar olduğu ve bunların oransal dağılımıdır. Bu bölümde incelenen üçüncü ve son kısım ise nahiyeye bazında timar, zeamet ve has gelirlerinin miktar ve oransal olarak ne kadar olduğudur.

Defterlerden 1914 ve 1990 numaralı olanları arasındaki zaman diliminin oldukça az olduğu görülmektedir. Defterlerden ilki H. 1231 (M. 1815-1816), ikincisi H. 1233 (M. 1817-1818) üçüncü ve son defter ise H. 1244 (M. 1828-1829) tarihlidir. 1914 numaralı deftere¹⁰ göre Ahıska sancağının toplam geliri 1.772.023 akçedir. Bu gelirin 900.110 akçesi beylerbeyi hassıdır ve bunun toplam gelirdeki oranı %50,80'dir. Bunu %32,60'lık oran ve 577.614 akçe ile timar gelirleri takip etmektedir. Gelirler arasında en düşük paya zeametler sahiptir. Zeamet miktarı 294.299 akçe ve payı ise %16,61'dir (DFE. RZ. d., Def. No. 1914, 1231/1815-1816). 1990 numaralı defterde¹¹ önceki deftere göre gelirden yaklaşık olarak 70.000 akçe artış meydana gelmiş ve toplam gelir 1.840.743 akçeye çıkmıştır. Miktarı aynı olmakla birlikte has gelirinde oransal bir düşüş yaşanmış ve bu oran %48,90'a gerilemiştir. Zeametlerde ise miktar olarak bir düşüş yaşandığından bu orana da yansımıştır. Buna göre zeametlerin toplam timar gelirlerindeki miktarı 237.899 akçeye ve oran da %12,92'ye düşmüştür. Has ve zeamet gelirlerine mukabil timar gelirlerinde bir artış meydana gelmiştir. Buna göre 1914 numaralı deftere göre yaklaşık olarak 125.000 akçelik bir artış söz konusudur. Bu da timar gelirlerinin 702.734 akçeye ve oran olarak da %38,18'e çıktığını göstermektedir (DFE. RZ. d., Def. No. 1990, 1233/1817-1818). 2062 numaralı deftere göre sancağın toplam timar geliri 1.839.147 kuruş olarak hesaplanmıştır. Bu gelirlerden has miktarında bir değişiklik olmamıştır. 900.110 kuruş olan has gelirinin toplamdaki oranı %48,94 olarak gerçekleşmiştir. Zeamet gelirleri de azalarak 218.299 kuruşa ve toplamdaki payı ise %11,87'ye düşmüştür. Bu iki kalemin aksine timar gelirleri yine bir artış göstermiştir. Toplamdaki timar gelirinin miktarı 720.738 kuruşa ve oranı da %39,19'a çıkmıştır (DFE. RZ. d., Def. No. 2062, 1244/1828-1829) (Şekil 4).



Şekil 4.
Ahıska Sancağının Toplam Timar Geliri.

Has gelirinin miktarının sabit kalmasına rağmen timar gelirlerindeki artış oransal olarak has gelirini de etkilemiş ve az da olsa bir düşüşün meydana gelmesine neden olmuştur. Zeamet gelirlerinin miktarı ise timar gelirleri karşısında sürekli olarak azalmıştır. Bu da muhtemelen zamanla zeametlerin parçalanması ve timarlara dönüşmesi ile yakından alakalı görülmektedir.¹² Zeametler bir bakıma Osmanlı toprak rejiminde orta gelir grubuna tekabül eden bir kesimin tasarruf ettiği topraklardır. Orta gelir grubunun yani zâimlerin elde ettiği gelirlerdeki düşüş, bunların alt gelir grubu denilebilecek kesime eklenmesi sonucunu doğurmuştur. Yıllara göre Ahıska sancağındaki zeamet sayısında değişiklikler olsa da zeamet gelirlerinde meydana gelen azalmanın muhtemel nedenlerinden biri zeamet gelirlerinin azalması, diğeri de zeamet sayısının son defterde epey düşmesi olarak gösterilebilir. 1914 numaralı defterde zeamet sayısı on iken hemen akabinde gelen 1990 numaralı defterde bu sayı on ikiye çıkmıştır. İncelenen son defter olan 2062 numaralı defterde ise zeamet sayısı yedi olarak tespit edilmiştir. Ara defter denilebilecek 1990 numaralı defterde zeamet sayısının artmasına rağmen zeamet gelirinde

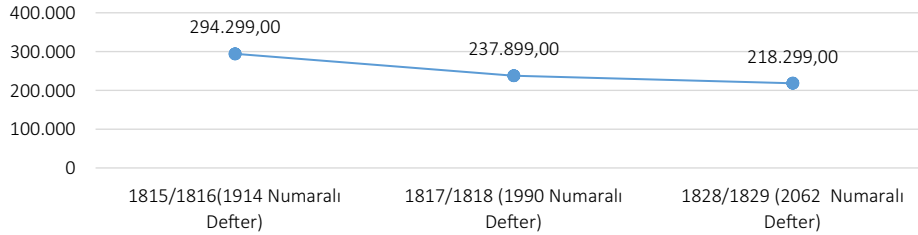


Şekil 5.
Timar Gelirlerinin Değişimi.

10 1914 numaralı defterdeki verileri tahlil etmeden önce defterde tespit edilen bazı hususlara yer vermekte yarar var. Öncelikle defterde Ahıska ile Çıldır sancağının timar gelirlerinin birlikte verilmesinden dolayı hatalı bir kayıt tespit edilmiştir. Bu da Çıldır sancağına bağlı Kenarbel nahiyesine ait bir gelir yanlışlıkla Ahıska sancağına ait olarak kaydedilmiştir. 16.400 akçe olan bu gelir toplama dâhil edilmemiştir. İkinci olarak da 53.400 ve 41.000 akçelik iki zeamet in de ikişer defa yazılmış olduğu tespit edilmiş ve bunlar da toplama sadece bir defa dâhil edilmiştir (DFE. RZ. d., Def. No. 1914, 1231/1815-1816).

11 Gelirler yazılırken Ude sancağına ait bir zeamet iki defa kaydedildiğinden bundan 41.000 akçe sadece bir defa toplama dâhil edilmiştir. Aynı şekilde Ahıska nahiyesine ait 53.400 akçe geliri olan bir zeamet de iki defa yazılmış ve bunlardan sadece biri esas alınmıştır. Ayrıca 19. sayfada Mustafa'ya ait bir timar Ude nahiyesinin hanesine yazılmış, ancak defter detaylı incelendiğinde hisseli bir timar olduğu ve timarın Güney nahiyesine ait olduğu tespit edilmiştir (DFE. RZ. d., Def. No. 1990, 1233/1817-1818).

12 Defterlerin detayına bakıldığında Azgur nahiyesinde bir zeamet in mahlûl kalmasından sonra iki hisseye bölüşüldüğü görülmektedir. Bu hisselerden biri Mehmed Emin ve kardeşi el-Hac Mahmud'a eşit olarak pay edilirken hisselerin diğeri yarısı da ammizadeleri Yusuf'a tevcih edilmiştir. Aynı şekilde Ude nahiyesinde bir zeamet Bicanzade Ali ve Ahmed'e de iştiraken tahsis edilmiştir (DFE. RZ. d., Def. No. 1914, 1231/1815-1816: 10, 20). Zeametlerin pay edilmesi hususu sonraki defterlerden de tespit edilebilmektedir. Şöyle ki 1990 numaralı defterde Kuzey nahiyesinden bir zeamet in Mehmed ve İbrahim kardeşlere iştiraken tevcih edildiği görülmektedir (BOA, DFE. RZ. d., Def. No. 1990, 1233/1817-1818: 25). Kuzey nahiyesinde mahlul kalan zeametlerden biri Ömer ve amcazadesi Dursun Mehmed'e iştiraken verilmiştir (DFE. RZ. d., Def. No. 2062, 1244/1828-1829: 9). Zeametlerin iştiraken tevcihi muhtemelen bunların timar statüsüne düşürülmek istenmemesinden kaynaklanmaktadır. Zira söz konusu edilen bu zeametlerin bölünmesi durumunda timar kategorisine düşecek seviyede gelire sahip oldukları tespit edilmiştir.



Şekil 6.

Zeamet Gelirlerinin Değişimi. Kaynak: DFE, RZ. d., Def. No. 1914, 1990, 2062.

bir düşüş yaşandığını da belirtmek gerekir. Şekil 5 ve 6 incelendiğinde yıllara göre timar gelirleri arttıkça zeamet gelirlerinin azaldığı görülmektedir (Şekil 5, 6).

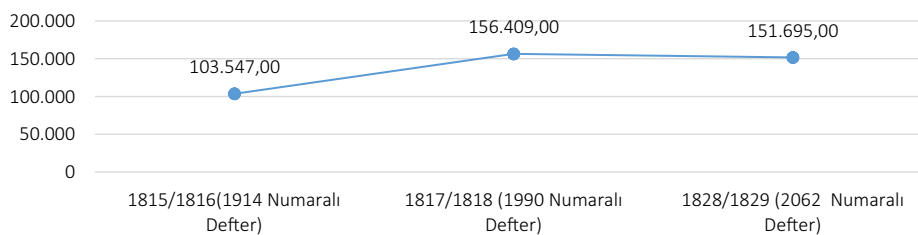
Yukarıda belirtilen doğrultuda bu bölümde ele alınacak ikinci husus nahiye bazında timar gelirlerinin tahlilidir. İncelemeye konu olan ilk defter olan 1914 numaralı deftere göre Ahıska sancağının toplam timar geliri 1.772.023 akçedir. Bunun %54,66 oranla 968.510 akçesi Ahıska, %17,31 pay ile 306.671 akçesi Ude, %10,81'lik oran ile 191.512 akçesi Azgur, %8,87 oranla 157.183 akçesi Güney, %5,84'lük pay ve 103.547 akçe ile Kuzey ve nihai olarak en düşük pay olan %2,52'lik ve 44.600 akçelik kısmı ise Kobliyan nahiyesine aittir (DFE. RZ. d., Def. No. 1914, 1231/1815-1816).

1990 numaralı deftere göre Ahıska sancağının toplam timar geliri 1.840.743 akçedir. Bunlardan en yüksek miktar ve oranla yani 968.510 akçe gelir ve %52,62'lik pay ile Ahıska nahiyesi başta gelmektedir. 66.600 akçe timar geliri ve %3,62'lik oran ile Kobliyan toplamdaki en düşük paya sahip nahiyedir. Kobliyan nahiyesinin hemen üzerinde toplam gelirin 125.907 akçesi ve %6,84'lik payı Güney nahiyesi gelmektedir. 156.409 akçe gelir ve %8,50'lik pay ile Kuzey nahiyesi sondan üçüncü sırada yer almaktadır. 207.665 akçe ve %11,28 pay ile Azgur nahiyesi baştan üçüncü sıradadır. İkinci sırada ise 315.652 akçe ve %17,15 oranla Ude nahiyesi yer almaktadır (DFE. RZ. d., Def. No. 1990, 1233/1817-1818).

İncelenen son defter olan 2062 numaralı deftere göre Ahıska sancağının toplam timar geliri 1.839.147 kuruştur. Bu gelirdeki sancakların pay ve miktarları ise şöyledir: Azgur nahiyesi %10,84'lik oran ile 199.315 kuruş, Ude nahiyesi %17,40'lık oran ile 320.066 kuruş, Güney nahiyesi %7,39'luk oran ile 135.961 kuruş, Kuzey nahiyesi %8,25'lik oran ile 151.695 kuruş, Kobliyan nahiyesi %3,46'lık oran ile 63.600 kuruş ve Ahıska nahiyesi de %52,66'lık oran ile 968.510 kuruş (DFE. RZ. d., Def. No. 2062, 1244/1828-1829).

Ahıska sancağının timar gelirlerinin değişimi hakkında fikir vermesi bakımından ele alınan dönemden yaklaşık olarak yüz yıl önceye dair yapılmış bir çalışmada sancağın toplam timar geliri 1.797.175 akçe olarak tespit edilmiştir (Svanidze, 1999: 866). İncelenen defterlerde ise 1.772.03, 1.840.743 ve 1.839.147 akçe/kuruş gelir hesaplanmıştır (Şekil 4). Aradan geçen uzun denilebilecek bir zaman dilimine rağmen toplam timar gelirlerinde niceliksel olarak çok cüzi bir değişimin olduğunu söylemek mümkün gözükmemektedir.

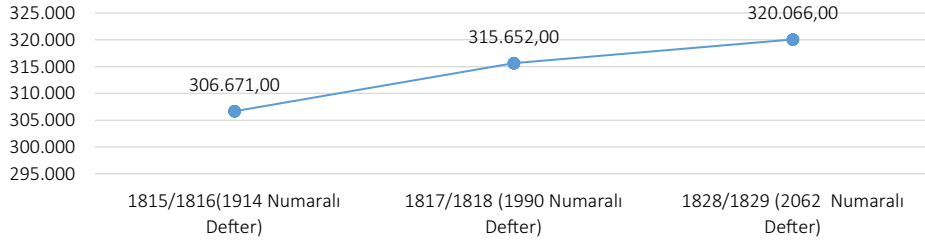
Bu bölümde ele alınacak son husus nahiyeler esas alınarak buralardaki timar gelirlerinin has, zeamet ve timarlara göre dağılımının incelenmesidir. Bütün nahiyeler içerisinde has geliri sadece Ahıska nahiyesinde olduğundan diğer nahiyelerde ise timar ve zeamet gelirlerine dair bilgiler yer alacaktır. 1914 numaralı deftere göre Kuzey nahiyesinin toplam geliri 103.547 akçedir. Bunun 82.048'i timardır ve gelirdeki oranı %79,24'tür. Geriye kalan 21.499 akçe ve bunun tekabül ettiği %20,76'lık oran ise zeamettir (DFE. RZ. d., Def. No. 1914, 1231/1815-1816). 1990 numaralı defterde ise gelirden 50.000 akçesi aşan bir artışla nahiyenin toplam timar geliri 156.409 akçeye çıkmıştır. Timar gelirlerindeki miktar 114.910 akçe ve %73,47'lik bir oran ile ilk sırada yer almıştır. Ancak zeamet geliri karşısında %6'lık bir azalma söz konusudur. Zeamet geliri ise 20.000 akçe artarak 41.499'a çıkmış ve oran da %26,53'e yükselmiştir (DFE. RZ. d., Def. No. 1990, 1233/1817-1818). İncelenen son defter olan 2062 numaralı deftere göre Kuzey nahiyesinin toplam timar gelirinde bir miktar düşüş gerçekleşmiştir. Bu düşüş timar gelirinde olmuştur. Buna göre timar geliri 110.196 kuruş ve %72,64'lük oran ile yine en yüksek gelir olarak kalmıştır. Zeamet geliri ise değişmemiş, yani 41.499 olarak kalmış, oranı ise timar gelirleri azaldığından %27,36'ya yükselmiştir. Nahiyenin toplam timar geliri ise 151.695 kuruş olarak gerçekleşmiştir (DFE. RZ. d., Def. No. 2062, 1244/1828-1829) (Şekil 7).



Şekil 7.

Kuzey Nahiyesinin Toplam Timar Gelirlerinin Değişimi.

Ahıska sancağında nahiye bazlı toplam timar gelirlerinde en yüksek ikinci paya sahip nahiye Ude'dir. İncelenen defterlerde toplam timar geliri sürekli bir artış eğilimi göstermiştir. 1914 numaralı defterde toplam timar geliri 306.671 akçe olarak tespit edilmiştir. Bunun 234.171 akçesi timar geliridir. Bu gelirin toplamdaki oranı ise %76,36'dır. Zeamet geliri de 72.500 akçe ve %23,64'lük oran ile ikinci sırada yer

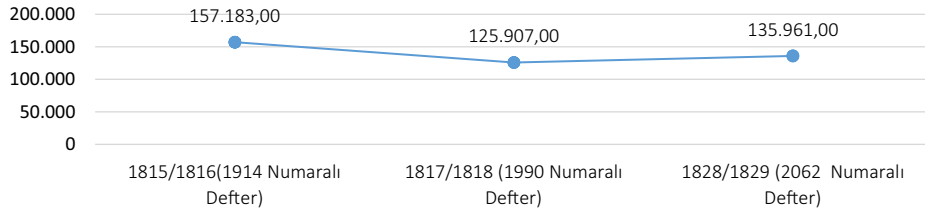


Şekil 8.

Ude Nahiyesinin Toplam Timar Gelirlerinin Değişimi.

almıştır. (DFE. RZ. d., Def. No. 1914, 1231/1815-1816). 1990 numaralı defterde toplam timar geliri 315.652 akçe olmuş ve bunun %77,03'ü yani 234.152 akçesi timar gelirlerine aittir. Zeamet gelirlerinin toplamdaki payı cüzi bir düşüşle %22,97 ve miktarı ise sabit kalarak 72.500 akçe olarak gerçekleşmiştir (DFE. RZ. d., Def. No. 1990, 1233/1817-1818). İncelenen son defterde timar gelirlerinde ciddi artış olmuştur. Buna karşın zeamet gelinde bir düşüş yaşanmıştır. Timar geliri 279.066 kuruşa yükselmiş ve toplam gelirdeki payı da %81,19'a çıkmıştır. Zeamet geliri ise 41.000 kuruşa düşmüş, buna paralel olarak toplam gelirdeki payı da %12,81'e kadar gerilemiştir. Nahiyenin toplam timar geliri bir önceki deftere göre yaklaşık 5.000 kuruş artarak 320.066'a çıkmıştır (DFE. RZ. d., Def. No. 2062, 1244/1828-1829). Daha önce de değinildiği üzere muhtemelen bu değişimin temel sebebi zeametlerin parçalanarak timarlara dönüşmesidir (Şekil 8).

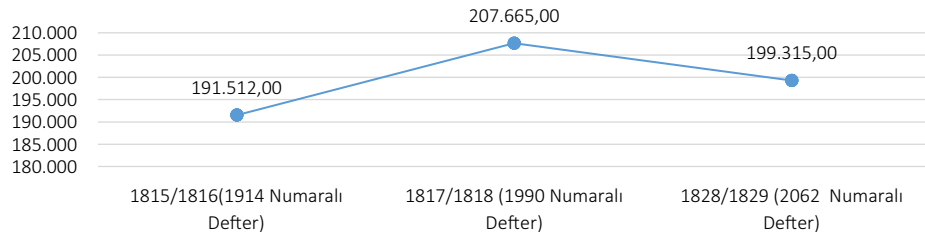
Ahıska sancağına bağlı nahiyelerden biri olan Güney'deki toplam timar gelirleri 100.000 akçenin üzerindedir. 1914 numaralı deftere göre nahiyenin toplam timar geliri 157.183 akçedir. Bunun 102.783 akçesi timar gelirdir. Bu gelirin oranı ise %65,39'dur. Zeamet geliri ise 54.400 akçedir. Bunun da oranı %34,61'dir (DFE. RZ. d., Def. No. 1914, 1231/1815-1816). 1990 numaralı defterde timar ve zeamet gelirleri arasındaki makas bir önceki deftere göre biraz açılmış gözükmektedir. 1990 numaralı deftere göre nahiyedeki toplam gelir 125.907 akçeye düşmüştür. Bunun 95.407 akçesi timar ve 30.500 akçesi de zeamettir. Oran olarak timar gelirleri %75,78'e yükselmiştir. Zeamet gelirlerinin oranı da %24,22'ye düşmüştür (DFE. RZ. d., Def. No. 1990, 1233/1817-1818). 2062 numaralı defterde toplam timar gelinde bir önceki deftere göre artış yaşanmıştır. Yekûnda 135.961 olan toplam timar gelirlerinin 81.561 kuruşu timar gelirdir ve bunun toplam gelirdeki oranı %59,99'dur. Zeamet geliri ise 54.400 kuruşa çıkmış payı da %40,01'e yükselmiştir (DFE. RZ. d., Def. No. 2062, 1244/1828-1829) (Şekil 9).



Şekil 9.

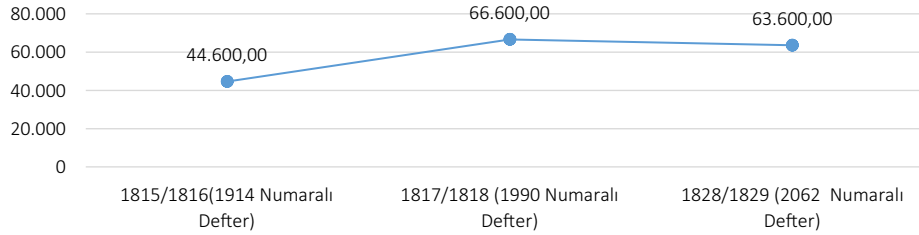
Güney Nahiyesinin Toplam Timar Gelirlerinin Değişimi.

Azğur nahiyesinin toplam timar gelirleri incelenen defterlere göre 200.000 akçe civarındadır. Buna Azğur kalesindeki görevliler için tahsis edilen iki defterin ortalaması olan yaklaşık 120.000 akçelik timar gelirleri dâhil edilmemiştir. 1914 numaralı deftere göre Azğur nahiyesinin toplam timar geliri 191.512 akçedir. Timar gelirinin toplam gelir içerisindeki miktarı 92.500 akçe ve oranı da %48,30'dur. Diğer nahiyelerin aksine burada zeamet geliri az da olsa timar gelirinden yüksektir. Zeamet geliri 99.012 akçe ve toplam timar gelirindeki oranı %51,70'tir (DFE. RZ. d., Def. No. 1914, 1231/1815-1816). 1990 numaralı defterde toplam gelirden bir artış meydana gelmiş ve nahiyenin toplam timar geliri 207.665 akçeye çıkmıştır. Timar gelirinin toplam gelir içerisindeki miktarı da epeyce artmıştır. Bu cümleden olarak timar geliri 167.665 akçe ve %80,74'lük pay ile ilk sıraya yerleşmiştir. Zeamet geliri ise ciddi bir azalma ile 40.000 akçeye düşmüş ve toplam timar gelirlerindeki oranı %19,26'ya gerilemiştir (DFE. RZ. d., Def. No. 1990, 1233/1817-1818). 2062 numaralı defterde toplam gelir 199.315 kuruştur. Bu defterde de zeamet gelirlerindeki azalma devam ederek 28.000 kuruşa kadar düşmüştür. Buna paralel olarak toplam gelirdeki oranı da %14,05'e gerilemiştir. Timar gelirlerinde de cüzi bir artış olmasına rağmen, zeamet gelirindeki büyük düşüş timar gelirlerinin toplam gelir içerisindeki payını artırmıştır. Buna göre %85,95'e çıkan oranın parasal karşılığı 171.315 kuruştur (DFE. RZ. d., Def. No. 2062, 1244/1828-1829) (Şekil 10).



Şekil 10.

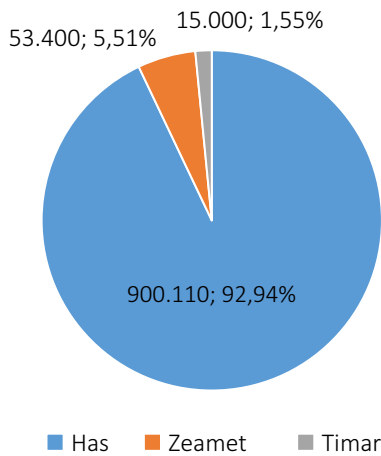
Azğur Nahiyesinin Toplam Timar Gelirlerinin Değişimi.



Şekil 11.

Koblivan Nahiyesinin Timar Gelirinin Değişimi.

Koblivan nahiyesinde sadece timar geliri vardır. Şekil 11'de ele alınan dönemdeki defterlerde Koblivan nahiyesinin timar gelirleri mevcuttur. Buna göre 1914 numaralı defterde 44.600 akçe (DFE. RZ. d., Def. No. 1914, 1231/1815-1816), 1990 numaralı defterde 66.600 akçe (DFE. RZ. d., Def. No. 1990, 1233/1817-1818) ve 2062 numaralı defterde ise 63.600 (DFE. RZ. d., Def. No. 2062, 1244/1828-1829) kuruş timar geliri vardır. Diğer nahiyelere göre toplam timar geliri oldukça azdır (Şekil 11).



Şekil 12.

Göre Ahıska Nahiyesinin Timar Gelirlerinin Dağılımı.

bakımından önemli bir veri kaynağıdır. Bu cümleden olarak askeri, idari ve sosyo-ekonomik tarih açısından önemli bir bilgi kaynağı olarak değerlendirilebilir. Sefer öncesinde timarlı sipahilerin yoklanması için önemli bir işleve sahip olan bu defterler, sefer öncesi yapılan hazırlıklar cümlesinden olmakla sefer organizasyonu hakkında bilgi vermektedirler. Zira incelenen defterlerin tutulduğu tarihlere bakıldığında Osmanlı-Rus (1806-1812 ve 1828-1829), Osmanlı-İran (1821-1823) savaşlarının ya hemen öncesine yahut da hemen sonrasına denk gelmesi bu iddiayı destekler mahiyettedir. Ayrıca sefere katılacak cebelü sayısının da cebe yoklama defterlerinden elde edilmesi mümkündür.¹³ Çalışmada da incelendiği üzere söz konusu defterlerin bazıları sadece kale görevlilerinin tasarruf ettikleri timarlar için tutulmuştur. Bu defterlerden de askeri bazı bilgiler istihraç edilebilir. Kalelerde timar tevcih edilen asker sayısı, bunların ne tür görevler ifa ettiği, mensup oldukları zümrelere göre ne kadar gelir elde ettikleri ve kalelerde en çok hangi görevlilerin maaşlarını timar gelirlerinden aldıkları bilgisini de elde etmek imkân dâhilindedir. Nitekim incelenen defterlerde Ahıska ve Azgur kalelerinde en çok merdân denilen hisareri ile bekâr erkek anlamına da gelen yaşlanmış veya kabahatinden dolayı yeniçeri kütüğünden düşürülmüş olanları ifade eden azebân zümresinin sayıca fazla olduğu tespit edilmiştir (DFE. RZ. d., Def. No. 1885, 1229/1813-1814; DFE. RZ. d., Def. No. 1938, 1233/1817-1818; DFE. RZ. d., Def. No. 1920, 1231/1815-1816).

Çalışma konusu defterlerden onomastik, yani yer ve kişi adları açısından da istifade edilebilir. Ele alınan defterlerde genel olarak Ahmed, Ali, Mehmed, Veli, Ömer, Süleyman, Osman, Hasan, Hüseyin, Mustafa, Durmuş, Abdullah, Selim, Muharrem, İbrahim, Numan, Yusuf gibi günümüzde de yaygın olan isimlerin kullanıldığı tespit edilmiştir. Bunların yanı sıra Durak Ahmed, Dede Mehmed, Baba Ali, Derviş, İvaz gibi çift isimli yahut günümüzde çok tercih edilmeyen bazı isimlerin de kullanıldığı görülmüştür.

Tevcih edilen timarların bazılarında, timarları tasarruf eden kişiler arasındaki akrabalık ilişkilerine dair bilgiler vardır. Nitekim mahlûl kalan bazı timarların tevcihi için yazılan arzlar da önceki timar sahibi ile arz edilen kişi arasındaki kan bağı oğlu, ammazadesi, biraderzadesi veya biraderi gibi ifadelerle defterlerde yer almaktadır. Burada ilkesel olarak başlangıçta timarların ırsî olarak intikal etmediğini de belirtmekte yarar vardır (Beldiceanu, 1985: 65). Ne zamandan itibaren timarların ırsen intikaline müsaade edildiğine dair bir bilgi yok ise de sınır bölgeleri pekâlâ bu uygulamadan muaf tutulmuş da olabilir. Özellikle yurtluk-ocaklık olarak idare edilen sancaklarda timar ve zeametlerin

Ahıska sancağında toplam gelir içerisindeki en yüksek pay Ahıska nahiyesine aittir. Nahiye'nin son olarak ele alınmasının nedeni incelenen defterlerde yıllık timar gelirinin hiç değişmemiş olmasıdır. Nahiye'de bir adet timar, bir adet zeamet ve bir adet de has mevcuttur. Söz konusu has beylerbeyinin hassıdır ve 900.110 akçe/kuruş ile toplam pay içerisindeki en yüksek oran olan %92,94'e sahiptir. Geliri ikinci sırada olan zeamet ise %5,51'lik oran ile 53.400 akçe/kuruştur. %1,55'lik oran ve 15.000 akçe/kuruşluk gelir ile timar son sırada yer almaktadır. Bu miktar ve oranlar ele alınan üç defterde değişiklik göstermemiştir (DFE. RZ. d., Def. No. 1914, 1231/1815-1816; DFE. RZ. d., Def. No. 1990, 1233/1817-1818; DFE. RZ. d., Def. No. 2062, 1244/1828-1829). Şekil 12'de Ahıska nahiyesinin toplam timar gelirlerinin miktar ve oransal dağılımları verilmiştir. Defterlere göre herhangi bir değişim olmadığından değişim miktarını gösteren çizgi grafik kullanılmamıştır (Şekil 12).

Cebe Yoklama Defterlerinin Kaynak Değerine Dair Bazı Tespitler

Cebe yoklama defterleri yukarıda tahlil edildiği üzere mali bazı kayıtların yanı sıra başka bazı hususlarda da bilgiler ihtiva etmesi

13 Farklı dönemlerde timar gelirlerine göre timar mutasarrıflarının yanlarında kaç tane cebelüyü sefere götürmekle yükümlü oldukları hususunda değişiklikler olsa da netice itibarıyla sefere gidecek timarlı sipahiler gelirlerine göre sefere cebelü götürmekle de yükümlüydüler (Emecen, 1993: 188-189). Buradan hareketle toplam timar gelirleri üzerinden sefere iştirak edecek cebelü sayısı yaklaşık olarak tespit edilebilir.

miras yoluyla intikaline itina gösterilmiştir. Muhtemelen bu durum sınır boylarına münhasır bir uygulamadır. Zira Osmanlı Devleti'nin sınır bölgelerindeki timar ve zeametlerin miras olarak aynı aile içerisinde kaldığına dair örnekler vardır (İnalçık, 2012; 171). Meselenin belirlenen yönü bir yana bırakılacak olursa incelenen defterlerde timarların intikaliyle timarlarda meydana gelen bölünme ile azalması başka bir deyişle timar ve zeametlerin parçalanma sürecine dair bilgilere de ele alınan defterlerden ulaşılabilir.

Yapılan yoklamalar esnasında timarların el değiştirmesinin nedenleri de defterlerden tespit edilebilmektedir. Nitekim çok sayıda kayıta, *bila-veled mahlûlden, fevtinden, terk-i hizmetten, tecdîd-i berat edemediğinden, na-mevcudundan, mahlûlden, kasr-ı yedinden* gibi gerekçelerle timarların başkalarına tevcihi için arzlar verilmiştir. Söz konusu uygulama Osmanlı Devleti tarafından başından beri uygulanagelen idari bir pratiktir (Beldiceanu, 1985: 68). Bu da esasında timarların tevcih sürecinin nasıl işlediğine, yasal prosedürün nasıl olduğuna dair bazı bilgiler vermektedir. Nitekim Osmanlılar, timarları mutasarrıflarının uhdesinden keyfî uygulamalarla alınmasına gayret göstermiştir. Defterlerde değişikliklerin olduğu kısımlarda sıklıkla tesadüf edilen *arz olunmuş* ifadesi timarların tevcih sürecine dair bazı ipuçları vermektedir. Osmanlı Devleti'nde timar tevcihleri için evvela sancakbeyi veya beylerbeyi tarafından merkeze arz olarak bildirilir. Akabinde merkezden gelen berat üzerine timar tevcihi gerçekleşmiş olurdu (Beldiceanu, 1985: 71-75; Erdoğan, 2006: 177-178). Yukarıda geçen ve timarın ref' sebebi olan *tecdîd-i berat* edememe meselesi de muhtemelen bu yasal prosedürle alakalıdır. Burada Osmanlı Devleti'nin *tezkireli timarlara* önem verdiğini göstermektedir. Nitekim tevcih edilen timarların keyfî olarak dağıtılmasının önüne bu şekilde geçilmektedir.

Timar sisteminin askeri fonksiyonun peyderpey azalmasının sonucu olarak devlet, 17. yüzyılın sonlarından itibaren yeni bazı tedbirleri uygulamak durumunda kaldı. Bu da genel olarak timar gelirlerinin doğrudan hazineye aktarılması şeklinde oldu (Aydın, 2001: 71). 18. yüzyılın başlarında Erzurum'da yapılan yoklama neticesinde timar ve köylerin harap olması veya sipahilerin yoklamaya gelmemesi üzerine timar gelirleri doğrudan hazineye aktarıldı. Nakdî ihtiyaçlar artıkça timar gelirlerinin hazineye intikali de bu oranda artmıştır. Ayrıca timar sisteminin ıslahı için Sultan I. Abdülhamid döneminde bazı teşebbüsler olmuştur. Timarlıların sancak dâhilinde ikamete mecbur edilmesi, sefere katılmayanların timarlarının alınması, kadroların dondurulması, alaybeylerinin tevcihlerde ön plana çıkarılması ve suiistimallerin önlenmeye çalışılması da netice vermemiştir (İnalçık, 2012: 172). İncelenen defterlerde de timar ve zeamet gelirlerinin meydana gelen bölünmeler neticesinde gittikçe azalması, bu gelirlerin artık cazibesini yitirdiğini göstermektedir. Şekil 5 ve 6 incelendiğinde toplam gelir içerisinde zeametlerin payının azaldığı buna mukabil timar gelirlerinin arttığı görülecektir. Aynı şekilde timar gelirleri de kendi içerisinde bir azalmaya gitmiştir. Nitekim incelenen son defter olan 2062 numaralı defterde Ude nahiyesinde Ali isimli bir şahsa tevcih edilen timarın 600 kuruş olduğu tespit edilmiştir (DFE. RZ. d., Def. No. 2062, 1244/1828-1829: 22). Muhtemelen ekonominin giderek aynıden nakdîye evrilmesi de timar gelirlerinin cazibesini yitirmesine neden olmuştur (Kılıç, 1997: 1-2).

Sonuç

Bu çalışma kapsamında Ahıska sancağının timar gelirleri incelenmiştir. İncelemede esas alınan üç defterdeki veriler mukayeseli olarak hem nahiye hem de has, zeamet ve timar gelirleri bakımından tahlil edilmiştir. Elde edilen verilerden yıllara göre toplam timar gelirlerinde dalgalanmaların cüzi bir seviyede olduğu söylenebilir. Toplam timar gelirleri içerisinde has gelirleri sabit kalırken zeamet gelirleri sürekli olarak azalmıştır. Buna mukabil timar gelirlerinde sürekli bir artış olmuştur. Timar gelirindeki artış da muhtemelen zeametlerin parçalanarak timarlara dönüşmesi ile ilgilidir. Timar gelirlerindeki sürekli artış, has gelirlerinin sabit kalmasına rağmen oransal olarak timar gelirleri karşısında azalmasına neden olmuştur. Zeamet gelirlerindeki düşüş beraberinde oransal olarak azalmayı getirmiştir.

Zeametler orta düzey devlet memurlarının tasarrufuna verilen topraklardır. Bunların sayısında ve gelirlerinde meydana gelen azalma beraberinde orta gelir grubunun da giderek azalmasına ve alt gelir grubu denilebilecek timarlılara dâhil olmalarına neden olmuştur. Meydana gelen bu değişimin sadece Ahıska sancağında değil Çıldır eyaletinde de görüldüğünü, hatta ülke genelinde yaygın olduğu varsayımından hareketle ülkedeki orta gelir grubunun azalmasının, ülke ekonomisinin gittikçe kötüye gittiğinin bir işareti olarak yorumlamak mümkün gözükmektedir.

Timarlardan sadece timarlı sipahiler faydalanmamaktaydı. Kalelerde görev yapan bazı görevlilerin ücretleri de timar gelirlerinden karşılanmaktaydı. Ahıska ve Azgur kalelerindeki bazı görevlilere ücretleri mukabilinde timar tevcihlerinin yapılması hem merkezi hazineden para harcanmadan ordu mensuplarının maaşlarının ödenmesine hem de üretimde sürekliliğin sağlanmasına zemin hazırlamıştır. Defterlerde sadece timar tahsis edilen görevlilerin yer alması kalelerdeki toplam nefer sayısının, yani asker mevcudunun tespit edilmesine imkân tanımamaktadır. Nitekim Evliya Çelebi'nin Azgur kalesi hakkında bilgiler verirken kalede iki yüz nefer bulunduğundan söz etmesi doğal olarak diğer neferlerinin ücretlerinin nereden aldığını sorusunu beraberinde getirmektedir. Burada da Osmanlı Devleti pratik olarak söz konusu ücretleri ya eyaletin yahut da civar eyalet ve sancakların nakdî gelirlerinden sağlama yoluna gitmiştir. Böylece sınır eyaleti olan Çıldır'da dâimi asker bulundurma yolunda hem timar gelirlerinden hem de sair gelirlerden istifade etmiştir.

Son olarak sancağın toplam gelirlerine Ahıska ve Azgur kalelerindeki görevlilere tahsis edilen timarların da eklenmesi gerekmektedir. Zira hem kalelerdeki görevlilerinin tasarruf ettikleri timarlar için hem de sancaktaki diğer timarlar için tutulan defterlerin ya aynı tarihli ya da yakın tarihli olması bu iddiayı destekler mahiyettedir. Buna göre 1.800.000 akçe/kuruş civarında olan sancağın gelirlerine 150.000 akçe/kuruş civarında Ahıska, ortalama 130.000 akçe/kuruş civarında da Azgur kalesinin timar gelirleri eklendiğinde tahmini ve takribi olarak Ahıska sancağının yıllık ortalama toplam timar gelirinin 2.000.000 akçe/kuruşun üzerinde olduğu söylenebilir.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Çıkar Çatışması: Yazar çıkar çatışması bildirmemiştir.

Finansal Destek: Yazar bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Declaration of Interests: The author have no conflicts of interest to declare.

Funding: The author declared that this study has received no financial support.

Kaynaklar

T.C. Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Osmanlı Arşivi Başkanlık Osmanlı Arşivi Defterhane-i Amire Timar Zeamet (Ruznamçe) Defterleri Def. No. 1885; 1914; 1920; 1938; 1990; 2062.

Telif ve Tetkik Eserler

- Afyoncu, E. (2013). Zeamet. *TDV İslam Ansiklopedisi* (44, 162–164). Diyanet Vakfı Yayınları.
- Afyoncu, E. (2014). *Osmanlı Devlet Teşkilatında Defterhane-i Amire (XVI-XVIII. Yüzyıllar)*. Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Aydın, H. V. (2001). Timar Sisteminin Kaldırılması Süreci ve Bazı Değerlendirmeler. *OTAM (Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi)*, 12(12), 65–104. doi:https://doi.org/10.1501/OTAM_0000000469
- Barkan, Ö. L. (1979). Timar. *İslam Andiklopedisi (İslam Alemi Tarih, Coğrafya, Etnografya ve Biyografya Lugati)* (12–1, 286–333). Milli Eğitim Basımevi.
- Batmaz, E. Ş. (1996). Osmanlı Devletinde Kale Teşkilatına Genel Bir Bakış. *OTAM (Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi)*, 7(7), 3–9. doi:https://doi.org/10.1501/OTAM_0000000162
- Beldiceanu, N. (1985). *XIV. Yüzyıldan XVI. Yüzyıla Osmanlı Devleti'nde Timar*. (M. A. Kılıçbay, Çev.) Teori Yayınları.
- Bostan, İ. (1991). Azeb. *TDV İslam Ansiklopedisi* (4, 312–313). Diyanet Vakfı Yayınları.
- Çaycıoğlu, S. O. (2021). *Rusya'nın Kafkasya Siyaseti General Paskeviç'in Başkomutanlığı Dönemi (1827–1831)*. Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Çelebi, E. (1998). *Evlia Çelebi Seyahatnamesi* (Cilt 1-II). (K. Zekeriya, S. A. Kahraman, & Y. Dağlı, Çev.) Yapı Kredi Yayınları.
- DiA. (2006). Müstahfiz. *TDV İslam Ansiklopedisi* (32, 109–111). Diyanet Vakfı Yayınları.
- Emecen, F. (1993). Cebelü. *TDV İslam Ansiklopedisi* (7, 188–189). Diyanet Vakfı Yayınları.
- Erdoğan, E. (2006). Timar Tevcih Sebepleri Üzerine Bir Kaynak Değerlendirmesi. *OTAM (Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi)*, 19(19), 175–187. doi:https://doi.org/10.1501/OTAM_0000000362
- Gezer, Ö. (2020). *Kale ve Nefer; Habsburg Serhaddinde Osmanlı Askeri Gücü (1699–1715)*. Kitap Yayınevi.
- Halaçoğlu, Y. (1991). *XIV.-XVII. Yüzyıllarda Osmanlılarda Devlet Teşkilatı ve Sosyal Yapı*. Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- İnalçık, H. (2012). Timar. *TDV İslam Ansiklopedisi* (41, 168–173). Diyanet Vakfı Yayınları.
- Karabıyık, H. (2019). *12 Numaralı Timar Yoklama Defterine Göre Lefkoşa Kalesi*. N. Hayta, B. Dermirtaş & M. Can. Tarih'in İzinde Bir Ömür Prof. Dr. Nuri Yavuz'a Armağan (s. 612–627). Berikan Yayınevi.
- Karabıyık, H. (2020). *12 Numaralı Timar Yoklama Defteri Işığında Girne Kalesi Örneği*. N. Günay, N. Hayta & M. Can. *Tarih'in Yolunda Bir Ömür Prof. Dr. Hale Şıvgın'a Armağan* (s. 691–705). Gazi Kitabevi.
- Kılıç, O. (1997). *18. Yüzyılın İlk Yarısında Osmanlı Devleti'nin İdari Taksimatı-Eyalet ve Sancak Tevcihatı*. Ceren Matbaacılık.
- Oğuzoğlu, Y. (1994). Dizdar. *TDV İslam Ansiklopedisi* (9, 480–481). Diyanet Vakfı Yayınları.
- Öz, M. (2010). Tahrir. *TDV İslam Ansiklopedisi* (39, 425–429). Diyanet Vakfı Yayınları.
- Pamuk, Ş. (2002). Kuruş. *TDV İslam Ansiklopedisi* (26, 458–459). Diyanet Vakfı Yayınları.
- Sahillioğlu, H. (1986). Zeamet. *İslam Ansiklopedisi (İslam Alemi Tarih, Coğrafya, Etnografya ve Biyografya Lugati)* (13,476–479). Milli Eğitim Basımevi.
- Svanidze, M. H. (1999). Ahışa (Çıldır) Eyaleti'nde "Defter-i Caba-i" (1694–1732) Verilerine Göre Timarların Yıllık Gelirleri. *XII. Türk Tarih Kongresi*. 3, s. 861–867. Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Şahin, İ. (2006). Nahiye. *TDV İslam Ansiklopedisi* (32, 306–308). Diyanet Vakfı Yayınları.

Structured Abstract

Within the scope of this study, six Cebe Inspection Registers were examined. Since three of them contain the timars given to the officials in the castles, they contain the timar incomes that can be considered as the timar of the mustahfiz. There were Ahıska and Azgur castles within the Ahıska sanjak. The sanjak of Ahıska and therefore its castle is also important in terms of being the administrative center of the province of Çıldır. The register containing the timar incomes of the soldiers in the Ahıska castle consists of 15 pages. The timar records in the register start from the second page and the fifteenth page is blank. There is information in the register to whom and when the timar was conferred, in which sanjak, sub-district, and village, how much it was worth, and what duty the conferred person performed. Since this information has a financial content, it has been written with a siyakat letter. In addition, if the timar was transferred to someone else, the reason and the date are recorded on the upper side with rik'a or divani writing. The register is dated 1815–1816. Two registers belonging to the Azgur castle were identified. These registers also contain the information mentioned above. The names of both registers are Defter-i Yoklama-i Mustahfizan-i Kal'a-i Azgur. The first register is dated 1813–1814. Although the date of the second register is recorded as 1808–1809 in the archive record, when examined, it was determined that the register was kept in the year 1817–1818. While there is a register about the people who were given a timar in the Ahıska castle, the existence of two registers belonging to the Azgur castle is important in terms of providing a comparison opportunity regarding the changes in the number of people who were assigned a timar.

Apart from the three registers containing mustahfiz timars, the records in the other three registers examined can be defined as the eşkinci timar. The first of these registers was recorded under the name of Defter-i Yoklama-i Liva-i Ahıska and Çıldır. In this register, dated 1815–1816, the timars of Çıldır and Ahıska sanjaks were recorded. Since the study only includes the Ahıska sanjak, the timars belonging to the Çıldır sanjak have not been examined. Unlike the registers mentioned above, there is no information about the duties of the timar mutasarrıfs in these three registers. Starting from the second page, the register consists of forty-one pages. The second register, named Defter-i Yoklama-i Liva-i Ahıska, contains only the information of the timars belonging to the Ahıska sanjak. Starting from the second page, the register consists of 29 pages. The third and last register was recorded as Defter-i Cebe-i Liva-i Ahıska. Starting from the fourth page, the register is 32 pages.

Geç 18.- Erken 19. Yüzyıl İngiliz Politik Karikatüründe Türk-Rus İlişkileri ve Avrupa Güçleri

Turkish–Russian Relations and European Powers in Late Eighteenth–Early Nineteenth-Century British Political Caricature

Saime Selenga GÖKGÖZ^{1b}

Hacettepe Üniversitesi, Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü, Ankara, Türkiye

Hacettepe University, Atatürk Institute for Modern Turkish History, Ankara, Turkey



Öz

Bu makalede, İngiliz-Rus ilişkilerinin Osmanlı-Türk ilişkilerine göre biçimlenişinin İngiliz karikatürüne nasıl yansıtıldığı üzerinde durulmuş, bir 19. yüzyıl imalatı olan Şark Meselesi'nde İngiliz politik karikatürünün devlet siyasetine bakışı kritik edilmeye çalışılmıştır. İngiliz mizahı ve yergisinin politik ihraç malı olan *hindi=turkey* yapay arketip hayvanı, 18. yüzyıl sonu ve bu yüzyıl dönümüyle İngiliz ve gitgide Avrupa vesayetine girmekte olan Osmanlı Devleti'ni temsil olarak haritalamak ve yasalaştırmak için İngiliz politik karikatüründe tedavüle girmiş, 19. yüzyılda ise Rusya Çarı I. Nikolay tarafından imal edilmiş *hasta adam* arketipi ve basmakalıbına dökülmüştür. Rusluk ve Rusya üzerine Türk zihin haritasında oluşmuş olan olumsuz, kötü resim levhalarının maddî ve nesnel gerçekliği ise bu iki arketipe bağlanıp bu gerçeklik üzerine oturtularak canlandırıcı, takviye edici ve daima bir ölçüde kalıplı işlev üstlenmiştir. 1768-74 Osmanlı-Rus Harbi ve Küçük Kaynarca Antlaşması (1774) bu tür bir İngiliz çözümlenmesinde tarihî dönüm noktasıdır. Kaynarca, ileriye dönük olarak köklü değişen tarihî ilişki dinamiklerini, Osmanlı-Türk politik ve toplumsal temsilcilerinde ebedî ve belki travmatik bellek yapısının karakterini vermiştir. Bu Harp ve Antlaşma tarih hızlandırıcı olmuştur. Türk-Rus ilişkilerinin uzun tarihî geçmişinde Kaynarca uzun belleğini besleyici olan Yaş kırılması (1792) ise Kırım'ı kaybeden Osmanlı Devleti açısından ayrıca önemlidir. İşte İngiliz karikatürleri ve bu iki arketiple kurduğu simgesel rejim de her iki tarihî başlangıcı haber vererek İngiliz siyasetini gözler önüne serdiği kadar, İngiliz siyasetini de hicvedebilen özelliği ile tarihçi için dönem kritiğini yapmada acımasız tanıklar olma değerine sahiptir.

Anahtar Kelimeler: Arketip, İngiliz Politik Karikatürü, Mecaz, Rus Ayısı, Hasta Adam, Turkey=Hindi

ABSTRACT

This paper focuses on the late 18th and 19th centuries' English cartoons, emphasizing Turkish-European relations in the Ottoman-Turkish context through the master metaphor of the *Eastern Question* as a productive reference to the 19th century. The artificial archetypal animal *turkey=hindi* popularized in British political humor and the *Sick Man (of Europe or Bosphorus)* archetype manufactured by the Russian Tsar Nicholas I was also scrutinized. The historic turning point is the 1768-74 Ottoman-Russian War and Treaty of Kuchuk Kaynardji (Küçük Kaynarca in Turkish, in modern Bulgaria) for the fabric of British and Russian archetypes, as the negative, bad, ugly, derogatory visual boards on Russian empire and Russian people, play a consistent role in the construction of Turkish mind map, for represent the objective reality of this state and nation, refreshing, reinforcing, and constantly molding in line with this reality. Therefore, Kaynardji's radically transformed the historical dynamism between the two states and nation gave its character to the eternal and perhaps Turkish traumatic memory structure of Ottoman=Turkish political and social representatives. This war and treaty were a historical catalyst. Breaking the age that feeds Kaynardji's memory was also essential in Turkish-Russian relations' lengthy historical past and future. British cartoons also heralded this beginning. It was noted that Kaynardji's memory was able to manage together with the Treaty of Jassy (in Turkish Yaş, Moldavia, modern Romania).

Keywords: Archetype, British Humor and Satire, Metaphor, Russian Bear, Sick Man of Europe, Turkey=Hindi

Geliş Tarihi/Received: 28.01.2023

Kabul Tarihi/Accepted: 28.02.2023

Yayın Tarihi/Publication Date: 26.05.2023

Sorumlu Yazar/Corresponding author:

Saime Selenga GÖKGÖZ

E-mail: ssgokgoz@gmail.com

Atıf: Gökgöz, S. S. (2023). Geç 18.- Erken 19. Yüzyıl İngiliz Politik Karikatüründe Türk-Rus İlişkileri ve Avrupa Güçleri. *Turcology Research*, 77, 217-230.

Cite this article as: Gökgöz, S. S. (2023). Turkish–Russian Relations and European Powers in Late Eighteenth–Early Nineteenth-Century British Political Caricature. *Turcology Research*, 77, 217-230.



Content of this journal is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License.

Giriş

Şark Meselesi=*Mesele-i Şark*ıyye 19. yüzyıldan itibaren Tanzimat ehli ve kuşakları marifetiyle Osmanlı-Türk atıf anlam yatağının (*matrix*) da ithal malı olmuş ve nerede ise bütün Avrupalı Güçler arasında bir *efendi mecaz* (*master metaphor*) hâline gelmiştir. Fransa, Avusturya, Prusya/Almanya gibi Avrupa Güçleri de mecazlaşan bu meseleye dâhil olsalar da iki başat oyuncusu, 18. yüzyılda esas fail, sıfat ve suretiyle sahneye giren Rusya ve İngiltere'dir. Makale, hem bu iki imparatorluk hem de Avrupalı rakip güçler tarafından Osmanlı Devleti'nin siyasî egemen varlığını kendi kıtasında sürüp sürmemesini nasıl ve neden mesele hâline getirdiklerini ve yarattıkları *arketipler* üzerinden Osmanlı-Türk topraklarının parçalanıp paylaşılmasını çarpıcı mesajlar da veren İngiliz politik karikatürü temelinde araştırmıştır. *Şark Meselesi* mecazının bugüne kadar anlam ve değer yükünü 18. yüzyıla bağlayıp hazırlayıcı ve şartlandırıcı evrak zaman döngüleri ve dönüm tarihleri vardır; işte dönemin İngiliz politik karikatürü Türk-Rus ekseninde biçimlenmiş İngiliz mecazlarını yarattığı *arketipler* üzerinden canlı bir biçimde vermiştir.

Batı'da 18. yüzyıl ikinci yarısı itibarıyla *karikatürist* meslek adını alacak *çizer*, bir yanıyla geleneksel *ressam* oluştan kopuyor, diğer yanıyla icadı ve *modern* karakterine kavuşturacağı *karikatürüne* karikatür altı ve üstü metnini *epitet* olarak yerleştirip, temsili figürlerini de konuşurarak kendi 'söz'ünü *eylem* yapıyor, *iletisini* göstergelere bırakıyordu. Karikatürist, figürlerine keyifle ve zevkle istediği, alaya alıp *grotesque* ve *burlesque* kılacağı 'bu şeyi söylediği'nden eleştirel politik ve toplumsal diskur üretken yazar giysisini de kuşanıyordu. Şüphesiz karikatürist de içine doğduğu kültürün ve ulusal dilin mecaz, imge ve simge imalatında rol ve görev alır. Güçlü karikatürü ifade; çizerinin sözü eylem olduğunda yazıya da ihtiyaç duymayabilir. Bir karikatürün altına veya üstüne metin ve dolayısıyla ideolojik diskur dokuma, figür veya figürlerini konuşurma-söyleştirme ise, istenci saklı olarak karikatüristin keyfine kalmıştır.

Rus kaynağından tedavüle girdiğine dair bir uzlaşma olsa bile İngiliz'in, Rusya ve başta Avrupa ile Asya'nın *diğer* 'hastalar'ı için de geçerli kıldığı ve tedavüle soktuğu politik mecaz, 19. yüzyıla mahsus olmak üzere "*hasta adam*" idi. Böylece bu yüzyılın sonuna tarihlenerek İngiliz politik söyleminde, Rusya için kurucu çarının adına nispetle "yeni" siyaset tarzını "yeni" payitahtı *St. Petersburg* (1721) üzerinden değil de, kastî ve manidar bir biçimde "eski" payitahtı üzerinden kodlanarak *Moskova'daki Hasta Adam*, Avusturya için *Tuna'daki Hasta Adam* ya da *Viyana'daki Hasta Adam* mecazlarına rastlanabilirdi.

İngiliz dünyasından diskurlaşarak yayılan bu kavramın çıkış noktası veya kökeni açısından bakıldığında, 19. yüzyıldaki asıl *hasta adam* ise belli idi: Geleneksel emperyal sülale-devletler statüsünde seçilmiş ve işaretlenmiş bir devlet, ulus ve sülalenin egemen dünyasının yönetim bunalımlarına siyasî, askerî, diplomatik, daima toplumsal ve ekonomik olarak transfer edilen ve genelleştirilen bu olumsuz mecaz, zamanlar üstü bir karaktere sahip olacak olsa bile en başta ve münhasıran 19. yüzyılda "Osmanlı Devleti"ne tahsis edilmiştir. Osmanlı Devleti'ne nispet edilerek Romanov Rusya'sı ve Habsburg Avusturya'sının; bu ikisinin de hasta ve ihtiyar hâline rağmen Osmanlı toprakları üzerinde iddialarını gerçekleştirilebilmiş olmaları önemli olmakla beraber, bu allegorik indirgeyici kullanım özellikle ve şiddetle Osmanlı için yüzer-gezer yapıldı ve telaffuz edildiğinde hemen Osmanlı Devleti'ni çağrıştırdı. Osmanlı Devleti'nin tüm emperyal tebaa yönetim sorunlarını da içine alarak askerî, politik, diplomatik, toplumsal ve ekonomik 'ahval'ini uzun uzun anlatmaktan kurtulmak ve bunun yerine ya açıktan dolaysız ya da bu *ahval* içinde, Avrupa Büyük Güç müdahalelerini gerektirecek düzeyde, sebepleri sonuç veya sonuçları sebep olan, dolayısıyla *mesele* yapılan her ne ise, dolaylı veya dolaysız alaya alınarak ve mecazen sıkça *Avrupa'nın*, seyrekçe *Boğaz'ın Hasta Adamı* (*Sick Man of Bosphorus*, *Sick Man of Europe*) basmakalıbı imal edildi ve çoğaltıldı.¹ *Turkey=Hindi* yapay arketip hayvanı da bu politik kültürel basmakalıba (*cliché*) 19. yüzyılda döküldü. Makale, doğal olarak *Turkey=Hindi* arketipini de politik, diplomatik ve kültürel diskura bırakılan *Hasta Adamın* yazılı ve yazılı olmayan kurallar ve yasalar kitabı olarak önüne serilmiş *Şark Meselesi'*ne atıf anlamı olarak konuya giriş niteliğinde çözümlemeyi de denemiştir.

Bir sözcük, kavram düzeyinde anlam değişmelerine keyfi olarak uğramaz. Bu işin yükünü, çağlar boyunca yazılı kültürle dili işleyen, edebiyat, sanat ve estetik üzere çifte anlamı aynası olma işleviyle zihin yoran politik ve toplumsal eleştirinin faileri entelektüeller ve entelektüel bilgini taşıyır. İngilizce *turkey*, hem düz anlam hem de mecaz anlam ayrımıyla Türkçesi *hindi* için de bu hâl geçerlidir. *Turkey=Hindi* basmakalıbının biçim ve içerik bakımından hamlığı müdahaleli işlenmiş, kuşkusuz 19. yüzyıl boyunca olgunlaştırılmıştır. *Turkey=Hindi* yalnızca Osmanlı=Türk işaretli ve atıf anlamı olarak değil, kendi özgün yatağında da işlenmiş bir İngiliz karikatürü *arketip* hayvanıdır. 'Büyük Güçler'in masasında eti budu kesilen *hindi* ise özelliklidir: Bu yüzyılın sonu ve 20. yüzyıl başı karikatürü sahnelenmesinde, ayakta yere basan İngiliz 'arlan'ı ile Rus 'ayı'sının ortasına alınmış, fesli, şalvarlı, gitgide müptezel giydirilmiş çirkinleştirilmiş bir "hindi" yapılabilir. Bu çirkin kart hindi feryat figan hâlinde kanatlarıyla çırpınır da gösterilebilmiştir. *Hindi*, İngilizcenin mecazlaştırma yetisini kullanarak anlam-değer üreten yazar-çizeri, düşünürü, sanat ve estetik topluluğunun üyeleri, politikacı, diplomatik vs. olmak üzere yazılı-basılı kültür imalatı tarlasının fâilleri düşünüldüğünde, özü bakımından politik, ulusal ve toplumsal-ekonomik boyutlu medeniyet üstünlüğüyle İngiliz emperyal varlığına adanmış *güç*, *zor* ve *çıklar-yarar* yasası uyarınca, İngiliz olmayan her kim, ulus veya devlet hedef ise, - burada

1 Bu kavramının Kırım Harbi sonrası on yıl içinde çoğaltılması şaşırtıcı değildir. Dâhil olmadığı Viyana Düzeni'nde (1815) Türk-Rus ve Avrupa ilişkileri açısından 1829 Edirne Antlaşması'nı bir başlangıç olarak söz konusu ifadenin mazrufunun bu *zarf* ifadeye uyduğu ve uydurulabilirdiği, dolayısıyla Osmanlı 'ahvali'nin *hindili* yemek ziyafeti için hâzır hâle getirilerek gitgide tescillenmesi süreci başlar. Dönemin bilinen ve sığacı, sığacına Sir Alison Archibald'ın *History of Europe from the Fall of Napoleon in 1815 to the Accession of Louis Napoleon in 1852* (A new and revised edition, W. Blacwood&Sons, Edinburg and London, 1865) adlı Avrupa siyasî ve diplomasi tarihi yapıtı üzerine şu uzun tanıma yazısı örnek olması bakımından bk. "Alison's History of Europe, 1815-1852", *Blacwood's Edinburg Magazine* (1867: 475-494). *Hasta Adam* mecazının 19. yüzyılı aşarak sürdüğüne, genelleşebildiğine yakın tarihten şu örneği vermek de uygun olabilir. Çarlığı yıkıp Moskova'yı "yeniden" başkent yapan, politik ve ideolojik gücün üç esas adamından biri olan Stalin'e, Stalin Rusya'sına ve Stalin'in kendisinin de asıl anlamıyla 'hasta olduğu'na işaretle Soğuk Savaş'ın "totaliter" kutup simgesi olacak '*Kremlin'in Hasta Adamı*' tanımlaması SSCB içindir. Doğrulanmayan bu Amerikan yakıştırmasının yapıldığı naif ve kör göz bir hatırat buna tanıklık: Kitada anti-nazi blok oluşurken ve savaş sesleri derinden duyulurken, Roosevelt iktidarda iken, 1937-38 arasında ABD'nin Moskova Büyükelçisi olarak tayin edilen Joseph E. Davies, SSCB'nin güvenilir bir "müttefik" olup olamayacağını öğrenmek üzere görevlendirilmişti. Büyükelçi Davies'e "rehber eşliği"nde güzel bir sovyet turu da yaptırılmıştır. Onun 1. baskı tarihi 1941 olan hatıratı, 2. Dünya Savaşı sırasında Sovyetler Birliği ve Stalin'in olumlu propagandasını yapmak üzere ABD'de filme de çekilmiştir (1943). Büyükelçi Davies'in hatıratında, 1920'lerden itibaren başlayan gerek parti içi gerekse ulusal muhalif siyasî elit ve entelektüellerin "büyük" tasfiye (ve temizlik) ve yargılamalarına dönük yaptığı güzelleme de ihmal edilmeden burada belirtilmelidir. Bk. Davies (1943).

Osmanlı=Türk denk işaretli - politik kültürel zihin haritalamasının yapı-bozumcu örnek bir mahsulüdür. İngiliz olmayan tüm uluslar hakkında, İngiliz emperyal ilişkilerinin yapısal ve konjonktürel niteliğine ve şiddetine göre söz söylemek, yazıyla bildirmek ve atif ulusları aşağılamak, küçük görmek, egemen İngiliz'i tepe yaparak güçlü-zayıf cetveliyile karşılaştırmak tipik bir tasarruftur. Dilce arkaik ve pale-okonservatif sayılabilecek bir kalıcı yasalaştırmayı (*codification*) *Şark Meselesi* kalıbı içine alarak simgelerin simgesi özelliğinde *Hasta Adamlı* yapmak, yalnızca *müverrih* değil misyonerinden arkeoloğuna kadar geniş açılan bir yelpazede 'Şark Kütüphanesi'nin tüm politik meslek kurucularının bir "büyük" işi olmuştur. Bu noktada, *Avrupa'nın veya Boğaz'ın Hasta Adamı* ya da yaygın kullanımla kısaca *hasta adamla nikâhı* kıyılacak *turkey=hindi* arketipi, bir "yazar ve gazeteci çağı" olarak da niteleyebileceğimiz 19. yüzyılda, birbirini *hakikaten* ve *mecazen* tamamlama ilkesiyle kalıplanarak (*moulage*) yer kaplatılmaya başlanmış, bizzat İngiliz yazar-çizer gömleklî karikatürist marifet-tiyle erkenden hazır hâle getirilmiştir.

Yazıda Osmanlı=Türk atıflı İngiliz-Rus ve Avrupa ilişkilerinin İngiliz para-artistik karikatüral kimyası öne çıkarılmaya çalışılmıştır. Öyle ki *Turkey=Hindi*, *sultan*, *Rus ayısı* ve dönemin İngiliz karikatüründe yer verilen diğer bütün hayvan temsilleri İngiliz ulusal mektebinde üslûplaşarak 18. yüzyılın ikinci yarısından itibaren modern İngiliz mizahı ve politik yergisinde vücut bulmuş, İngiliz karikatür çizeri kritik aklıyla simgesel rejimini, ikonografik ve ideografik dilini İngiliz karikatürünün "altın çağı" olarak nitelenen 18. yüzyılda kurmuştur.² Mektep kurucu öncü çizerlerini yetiştirmiş İngiliz mizahı ve yergisinin anlatı biçimi olarak doğmuş İngiliz karikatüründen seçtiğimiz karikatürler çizer ve tema kriterlerine göre belirlenmiş, başlangıç noktası olarak 1791/2 yılı ile Kaynarca (1774) ve Yaş dönümü (1791/2) alınmıştır.

Makalede çözümlenen İngiliz politik karikatürlerinin bibliyografik tarih kaynağı Frederic George Stephens ve Mary Dorothy George'un editörlüğünde 11 cilt hâlinde yayımlanmış olan *Catalogue of Political and Personal Satires in the Department of Prints and Drawings in the British Museum* (BMP, Londra, 1870-1954) dijital *Catalogue* yayınıdır.³

Muhteşem Türk Avrupa Sahnesinden Düşerken İngiliz Hindi=Turkey Mecazı

Turkey=Hindi arketipinin doğrudan politik karikatüral ayna işleviyle karşılık bulması sorununa kesin bir tarihlendirme yapmak zor olsa da⁴ bir başlangıç-son dönümü kestirmek mümkündür: Bu kestirimde, Fransız devrimci ulusçu düşüncenin etkilerinin önüne geçilemeyerek Osmanlı Devleti de dâhil Avrupalı monark güçlerin Fransa'ya *anti-napoléienne* bir *mukaddes ittifak* oluşumuyla mesafelenmesi, Fransız Devrimi'ni ciddî bir tehdit olarak görüp ürkmeleri ve ona karşı tedbir almak üzere kurulan Viyana Düzeni (1815)⁵ devletler arası ilişkiler düzleminde bir *son* ise, Türk-Rus ilişkilerinde ileri-geri sardırıp atıfların atfı değerinde öne çıkacak olan 1768-74 Osmanlı-Rus Harbi ve (Küçük) Kaynarca (1774) ile Osmanlı Devleti'nin bu antlaşmanın şartlarını ve maddelerini tersine çevirmekle azmiyle akışta sürüklendiği 1787-92 Osmanlı-Rus Harbi ve Yaş (Antlaşması) dönümü *başlangıçtır*.

İngiliz karikatüral dilinin evrilmesi açısından hem Türk-İngiliz ve İngiliz-Rus olmak üzere devletler arası, hem de ikili Türk-Rus ilişkilerinin kimyevî değişme yasası bu kesiti geçerli kılar. Kaynarca, Rusya ve Türkiye ikili veya devletler arası (Avrupa) evrak zaman döngüsünde ileri sararak ve ekonomi-politik bakımdan her biri taraflarca işaretlenerek Akdeniz, Türk Boğazları, Azak ve Kefe'yi de içine alarak Kırım'a dizinli Karadeniz rejimini ek antlaşmalarla atif değerli tahrik edici gücü saklar. 1774 Küçük Kaynarca Antlaşması (Beydilli, 2002: 524-527; Köse, 1997; Kurat, 1970: 24-40) destan yazma ile hezimet arasında sıkıştırılıp her iki tarafın tarihî kolektif belleğini galip ve mağlup edebiyatında kayda almıştır. Rus *mahareti* ile Türk *hamakati* olarak karşıtlık ilişkisiyle mecazlaştırılan alaycılık ve tahkir, çağının kadrajcı fail ve tanıklarına aitti (Davison, 1976: 463-483). İngiliz için alaycı, güldürücü, eğlendirici gelen her ne ise artık, bu, dış politika eleştirisinde Türk için *hindi*'yi masaya yatırmaya hazırlanma sürecinde, 19. yüzyılda ise yiyerek *hamakat-maharet* karşıtlığına yerleştirilip oynanacaktı. Rus ve diğer 'Avrupa Güçleri'yle diplomasi, sürekli muhavere, müzakere ve nihayet bu çağda o veya bu 'büyük güc'ün ittifakında, Osmanlı Devleti Rus karşısında İngiliz himaye ve tavassutunu çağırabilirdi. Napolyon'un ruhu adalar ve Yunan üzerinde dolaşırken aynı İngiliz için bunun bir adı da nüfuz rekabeti olabilirdi. İngiliz çıkar-yarar paradoksunda, mesela Navarin'de (1827) (Örenç, 2007: 37-84) olduğu gibi İngiliz Rus'la, Fransız'la birleşirken, Osmanlı için her şey patetikti. İngiliz ve Avrupalı imge, simge ve mecaz dünyasında ise *Şark İşleri*, *Şark Siyasetleri*, *Şark Muvazenesi* gibi söylemsel denklıklar ve diziler kurulacaktı. Kaynarca, bu açıdan da İngiliz-Türk ve İngiliz-Rus ilişkileri açısından bir dönüm olmuştur. Ancak 19. yüzyıldan itibaren başlı başına Türkçedeki telif veya çevirisi olsun bilimsel terim düzeyindeki biçimleşmesi *Şark Meselesi / Doğu Sorunu* (Anderson, 2001) kök-paradigması, yani Osmanlı sahnelerini yöneten bu *hakikî* olay-olgu, kavram ve terim (Beydilli, 2010: 352-357; Erdaş, 2006) bir *efendi mecaz* olarak tarih yazımlarına diskur olarak da mal edilmiş, Osmanlı-Türk ve diğer çağdaşı emperyal yazılı ve görsel metinleri birbirine dolandırmıştır.

Bu proses, Osmanlı Devleti'nin varlığı için Türk'e özgü *Rus korkusu* üzerine inşa edilerek *şimal* yasası ve *şimal tehlikesi* dizinli, asıl anlamıyla bir *yön adı* üzerinden (Rus) *tehdidi-tehlikesi* ve nihayet *hasım*, *düşman* sıfatıyla temsili *Rusya* işaretli olarak bir geriletici zaman çöküşü idi. Bu geriletici zaman çöküşünü işaretleyen iki önemli olaydan biri, artık Avrupa Güçleri içinde sayılan Rusya'yla yapılan ilk ikili antlaşma *İstanbul Antlaşması* (1700), diğeri asıl simge değerindeki *Prut Savaşı*'dır (1711) (Kurat, 1951, 1953; 1970: 15-23). Safça alt-üst edici yapısıyla ikili olmaktan çıkacak ilişkilerin kimyasını ise *Kaynarca* (1774) değiştirecektir. *Kaynarca*'yı takviyeli Yaş (1792) izler ve hepsi

2 İngiliz politik karikatürü üzerine bk. George (1959). Ayrıca bk. Paulson (1967): İngiliz karikatür ve hiciv mektebinin öncü ve kurucusu olarak William Hogarth (1697-1764) ve erken politik karikatür baskılar üzerine bk. Atherton (1974); dönem üzerinden bk. Wright (1865). Politik karikatüre teorik bir yaklaşım için bk. Streicher (1967).

3 Bu kaynağa şu bağlantı üzerinden erişmek mümkündür: <https://www.britishmuseum.org/collection/term/BIB294>, son erişim tarihi: 12.06.2022

4 Nitekim 18. yüzyılın 30'lu ve 40'lu yıllarına tarihlî İngiliz 'European race' epiteli, siyah-beyaz gravür karikatürlerinde (1738-40, Charles Mosley imzalı) politik hayvan kişileştirmesi olarak 'Türk filli' ve yanı başında 'sultan' basmakalıpçı bir biçimde resmediliyor, resmî arma vs. esas temsili ulusal hayvanlarıyla Avrupalı güçler dengesi ve yarışı, birbirine mesafelendirilerek geniş meydana yer buluyordu. Türk filli ve onun hemen yanı başında Rus ise ayıllı, politik insan figürü, yani temsili güç hayvanlarına bindirilerek resmedilen bu dizi karikatür için bk. Mosley (1738) BM Satires 2334. https://www.britishmuseum.org/collection/object/P_1868-0808-3607, son erişim tarihi: 07.06.2022. Bu karikatürlerin, I. Mahmud (1730-54) saltanatında, Pasarofça (1708) ve Prut (1711) şartlarında cereyan eden 1736-39 Osmanlı-Rusya ve Avusturya (iki müttefik olarak) harpleri düzlemine de yerleştiği, bu harplerin sonunda sulh için (Özi kalesinin kaybı, Belgrad'ın geri alınması) Osmanlı nezdinde diplomatik olarak etkili tavassut eden başta Fransa, kenarda duran İngiltere ve Felemenk devletlerinin olduğu belirtilmelidir. Bk. Kurtaran (2014: 213-232); Güler (2008: 137-156); Beydilli (2007: 359-362).

5 Viyana Kongresi ve Düzeni hakkında bk. Debidour (1891).

birlikte, Rusya dâhil bütün Avrupalı Güçlerin *Konstantinopolis* işaretli Karadeniz'i kodlayıcı *cenup* olgusuyla da Osmanlı egemenliğinden artık çıkmış ve Rusya'ya ilhaki taraflarca resmen tanınmış Kırım'a dizinli tarihî toplumsal belleği parçalayarak jeopolitiği biçimlendirir.

Bu sebeple İngiliz politik karikatüründe *hindi*nin sahneye girmesini, Rus ve Türk üzerinden her iki tarafa bağlı olarak Türk-İngiliz ilişkilerinin (Burian, 1951: 1-16; Heywood, 1985: 33-42; Kurat, 1953a) seyrini belirleyen yapısal değişimin, birinin lehine diğerinin aleyhinde olmak üzere yaşanan yükseliş ve düşüş zıtlığında aramak şarttır. İngiliz *hindi* arketipinin elverişli ve kullanışlı elastikliği ve plastikliğinin *Şark Meselesi* 'meseleleri'nin her birinin iç-dış sonuç ve etkileri ile politik, diplomatik ve askerî aşamalarına göre biçimlendirileceği sabittir. Bu biçimlendirme ise, kuşkusuz Ada İngiltere ve Kıta Avrupa düzeni içine 1682-1725 aralığında Büyük Petro ve daha esaslı olarak 1762-96 aralığında II. Katerina Rusya'sının mütevaciz, muhteris güç temsilinde dâhil olmasına ve Rusya'nın kara, deniz ve ırmak sistemlerini yöneterek yayımlıca-genişlemeci sıfatıyla kendisini kuşatan çevresindeki tüm işaretli "zayıflar"ın aleyhine belirleyip uygulayabildiği siyasetlerine koşut olarak belirlenmiştir. İngiliz siyaseti, bellekten silinmeye yüz tutmuş, dinî ikonografik rejim itibarıyla "eski kalmış" cengâver ve İslâm'ın sancaktarı vb. klişeli *Muhteşem Türk mecazını*⁶ *düşkün* ve *zayıf* üzerinden karşıtlayacak, İngiliz karikatürleri yapı-bozumcu bir müdahale ile önce *hindi*'de, sonra *hasta*'da ve ilki ikinci ile birlikte eş-zamanlı sürdürülerek bu kodlamayı (yasalamayı) haber verecektir.

18. yüzyılın ilk çeyreği itibarıyla İngiliz tahtını Hannover sülalesinden II. George (1727-60) ve torunu III. George (1760-1820) işgal edecektir. Onun ardılı oğlu IV. George (1820-30), kardeşi IV. William (1830-37) ve nihayet III. George'un torunu Kraliçe Victoria (1837-1901) ile muhteşem İngiliz egemen "capitalist" çağı "Victoria Çağı" (=Victorian Age) adıyla başlar. Yedi Yıl Harpleri'nden (1757-63) Fransa'ya karşı zaferle çıkmış olarak, evrakındaki o eski *İngilterelü* veya *İngiliz*, Osmanlı Devleti'yle ilk siyasî diplomatik temsilci veya mukim sıfatına bırakılacak elçilerini ve büyükelçilerini (Skilliter, 1985: 21-31) 1583 yılında görevlendirmiştir. *İngilterelü*, deniz-aşırı sömürgeci emperyal ve sanayi devleti olarak Amerikan kıta kolonilerini kaybederken, niteliği ve şiddeti artarak dikkatini ve ilgisini İstanbul'a, Türk Boğazları'na, Karadeniz'le Akdeniz'in batı ve doğu hattına yöneltecek, İran'a, Hindistan'a ve zaten *Levant*'a, nihayet batı-doğu hattında "Uzak" ile 'İç Asya'ya bir yüzyıl içinde genişletecektir. Rusya Avrupa-Asya düzlüğünün politik sahnesine çıkmamacasına girerken, İngiltere de kuşkusuz ekonomik öncelikleriyle III. George tahtında (Bağış, 1985: 43-52) geç 18. yüzyılda artık, İngiliz politik karikatüründe göreceğimiz epitlet *Grand Battle*'a hazırdır.

Nitekim bir yandan Fransız Devrimi (1789) ve onun ulusçu devrimci etkisinin muhtemel sonuçlarının monark İngiltere'ye özgü korkusu,⁷ komutanı Napolyon Bonapart'ın Mısır'a saldırısı (1798) ve 1806-12 Harbi, bir yandan da 1821 Mora İsyanı veya 1829 Edirne Antlaşması, Fransız Devrimi'nin artçı sarsıntıları olarak 1830-48 Devrimleri, 1838 Baltalimanı Ticaret Antlaşması, 1839 Tanzimat Fermanı ve nihayet 1840 Londra Boğazlar Sözleşmesi kırılmasına değin (Kütükoğlu, 2013) bu doğal seyir, 18. yüzyıl sonu itibarıyla artık İngiliz politik mecazlarını ve ideografik karşılıklarını yönlendirir.

İngiltere'nin Türkiye ile ilişkilerinde yalnızca *hasta* Türk'e değil, aynı zamanda İngiliz'e özgü Rus korkusuna (*russophobia*) dayanan politik⁸ ve toplumsal kültürel zihin haritalaması yapılmakta olduğunu *hindi* grotesk alaycılığı da gösterir. Öyle ki politik İngiliz karikatürü, III. Selim'i, art-bellekte saklı ve bilinen, alaycılıkla canlandırılmış *harem* temsilinde *odalıklı*, sair Avrupa Güçleri'nin seyircileri önünde gerçekleşen *horoz dövüşünde* Rus'u II. Katerina'da *tavuk*, İngiliz'i III. George'ta "*ünlü horoz*" yapabiliirdi. Umarsız, komplekslerden arındırılmış ve kimse alınmasın tarzı hükmetmeye başlarken, canlandırılan gerçek politik figürler üzerinden emperyal taç otoritelerinin, devlet temsilcilerinin, soylularının, memurlarının, askerlerinin, rahiplerinin (kilise vs. tüm şeyler) dokunulmazlığını allegorik dille kritik etmekten çekinme yoktur. İngiliz karikatür sivri dili, üstüne kim alınır alınsın tarzı geleneksel, hatta tabu olan politik, toplumsal ve kültürel değerler cetvelini parçalamakta, İngiliz dış politikası ve uluslararası düzen eleştirisi yapmaktadır. Türkiye Türk ve umum Türklerin tarihî ulusal ve destanî ortak arketip hayvanına (*börü*, *bozkurt*) İngiliz pek ilişmemiştir. Zira İngiliz sivri dili, henüz modern disiplinler anlamda, siyaseten ve hukukun *Osmanlı*, Osmanlı olup Türk ile Türk olmayan ayırımı yapmaya çalışmaktadır. Osmanlı olmayan devletli Türkleri -Cengizli ve Timurlu milat alınıp- öğrenme ise, henüz büyük bir *oryantal* halı gibi serip açılacak, kuşkusuz "siyasî meslek" muamelesi yapacağı İngiliz *orientalism*, *turcology* safhasındadır.

Hindi'nin karikatürsel yapaylık-doğallık zıtlığı bir devlet, rejim, kurucu soy, ulus ve sülale adına nispetle Osmanlı=Türk eş-değer kılıklı ve kılıklı kurulmuş, 1300-1922 arası hayatını tamamlamış bu emperyal Türk sülale-devlet adına (Osmanlı), hatta hükümetini temsilen *bâb-ı âlî* (*sublime porte*) izdüşümüne izafileştirilmiştir. *Hindi*'nin ancak bir döneme, birden çok duruma ve olay-olguya, dolayısıyla Osmanlı Devleti'nin çözülüş-yıkılış yasa kitabı olarak *Şark Meselesi*'ne nispet alınması, mecaz içi mecaz olarak temsilî, sınırlı, atif dar anlamlı, çoğaltılmış ve her bakımdan abartılmış yap-boz rekonstrüksiyonu bu sebeptedir. Buna karşın aynı muamele İngiliz mecaz dilinde *Rus ayısı* için yapılmamıştır. *Turkey=Hindi*, lafzî ve harfî olarak formel dil imkânında transformatif ve alımlayıcı bir yapılandırmadır. İngiliz sözlüğünde, Türkçe karşılığıyla *ayı* sözcüğü *bear*'dir. Kuşkusuz *ayı* da olumsuz ve indirgeyici allegorik temsilleri ve İngiliz çok-sesliliğini yansıtan karakteristiklerini barındırarak ideolojik ve politik kavramsal ve göstergesel izdüşümleri ile İngiliz politik karikatürüne mal edilmiştir. İngiltere erken coğrafi keşifler çağında, Portekiz ve İspanya hegemonyasından bunalmış olarak Baltıklar'ı güzergâh yaparak Kuzey Denizi'nde yol aradığından, Rusya'yla, daha doğru olarak Moskova Rusya'sıyla 'şimal' hattından erkenden tanışmıştır ve *ayı*'yı otomatik olarak 'orman'a ve 'orman yasası'na haritalamıştır. 'Korkunç' IV. İvan (1547-84) ise, muhayyel bir hayat bağı olarak Avrupa'nın batı

6 Bu klişede 'Türk Korkusu'nu düşünmek gerekiyor. Aynı bir araştırma konusudur. Şimdilik 1453 simgesi dikkate alındığında Tuna'yı, onun deltasını ve geçit vermez dağlarını aşacağı, *Rumeli* deyip Balkan coğrafyasına egemen olacağı, *Nazlı Budin*'e ve Macarca ara yüzüyle mal ettiği dilinde ve belleğinde saklayacağı, efsanelere boğacağı ve *kızıl elma* sınıfına aldığı Avusturya çaralarının payitahtı *Beç*'e ya da adını ırmaktan alan *Viyana*'ya varacağı da anlaşıldığında, bu ikonik 'Büyük Türk' için bir "büyük" kırılma, 1683 simgesini yüklenip taşıyarak 1697'de *Zenta*, 1699'da *Karlofça* birbirlerini yeni - eski (devlet) adlarıyla mükerrer işaretleyecek taraflar için yaşanmıştı. Bk. Beydilli (2013: 113-119); Karagöz (2020: 503-575).

7 Bu konu karikatür ve yergi olarak incelenmiştir. Bk. Broadley (1911), Clayton & O'Connell (2015). Manche'in öte yakası, esas Napolyon'u doğuran ulus da İngiliz yapı-bozumcu reaksiyoner korkusunu incelemiştir. Bk. Grand-Carteret (1895), Clerc (1985), Ayrıca çerçevede hızlı giriş için bk. "Little Boney and John Bull Napeolon and his Era Caricatures and Prints" (2015 /10), Bernard Quaritch Limited Antiquarian Booksellers since 1847, Catalogue (pdf), Web sayfası: www.quarich.com.

8 İngiliz'e özgü *Rus korkusu* üzerine klasik yapıt olarak bk. Gleason (1950).



Resim 1.
"Le Déjeuner à la Fourchette," Yayıncı: John Field. Tarih: 1829, BM Satires No. 15877.

hasta adam lafzı bu karikatürün neşri sırasında (1829) yoktur, ancak yakındır söylenmeye. İngiliz mizah ve yergisinde bir devri temsil eden *Punch*, 1830-31 Leh ulusal isyanı boyunca ve söndükten sonra, Paris ve Londra'ya Leh mültecileri akını başladığında, Leh "hürriyet" taraftarlığının İngiliz kamuoyunda biçimlenişine karikatürleri ile kuvvet verir ve doğrudan Rus karşıtlığında, 1844 Londra ziyaretinde I. Nikolay'ı hedefe koyduğu da görülür.¹¹ Kırım Harbi arifesinden önce, ininden çıkarak havayı kokladığı takriben 10 yıllık evrede (1833-44) I. Nikolay İngiltere, Fransa ve Avusturya kralları ve diplomatları nezdinde mekik dokuyarak ikna ve telkin stratejilerini hayata geçirse bile, Avrupa Güçleri *hasta adam* epitetini ve mecazını Osmanlı Devleti için ancak 1844'ten itibaren dillendirmiştir.¹²

Resim 1'de, üzeri "bulgaria," "wallachia" yazılı "altın" tabaktaki *hindiden* "Moldavia" budunu koparmış ve sol elindeki çatalından yemeye hazır ve sağ elinde bıçağı da tutan, Çar I. Nikolay'dır. I. Nikolay yemek sandalyesi yerine *sultanın* sırtına profilden oturtulmuştur; *sultanın* çarın ağırlığından ezildiği yüz ifadesinden açıkça anlaşılacaktır. Bu Türk sultanı profili, 19. yüzyılda İngiliz karikatüründe varyantlaşacaktır. Burada sarıklı ve hilâl sorguçludur, maddî gerçekliğe yakındır, kılık-kıyafet bakımından o da askerî üniformalıdır, yaldızlı apoletler bu izlenimi vermektedir, geleneksel motiflerle (sarık, hilâl) hem tezatlık hem de süreklilik işaretlenir, sultanın fizyonomisi belirgindir, ifadelidir, kara sakallı ve gaga burunludur. Militer *ayı* çarın kahvaltı sofrasında içi dolu ve üzerinde "bosphorus" yazılı kırmızı şarap kadehi ve içinden altın dolup taşan ayaklı altın sos kâsesi de eksik değildir. Tezati altın olsa da ısrarla bu *ayı*, ahşap masadaki öğle ziyafetinde tek başınadır. Orman - *ayı* - ahşap masa eş-dizimi, evcil kümes hayvanı *hindi* karşıtlığında gücü gücü yetene kuralını işleten orman yasasını resmetmektedir elbette. Karikatür büyük harflerle Fransızca "LE DÉJEUNER À LA FOURCHETTE." deyişle manidar bir epitet alır. Bu Fransız yemek öğünü kuvvetlidir; menüde kırmızı et yenerek yapılır.¹³ Zira *ayı* etçildir, yalnızca sevdiği bal veya armutla beslenmez. Beslenme rejimine ilişkin canlandırma dışında cüssesi, orman hayvanları içinde vahşî saldırganlığı ve ayrıca "kış uykusu" ile kötü çağrışımı olarak yer bulur. Bu deyim *sultan:çar* antagonizmasında iki merkezî figürü mecazen *düello*'ya davet anlamında da kullanılır.

Sultanı, topun ve mızrağın önünde yere serilmiş Türk askerlerini önemsizleştirici ve edilgenleştirici, merkezî olarak sahneye *ayının* yerleştirilerek *hindi*'yi "tek başına" yemek istemesini göstermeye odaklanılan yukarıdaki karikatürün (Resim 1) Rus değeri servet, varsıllık, malî güç ve orduya harcamayı simgeleyen altın ve beraberinde aç gözlülüktür. Sultana; II. Mahmud'a söylenen "Ah sırtım, sırtım, bir daha hiç doğrulamayacağım" cümlesi havaya bir balonla uçar. Bu tarih itibarıyla karikatür metni karikatür standarta daha yuvarlak olacak

9 İngiliz - Rus ilişkilerinin yapısının, ancak konjonktürel değişikliklerle seyretmesi ve sürmesi Türk - İngiliz ilişkileri merceğinden de dikkatle okunmalıdır. İlişkilerin yapısal karakteristikleri ve iskeleti rejimler, hükümetler, ideolojiler ve dönemler üstüdür. Bu hâl, "Demir Perde" mecazının mucidinde karşı Soğuk Savaş ve sonrası bağlamları ve bloklaşmış tarafların güçlü propaganda makinesine karşı geçerlidir. Şu yazı erken tarihli olmakla Rus ve Rusya Tarihi Çalışmaları'nda ismi bilinen ve Beyaz Ordu'nun Denikin Güçleri'nin yenilgiye uğraması görünür olduğunda (1920) ülkeyi terk ederek önce Paris'e, sonra Londra'ya ve nihayet ABD'ye geçen (1930) Rus aristokrat muhacir siyaset adamı ve diplomatlardan ve Rus-Amerikan tarihçi Prens Andrei Lobanov-Rostovsky'e aittir. Bk. Lobanov-Rostovsky (1948: 41-52).

10 Çar I. Nikolay'a atfedilen bu ifade ve ilgili bağlamı; 17 (29) Haziran 1844 itibarıyla başlayan Londra ziyaretinde İngiliz kabine üyeleriyle çeşitli vesilelerle görüşmeleri ve diplomatik boyutu için klasik olması bakımından bk. Tarle (2018: 73 vd.).

11 I. Nikolay'ın Haziran 1844'te gerçekleşen Londra ziyaretinin İngiliz politik karikatürlerine yankısı için bk. Cybowski (2017), Kraliçe Viktoria döneminin (1837-1901) devasa çizer ve yazar kadrosuna ve okur pazarına sahip haftalık (muhafazakâr) siyasi mizah ve yergi mecmuası *Punch* hakkında bk. *Punch Or The London Charivari* (1841-1992, 1996-2002), <https://www.Britannica.Com/Topic/Punch-British-Periodical>, son erişim tarihi: 24.07.2022; *Punch*'ın dijital versiyonu için bk. <https://Catalog.Hathitrust.Org/Record/OO0682156>, son erişim tarihi: 25.07.2022.

12 I. Nikolay'ın heyetiyle Londra ziyareti (1844), Kont Nesselrode, Kont Orlov, Prens Mençikof misyonları vd. için bk. Keleş (2009: 20-24, 53-66). Düşman saflarda yer aldıkları Kırım Harbi sırasında yayımlanmaya başlayan *Punch*'daki *Prospectus of Mr. Punch's Russian Vocabulary* başlıklı ilginç söz varlığı, İngiliz merceğiyle ve çeviri diliyle Rus'u, Rusya'yı nasıl kodladığını işaret eder. *Punch*'ın Rus Söz Varlığı, Rus politik ve diplomatik "sözlüğü"nden (kaynağı Rus gazeteleri, resmî yayın organı, resmî siyasi deklarasyonlar, emirnameler, çar beyanatları...) çekilerek *münhasıran* Rus'a ve Rus siyaset tarzına tahsis edilir ve doğrusu hepsi birer alımlama olarak Rusçadan örneklerle sıralanabilir: *Victory, movement of concentration, successful sortie, repulse, guarantee, protection, decrepit nationality, destiny, enthusiasm, sedition, allies, negotiations, offerings* sözcükleri sırasında *Sick Man* de vardır: Mecmua, bu kavramın açıklamasında I. Aleksandr'a (1801-25) atıfı kaynağını verir ve *Sir Hamilton Seymour's notes of Conversation with the Emperor Alexander* olarak belirtir. Olumsuz Rus imgesinin besleyen bu listeden "sick man" için "applied to any potentate whose dominions' Russia seeks to appropriate" açıklaması yapılır. Bk. *Punch* (1855: 235). Ayrıca *The Cross and The Sword* sung by Mr. Nicholas yergisi içinde bk. *Punch* (1855: 33).

13 Harfî çevirisi "çatalda öğle yemeği"dir. 18. yüzyıl ortalarında görülmeye başlayan et ve çatal kullanımı gerektiren katı yiyeceklerden oluşan bu Fransız deyişi için bk. <https://www.expressions-francaises.fr/expressions-d/1694-dejeuner-a-la-fourchette.html>, son erişim tarihi: 25.07.2022.

olan baloncuk içine alınır. Maddî gerçeklikte kişinin ihtiyarlamasının emaresi olarak beden gücünün zayıflaması ve gösterge simgesiyle burada seçilen, ayının cüssesi altında “ezilen” (yüz ifadesine bırakılarak), çökertilen bedeninde parça-bütün ilişkisi kurularak Türk sultanın sırtının bükülmesidir. Böylece İngiliz karikatürü genç ve reformist bir sultan figürü olarak II. Mahmud’u, simgesel tarih olarak 1826’da ‘Yeniçeri Ocağı’nı *topa* tutmuş olan bu sultanı, aksi bir politik anlam şiddetine; yani ayının vahşeti ve insafına bırakmıştır. *Hakikatte* Osmanlı “Rumeli” haritası, parçalanmış *hindide* sirta indirgenerek mecazlaşır. Bu ayı dinamiktir, uzun boyludur, çeviktir, (güya devleti) hantal değildir. Ayının ayakları boylu boyunca uzatılarak bir ucuyla açılmış temsilî Akkırman Antlaşması rulosunun üzerine -çiğnenmiş hissiyle- bastırılmıştır. Yerde ise, her hâlde yüzü koyun yatırılmış ve simgesel olarak, ordusunda Rus Kazak alayları erkenden kurulduğundan olacak (zira, Rus=Rus Kazak özdeşliği Osmanlı için 16. yüzyılın 2. yarısı itibarıyla eski bellekten sabittir, malum *rus-ı menhus* allegorisi), Rus Kazak tipi mızrağından, ucu özellikle çizilerek geçirilmiş Türk askerleri, Rus militer gücünü simgeleyen *topla* beraber resmin sol alt köşesine konumlandırılmıştır. Mızrak ve diğer Rus, Rus Kazak ulusal folklorik örtüştürücü birleşenleri *Bozkır* ve *Orman*’a, top *Avrupa*’ya, askerî güç denkliliği ve benzerliğine atıfla Petro ve II. Katerina’ya karşı politik kültürel aidiyeti de sorgulanacak çatallı-bıçaklı medeniyet tezati, Resim 1’in görsel alt-metninde kurulmuştur. Bu yeni sahnesinin panoramasında uzakta gölge olarak surları, alemli iki camii ve Aya Sofya modeliyle İstanbul=Konstantinopolis “rüyası” canlandırması karikatürsel sıradanlaşmaya hazırdır. İngiliz karikatüristi damarı da anlaşmıştı. Zira *salib*’le *hilâl*’in mücadelesinde Rus da nicedir Osmanlı ve Osmanlı olmayan *Türk*’le = *Ordalı*’yla zaten *Şimal*’in Hristiyan beğenisi olarak yerini almış, kurucusunun adına nisbet edilen bu tarihî emperyal payitaht, 19. yüzyıl Rus romantik ulusçu çizgisinde sırf ‘kutsal’la özgülüşen kent edebiyatını (başka ‘kutsal kentler’iyle hiyerarşi yapılarak Rus tarihinde) kurabilecek, Rus seyyahından yazar ve düşünürüne, plastik sanat temsilcilerine kadar her cins ülküleştirci tahayyüle bırakılacaktı (Nikitin, 2018: 151-175).

İngiliz siyasî ve yazar-çizer mahfillerinin gitgide alaya alacakları I. Nikolay, Restorasyon sonrası Avrupa’da egemen monarkların korkusunu, sefeli I. Aleksandr (1801-25) gibi duyurmaya devam edecektir: Koalisyon’un diğer Avrupa Güçleri içinde, artık Napolyon harplerinden zaferle çıkmış Koalisyon’un muzaffer Rus ordularının asilzadegân subaylarını, Paris havasını *elektrik cereyanı* olarak solumuş bu hürriyet-hukuk ve kanun-ı esasî talepkârlarını; “mızır” *Dekabristleri* Rusya sahnesinden (güya) indirip¹⁴ tasfiye ederek tahtını sağlamlaştıran I. Nikolay vardır.¹⁵ Bu yüzden artık büyük bir özgüvenle muktedir ve her şeyle her zaman meşgul olabileceğini ispatlamak için o, İngiliz politik kabulünde de Osmanlı-Türk karşısında “*cenup*” işaretli olarak doğal hasım ve mütecaviz gösterilmiştir.

Rus ayısı arketipi eskidir. İngiliz karikatüründe bu arketip Kırım Harbi’ne değin onun temsilci çarı iken, görsel olarak evrilib bu kez Rus liberal bürokratinin ülküleştirdiği¹⁶ meşrutî idare ile karşıtlık kurucu “idare-i mutlaka” ve “idare-i şahsî”nin simgesi olarak I. Nikolay’dır ve bizzat çağdaş Avrupalı yazar-çizerlerin pek alaycı bir diskurla İngiliz mizah dergisi *Punch*’in malzemesi olur. Ne var ki bu Çar kendi “evi”nde yorgundur. Çağdaş Avrupalı yazılı tanık mercikleri, Rus ulusal stereotipleri bakımından saçmalığa da varan şiddette ölçsüzdür.

Çağının yabancı gözüyle öznel olduğu kadar nesnel olduğu kadar sayılabilecek toplumsal ve kültürel imalatını (*fabric*) veren Fransız seyyah ve diplomat Marquis de Custine’in (Astolphe-Louis-Léonor, 1790-1857) kayda değer Rusya izlenimleri, her aristokrat gibi Rus ve Rusya üzerine müstehzi düşünceler bırakmıştır. Alexis de Toqueville’in (1805-59) çağdaş, ‘Devrim’in *Fouché*’sinin ve romanlarının yazarı Honoré de Balzac’ın (1799-1850) ise “yarı-Avrupalı” (*semi-Européen*, ifade *örtmece* olup *nîm-vahşî* demek ister) saydığı Rusya’ya da seyahat etmesini kendisine söylediği ve onu dinleyerek Marquis de Custine’in *mektuplar* (sayı sıra nu. *lettres*..) hâlinde kaleme aldığı *La Russie en 1839* (1839’da Rusya) başlıklı Rusya seyahat günlüğü 1843’te basıldığında Fransızca aslı (5. baskı, 1844) ve çevirileri kısa sürede İngiliz ve Alman geniş okur çevresine erişmiş, Rusya’da ise yasak yayın sırasına alınmıştır. Büyük Petro ve II. Katerina sonrası *kötü* Rus imgelemine bu cins yapıtlar da kurmuştur. Mesela II. Katerina’nın bir favorisinin yakındığı St. Petersburg’un havası, umum Rusya ve “şimal” doğası ve iklimine tahvil edilerek bir iç politik atıf-anlam saklar: Sık olmasa da Marquis de Custine’in tekrar edeceği bir retorik kalıp ifade olarak karşımıza çıkan “... *ancak ayıların ve kurtların doğasına uygun*” ifadesi politik olarak da ‘bu şartlarda yaşama’nın zorluğuna işaret eder. Yazarın bu yapıtında orman yasasında henüz *cultivé* olmayan “*ehlileştirilmiş Rus ayıları*” (1843: 53 vd., 157 vd.) yani Rus aristokrasisi, Rus halkı ve onca çeşitliliğiyle Rus olmayan Rusyalı toplum, payitaht ve Moskova yanında gezdiği diğer kentler, I. Nikolay, onun sarayı, askerî ve siyasî gücü olarak bürokratik cihazı üzerine izlenimlerini içeren bu kitaptan seçilen bazı diskur parçaları, kültürel endüstriyel malzeme olarak *Rus ayısı* arketipinin de Rus sanemleri gibi *ikonik* sayılması için burada aktarılabilir: Marquis de Custine, mektuplarının uluslar bahsindeki “*yalaların âdetler, âdetlerin de yasalarda üzerinde etkisi*” olduğu yargısıyla “... *bu nîm-vahşîlerin uzun bir zaman daha gaddar (zalim, cruel) kalacakları*”nı belirtirken (Marquis de Custine, 1843: 94), Büyük Petro simgesine ve elbette travmatik ve kompleks olup egemenlikleri altında yaşadıkları Altın Ordu=Tatar denkliliğine¹⁷ de gönderme yaparak esas tartışması yüzyıl sonuna doğrulacak *Asyavî* “despotizm”e atıfla, “medeniyet”te gerilemenin ve “geç kalma”nın müsebbip öznesine iliştilererek bu Ruslar “... *daha bir yüzyıl önce “gerçek bir Tatar”-dirlar diyebilmiştir* (Marquis de Custine, 1843: 86 vd). Rus aristokrat ve varlıklı kadın ve erkekleri ise “... *birçoğu medeniyetten gelen bu modern zarafetlerinin altındaki ayı postunu muhafaza ettikleri, bunu ancak tersine çevirdikleri, az biraz kazıyınca, (ayı) kılın bulunabileceği ve yeniden postunu giyebilecekleri*” şeklinde tanımlanmıştı (Marquis de Custine, 1843: 94 vd.). Bu türden diskur parçaları artırılabilir. Kuşkusuz yukarıdaki parçalarda okuduğumuz *medeniyet* ile, *tek* taklit mercii vasfıyla Fransız üzerinden (Batı=) Avrupa işaretlenmiştir. Bu ve benzeri değer yargıları ile yargılanan, imrendiği, öykündüğü ve taklit ettiği Avrupalı’ya kendini beğendiremeyen, onun medeniyetinin özünü kavramayan Rusya ve Rus hakkında Marquis de Custine, şu sözleri ile Dekabrist yenilgisi sonrası müstakbel Ekim Devrimi’ni ve Devrim sonrasında da sürececek olan yalın bir Rus gerçeğini mi ifade ediyordu: “*Rusya’da söyleşmek gammazlamak, düşünmek ise isyan*

14 *Dekabrist* adlandırması, yaptıkları ihtilâlin tarihi gününe nispetle verilmiştir (eski Rus takvimiyle 14 Aralık ve Gregoryen hesabıyla 27 Aralık 1825). Bk. Zaharova (1997), e-kaynak: <http://www.bibliotekar.ru/7-dinastiya-romanov/h/vneshnyaya-politika-imperatora.htm>, son erişim tarihi: 07. 07. 2022.

15 I. Nikolay Rusya’sının *ahvâl-i dâhiliyyesi*, *Dekabristler* özelinde devasa denilebilecek kaynak bir siyasî edebiyatı 19. yüzyıl Rus düşüncesine bırakmıştır. Bu konuda bk. Neçkina (1955) ve ayrıca Neçkina & Yejmontova & Mironenko (1960).

16 Rusya’nın Dekabrist yenilgisi sonrası kırılma noktasına bağlı olarak neden 19. yüzyılda polis devleti kalmaya devam ettiği ve Batı Avrupa modelinde (meşrutî) anayasalcılık “akım”na kapılmadığı sorusu üzerinden tartışmacı ve literatürü veren şu makale okunabilir. Bk. Taranovski (2019: 22-48)

17 Daha geniş bilgi için bk. Karimullin (1989), Teziç (2022), Togan (1941).

etmek. Ne yazık! Düşünce yalnızca bir suç değil aynı zamanda hüznün” (: “En Russie converser c'est conspirer, penser c'est se révolter: hélas! La pensée n'est seulement un crime, c'est un malheur.”) (Marquis de Custine, 1843: 156).

Karikatüral evrilmeye yapısal değişme, devleti temsil eden çarı da bizzat erkek ayı olarak kişileştirici çizgi tasarrufudur. II. Katerina'da ise, yalnızca gövdesi ayı suretinde ya da benzetilerek başı taçlı, erkeksi çizilebilirdi (Bk. aşağıda belirtilen “dişi amazon” vd. figüratif evirme). Bu, aynı zamanda *hindi gövdeli sultan başlı* türleşmeye paralel karikatüral yarı-gerçek simgeleştirmedir. Resim 1'deki İngiliz karikatürü bir Türk-Rus harbine işaret etse de, aslında 1821 yılına -I. Aleksandr saltanatı- tarihli olarak Osmanlı siyasî *yeni* edebiyatındaki izdüşümü 'Rum fetretine ya da Mora İsyanı'yla başlamış “Yunan Meselesi” ve Edirne Antlaşması'na (14 Eylül 1829) yerleşir. 1806–1812 Harbi'yle başlayan İpsilanti faktörünü ve Mısır'da şartlı Navarin *faciasının* (Ekim 1827, müttefik İngiliz, Fransız ve Rus donanmaları) üzerinden geçen zamanı da dikkate almak gerekir. Bu harbi bitiren Bükreş Antlaşması'nı (1812) tadil ederek Rusya'ya Osmanlı nezdinde geniş haklar kazandıran 7 Ekim 1826 tarihli Akkırman Antlaşması'dır. Antlaşma, Türk-Rus ilişkilerinde yalnızca Yaş dönümünü değil, Napolyon ordularına karşı Koalisyon harplerini (sonu Waterloo), Osmanlı Devleti'nin katılmadığı 1815 Viyana Kongresi'nin (9 Haziran 1815) süregelen siyasî boyutunu ve neticede 'kargaşanın hüküm sürdüğü, istikrarsız' Avrupa devletler arası ilişkiler çerçevesini de zorlar. Akkırman'ın maddelerini ise ancak Edirne Antlaşması (14 Eylül 1829) kuvvetlendirmiş, teyit etmiştir (Akdağ, 2019: 4–5). Bu sebeple atıf karikatür (Resim 1) Edirne'yi değil, Akkırman'ı 'rulo'yla ayının ayaklarının altına *sultanı* da alıp sermiştir. Zira Rusya, Hünkâr İskeleyi unutulmayarak, daha 1833'te zikrettiği diskurundaki Osmanlı Türk'ünün “ceset” olduğu düşüncesini erteleyip 'hasta'ya geçmiştir. I. Nikolay ve asıl bürokrasisinin siyaseti Osmanlı Devleti'ni “nasılsa öyle,” yani “zayıf tutma” ve kendi siyasî hesabınca varlığının istismarına açık olarak sürmesidir. Taviz elde edebildiğini gördüğünde, Osmanlı Devleti ile diplomatik mecrayı da öne çıkarmak ister. İngiltere ise, ancak Rusya'nın hem Rumeli hem de 'Boğaz'a girişinden sonra rahatsız olmuş; daha ivedilikle Türkiye'yi koruma altına almak yönünde sultan nezdinde teşebbüste bulunmuştur (Bitis, 2002: 703–740). Edirne Antlaşması'nın (14 Eylül 1829) maddeleriyle Rusya, Avrupa'da toprak ilhak etmemekle beraber, Sırbistan (muhtariyet), Eflak-Boğdan (*Memleketeyn* denilen voyvodalıklar, muhtariyet) ve az sonra “bağımsız” Yunanistan'ı etkisi ve koruması altına alabildiği gibi, Rus ticaret gemilerinin Boğazlar'dan geçişini ve Karadeniz'de Rus ve Rusya'yla ticaret yapanlarla tam ticaret ve seyrüsefer serbestliğini de II. Mahmud saltanatında güvence altına almıştır (Akdağ, 2019: 72–89).

Türk-Rus ilişkilerinin Osmanlı siyasî ve askerî harp sahnelerinin kimyevî yapısal karakterini ve toplumsal psikolojisini fizikî doğa, yer-su belirlemiştir. Bu gerçeklik, deniz ve karaları haritalayıcı İngiliz modern (emperyal) aklı için de geçerlidir. *Prut*, yani bu simgeselleşen ve fakat doğal, görünür, aşılabilir, akar “su” *sınırı*, psikolojik görünmez eşik sınır mıdır? Prut (ırmağı), yani nihaî zannedilen (1700) bu Türk-Rus siyasî sınırı, geç tarihli olarak, 1828–29 Osmanlı-Rus Harbi münasebetiyle, “THE DESCENT OF GREAT BEAR OR THE MUSSULMANS IN A QUANDARY” (“BÜYÜK AYININ İNİŞİ yahut İKİLEMDEKİ MÜSLÜMANLAR”) epitetli bir başka İngiliz karikatüründe (Resim 2) simgeleştirilmiştir. Bu kez Rus Kazak folklorik askerî kıyafetli (şalvarlı ve aynı zamanda gövdesinin üst yarısı yeşil ve önden düğmeli resmî emperyal askerî üniformalı) ve ucu görünmeyerek üzerine “*bunun sonu görünmüyor*” yazılı plastik çirkinlikle iğrenme duygusu verilerek istenen ayı figürü Rusya'yı temsil ederken, onun güçlü pençelerinde bacaklarından tuttuğu, kurtulmak için çırpınan ve elinden Kur'an'ı simgelediği açıkça anlaşılabilir 'Kitab'ı düşürtülen Türk *sultanı* vardır. Karikatürde Türk sultanını yemeye hazır, ağız açık “dev ayı” veya “büyük ayı” (örtülü atfı “Büyük Rus” = “Velikorus”) hem I. Aleksandr hem de I. Nikolay'ı temsil eder (Resim 2).

Prut, sınır olarak İngiliz, Rus ve sair bütün Avrupalı Güçlerin belleğine Osmanlı Devleti ile müzakere, muahede düzeneğinin diplomatik siyasî terminolojik kalıp işaretleyici sözcükleriyle birlikte 18. yüzyıldan itibaren yerleşmiştir.¹⁸ Bu İngiliz karikatürü bütün taraflar için geçerli olmak üzere bunu ispatlar. Bu tarihî sınır ırmak, bir yakası mütecaviz 'dev ayı'ya *kar* (Rusya, *şimal*, soğuk), öte yakası Osmanlı Devleti'ne hasredilerek *kum* (Moldavia kıyısı, *cenup*, sıcak, Karadeniz, Balkanlar) karşıtlığında kurulmuştur. *Kumda* midyelere sıkıştırılmış dehşet içindeki “Müslümanlar” ve Türk askerleri vardır. *Prut*, 'dev ayı'nın bir ayağı *kumda* iken diğer ayağı kuma yatırılan “sakallı hoca” ezilerek aşırılaştırılmıştır. Uzakta “elleri havada” teslim olmuş izlenimi verdirilen İslâm, bu iki tipleşmeyle haritalanmıştır. Doğrusu artık *Prut* ırmağı da değil, sürekli değişen (bir) yeni sınırı Yaş yasası ile *Dinyester-Bug* çizmiş, sol yaka Rus'a bağlanırken, sağ yaka Türk'e bırakılmıştır. İki arasındaki toprakları; tarihî Bessarabya'yı ise Osmanlı Devleti Rusya'ya terk etmiştir.

Kaynarca dönümüyle başlayarak 19. yüzyıl ve sonrası Osmanlı-Türk ricali ve yazar-çizer temsilleri için *şeffak kötü* artık Rus Rusya'dır. Kesin ve *ebedî hasım*, *düşman* sıfatı ve hükmünde nihayet Yaş'la da takviye edilmiş olarak Çarlık Rusyası ve Osmanlı Devleti imgelemi, İngiliz dünyasında ve ondan transfer edilerek bütün Avrupalı Güçler tarafından *hindi* kadar ayı da birbirine karşı gösterilip aynı sahnelemelerde



Resim 2.

“The Descent of the Great Bear or the Mussulmans in a Quandary,” Çizer: William Heath. Takma ad: Argus, Paul Pry. Yayıncı: Thomas Mclean. Tarih: 1829. BM Satires No. 15534. *Prut*, 1828–1829 Harbi'nde 6 Mayıs'ta Geçiliyor. Karikatürün Yayın Tarihi Mayıs/Haziran 1828, Harp Süreken.

18 *Prut* simgeselleşmesini anlamak için bk. Kurat (1951, 1953).

iletken ve reflektif kılınmıştır. Bütün bu arketipleştirme Türk'le bağ kurularak İslâmî temsiller, Türk ve Rus olmayan ulusların etkileşerek karikatür sanatında kopyalanmış ve üsluplaşabilmiş,¹⁹ sosyo-kültürel motiflerle makyajlanarak endüstriyel malzeme olarak çoğaltılmıştır.

İngiliz Karikatüristi Keyifle Oynar: *Hristiyan Amazon, Dişi Dev, Horoz, Tavuk, Ayı ve Leziz Hindi*



Resim 3.

"An Imperial Stride," Yayıncı: William Holland. Tarih: 12 Nisan 1791. *BM Satires* No. 7843.

Karikatürün epiteti "AN IMPERIAL STRIDE!" yani "BİR EMPERYAL ADIM"dır. Biyolojik ölümüne yakın bu yaşlı amazon, 'Avrupa Güçleri'ni hâlâ kendisine baktıran ve hakkında konuşuran, çağın erkek egemenleri arasında yürüyen 'Mesele'nin güçlü kadın temsilli egemenidir. Moskof Rus'a "gelin getirilen," Ortodoksluk'la takdis edilen bu "Alman prensesi," bütün 19. yüzyıl boyunca Rus aydın (*intelligent*) muhayyilesinde ve akıl yürütmelerinde kompleksif ve obsessif çentik ve yarıklar açacak, arkasında "mürebbi, mürebbiye" Alman ve sair Avrupalı muhipliğini bırakacak idi.

İngiliz karikatürü konuşur, konuşturur, tüketicisini de bulur (Nicholson, 1996: 5–21). Resim 3'te, II. Katerina'nın güç alan ayağı Baltıklar, "iki ciğeri" mecaziyla Finlandiya ve eski büyük "şimal" gücü İsveç'i de işaretleyerek St. Petersburg'un başkentliğinde yükselen bütün Rusya'da iken, hilâlin yakın ucuna bir balerin zarafeti ile ayak ucuyla uzanıp bastığı yer, payitaht İstanbul üzerinden Türk Boğazları, Kırım, Azak ve Karadeniz havzasını canlandırır. 12 Nisan 1791'de İngiliz parlamentosunda Osmanlı-Rus Harbi tartışma konusu olmuş, II. Katerina için "dişi dev" (*female colossus*) allegorik yakıştırması yapılmıştır. Bu yakıştırma şaşırtmamıştır. Zira İngiliz aklında ve Avrupalı müttefikleriyle birlikte izlenecek dış politika ilkelerinin tekrar karılmasında²¹ İngiliz derin kuşkusu *kaygıya* evrilecektir. Kitle üzerinde uygulanacak *korcu* yönetiminin işaret fişeği Kaynarca olunca, 1791 tarihli karikatür, Yaş Antlaşması'nın sonuçları karşısında İngiliz-Rus ilişkilerindeki değişmeyi haber verdiği için daha anlamlıydı. Eğer, II. Katerina, üç torunundan I. Aleksandr'ın ardından tahta çıkmayıp kardeşi I. Nikolay'a yol veren torununa *Konstantin*²² adını bilinçli olarak vermişse, o zaman yasanın adı da elbette *miras* mecaziyla *Konstantiniyye* yasası olacaktı. Karikatürde 'Dişi Dev'in ayağı arasına sağlı sollu dizilmiş ve kafalarını kaldırmış olarak konuşurulan temsili "AVRUPA GÜÇLERİ"ne şaşkınlıkla söylenenler ise şunlardır: En solda, şapkasından tanınan Venedik Doğu Lodovico Manin "*Güç nereye kadar taşınabilir?*", sıradaki üçlü tacıyla Papa VI. Pius "*Bunu asla unutmayacağım.*" Rus hükümlerlik hediyeleşmelerinin başında gelen kürk=samur'la özdeşleştirerek İspanya Kralı IV. Karlos "*Aziz Jago adına onun kürkünü çıkaracağım!*" derken, sağ tarafa dizilenlerden Fransa ve Navarre Kralı XVI. Louis "*Hiç böyle bir şey görmedim.*" der. Birleşik Krallığın Kralı III. George ise, "*Ne! Ne! Ne! Ne müthiş bir genişleme!*" diyebilmiştir. Kutsal Roma (-Cermen) İmparatoru II. Leopold'un ağzından "*Ne müthiş bir yükseliş!*" sözleri dökülürken, esas özne Padişah III. Selim'e, İngiliz aklının ve bilgisinin 'Dişi Dev'i tahkir ettiği de sezilen şu çaresizlik barındıran cümle söylenir: "*Bütün bir Türk Ordusu bile onu tatmin etmez.*"

II. Katerina için "dişi dev" cinsiyetçi allegorisi bu karikatür üzerinden Türk-Rus harbine Rus bakışının ahlâk boyutuna (: tecavüz) dönük bir İngiliz taşlamasıdır; bu taşlama Rus tehlikesini İngiliz siyaset doktrinine dönüştüren Genç William Pitt'e (Whig) (Başbakan) aittir. Onun gücünün doruğunda olduğu dönemde, İngiltere'nin kıtadaki güç dengesinin Rusya ibresine dönmesini ve *Porte* ile Rusya arasındaki bu harbin alarm vererek İngiliz tehdit algısını ifadelendirmede seçilmiş bu maksatlı mecaz, kadın hükümdar olarak İmparatoriçe II. Katerina'nın iyi-kötü ünü malzeme edilerek yapılmış bir istismardır.²³ Gerçek anlamıyla yerden yükselen iki ayaklı canlıların da yürüyüşü adımla

19 Yüzyılın son çeyreğinde New York'ta yayımlanan İngilizce Amerikan *Puck* (1877-1918) resimli hiciv mecmuası örnek verilebilir. Ciltleri için bk. <https://catalog.hathitrust.org/>

20 "The Christian Amazon with her Invincible Target" epitetli ve metinli Sultan'la (I. Abdülhamid) karşı karşıya getirilen Amazon II. Katerina, Kutsal Roma İmparatoru II. Joseph, Fransa Kralı XVI. Louis, İspanya Kralı III. Carlos canlandırılmalı siyah-beyaz gravür. 17 Ağustos 1787'de Türkiye Rusya'ya harp ilân etti, Rusya'nın cevabı 1788 Şubatı'nda oldu. Bu satirin, tarafların diplomatik pozisyonu resmetmektense Katerina'nın şöhretini göstermek istediği, *amazon kadın* mecazından anlaşılır. Bk. *BM Satires* No. 7180. https://www.britishmuseum.org/collection/object/P_1868-0808-5663. Mitologlarında erdemli veya ideal kral imgesi kendisine tahvil edilmiş Kral Arthur efsanesinin kurgusal karakteri Sihirbaz 'Merlin'li muhteşem bir emperyal defile olarak Avrupalı taç krallarla, papalı, sultanlı ve samur kürklü II. Katerina'nın yer bulduğu 1 Ocak 1774 tarihli ve "Merlin" epitetli siyah-beyaz gravür için bk. *BM Satires* No. 5222. https://www.britishmuseum.org/collection/object/P_1868-0808-10055

21 İngiltere'nin Fransız Devrimi'ni ele alarak kıtada izlediği siyaset için Black (1994: 288 vd.).

22 *Konstantin Pavloviç*, II. Katerina'nın oğlu, varisi ve halefi Pavel Petroviç'in (1796-1801) oğlu.

23 Anti-jakoben kimliğiyle Genç William Pitt (1759-1806) hakkında kısaca bk. Burns (2015,). *Dişi dev* allegorisi hatip, politikacı, yergici, drama yazarı İrlandalı Richard B. Sheridan'ın (1751-1816) parlamentoda (Whig kanadından, 32 yıl, Avam Kamarası'ndadır) 12 Nisan 1791 tarihinde Pitt'e atıfı yaptığı, bu çerçeveye yerleşen hitabında da geçer. Bk. A Constitutional Friend (1842: 37 vd., 40)



Resim 4.

Louis Caravaque Fırçasıyla 'Büyük Kuzey Harpleri'nde (1700–21) dönüm Noktası Olarak Bilinen Poltava Muharebesi (1709) Tablosu (1718). Bu Muharebe, İsveç'i Büyük Güç Olmaktan Çıkarırken Rusya'yı 'Kuzey'in Hegemonu ve Avrupa Gücü Yapan Tarihi Muharebedir. Kuşkusuz Rus Tarihi Belleğinde Tarih ve Şiir, Destanî Askerî Anlatılarla da Bu Bellek Kayda Girmiştir (Kamenski, 2009: 195–204).



Resim 5.

'Güney Yürüyüşü Karadeniz ve Kırım'ı Zorlayıcı Büyük Petro'nun 'Azak Seferleri'ni Yasalayan Kalıp İfadidir. İngiliz Gravür ve Yağlı Boya Ressamı Robert Kerr Porter'in 'Azak'ın Zaptı, 18 Mayıs 1696' Adlı Tablosu.

Bizans'tan intikal ederek mal edilmiş çift başlı kartal mücevheri Rus hükümdarlık alametidir ve samur kürke sarılı II. Katerina'nın sol dizine yerleştirilmiştir. Heykel duruşundaki mimarî bütüncüye (sütun, tapınak, saray) yerleştirilmiş figürün kolu kaideye koydurulmuştur. Değerli taşlarla süslü altın küre ise, II. Katerina'nın kolundan uzak değildir. Karikatürde (Resim 3) ise asânın başı standart olarak çift başlı kartaldır. Bilindiği üzere, Ruriklerin geleneksel asâsının terk edilmesi II. Katerina döneminde olmuştur.



Resim 6.

II. Katerina Portresi, 1763. Saray Ressamı: Fyodor S. Rokotov.

başladığı için epitetteki *adım* tezat kurucu sözcüktür ve Büyük Petro'dan itibaren başlamış olan "Kuzey" ve 'Güney Yürüyüşü'ne işaretlidir (Resim 4, 5).

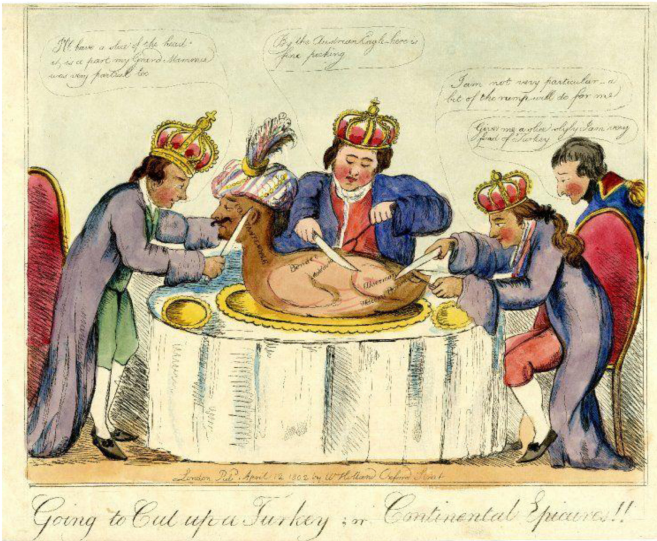
Ortaçağlardan itibaren sikkelerde, dinî ve dünyevî ikonografide (özellikle İsa merkezli) ve dolayısıyla Hristiyan hükümdarların kraliyet kıyafetini (ayın, taç giyme vd. törenlerinde giydikleri kıyafet karşılığında *regalia*) tamamlayıcı olarak daima sağ elde asâ, sol elde ise *haç küre* (Lat. *globus cruciger*) tutulur. Her iki obje de, git-gide zenginlik ve güçle orantılı ve estetik kılınarak (kıymetli taşlarla bezeli ve som altından) hükümdarlık ve iktidar alametidir. Bu alametler insanlığın *yeryüzünde (küre, kürre-i arz) Nasıralı İsa* iken *yol* alıp İsa Mesih'le "kurtuluşu" görevinin Hristiyan hükümdara doğuştan biçildiğini ifade eder ve Büyük Roma (Batı, Doğu ve varisleri) ve ardılı Avrupalı sülalelerin emperyal meşrulaştırıcı siyasî (ve askerî) güç simgesidir. 18. yüzyıl itibarıyla, sanatsal ve kültürel olarak emperyal gücü daha da belirginleştirip göz alıcı bir biçimde kullanmak çağdaş denkler arası bir yarış da olmuş, bu unsurlar öne çıkartılmıştır (Volkova, 2009: 74–77). Rus çarlık ve emperyal iktidar alametleri, ilk kez IV. İvan'ın halefi ve oğlu I. Fyodor İvanoviç (1557–98) tarafından taç giyme töreninde kullanılmıştır.

Bu alametlere II. Katerina'nın hem bu İngiliz karikatürü hem de tahta çıktığında Rus portre ressamı ve gravürçü Fyodor Stepanoviç Rokotov (1736–1808) tarafından yapılan ünlü yağlı boya portresi (Resim 6) arasındaki figüratif farkla bakmak gerekir. Profilden oturarak poz verdirilen impartoriçenin (rob mavi: emperyal renk) derin ve perspektifli canlandırmasında o artık *büyük* emperyaleri andırır ve onlara öykünür. Öykünmenin somut dışı vurumu yüzü Roma sütununa dönük olarak soluduğu hava da *Romalıdır*.



Resim 7.

"A Grand Battle between the Famous English Cock and Russian Hen," Çizer: Frederick George Byron. Tarih: 25 Nisan 1792. BM Satires No. 7849.



Resim 8.

"Going to Cut up a Turkey; or Continental Epicures!!" Yayıncı: William Holland. Tarih: 12 Nisan 1802. BM Satires No. 9856.



Resim 9.

"The Turkey in Danger," Çizer: Piercy Roberts. Tarih: ~ 1803. BM Satires No. 10145.

Resim 7, karikatür olarak erillik ve gücü temsil ederek İngiliz horozu ile dişlilik ve tâbiyeti işaretleyen Rus tavuğunun dövüştürüldüğü seyircili horoz dövüşüdür. III. George ile II. Katerina'nın dövüştürüldüğü karikatürün merkezinde haremi de ihmal edilmeyerek oturtulan Sultan III. Selim temsilidir. Frederick George Byron'a (ve hiçbir zaman imzasını koymamıştır) ait "A GRAND BATTLE BETWEEN THE FAMOUS ENGLISH COCK AND RUSSIAN HEN" adlı bu karikatürdeki İngiliz horozu ile Rus tavuğu arasındaki büyük meydan savaşının seyircileri arasında Lord Chancellor Thurlow, Kraliçe Charlotte, Genç William Pitt, Wales Prensi, Frederick II, Prusya Kralı, Sultan III. Selim (ortada, sarıklı, sultan gerçekliği) ve Prens Potemkin vardır. Yukarıda da belirttiği gibi, bu karikatür, artık o güne kadar tabu sayılan bütün politik, toplumsal ve kültürel değerleri kritik ediyor ve Birleşik Krallığın dış politikasını bir kumar masası etrafına aldığı politik figürleri üzerinden eleştirebiliyordu da.

Turkey=Hindi klişesinin 19. yüzyıla ait en erken örneği, *BM Satires Catalogue*'undan yapılan taramaya göre muhtemelen aşağıdaki 1802 tarihli "Going to Cut up a Turkey; or Continental Epicures!!" epitetli karikatürdür (Resim 8). "Bir Hindi'yi (=Türkiye'yi) parçalamaya girişirken; veya Kıta'nın Epikürleri!!" olarak çevrilebilecek bu karikatürden sonra ayı ve hindi'nin bir karikatür sahnesinde beraber gösterilmesinin giderek arttığı görülür. Bu artışta ileri işaretleyicinin Edirne Antlaşması (1829) olduğu anlaşılmaktadır. Ayı, hindi ve çift başlı olarak hatalı çizilmiş Prusya'yı temsil eden ve iki ağzında da "Prusya keki" tutan taçlı karta'nın resmedildiği "THE TURKEY IN DANGER" epitetli karikatür (Resim 9) zaman dizinsel olarak (~1803) buna iyi bir örnektir. Burada hindi=turkey arketipi bakımından (sultan başlı) yani yarı temsil değil, tam temsil vardır. Tehlikedeki Türk Devleti'ni temsil eden hindi yüzyıl sonunda, artık çirkin, kaba parodi unsuru da olmuştur.

Devrim sonrası, ancak bir darbeyle Direktuar rejimine son verip Konsüllük rejimini kurarak I. Konsül olan "devrimin komutanı" Napoléon Bonaparte döneminde (1799-1815), kıta Avrupası yeniden biçimleniyordu: Akdeniz ve deniz-aşırı sömürgelerin el değiştirme sürecinde İngiliz-Fransız rekabeti ve nüfuz mücadelesi, modern sömürgecilik ve emperyalizmin erken işaretleyici tarafı olarak Fransız ihtirasının bu tarihî kudretli ikonik figürünün Resim 8'de ancak "bir kenara," Prusya Kralı'nın sandalyesinin arkasına ilştirilmesi, tezat olarak yorumlanacak olsa bile, an-tarih bağlamla da ilişkilidir. Sözce olarak var edilmesi bile Şark Meselesi bağlamında ilginç olabilir: Napolyon harplerini mi yoksa Napolyon istilalarını mı hicvettiği yorumlayana bırakılan bu 12 Nisan 1802 tarihli İngiliz karikatürü (Resim 8) dönemin ünlü mizah ve politik yergi baskılarının İngiliz yayıncısı William Holland tarafından yayımlanmıştır. Avrupalı Güçleri II. Katerina'ya baktıran karikatür (Resim 3) ile bu karikatür yapım-çizim olarak üslupça örtüşür. "Going to Cut up a Turkey; or Continental Epicures!!" epitetli karikatür de diğer bütün karikatürler gibi gravür, renkli baskı karikatürlerdir.

Osmanlı Devleti'nin siyasî toprak bütünlüğünün tasdik edildiği 27 Mart 1802'de Fransa ve İngiltere arasında imzalanan ve İngiltere'nin taviz verdiği -Fransa Cumhuriyeti'ni tanıma-, esasen Mısır'a ayak basmış ve yürümüş olsa bile (1798) İngiliz-Türk kuvvetlerince çıkarılmış, bu yenilgiyi tasdik eden Amiens Barışı sonrasında da tarihli aynı satirde (Resim 8) resmedilen emperyal taç temsililerinin hindi iştahlarının derecesini Osmanlı topraklarının tek tek zikredilmesi gösterir. Bu sultan başlı H/hindi'yi yemeye hazırlananların belli belirsiz sözlerini aktarmak, mecazların keyfiyeti açısından ilginç olabilir: Oval yemek masası ve etrafına dizili imparatorların

yemek ziyafeti canlandırmasında, masanın ortasını hemen hemen kaplatacak büyüklükte bir *hindi* ve profilden görülen krallardan ikisinin tabağı yerleştirilmiştir. Bu satırda, bir üslûplaşma olarak (devrinin) açık, parlak, ışıklı, renkli, kostümlü ve hafif, yani sert olmayan çizgilerle resmedilen figürler, birebir olmamakla beraber gerçekliği yansıtırsa da oldukça çocuksu resmedilmiştir. Emperyal figürlerde, örneğin Bonapart çiziminde, onun yüz hattı, çehresi vs. tipik gerçekçi ve çirkinlerine karşın naif bir canlandırmadır ve dolaylı duyu aktarımı balon içi metne dayalı verilir. Resmin görsel dilinde yalnızca *hindi* yarı temsilidir. *Hindi*'nin başı tipik oryantal sultan başı biçiminde gerçekçi ve fakat algı üzerinden tipleştirilmiş; bıyıklı, yüzü tıraşlı, sarıklı olarak yandan çizilmiştir. Baştaki ayrıksılık, sarığının hercai renkli ve buna uygun olarak sorgucunun mücevherli olmasıdır. Bu dahi Osmanlı sultanlarının tören kaidelerinin, kıyafete, zevke, hatta moda göre malzemesi de değişen "göz alıcı" sarık ve sorguçlarının satırda bir alay unsuru olarak, işaretli nesnenin unsurlarından birinin seçilip öne çıkartılmak suretiyle hafifletici simgeleştirilmesi bakımından müdahaledir.

Bıçakla "Constantinople" (Konstantiniyye, İstanbul) yazılı *hindi* başına ve "boğazı"na doğrulup kendisine tahsis ettiği *hindin*in bu "yer"i için, ayakta yandan duran Rusya imparatoru I. Aleksandr'a (1801–25) "*başından bir dilim alacağım, bu pay babaannemin (Grand Mamma: II. Katerina) de pek hoşlandığı bir kısımdı*" dedirtilmiştir. Cepheden ve oturmuş olarak, elinde çatal-bıçak tutturularak yerleştirilen son Kutsal Roma (-Cermen) İmparatoru II. Franz (1792–1806), yani ilk Avusturya imparatoru olarak I. Franz'a (1804–35) ise *hindi*'nin sırtı düşmüş ve kanat but kısmı üzerine "*Bender*" ve "*Moldavia*" yazılarak aklıdan geçen "*Avusturya Kartalı için burası kopartabileceğim hoş bir parça*" cümlesi söylenmiştir. Üçüncü "damak lezzetine düşkün" yiyici ise, karikatürde sola ve oturularak yerleştirilmiş Prusya kralı III. Friedrich Wilhelm'dir (1797–1840); ona ise çatal-bıçak elinde *hindi*'nin budunu kesip "*çok da titizlenmiyorum, budundan şu kısım bana yeter*" cümlesi söylenilerek "Akerman" ve "Garp eyaletleri" işaretlenmiştir. III. Friedrich'in hemen sağında ayakta ve başı eğdirilen "consule" Bonapart'a ise "*bana da bir dilim, şakayla, verin, Türkiye'yi/Turkey çok seviyorum*" dedirtilmiştir. Sandalyeler hükümlerlik rengi olan kırmızı kadife döşemeli olduğu izlenimini vermektedir. Oturan Prusya'nın arkasında ayakta eğilen Bonapart Fransa'sı, Prusya'nın boyun eğişini tam bir tezatlıkla resmederek dikkati çekmektedir. I. Aleksandr'ın babaannesi II. Katerina gibi Rusya'nın Osmanlı toprakları üzerindeki iddialarıyla kıtadaki varlığı, aynı topraklar için rekabet eden Avusturya'nın *Moldavia*'ya güdülü varlığıyla tasdik edilmiştir. Genç Napolyon'un ihtirası ona söylenenlerle birlikte dikkate alınarak değerlendirilmelidir. Zira o, İngiltere'nin güçlendiği saha olarak, saldıracağı Osmanlı eyaleti Mısır'da görel bir başarı elde etmiş olmakla birlikte, Devrim sonrası durulmayan Fransa'ya dönmüş, sonuçta Kahire'den çekilmiştir.²⁴ Buna karşılık İngiltere'ye karşı Rusya'yı tahrik temel bir prensip olabilirdi. *Şark Meselesi*'nde Fransa'nın ordularıyla yayılacak devrimci ulusçu düşünceler Korfu, Mora adalarında başlayan *entrikalara* dönüşerek *Levant*'a Rus ilgisinin çekilmesi tarihi de, Fransız misyonunun Nisan 1802'de I. Aleksandr'a erişmesiyle olmuş, Avusturya, Fransa ve Rusya arasında Türkiye'nin bölünmesi şeması hazırlanmıştır.

Sonuç

En erken İngiliz politik karikatürlerinin çizim ve yayım tarihlerine (1802, ~1803) (Resim 8, 9) itibar edilirse, İngiliz (ve Avrupa Güçleri) bir arada ve noktavi Rus merkezli olarak Türkiye=Osmanlı Devleti için, İngiliz karikatürlerinde *sultan* basmakalıbı sabit kalarak *hindi*'nin (=turkey) sahne alışı, *hasta adamla* eş zamanlı olarak görülür ve hepsi birlikte olumsuz kültürel endüstriyel çoğaltımın başladığı bir dönemi işaretler. Söz konusu bu tarih kesitinin tespitinde, İngiliz karikatüründe *BM Satires*'den buraya çekilerek örneklenen ilgili karikatürlerin erken tarihleri yön vermiştir: Bu tarihler de 1791–1802, ~1803 arası idi. *Hindi*'nin İngiltere ve kıta Avrupa'sı tarafından "Rus korkusu" üzerinden yapılandırıldığı açıktır. Büyük Petro ve sonrası, daha esaslı olarak II. Katerina ile hayata geçen Türk "Şimal" (=Kuzey) ve Rus "Cenup" (=Güney) yasası, İngiliz politik yergisinde *hindi* ve *ayı* ile haritalanırken, bu iki hayvanın kişileştirilmesi mecazlı ve neticede ideografik bir anlatıda kendini gösterdi. *Kaynarca* ve kuşkusuz Yaş dönümü, Fransız Devrimi ile Napolyon faktörü ve onun iktidarının sonu, Viyana Düzeni şartları, ulusçu devrimci etki Osmanlı Devleti'ni sarstığında, Osmanlı'nın bu sarsıntının sosyolojisini ve ekonomisini yönetememesi, İngiliz yergi ve karikatüründe ve dilinin mecaz gücünde *hindi* klişesini erkenden ortaya çıkardı ve yapı-bozumcu icadını da beraberinde getirdi. Bu arketip, *Rus ayısı* arketipiyle birlikte 1802–1803 ve sonrasına uzanarak aynı bir sahnede, fakat karşıtlık ilkesi kurulmak suretiyle karşı karşıya getirildi. Biri yapay (*hindi*), diğeri ulusal arketip (*ayı*) olan bu iki hayvan ile oryantal (Türk) *sultan* basmakalıpları, güç ve zor yasasında *Osmanlı = Şark* ve *Şark Meselesi* dizinli ve atıflı olarak karikatürel karakteristik bir *oryantalist* türleşmenin indirgeyici ve alaycı malzemesi oldu.

Kısaltmalar

Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA).

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Çıkar Çatışması: Yazar çıkar çatışması bildirmemiştir.

Finansal Destek: Yazar bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Declaration of Interests: The author declare that they have no competing interest.

Funding: The author declared that this study has received no financial support.

²⁴ Nil Muharebesi veya Abukir (=Ebukir) Muharebesi (1 Ağustos 1798) sonunda, Fransız donanmasının İngiltere'ye (Nelson kuvvetleri) yenilgisi ve Napolyon'un Mısır ve Suriye seferleri için bk. Çolak (2008: 141-183). Osmanlı ile sulh ancak 25 Haziran 1802 tarihli Paris Sulh Senedi ile sağlanmış ve ilişkiler yeniden tesis edilmiştir.

Kaynaklar

İngiliz karikatürleri için

- Anonymous (1774). *Merlin* [Print, Satire]. British Museum, London. BM Satires No. 5222. https://www.britishmuseum.org/collection/object/P_1868-0808-10055
- Byron F. G (1792). A Grand Battle between the Famous English Cock and Russian Hen [Print, Satire]. British Museum, London, BM Satires No. 7849. https://www.britishmuseum.org/collection/object/P_1868-0808-6041
- Crawford, J (1787). The Christian Amazon with her Invincible Target [Print, Satire] British Museum, London. BM Satires No. 7180. https://www.britishmuseum.org/collection/object/P_1868-0808-5663.
- Field, J. (1829). Le Déjeuner à la Fourchette [Print, Satire]. British Museum, London, BM Satires No. 15877. https://www.britishmuseum.org/collection/object/P_1868-0808-8905
- Heath, W. (1829). The Descent of the Great Bear or the Mussulmans in a Quandry [Print, Satire]. British Museum, London. BM Satires No. 15534. <https://www.britishmuseum.org/collection/image/74269001>
- Holland, W. (1791) An Imperial Stride [Print, Satire]. British Museum, London, BM Satires No. 7843. https://www.britishmuseum.org/collection/object/P_1868-0808-6035
- Holland, W. (Ed.) (1802). Going to Cut up a Turkey; or Continental Epicures!! [Print, Satire]. British Museum, London, BM Satires No. 9856. https://www.britishmuseum.org/collection/object/P_1868-0808-7014.
- Mosley, C. (1738). *European Race* [Etching, Satire]. British Museum, London. BM Satires No. 2334. https://www.britishmuseum.org/collection/object/P_1868-0808-3607
- Roberts, P. (~1803). The Turkey in Danger [Print, Satire]. British Museum, London, BM Satires No. 10145. https://www.britishmuseum.org/collection/object/P_1868-0808-9068

Diğer Kaynaklar

- A Constitutional Friend (1842) (Ed.). *The Speeches of the Right Honourable Richard Brinsley Sheridan, with a sketch of his life*. Vol. II, London: Henry G. Bohn.
- Akdağ, A. (2019). *Akkirman Antlaşması (Sebepleri-Müzakereleri-Tahlili-Tatbiki)*. (Tez No. 609464) [Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi].
- Alison's History of Europe, 1815–1852, *Blacwood's Edinburgh Magazine* (1866). C. / DCXII, October (American Ed., Vol. LXVII), Leonard Scott Publishing Company, New York, 475–494.
- Anderson, M. S. (2001). *Doğu Sorunu 1774–1923: Uluslararası İlişkiler Üzerine Bir İnceleme*. (Çev. İdil Eser), Yapı Kredi Yayınları.
- Atherton, H. M. (1974). *Political prints in the age of Hogarth: A study of the ideographic representation of politics*. Clarendon Press.
- Bağış, A. İ. (1985). III. George Dönemindeki İngiltere'nin Osmanlı İmparatorluğu'ndaki Ekonomi Siyaseti 1760–1815. *Türk-İngiliz İlişkileri 1583–1984* (400. Yıldönümü). Ankara, 43–52.
- Beydilli, K. (2002). Küçük Kaynarca Antlaşması. *DİA*, 26, 524–527.
- Beydilli, K. (2007). Prut Antlaşması. *DİA*, 34, İstanbul, s. 359–362.
- Beydilli, K. (2010). Şark Meselesi. *DİA*, 38, 352–357.
- Beydilli, K. (2013). Beç, Viyana. *DİA*, 43, 113–119.
- Bitis, A. (2002). 1828–1829 Osmanlı-Rus Savaşı ve Edirne Antlaşması. (Çev. Nasuh Uslu), *Türkler, 12, Hasan Celal Güzel vd* (Ed.), Yeni Türkiye Yayınları, 703–740.
- Black, J. (1994). *British Foreign Policy in an Age of Revolutions 1783–1793*, Cambridge University Press.
- Broadley, A. M. (1911). *Napoleon in Caricature 1795–1821 With an Introductory Essay by J. Holland Rose*. 2 vols. London&New York: John Lane.
- Burian, O. (1951). Türk-İngiliz Münasebetlerinin İlk Yılları. *Ankara Üniversitesi DTCF Dergisi*, IX/1-2, 1–16.
- Burns, A. (2015, 16 September). William Pitt the Younger (Whig/Tory 1783–1801, 1804–1806). History of government. <https://history.blog.gov.uk/2015/09/16/william-pitt-the-younger-whigtory-1783-1801-1804-1806/>
- Clayton T. S., & O'Connell. (2015). *Bonaparte and the British: Prints and Propaganda in the Age of Napoleon*. British Museum.
- Clerc, C. (1985). *La caricature contre Napoléon*. Paris: Éditions Promodis.
- Cybowski, M. K. (2017). Growing the Very Purer Russian: Punch and Tsar Nicholas I's visit to London in 1844. <https://victorianist.wordpress.com/2017/09/04/growing-the-very-purer-russian-punch-and-tsar-nicholas-is-visit-to-london-in-1844/>, son erişim tarihi: 25.07.2022.
- Çolak, K. (2008). Mısır'ın Fransızlar tarafından işgali ve Tahliyesi (1798–1802). *Sakarya Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Dergisi*, X(2), 141–183.
- Davies, J. E. (1943) *Mission to Moscow*, New York.
- Davison, R. (1976). Russian Skill and Turkish Imbecility. The Treaty of Kuchuk Kainardji Reconsidered. *Slavic Review*, XXXV/3, 463–483. Türkçesi: "Küçük Kaynarca Andlaşmasının Yeniden Tenkidi", *İÜEF Tarih Enstitüsü Dergisi*, X–XI, 1979–1980, 1981 (Basım Yılı), 343–368.
- Débidour, A. (1891). *Histoire Diplomatique de l'Europe Depuis L'Ouverture du Congrès de Vienne Jusqu'à la Cloture du Congrès de Berlin (1814–1815)* Tome I – *La Sainte-Alliance*. Paris: Félix Alcan Editeur.
- Erdaş, S. (2006). Şark Meselesi ve Boğazlar Sorunu. *Türk Yurdu*, Yıl 95 / 227, Temmuz.
- George, M. D. (1959). *English political caricature: A study of opinion and propaganda*. 2 Vol. Oxford: Clarendon Press.
- Gleason, J. H. (1950). *The Genesis of Russophobia in Great Britain*, Oxford.
- Grand-Carteret, J. (1895). *Napoléon en images: Estampes anglaises (portraits et caricatures)*. Paris: Firmin-Didot et Cie.
- Güler, M. (2008). 1737 Osmanlı-Rus Savaşı'nda Özi'nin Elden Çıkması. *Tarih İncelemeleri Dergisi*, 1(23), 137–156.
- Heywood, C. J. (1985). 1689–1698 Yılları Arasında İngiliz-Türk Diplomatiki İlişkileri. *Türk-İngiliz İlişkileri 1583–1984* (400. Yıldönümü), 33–42.
- Kamenskii, A. (2009). The Battle of Poltova in Russian Historical Memory. *Harvard Ukrainian Studies*, 31 / 1 (4) (Poltava 1709: The Battle and the Myth), 195–204.
- Karagöz, H. (2020). Belgrad, Petervaradin ve Zenta Arasında Osmanlı-Habsburg Savaşı Habsburg Gözüyle Prens Eugen'in 1697 Zenta Seferi ve Seferin Günlükleri. *Ankara Anadolu ve Rumeli Araştırmaları Dergisi (ANKARAD)*, 1(2), 503–575.
- Karimullin, A. G. (1989). *Tatarı: Etnos i Etnonim*, Kazan.
- Keleş, E. (2009). *Osmanlı, İngiltere ve Fransa İlişkileri Bağlamında Kırım Savaşı*. (Tez No: 250238). [Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi].
- Köse, O. (1997). *1774 Küçük Kaynarca Antlaşması (Oluşumu-Tahlili-Tatbiki)*. (Tez No: 61604). [Yayımlanmamış Doktora Tezi, On Dokuz Mayıs Üniversitesi].

- Kurat, A. N. (1951, 1953). *Prut Seferi ve Barışı*, I-II, Ankara Üniversitesi DTCF Yayınları.
- Kurat, A. N. (1953a). *Türk-İngiliz Münasebetlerinin Başlangıcı ve Gelişmesi (1553-1610)*, Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Kurat, A. N. (1970). *Türkiye ve Rusya. XVIII. Yüzyıl Sonundan Kurtuluş Savaşına Kadar Türk-Rus İlişkileri*, Ankara Üniversitesi DTCF Yayınları.
- Kurtaran, U. (2014). Sultan Birinci Mahmud'un Rusya'ya Verdiği 1739 tarihli Ahidnâmenin Diplomatik Açından Tahlili. *Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü Tarih İncelemeleri Dergisi*, XXIX(1), 213-232.
- Kütükoğlu, M. (2013). *Balta Limanına Giden Yol: Osmanlı-İngiliz İktisadi Münasebetleri (1580-1950)*. Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Little Boney and John Bull Napeolon and his Era Caricatures and Prints (2015/10). *Catalogue (of) Bernard Quaritch Limited Antiquarian Booksellers since 1847* (pdf). Web sayfası: www.quarich.com.
- Lobanov-Rostovsky, A. (1948). Anglo-Russian Relations thorough the Centuries. *The Russian Review*, 7(2), 41-52.
- Marquis de Custine, A. L. L. (1843). *La Russie en 1839 par le Marquis de Custine*, 1-2. Bruxelles: Wouters et Ce Imprimeurs-Librairies.
- Neçkina, M. V. (1955). *Dvijenie Dekabristov*. T. 1-2, Moskva.
- Nicholson E. E. C. (1996). Consumers and Spectators: The Public of the Political Print in Eighteenth-Century England. *History*, 81(261), 5-21.
- Nikitin, D. E. (2018). Svyatini Konstantinopolya: Glazami Russkih Puteşestvennikov XIX veka. *Russko-Vizantiyskii Vestnik*, 1(1), 151-175.
- Öreng, A.F. (2007). 1827 Navarin Deniz Savaşı ve Osmanlı Donanması. *Tarih Dergisi*, 46, 37-84.
- Paulson R. (1967). *Satire and the Novel in Eighteenth-Century England*. New Haven: Yale Univ. Press.
- Punch* (Punch or the London Charivari, 1841-1992, 1996-2002), son erişim tarihi: 25.07.2022, <https://catalog.hathitrust.org/Record/000682156>.
- Punch*, Vol. 29, December 15, 1855, s. 235, son erişim tarihi: 25.07.2022, <https://catalog.hathitrust.org/Record/000682156>
- Skilliter, S. (1985). William Harborne: İlk İngiliz Elçisi, 1583-1588. *Türk-İngiliz İlişkileri 1583-1984* (400. Yıldönümü), 21-31.
- Streicher, L. C. (1967). On a Theory of Political Caricature. *Comparative Studies in Society and History*, 9/4, 427-445.
- Taranovski, T. (2019). Constitutionalism and Political Culture in Imperial Russia (Late 19th - Early 20th Century). *BRICS Law Journal*, September, 6(3), 22-48.
- Tarle, E. V. (2018). *Krımskaya Voyna: v 2-h T.*, T. I, Izdatelstvo Yurayt, Moskva (1. Baskısı 1941-1944), ayrıca ilk baskının bir elektronik versiyonu: <http://militera.lib.ru/h/tarle3/01.html>, son erişim tarihi: 27.07/2022.
- Teziç, M. C. (2022). *Boyunduruk Rus Kimliğinin İnşasında Moğol Tatar Boyunduruğu ve Tarih Ders Kitaplarında Konar-Göçer Ötekinin İnşası*. Ankara: Grafiker Yayınları.
- The Cross and The Sword sung by Mr. Nicholas, *Punch*, 28-29, January 13, 1855, s.33, son erişim tarihi: 25.07.2022, <https://catalog.hathitrust.org/Record/000682156>.
- Togan, A. Z. V. (1941). *Moğollar, Çingiz ve Türkler*. Bozkurt Yayınları.
- Volkova, M. A. (2009). Simvolı vlasti v Russkoy hudojestvennoy kulture XVIII veka. *Vestnik MGYKİ*, May-İyun 3(29), 74-77.
- Wright, Th. (1865). *A History of Caricature & Grotesque in Art and Literature*, London: Virtue Brothers&Co.
- Zaharova, L. G. (1997). Vostaniye Dekabristov (1) *Vneşnyaya Politika Nikolaya Pervovo* (2), ed. Andrey N. Saharov, *Romanovi. İstoriçeskiye Portreti v 2 Tomah*, T. 2., Moskva. son erişim tarihi: 07.07.2022, <http://www.bibliotekar.ru/7-dinastiya-romanovyh/vneshnyaya-politika-imperatora.htm>

Yağlıboya Resimler

- Caravaque L. / Karavak Lui (1718). Poltavskaya Batalya / Poltava Muharebesi [Yağlıboya Tablo/Jivopis]. *Gosurdartsvennyy Ermitaj=Hermitage Museum, St. Petersburg, RF*, <https://www.hermitagemuseum.org/wps/portal/hermitage/digital-collection/01.%20paintings/128300?lng=ru>
- Porter R. K. (1896). Capture of Azov, 18th May 1696 [Yağlıboya Tablo/Painting]. *Meisterdrucke*. <https://www.meisterdrucke.ie/fine-art-prints/Robert-Ker-r-Porter/86702/Capture-of-Azov,-18th-May-1696-.html>
- Rokotov, F. S. (1763). Portret Ekaterini II / II. Katerina Portresi [Yağlıboya Tablo/Painting]. Tret'yakovskaya Galereya, Moskva. <https://www.tretyakovgallery.ru/collection/portret-ekateriny-ii-34193>
- Stephens, F. C. & George, M. D. (Ed.). 11 cilt, *Catalogue of Political and Personal Satires in the Department of Prints and Drawings in the British Museum* (BMP, Londra, 1870-1954) basılı ve dijital Catalogue yayını. <https://www.britishmuseum.org/collection/term/BIB294>. Makalede, BM Satires olarak Müze orijinal kısaltması izlendi.

Structured Abstract

This paper focuses on the late 18th and 19th centuries' English cartoons, emphasizing Turkish-European relations in the Ottoman-Turkish context through the master metaphor of the Eastern Question as a productive reference to the 19th century. The artificial archetypical animal Turkey=Hindi popularized in British political humor and the Sick Man (of Europe or Bosphorus) archetype manufactured by the Russian Tsar Nicholas I was also scrutinized. The historic turning point is the 1768-74 Ottoman-Russian War and Treaty of Kuchuk Kaynardji (Küçük Kaynarca in Turkish, in modern Bulgaria) for the fabric of British and Russian archetypes. If the drawing and publication dates of the earliest British political cartoons (1802, ~1803) were considered, the British and European Powers together and with a solely Russo-centric point of view vis-a-vis for Turkey=Ottoman State, the sultan stereotype remained constant in the British cartoons and the turkey=hindi stereotype took the stage. The stage performance of turkey=hindi were seen simultaneously with the sick man, and together it marks a period when negative cultural industrial reproduction begins. In the determination of this date in question, the early publication dates of the related caricatures taken from the BM Satires and sampled here were guided: These dates were between 1791-1802, ~1803. It is clear that turkey was structured by the British political (and intellectual as a cartoonist) mind and continental Europe over the 'Russian fear' (or russophobia). Peter the Great and later more fundamentally, while as huge representatives to construct the expansion against the Ottoman Empire in Turkish mind 'Northern' (=North) for Russia and in Russian counterpart for Turkey 'into the South' (=South), these two discursive code brought to life with Catherine II were mapped with the turkey and the bear in the British political satire and the personification of these two animals manifested itself in a figurative and ultimately ideographic narrative. Kuchuk Kaynardji and undoubtedly at the turning of the age, the French Revolution and the Napoleonic fear factor but the end of its power, then the conditions of the Vienna Order, the nationalist revolutionary effect shook the Ottoman Empire. The Ottoman's inability to manage the sociology and economy of this revolutionary shock in the Well Protected Domains, the turkey stereotype in the English satire and caricature and the metaphorical power of its language was revealed early on and brought with it the deconstructive invention. This derogatory archetype was confronted with the Russian bear in the same scene, extending to 1802-3 and beyond, but by establishing the principle of antagonism. These two animals, one artificial (turkey) and the other national archetype (bear), and generic oriental (Turkish) sultan stereotypes became the reductive and cynical cultural artefacts, a cartoon characteristics within the orientalist visual typology to refer the Ottoman = Orient and Eastern Question.



Âli İktisat Meclisi ve 1931 Tarihli Raporu

Supreme Council of Economics and Its Report of 1931

Mevlüt YÜKSEL¹
Ali Servet ÖNCÜ²

¹Atatürk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, Erzurum, Türkiye

²Atatürk Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimleri Fakültesi, Uluslararası İlişkiler Bölümü, Erzurum, Türkiye

¹Department of History, Atatürk University, Faculty of Literature, Erzurum, Turkey

²Department of International Relations, Atatürk University, Faculty of Economics and Administrative Sciences, Erzurum, Turkey



öz

Meclis-i Âli İktisat, 1920'li yılların sonlarından 1930'lu yılların ortalarını kapsayan süreçte Türkiye'nin iktisadi politikalarının belirlenmesinde etkili olmuş önemli bir danışma organıdır. 24 Temmuz 1927 tarihinde kurulan bu meclis, millî ekonomi politikaları konusunda Türkiye'nin Atatürk dönemindeki ilk danışma organı olarak faaliyet göstermiştir. Faaliyetlerinden en önemlisi ise; Türkiye'min millî bir ekonomi politikası belirlemesi noktasında geniş çaplı tespit ve öneriler içeren raporlar hazırlanmış olmasıdır. Bu rapordan birisi de 1931 tarihli olanıdır. Raporda; dünya ekonomik krizi ve krizin Türkiye'ye etkilerini içeren tespit ve önerilere yer verilmiştir. Başlangıçta dünyada yaşanan ekonomik krizin sebepleri tartışılmış ve Türkiye ekonomisi bağlamında bu krizin Türkiye'ye etkileri değerlendirilmiştir. Raporda söz konusu değerlendirmeler kapsamında Türk ekonomisinin sorunları üzerinde durulmuş, dünya ekonomik krizinin etkisini azaltmak için bu kapsamda alınması gereken tedbirler ortaya konulmuştur. Türkiye'nin tam bağımsızlığının ekonomik bağımsızlıkla elde edileceği vurgusunun yapıldığı bu rapor, Atatürk dönemi Türkiye'sinin millî tarım ve sanayi alanlarındaki ekonomi politikalarının anlaşılıp değerlendirilmesi açısından son derece önemli hususlar içermektedir. Bu çalışmada; Meclis-i Âli İktisat tarafından hazırlanmış bahsi geçen 1931 tarihli rapor değerlendirilmiştir. Dünya ekonomik krizinin Türkiye ekonomisi üzerindeki olumsuz etkilerini tespit etmek ve bunlara yönelik politikalar geliştirmek amacıyla hazırlanan bu rapor, Atatürk Dönemi millî ekonomi politikaları dâhilinde oldukça önemli bir mahiyete sahiptir. Söz konusu raporun etraflıca değerlendirilmesiyle vücuda getirilen bu çalışmanın; yakın dönem Türkiye tarihi araştırmaları açısından kendi alanında ait önemli bir boşluğu dolduracağı düşünülmektedir.

Anahtar Kelimeler: Ekonomi, Büyük Buhran, Âli İktisat Meclisi, Türkiye

ABSTRACT

Supreme Council of Economics is an important advisory establishment that served in the determination of Turkey's economic policies in the period from the late 1920s to the mid-1930s. Established on July 24, 1927, this assembly acted as Turkey's first advisory body on national economic policies during the Atatürk period. The most important of its activities is; it is the fact that Turkey has prepared reports containing wide-ranging determinations and recommendations at the point of determining a national economic policy. One of these reports is the one dated 1931. In the report, within the study, determinations and suggestions including the world economic crisis and the effects of the crisis on Turkey are included. At the beginning, the causes of the economic crisis in the world were discussed and the effects of this crisis on Turkey were evaluated in the context of the Turkish economy. In the report, within the scope of the aforementioned evaluations, the problems of the Turkish economy were emphasized, and the measures to be taken in this context in order to reduce the impact of the world economic crisis were put forward. This report, in which it is emphasized that Turkey's full independence will be achieved through economic independence, contains extremely important issues in terms of understanding and evaluating the economic policies of Turkey's national agriculture and industry in the Atatürk period. In this study, the aforementioned 1931 report prepared by the Supreme Council of Economics has been evaluated. This report, which was prepared in order to identify the negative effects of the world economic crisis on the Turkish economy and to develop policies toward them, has a very important nature within the national economic policies of the Atatürk Era. This study, which was brought into being by the detailed evaluation of the so-called report, will fill an important gap in its field in terms of recent Turkish history research.

Keywords: Economy, Great Depression, Supreme Council of Economics, Türkiye

Geliş Tarihi/Received: 13.02.2023

Kabul Tarihi/Accepted: 12.04.2023

Yayın Tarihi/Publication Date: 26.05.2023

Sorumlu Yazar/Corresponding Author:

Mevlüt YÜKSEL

E-mail: mevlutyuksel@atauni.edu.tr

Atıf: Yüksel, M., & Öncü, A. S. (2023). Âli İktisat Meclisi ve 1931 Tarihli Raporu. *Turcology Research*, 77, 231-243.

Cite this article as: Yüksel, M., & Öncü, A. S. (2023). Supreme Council of Economics and Its Report of 1931. *Turcology Research*, 77, 231-243.



Giriş: Âli İktisat Meclisi (Kuruluşu-Yapısı-Faaliyetleri)

Türkiye’de cumhuriyetin ilanı ile birlikte yeni bir dönem başlarken, devlet teşkilatlanması büyük ölçüde yeniden şekillendirilmiş, birçok alanda yeni politikalar uygulanmaya başlanmıştır. Cumhuriyetin ilanından sonra üzerinde en fazla mesai harcanan, politika üretilen alanlardan birisi ekonomi olmuş, bu alanda birçok yeni uygulama devreye sokulmuştur. Atılan bu adımların en önde gelenlerinden biri Âli İktisat Meclisinin (Meclis-i Âli İktisat) kurulmasıdır. Meclis, gerçekleştirdiği toplantılar, aldığı tavsiye niteliğinde kararlar ve hazırladığı raporlarla Türkiye ekonomisinin sorunlarının gündeme getirilmesine ve bunların çözümüne yönelik politikalar üretilmesine yardımcı olmuştur.

Türkiye’de cumhuriyetin ilanından Büyük Buhrana kadar özel sektör devletçe geniş ölçüde desteklenmiş ve bu çerçevede bir iktisat politikası yürütülmüştür. Bu desteğin hukuki zemini 20 Nisan 1924 tarihli anayasa ve 17 Şubat 1926 tarihli Medeni Kanun ile oluşturulmuştur. 1924 anayasası ile özel mülkiyet ve miras hakları güvence altına alınırken, Medeni Kanun ile eski hukuk sisteminin taşınmaz mallarda özel mülkiyet anlayışıyla uyummayan hükümleri kaldırılmıştır. 1925 yılında tüccar ve sanayicilerin Ticaret ve Sanayi Odaları kurmalarının önü açılmış ve pek çok şehirde tarım ürünleri için ticaret borsaları oluşturulmuştur. 1924 yılında İş Bankası kurulmuş ve bu bankanın yöneticileri iktisadi politikaların özel girişimi de desteklemesi konusunda hükümet üzerinde önemli ölçüde etkili olmuşlardır. Bu banka ve Sanayi ve Maadin Bankası, Emlak ve Eytam Bankası ve Ziraat Bankası gibi bankalar, sanayici ve çiftçilere kredi desteği vererek devlet eliyle güçlü bir Türk iş adamı ve çiftçi sınıfının ortaya çıkmasını desteklemiştir. Teşvik-i Sanayi Kanunu özel sektörün gelişmesinin önünü açan önemli bir adım olurken, 1920’li yıllarda cumhuriyet hükümetlerinin ulaştırma politikaları da yerli sermaye birikimine destek veren bir başka unsur olmuştur. Yine piyasa temsilcilerini bünyesinde bulundurma sebebiyle kısmen de olsa özel sektörün de temsil edildiği Âli İktisat Meclisinin ve Millî İktisat ve Tasarruf Cemiyetinin kurulması da özel sektörü ve liberal yaklaşımları destekleyen politikalar arasında gösterilebilir. Fakat devlet ve özel sektörün birlikte ekonomik hayatın içinde yer aldıkları bu model 1929’da ortaya çıkan Büyük Buhran ve Osmanlı Devleti’nden kalan dış borçların ödeme vadelerinin gelmesi ile geri plana itilmiş bu tarihten sonra devletçi politikaların çok fazla daha öne çıktığı bir ekonomik model uygulanmaya başlamıştır (Akin & Bayraktar, 2011: 115; Tezel, 2002: 228-235).

Çalışmada ilk olarak Âli İktisat Meclisinin kuruluşu ve yapısı ele alınacak sonrasında ise meclisin 1929 dünya ekonomik buhranı ve bu buhranın Türkiye’ye etkileri konulu 1931 tarihli raporu incelenmeye çalışılacaktır. Makalenin sorunsalı Âli İktisat Meclisi’nin kuruluşu ve yapısının incelenmesi ve 1931 tarihli raporunun analiz edilmesidir.

Âli İktisat Meclisi 1920’li yılların sonlarından 1930’lu yılların ortalarına kadar uzanan süreçte faaliyet göstermiş tavsiye niteliğinde ekonomik kararlar almış bir kurum olarak tanımlanabilir. Meclis, Birinci Dünya Savaşı ve Millî Mücadele sonrasında ekonomik düzenin yeniden kurulmaya çalışıldığı süreçte devletin ekonomik sıkıntılar karşısında iktisadi sorumluluğunun göstergesi olarak kurulmuştur. Âli İktisat Meclisine benzer yapılanmalar, Fransa, Almanya, İtalya, Polonya, İngiltere, İspanya ve Yunanistan gibi ülkelerde de vardı ve bunlar dayanışmacı korporatif devlet anlayışının pratikteki uygulamaları olarak görev yapıyordu. Bu yapılar çeşitli baskı gruplarını barındırıyor ve çıkarları farklılık gösteren bu grupların uzlaşmasına zemin oluşturuyordu. Bu kuruluşlar aynı zamanda siyasal temsil imkânı bulamayan kesimlere düşüncelerini ifade etme ortamı sağlıyor ve sürdürülen ekonomi politikalarını siyasal partilerin müdahalelerine kapalı hale getiriyordu (İnan, 2002: 129, 131-132).

Cumhuriyet döneminin ekonomi alanındaki ilk danışma mercii olan Âli İktisat Meclisi, 25 Haziran 1927 tarihinde Türkiye Büyük Millet Meclisi’nde kabul edilen ve 24 Temmuz 1927 tarihinde yürürlüğe giren 1170 sayılı kanunla kurulmuştur. Kuruluş kanununun birinci maddesinde yer alan hükümde de belirtildiği üzere Meclis; Başvekâlet’e bağlı, toplam yirmi dört üye ile üyelik sıfatını haiz bir umumi kâtip (genel sekreter) ve üç kâtip yardımcısından oluşan bir kurul olarak yapılandırılmıştır. Kanunun ikinci maddesine göre birinci fahri başkanı Başvekil, ikinci fahri başkan ise Ticaret Vekilidir. Söz konusu kanunun üçüncü maddesinde ise İcra Vekilleri Heyetince veya vekiller tarafından memur edilecek uzmanların, Âli İktisat Meclisinin toplantı ve müzakerelerine katılabilecekleri fakat oy kullanamayacakları ifade edilmiştir. Kanunun beşinci maddesinde ise meclis üyelerinin biri ordudan, on biri uzman kişilerden olmak üzere on ikisinin İcra Vekilleri Heyeti’nce, diğer on ikisinin ise Âli İktisat Meclisi hakkındaki kanunun uygulanmasına dair İcra Vekilleri Heyetinin hazırlayacağı talimatname doğrultusunda ekonomi ile bağlantılı kurum ve kuruluşlardan dört senelik bir süre için seçilecekleri kaydedilmiştir (BCA, 30-1-0-0-39-232-1: 1; Resmî Gazete, 24 Temmuz 1927: 640; İnan, 2002: 129).

21 Ocak 1928 tarihinde “*Âli İktisat Meclisi Hakkındaki Kanunun Sureti-Tatbikasına Ait Talimatname*” başlığıyla yayımlanan, yedi bölüm ve yirmi üçü asıl, ikisi geçici olmak üzere toplam yirmi beş maddeden oluşan talimatnameyle de Âli İktisat Meclisi’nin yapısı, çalışma esas ve usulleri hükme bağlanmıştır. Âli İktisat Meclisi kanunun uygulanmasına dair talimatnamenin ikinci maddesinde İcra Vekilleri Heyeti tarafından seçilecek on iki üyenin hangi özelliklere haiz olmaları gerektiği ile ilgili olarak şu hükme yer verilmiştir:

“Hükümetçe intihab edilecek aza; gerek ikmal etmiş oldukları tahsilin mahiyeti, gerek muvazzaf veya meşgul buldukları meslek, gerekse vücuda getirdikleri te’lifât ve neşriyat dolayısıyla iktisat ve işçilik mesâilinde sâhib-i ihtisas olmak üzere şahsiyetleri temayüz etmiş zevât meyanından seçilir. Kâtib-i umûmi ve muâvinlerinin de bu evsâfi haiz olmaları lazımdır.”

Bununla birlikte diğer on iki üyenin kimler olacağı ve nasıl seçileceği ise talimatnamenin üçüncü maddesinde izah edilmiştir. Buna göre bu üyeler, ticaret ve ziraat odalarından ithalatçı, ihracatçı, vapurcu ve fabrikatörlerden dört, bankacılardan bir, şimendifercilerden bir, çiftçilerden iki, kooperatifçilerden bir, ticaret ve zahire borsasından bir, kambiyo borsasından bir ve madencilerden de yine bir temsilcinin bir araya gelmesiyle tamamlanacaktı.

Bu çerçevede Ticaret odalarınca seçilecek dört üye her sene Ankara’da toplanan ticaret odaları kongresince belirlenecek, bankacıların temsilcisi Türk tabiiyetindeki bankaların merkez heyetleri adına birer kişinin katılacağı bir toplantı ile seçilecektir. Şimendifercilerin temsilcisinin ise Devlet Demir Yollarıyla Türk Demir Yolları şirketlerinin belirleyecekleri delegelerin gerçekleştirecekleri toplantı ile

belirleneceği ifade edilmiştir. Kooperatifçiler, meslekî şirket, cemiyet, birlik ve benzerlerinin katılımıyla kendi aralarında yapacakları toplantılarda delegelerini seçeceklerdir. Yine zahire borsaları adına seçilecek temsilci vilayet merkezlerindeki borsaların idare heyetlerini temsil eden birer kişinin katılacakları toplantı ile tespit edilecektir. Kambiyo borsası temsilcisi, borsa idare heyetince seçilecek, ziraat temsilcileri, bütün Türkiye ziraatçıları temsil edecek heyetin kurulmasına kadar, şimdilik Ankara Ziraat Odası tarafından belirlenecektir (BCA, 30-1-0-0-39-232-1: 11,12; Resmî Gazete, 21 Kânun-ı Sâni 1928: 793).

Görüldüğü üzere Âli İktisat Meclisi birçok mesleki sınıfın temsil hakkı elde ettiği bir kurum görünümündedir. Fakat meclis bu şekilde bir üye yapısını hiçbir zaman tam olarak sağlayamamıştır (Makal, 1999: 145). Yine söz konusu talimatnamenin birinci, kuruluş kanununun ise dokuzuncu maddesinde belirtildiği üzere meclis, ocak ile temmuz aylarının birinde olmak üzere senede iki defa Ankara'da toplanacaktır (BCA, 30-1-0-0-39-232-1; Resmî Gazete, 21 Kânun-ı Sâni 1928: 793)

Meclisin görevleri kuruluş kanununun dördüncü maddesinde şu şekilde belirlenmiştir:

- a-Ülkenin iktisadi durumu ile alakadar olmak üzere hükümetçe düzenlenecek kanun ve tüzük tasarıları ve hükümetten tevdi olunacak iktisadi meseleler hakkında görüş bildirmek
- b- İktisatla alakalı kanun ve tüzüklerin ülkenin ihtiyaçlarına uygun olup olmadıklarını tespit ve bunlar arasındaki ahenk ve bağlantıyı incelemek ve gerekli görülecek değişiklikleri gerekçeleriyle hükümete teklif etmek
- c-Ülkenin iktisadi ihtiyaçlarının gerektirdiği usul ve sistemler hakkında araştırmalar yapmak
- d-Genel iktisat olaylarını takip ve bunların ülke iktisadına etkilerini araştırmak ve bu husustaki çalışmalarını hükümete iletmek (Resmî Gazete, 24 Temmuz 1927: 640).

Âli İktisat Meclisi, dünyadaki gelişmeleri dikkate alarak ülke ekonomisi için fayda sağlayacak ekonomik politikaların uygulanması konusunda hükümetin isteği doğrultusunda hükümete tavsiyelerde bulunmak amacıyla kurulmuş bir danışma kurulu niteliğindeydi. Meclisin danışma kurulu özelliği kanununun altıncı maddesindeki “*Âli İktisat Meclisi kararları istişarî mahiyette olup mukarrerat tayini esami suretiyle ve ekseriyetle ittihaz olunur.*” şeklindeki hükmünde de açıkça belirtilmiştir. (Resmî Gazete, 24 Temmuz 1927: 640). Diğer taraftan meclisin hükümete yardımcı olmak için hangi usuller çerçevesinde faaliyet göstereceği hususu kuruluş kanununun sekizinci maddesinde açıklığa kavuşturulmuştur. Burada meclis, Başvekâlet tarafından tanzim edilen takvim ve belirlenen program dâhilinde müzakere çalışmalarını sürdürmekle yetkilendirilmiş, hükümet programında olmayan meselelerin gündeme alınmaması kararlaştırılmıştır. Herhangi bir meclis mensubu tarafından müzakereyi teklif olunacak konu veya konuların ise önce gerekçeleriyle birlikte genel sekreterliğe sonra da Başvekâlete sunulmuş olması şartı getirilmiştir.¹ Meclis, hükümet tarafından tevdi edilmiş olan meseleler ve hususlar hakkındaki mütalaasını konunun kendisine intikalinden sonraki içtima devresinin sonuna kadar bildirmekle mükellef bir surette çalışmış, meclis üyelerine gerekli ihtiyaçlarını karşılamaları için içtima günleri huzur hakkı bedeli verilmiştir. Hem bu bedel için ve hem de meclis memurları ve çalışanları için gerekli kadro ve tahsisat Başvekâlet bütçesinden karşılanmıştır.²

Mecliste temsil edilen gruplar arasında işçi sınıfından kimsenin olmaması, seçilen üyelerin hükümet politikalarına yakın kimseler olması, meclisin altı ayda bir on beş gün gibi kısa bir süre için toplanması, meclisin etkinliğini zayıflatan hususlardandır. Yine memur kadrosunun yetersiz olması, hükümetin ekonomiyle alakalı kanunları Âli Meclise danışmadan çıkarması ve ancak kanunlar çıktıktan sonra incelemesi için meclise göndermesi üyelerin gündemdeki konuların toplantıdan çok kısa bir süre önce kendilerine bildirilmesi sebebiyle gündeme alınacak konular üzerinde önceden çalışarak hazırlanmaya zaman ve imkân bulamamaları meclisin etkinliğini zayıflatan diğer unsurlar olmuştur. Âli İktisat Meclisi³, Avrupa'daki örneklerinden farklı olarak toplumsal sınıf ve mesleki grupların çıkarlarını uzlaştırmadan çok özel sektörün bazı isteklerinin hükümete ulaştırılmasında aracılık rolü üstlenmiş, daha çok araştırmaya yönelik çalışmalar yapması sebebiyle durgun ve işlevsiz bir kurum olarak kalmıştır. Meclis, Birinci Beş Yıllık Sanayi Planı'nın hazırlanması ve uygulamaya girmesinden sonra işlevini kaybetmiş, Büyük Buhan ve Osmanlı Devleti'nden intikal eden dış borçların vadelerinin gelmesi gibi sebeplerle devletçi politikaların uygulamaya konulacağı netleşmesinden sonra 1935 yılı bütçe kanununun yirmi beşinci maddesi ile lağvedilmiştir. (Akin & Bayraktar, 2011: 120; BCA, 30-10-0-0-27-153-1: 2-3, Boratav, 1974: 125; Gürbüz, 2009: 56; Resmî Gazete, 24 Temmuz 1927, Sayı: 640; Yaktı & Soylu, 2011: 681).

Yukarıda da ifade edildiği üzere Âli İktisat Meclisi hükümetin ekonomik politikaları çerçevesinde kurulmuştu. Meclisin açılması çalışmalarının yapıldığı günlerde, Türkiye Büyük Millet Meclisi Bütçe Komisyonu konu ile ilgili hazırladığı mazbatada ekonominin etkili biçimde düzenlenmesi ve iyileştirilmesi için ekonomik politikaların incelenme ve izlenmesi ile açık ve belirli bir program tespit edilmesi ve bu çerçevede yoğun ve muntazam bir surette çalışılması gereğinin altını çizmiştir. Mazbatada kurumların kendi faaliyet sahalarına ilişkin iktisat işlerini mümkün mertebe öngörme ve idare etmekte olmakla beraber, gerek bu kurumlar arasında uyum ve bağlantıyı gerçekleştirme, gerekse de coğrafi ve çeşitli toplumsal çıkarları ve şartları denkleştirmek ve yeni ihtiyaç ve durumları etüt ve tetkik ederek gidilecek uygun yolu seçmek üzere mali bir heyetin teşkilinin isabetli olacağı ifade edilmiştir. Encümen, zaman ve tecrübeden faydalanılarak bu teşkilâta gittikçe daha olgunlaşmış bir şekil verilmesi ve uzman ve muktedir kişilerin göreve çağrılarak bu heyetin

1 “Âli İktisat Meclisinin içtimaları Başvekâletçe tanzim kılınan ruzname ve programlara tevfi kanunla edip programdan hariç mevad müzakere edilemez. Meclis azası tarafından müzakereyi teklif olunacak meseilin evveliminde esbabı mucibesiyile beraber kâtib-i umumiliğe tevdi edilmiş ve kâtib-i umumilik vasıtasıyla da Başvekâletin tasvibine iktiran eylemiş bulunması meşruttur.” Bk. Resmî Gazete, 24 Temmuz 1927: 640.

2 Bu hususlar; Âli İktisat Meclisi'nin kuruluş kanununun 10. ve 11. maddelerinde de yer almaktadır. Bk. Resmî Gazete, 24 Temmuz 1927: 640.

3 Âli İktisat Meclisi'nin Kuruluş kanununun dokuzuncu maddesi şu şekildedir: “*Âli İktisat Meclisi her altı ayda bir defa on beş gün müstemirren içtima ve kâtib-i umumilik vasıtasıyla hükümetten tevdi olunan hususat ile dördüncü maddede muharrer vezaif ve işgalata müteallik olarak aza tarafından ihzar olunup Başvekâletçe tasvip ve havale edilmiş bulunan meseilin müzakere eder. Meclis müzakere ve mukarreratına ait zabıt suretleri içtima takip eden on beş gün zarfında kâtib-i umumilik tarafından Başvekâlete tevdi olunur. Meclisin içtima müddeti lüzumu hâlinde İcra Vekilleri Heyeti kararıyla on beş gün daha temdit olunabilir.*” Bk. Resmî Gazete, 24 Temmuz 1927: 640. Âli İktisat Meclisi Hakkındaki Kanununun Suret-i Tatbikasına Ait Talimatname'nin 1. maddesi ise şu şekildedir: “*Âli İktisat Meclisi her sene kânunusani ile temmuz aylarının birinde olmak üzere senede iki defa Ankara'da içtima eder.*” Bk. Resmî Gazete, 21 Kânun-ı Sâni 1928: 793.

ekonomik alanda ihtiyaç duyulan azami faaliyet ve başarıyı ortaya koyabilmesi için etkili tedbirler alınması halinde meclisin faydalı bir organ olacağına olan inancını ortaya koymuştur (Türkiye Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi (D):2, (C):33, (İ):82: 778).

Âli İktisat Meclisinin kuruluş ihtiyacı ve gerekçesi Âli İktisat Meclisinin kurulması hakkında Ticaret Vekâletince düzenlenen ve İcra Vekilleri Heyetinin 16 Mart 1927 tarihli toplantısında tartışılarak meclise havalesi uygun bulunan kanun tasarısında da ayrıntı olarak izah edilmiştir. Gerekçede Birinci Dünya Savaşı'na katılmış bütün ülkelerin savaştan sonra azalmış olan üretimlerini artırmak, karşı karşıya kaldıkları ekonomik darboğazlardan kurtulmak için sadece iktisadi meselelerle ilgilenen İktisat Şuraları kurdukları vurgulanmış, İtalya, Rusya, Almanya ve Bulgaristan hükümetlerinin Âli İktisat Meclislerini bu nedenler çerçevesinde oluşturdukları belirtilmiştir. Gerekçede aynı sıkıntılarla karşı karşıya bulunan Türkiye'de de iktisadi kalkınmayı hızla gerçekleştirmek, bu konuda ortaya çıkan zorlukları aşmak ve ülkenin iktisadi durumunu genel bir surette incelemek üzere uzmanlardan oluşan bir heyetin kurulması gerekliliği ifade edilmiştir (TBM-MZC (D):2, (C):33, (İ):82, s.777, Tekeli & İlkin, 2008: 60).

Âli İktisat Meclisi'nin kurulması hakkında dönemin Başvekili İsmet Paşa da benzer görüşler ifade etmiş, 5 Kasım 1927 tarihinde TBMM'de okuduğu hükümet programında konu ile ilgili olarak şu sözleri sarf etmiştir:

"...İktisadi faaliyetlerimizi evvelimde ve bilhassa memleketin iktisadi açığını kapatmak hedefine temerküz ettirmeğe çalışacağız. Derhal teşkil edeceğimiz Âli İktisat Meclisi'nin gerek bu hususta ve gerek hayat pahalılığında hükümete fenni birçok delaletler yapabileceğini kuvvetle ümit ediyorum..." (Koraltürk, 1996: 50; TBMMZC, (D):3, (C):1, (İ):4: 23)).

Âli İktisat Meclisi'nin kurulduğu dönemde İktisat Vekili görevinde bulunan Mustafa Şeref Bey ise 3 Aralık 1930 tarihinde Âli İktisat Meclisinin açılışında yaptığı konuşmada meclis ile ilgili olarak şu ifadeleri kullanmıştır:

"Size arz edebilirim ki dün iktisadî işlerde- gölge etme başka ihsan istemem- diyen bir vatandaş, bugün gerek tek tek meseleler hakkında ve gerek sistem vücuda getirebilecek umumi esaslar hakkında devletten daima müdahale ve himaye talep etmektedir. Gün geçmiyor ki; İktisat Vekili sıfatı ile bir vatandaşın iktisadi bir mesele üzerinde müdahale ve himaye talebi ile karşılaşmayayım. Gene gün geçmiyor ki, devlet reisi veya hükümet reisi tarafından bendenize havale edilen iktisadi işlere ait vatandaş istidalarıyla karşılaşmayayım. Bütün bunlar devlet camiasına dâhil fertlerin ve grupların devlet vazifeleri hakkında düşüncelerinde, bir değişiklik olduğunu gösterir. Bu değişiklik devletin uzuvları üzerinde etkisini gösterecektir. İşte bu tesir ve icaptan Âli İktisat Meclisi oluştu." (Bilsay, 1988: 126). Mustafa Şeref Bey aynı konuşmasında; "Dün devlet teşkilatı içinde sizin heyetiniz gibi bir taazzuv yoktu. Bugün ise siz, millet dediğimiz büyük toplulukta bulunan, iktisadi grupların menfaatleri elde etmek için hangi yollardan yürümek lazım geldiği- hatta bir dereceye kadar initiative salahiyetine müstenit olarak- beyan etmek üzere devletin en yüksek uzvu olan hükümetin yanı başında, kanuni bir mevcudiyetle varsınız... Mesainiz temsil ettiğiniz grupların menfaatlerini birbirleriyle mezc ve telif etmek, millî iktisadın esasını teşkil eden ahengi korumak ve kuvvetlendirmek olacaktır..." diyerek Âli İktisat Meclisinin kurulmasına verdiği önemi göstermiştir (İnan, 2002: 137-138; Koraltürk, 1996: 50).

Âli İktisat Meclisi, kuruluşu ve üstlendiği misyon başta iş çevreleri olmak üzere farklı kesimler tarafından da yakından izlenmiştir. Meclis resmen kurulmadan önce, kanun önergesinin Ticaret Vekâleti tarafından TBMM'ye sunulduğu günlerde İstanbul Ticaret ve Sanayi Odası Mecmuasında bir yazı kaleme alan Galip Bahtiyar Bey, Âli İktisat Meclisinin kuruluşunu ekonomik sorunlar karşısında alınacak önlemlerden biri olarak gördüğünü dile getirmiş ve konu ile alakalı olarak şu sözleri sarf etmiştir: *"... Şu suretle Türkiye Cumhuriyeti, kendine çizmiş olduğu iktisadi programın esaslı noktalarından birini daha tatbik etmiş demektir..."*

Âli İktisat Meclisi'nin ilk genel sekreteri 1928-1933 yılları arasında Nurullah Esat (Sümer) Bey⁴ olmuştur. Onun ardından bu makamda ikinci ve son genel sekreter olarak 1933-1935 yılları arasında Enis Behiç (Koryürek) Bey⁵ bulunmuştur (Aysan, 1980: 98).

Faaliyetleri açısından değerlendirildiğinde, Âli İktisat Meclisinin ilk dönemlerde, hayat pahalılığı, Türk parasının istikrarı ve gümrük tarifeleri konularıyla ilgilendiği görülmektedir. Sonraki yıllarda ise meclis gündemini ağırlıklı olarak dış ticaret dengesi ve bütçe açığı konuları meşgul etmiştir. Türkiye'nin ilk dış ödemeler dengesi tablosunun hazırlanması da yine Âli İktisat Meclisinin gündemine alıp yürüttüğü faaliyetlerden birisi olmuştur (İnan, 2002: 132; Tekeli & İlkin, 2008: 62).

Kurulduğu dönemin iktisadi koşulları ile doğrudan alakalı bir sistem dâhilinde çalışan Âli İktisat Meclisi, bahsi geçen faaliyetlerinin yanında yürüttüğü çalışmalara dair raporlar da hazırlamıştır. Belirlenecek politikalar açısından oldukça önem arz eden bu raporların ilki 1929 tarihli olup, dönemin İktisat Vekili Şakir Bey tarafından hazırlanmıştır. *"İktisadi Vaziyetimize Dair"* başlığını taşıyan ve Âli İktisat Meclisi'nin önemli katkılarda bulunduğu bu raporda; ticaret açığının kapatılabilmesi için önerilerde bulunulmuştur (Koraltürk, 1996: 52; Tezel, 2000: 293).

4 Nurullah Esat Sümer, erken Cumhuriyet döneminde Türkiye'nin iktisadi hayatında etkili olmuş ve bilhassa da tekstil, kâğıt ve demir-çelik sanayilerinin kurulmasında büyük hizmetlerde bulunmuş bir devlet adamıdır. 34 yaşında Sümerbank'ın ilk genel müdürlüğü görevine getirilmiş, burada verdiği üstün hizmetlerinin karşılığında da Mustafa Kemal Atatürk tarafından kendisine "Sümer" soyadı verilmiştir. Sümer, Tek Parti döneminde Maliye Bakanlığı, Devlet Bakanlığı ve Dışişleri Bakan Vekilliği görevlerini yürütmüştür. II. Dünya Savaşı'nda ve Soğuk Savaş'ın başlangıç yıllarında çok çetin görevleri başarılı bir şekilde yerine getiren Nurullah Esat Sümer hakkında detaylı bilgi için bk. Akpınar, 2019.

5 Enis Behiç Koryürek 27 Mart 1893'te İstanbul'da doğmuştur. İlk ve orta tahsilinden sonra 1913 yılında Mülkiye Mektebi'ni bitirmiş, 1914 yılında Hariciye Nezâreti Umûr-ı Ticâriye Şubesi Kâtipliğine tayin edilmiştir. I. Dünya Savaşı yıllarında Bükreş ve Budapeşte konsolosluklarında çalışan Koryürek, Millî Mücadele'nin ardından 1922 yılında Edirne Vilâyeti Umûr-ı Hukukiye Müdürlüğüne getirilmiştir. 1925'te Ankara'da Ticaret Vekâleti Baştercümanlığı, 15 Şubat 1926'da Ticaret Mukaveleleri Dairesi Başkan Yardımcılığı, 1930-1936 yılları arasında Başbakanlık Yüksek İktisat Meclisi Umumi Kâtipliği ve 1936 yılında ise İktisat Vekâleti İş Dairesi Başkanlığı görevlerinde bulunmuştur. 1942 yılında Çalışma Bakanlığı Müsteşarlığına tayin edilmiş, dönemin iktidarı ile olan siyasî görüş ayrılığı yüzünden 1945'te emekli edilmiştir. 1946 seçimlerinde Demokrat Parti'den Zonguldak milletvekili adayı olmuş fakat kazanamamıştır. 17 Ekim 1949'da Ankara'da vefat etmiştir. Şairlik yönü de bulunan Koryürek hakkında bk. Karaca, 2002.

Bundan başka Âli İktisat Meclisince hazırlanan diğer raporlar ve içerikleri şu şekildedir:

- 1 Mart 1928-19 Mart 1928 Birinci İçtima Devresi: Hayat Pahallığı-Paramızın Esbâb-ı Temevvücü ve İzalesi Çareleri-Yeni Gümrük Tarifelerinde Kabul Takip Edilecek Esaslar (Âli İktisat Meclisi Raporları, 1928: A-1).
- 1928 İkinci İçtima Devresi: Hayat Pahallığı-Gümrük Siyasetimizin Esasları (Âli İktisat Meclisi Raporları, 1929: A-2).
- 1-15 Haziran 1929: Türkiye'nin Tediye Muvâzenesi (1926)- "Tediye Muvâzenesi" Methal-Tediye Muvâzenesi Tablosu-Tablodaki Rakamlar Hakkında İzahat- Mülâhazalar ve Temenniler (Âli İktisat Meclisi Raporları, 1929: A-3).
- 1-15 Haziran 1930: Türkiye'nin Tediye Muvâzenesi (1927) (Âli İktisat Meclisi Raporları, 1930: A-4).
- 1-15 Haziran 1930: Ziraî Kredi (Âli İktisat Meclisi Raporları, 1931: A-5).
- 1-15 Kânun-ı Evvel 1930: Türkiye İhracat Ticaretinin İnkişafı Tedbirleri-Türk Harici Ticaret Müessesesi (Âli İktisat Meclisi Raporları, 1931: A-6).
- 15-29 Kanun-ı Evvel 1931: Türkiye'nin Tediye Muvâzenesi (1929) (Âli İktisat Meclisi Raporları, 1932: A-8).
- 15-29 Kânun-ı Evvel 1931: Türkiye'nin Liman Hizmetleri ve Limanlarımızın İnkişafını Temin Edecek Tedbirlere Dair Teklifler- İzmir Limanı- Mersin Limanı- Samsun Limanı- Trabzon Limanı- Ereğli Limanı (Âli İktisat Meclisi Raporları, 1932: A-9).
- 10-24 Temmuz 1932: Türkiye'nin Tediye Muvâzenesi (1930)- Millî Gelir (Âli İktisat Meclisi Raporları, 1932: A-10).
- 10-24 Temmuz 1932: Millî Gelir-Muhtelif Memleketlerde Millî Geliri Tespit İçin Takip Edilmiş Olan Usuller (Almanya – Avusturya – İngiltere – Fransa – İtalya- Çarlık Rusya'sı- Sovyet İttihadı- Amerika Müttehidesi (Âli İktisat Meclisi Raporları, 1932: A-11).
- 5-19 İkinci Kânun 1933: Türkiye'de Sanayi Nasıl Teessüs ve İnkişaf Edebilir? (Âli İktisat Meclisi Raporları, 1933: A-12).
- 5-19 İkinci Kânun 1933: Türkiye'nin Tediye Muvâzenesi (1931)- Millî Gelir Hakkında İkinci Rapor (Âli İktisat Meclisi Raporları, 1933: A-13).
- 5-19 İkinci Kânun 1933: Madenlerimizden En İyi Surette İstifade Şekli Nedir? (Âli İktisat Meclisi Raporları, 1933: A-14).
- Temmuz 1933: Türkiye'nin 1932 Tediye Muvâzenesi (Âli İktisat Meclisi Raporları, 1934: A-15).
- Temmuz 1933 ve Şubat 1934: Ormanlarımızdan En İyi Surette İstifade Şekli Ne Olmalıdır? (Âli İktisat Meclisi Raporları, 1934: A-16).

Görüldüğü üzere Âli İktisat Meclisi görev yaptığı zaman dilimi içerisinde ülke ekonomisi ile ilgili önemli çalışmalar yapıp Türkiye'nin ekonomik sorunları ve iktisadi kalkınması ile ilgili bilimsel ve içerikleri oldukça zengin raporlar hazırlamıştır.

Âli İktisat Meclisi'nin 1931 Tarihli Raporu

Âli İktisat Meclisinin 1931 yılında hükümete sunmak için hazırladığı rapor dünya ekonomik krizini, krizin Türkiye'ye etkilerini ve Türkiye ekonomisinin mevcut durumunu ele almaktadır.

Meclis, raporuna krizin diğer ülkelerde olduğu gibi Türkiye'de de fiyatların düşmesine ve ihracatın daralmasına sebep olduğu tespitiyle başlamıştır. Sonrasında ise hükümete buhranla alakalı görüş ve önerilerini sunmuş, ekonomik çöküşe başlangıç kabul edilen fiyat düşüşlerinin bir tarım ve tarımsal hammadde ülkesi olan Türkiye'ye etkilerini analiz etmiş ve Türkiye ekonomisinin genel sorunlarına değinmiştir (BCA 30-10-0-0-26-152-10: 1).

Meclis krizin, konjonktürel yani belirli bazı mallara ait pazar dengelerinin geçici olarak bozulmasıyla ortaya çıkan sıradan bir kriz gibi görülemeyeceğini tesadüfi, geçici ve kaçınılmaz birtakım gelişmeler neticesinde meydana gelmediğini, sebeplerinin çağdaş ekonomi sistemine karşı reaksiyonlar olduğunu ve ortaya çıkışında sistemin işleyişi ile ilgili sebeplerin etkili olduğunu iddia etmiştir (BCA 30-10-0-0-26-152-10: 1).

Raporda, Birinci Dünya Savaşından önce bölgesel ve küresel krizlerin, serbest piyasa ekonomisine dayanan ve onu meydana getiren sanayi unsurlarının ortaya çıkışından kaynaklandığı tespitinde bulunulmuş, liberal ekonomik sistemdeki krizlerin sebeplerinin, krizlerin ortaya çıkması ve devamında etkili olan belirli şartlarda aranabileceği belirtilmiştir. Meclis, teknikteki aşırı ve hızlı gelişmelerin sonucu olan çağdaş ekonomik düzenin XIX. yüzyıl zarfında sanayicilik ve ham maddecilik çelişkisini ortaya çıkarıp bu suretle bunlar arasında bir bağımlılık tesis ettiğini, bu bağımlılığın sanayileşmiş ülkeleri güçlendirirken hammaddeye sahip ülkeleri çökerttiğini ve Birinci Dünya Savaşı'na bu şartlarda gidildiğini vurgulamıştır. (BCA 30-10-0-0-26-152-10: 1,2).

Raporda, savaş süreci ve sonrasında savaş ekonomisinin zorunlu bir sonucu olarak görülen ekonomilerin reel üretim hacminde meydana gelen artışların batılı büyük sanayi ülkelerini mevcut kapasitelerini genişletmeye sevk ettiği belirtilmiş, Amerika Birleşik Devletleri'nde de yüksek verimlilik hedefi ile sanayide verimliliği yükseltecek üretim uygulamalarına geçildiği hatırlatılmıştır.

Âli İktisat Meclisi, bir taraftan sanayi kapasitesi artırılarak diğer taraftan rasyonel metotlara müracaat edilerek üretimin aşırı hızlandığı bu dönemde mevcut ekonomik düzeninin kaderini tehdit eden sebeplerin en tehlikelisinin- yani hammaddeye sahip ülkelerin kendi sanayilerini kurarak ekonomik olarak bağımsız olmaya başlamaları durumunun- ortaya çıktığını ve sanayicilik ve ham maddecilik ikiliminin kaçınılmaz sonucu olan bu silkinme ve kurtuluş hareketinin, bu ülkelerin dünya ticaretindeki pay ve müdahalelerinin artmasına neden olduğunu iddia etmiştir. Meclis, bu gelişmelerin ve savaş sonrasında imzalanan barış antlaşmalarının fiili sonucunun ülkelerin ekonomik olarak bağımsızlaşması ve gümrük korumaları tesis etmeleri olduğunu vurgulayarak önceleri büyük sanayiye pazar olan ülkelerin birer birer bu özelliklerinden sıyrılıp kendi kendilerine yeten ve hatta eski sanayileşmiş ülkelere rakip haline gelen ekonomiler olmaya başladıkları tespitini yapmıştır (BCA 30-10-0-0-26-152-10: 2,3).

Raporda bir hammadde ülkesi ve mamul ürün müşterisi olan Rusya'nın dünya ekonomisindeki payının azalmasının ve bazı sanayileşmiş ülkelerin önceden dünya pazarlarından aldıkları bir kısım tarım ürünlerini kendileri üretme yoluna gitmelerinin dünya üretim mekanizmasının genişlemesine buna karşın satın alma ve tüketim miktarının daralmasına neden olduğu ifade edilmiştir. Âli İktisat Meclisi, çağdaş ekonomi politikalarının uyumsuzluğu ve dengesizliği ile açıklanabilecek ekonomik krizi soyut ve yüzeysel önlemlerle

ortadan kaldırmaya çalışmanın sonuç vermeyeceğini belirtmiş, krizin seyirindeki vahametinin yakın zamana kadar devlet aygıtının ekonomiye müdahalesine karşı olan ülkeleri, ekonomiye müdahale politikaları uygulama durumuna getirdiğini hatırlatmıştır (BCA 30-10-0-0 26-152-10: 3).

Raporun diğer kısmında Türk ekonomisinin yapısı ve ekonomik buhranın ülkeye etkileri ele alınmıştır.

Âli İktisat Meclisi, XIX. yüzyılda uluslararası müdahalelerle ve hukuki yaptırımlarla gelişme imkânları yok edilmiş Türk ekonomisinin yarım bir üretim ekonomisi konumunda kaldığını ve bir üretim ekonomisi olamamasının Türkiye'yi sanayi ülkeleri için bir pazar ve bu ülkelere gıda ve hammadde sağlayan bir tarım ülkesi olma konumuna getirdiğini vurgulamıştır. Meclis, bununla birlikte sanayi ve tarım teknolojilerinde yaşanan gelişmelerin ve hammadde ziraatındaki yaygınlaşmanın Türkiye'nin, ürettiği malların uluslararası piyasalarda aranan tarım ülkesi olma konumunu sarstığını dile getirmiş ve Türkiye'nin bir kısım tarım ürünlerinde dünya piyasalarındaki pazarlarını giderek kaybedip arz zorluğu yaşadığı tespitinde bulunmuştur.

Âli İktisat Meclisi bu duruma örnek olarak Türkiye'nin uluslararası pazarlara arz ettiği pamuk, yapağı ve tiftiği göstermiş, bu ürünlerde görülen fiyat düşüşlerinde, dünya ekonomik krizinin yanı sıra bu ürünlerin niteliklerinin uluslararası piyasaların gereklerine ve şartlarına uygun olmamasının etkili olduğunu vurgulamıştır (BCA 30-10-0-0 26-152-10: 3,4).

Büyük buhranın etkisinin Türkiye'de son iki seneden beri hissedildiğinin fakat bu etkinin 1931'den itibaren her geçen gün ağırlaştığının ifade edildiği raporda bununla birlikte Türk ekonomisinin sorunlarının sadece büyük buhrana bağlanamayacağı vurgulanmış, ekonominin teknik gerilik, sermaye ve teşebbüs eksikliği, teşkilat ve organizasyon yetersizliği gibi kendine özgü sorunları olduğundan bahsedilerek bu sorunların Türk ekonomisini gelişmekten alıkoyup uluslararası ekonominin gittikçe artan baskısına maruz bıraktığı ifade edilmiştir (BCA 30-10-0-0 26-152-10: 4).

Raporda, Türkiye'yi bağımsız bir ülke yapma hedefinin Türkiye'yi iktisaden bağımsız ve tam teşekküllü bir birlik haline getirmek olduğu ifade edilmiş, Âli İktisat Meclisinin bundan kastının ekonomik bütünlük, bunun anlamının ise ülkenin potansiyeli olan alanlarda üretim şubelerini en üst derecede geliştirmesi olduğu belirtilmiştir. Meclis hükümetin iki senedir aldığı önlemlerle bu amacı yerine getirmekte tereddüt etmeyeceğini gösterdiğini vurgulamıştır.

Âli İktisat Meclisi, hükümetin uygulamaya koyduğu politikalarla Türkiye'nin ekonomik bütünlük, dokunulmazlık ve egemenliğini ilan ve teyit ettiğine dikkat çekmiş fakat daha çok korumacı nitelik arz eden bu tedbirler yanında ekonomiyi kendi yapısının kuvvet ve hayatiyeti ile koruma çarelerini araştırmayı da zaruri gördüğünü belirtmiştir.

Meclis, Türkiye'nin tarihsel olarak karşı karşıya olduğu iktisadi gerilikten kurtulması ve bağımsız ve tam teşekküllü bir ekonomi olarak karşılaştığı güçlüklerle baş edebilmesi için öncelikle ekonomik dengesini sağlama alacak önlemlere ihtiyacı olduğunu vurgulamış, bu önlemleri, bütün ekonomik hayatı, tarımı ve sanayiye içine alan bir bütün halinde gördüğünü ifade etmiştir. Raporda Türk ekonomisini yeni baştan kurmak ve Türkiye'nin dünya ekonomisindeki rolünü değiştirmek anlamına gelecek böyle bir dönüşümün, olayların ve dünyadaki gelişmelerin gidişatının gerektirdiği bir zorunluluk olduğu vurgulanmıştır (BCA 30-10-0-0 26-152-10: 5).

Meclis, raporunda bu dönüşümün zorluğundan da bahsetmiş ve ülkede geniş ölçüde bir ekonomik reform gerçekleştirecek şahsi ve zümrevi araçların ve şahsi girişimlere dayanan özel kuruluşların ihtiyaca oranla istenilen derecede gelişmemiş olmasının devleti, ekonomik gelişmenin gerektirdiği tedbirler ile yakından alakadar olmağa sevk ettiği tespitinde bulunmuştur. Bu durumun aksi mümkün olabilseydi devletin ekonomiye müdahalede fayda ve mecburiyet görmeyeceğini ekonomik hayatın hareket ve faaliyetlerini yukarıdan denetleyip düzenleyeceğini savunmuş, bununla birlikte büyük çaptaki ekonomik faaliyetlerin devlet yardımı ile ve millî kuruluşlar tarafından yapılması gerekliliğinin üzerinde ittifak edilen bir gerçek olduğunu iddia etmiştir.

Meclis, raporunda ayrıca tarım ürünü fiyatlarıyla mamul ürün fiyatları arasında bir uyum sağlanması ve tarım ürünlerinin değerini, bu ürünlerin üretiminin azalmasına neden olacak seviyede tutmamak için gerekli müdahalenin acilen yapılması lüzumundan bahsetmiştir.

Âli İktisat Meclisi, sistematik bir icraat programı ve bir ekonomik plan çerçevesi içinde düşünülmesi lazım gelen bu tedbirlerin tespit ve uygulanmasının ciddi ve uzun incelemeler ve uzman görüşlerinin dikkate alınması sonucu gerçekleştirilebileceğini ifade etmiş, planın uygulanmasına derhal başlanmasının hem millî kaynakların tasarrufu ve hem de dünya ekonomisinin gidişatı karşısında millî ekonominin korunması için gerekli olduğunu belirterek meseleyi hükümetin takdirine bırakmıştır (BCA 30-10-0-0 26-152-10: 6).

Raporun bundan sonraki kısımlarında ise dünya ekonomik krizinin en önemli göstergesi olarak değerlendirilen fiyatlardaki düşüşün Türkiye'deki etkileri ele alınmıştır. Türkiye'nin ihracatının yüzde doksana ila yüzde doksana beşinin tarım ürünlerine dayandığı ve tarımı zorlaştıran ekonomik sıkıntılarının doğal olarak ülkenin genel ekonomik hayatına olumsuz etki yaptığı belirtilerek, tarımda devam eden krizin sebepleri iki ana başlıkta toplanmıştır.

Bu çerçevede birinci sebep uluslararası piyasa ilişkilerine bağlı sebepler olarak gösterilmiş ve bunların dünyadaki fiyat krizinin etkisiyle ortaya çıktığı tespitinde bulunulmuştur. Yine Fransa'nın yumurta, Almanya ve İngiltere'nin halı ve Amerika'nın incir ithalatına getirdikleri sınırlamaların Türkiye'nin ihracatını olumsuz etkilediği iddia edilmiştir.

İkinci sebep olarak ise ülkenin ekonomik yapısı gösterilmiş, nüfusunun yüzde yetmiş beşinden fazlasının çiftçi olması nedeniyle Türkiye'nin dünya ekonomik bunalımının tarımda yol açtığı tahribattan büyük ölçüde olumsuz etkilendiği hatırlatılmıştır (BCA 30-10-0-0 26-152-10: 7).

Âli İktisat Meclisi, krizin Türkiye'nin tarımsal üretimine verdiği zararı göstermek için öncelikle tarımsal üretimin ne durumda olduğunu açıklama gereğini duymuş ve ilk olarak buğdayı ele almıştır.

Raporda, Türkiye'de buğday yetiştiriciliğinin diğer hububat ve mahsullere kıyasla ileri bir durumda olduğu vurgulanmış, yaklaşık bir milyon sekiz yüz bin çiftçi ailesinin bulunduğu Türkiye'de iki milyon hektar arazinin buğday ekimi için kullanıldığı ve bunun toplam ekilebilir arazinin neredeyse yarısı olduğu hatırlatılarak buğday üretiminin önemi anlatılmaya çalışılmıştır. 1927 ve 1928 senelerinde yaşanan kuraklık nedeniyle tam verim alınamayan buğdayda, 1929 ve 1930 senelerinde rekolte artışının yaşandığı, 1929'da yirmi yedi milyon kental tahmin edilen üretimin 1930 senesinde yaklaşık otuz milyon kentali bulduğu, 1931 senesinde ise otuz beş milyon kentale yaklaştığı belirtilerek çiftçilerin, yüzyılın ilk çeyreğinde arka arkaya yaşanan savaşlar yüzünden uğradıkları zararları henüz telafiye çalıştıkları bir devrede bu rekoltenin küçümsenemeyecek derecede önemli olduğu ifade edilmiştir. Raporda, tamamlanan ve yakın bir zamanda inşaatı bitecek olan yeni demiryolu hatlarının buğday yetiştirilen bölgelerden geçtiğine dikkat çekilerek bu durumun buğday üretiminin artmasına katkı sağlayacağı değerlendirilmesinde bulunulmuştur (BCA 30-10-0-0 26-152-10: 7,8).

Âli İktisat Meclisi sonrasında buğday üretimi konusunda yaşanan sıkıntılara değinmiş ve ekonomik krizin buğday üretimi üzerindeki etkisinin Türkiye'de de hissedildiğini ve Türkiye'deki maliyet fiyatı diğer ülkelere göre dikkat çekici derecede yüksek olan buğdayın son yıllarda maruz kaldığı fiyat düşüşlerinin buğday üretimi meselesine fazlaca eğilmeyi gerektirdiğini vurgulamıştır.

Raporda, buğday buhranının Türkiye'deki etkilerini göstermek için son iki sene zarfında bu üründeki fiyat dalgalanmalarına yer verilmiş, 1929 yılının ilk aylarında İstanbul Borsasında on yedi kuruşa kadar satılan buğdayın aynı yılın sonlarına doğru on iki kuruşa ve 1930 yılı başında ise altı kuruşa kadar indiğine dikkat çekilmiştir. Meclis, buğdayın çiftçiye ortalama altı kuruştan fazlaya mal olduğunu çiftçinin buğdayı yerinde üç kuruşa kadar sattığını, üreticilerin zararına çalışmaya mecbur kaldığını ve devam eden fiyat düşüşlerinin savaş yıllarının tahribatını tamir etmek ve üretim araçlarını yenileştirmek için kısmen yüksek faizli borç yükü altına girmiş olan çiftçileri mali olarak güç duruma soktuğunu vurgulamıştır. Raporda üretici sınıfının önemli bir kesimini temsil eden buğday üreticilerinin alım ve borç ödeme gücünün zayıflatan bu durumundan ticaret, sanayi ve kredi sisteminin de etkilendiği ifade edilerek millî ekonominin bütün alanlarında olumsuz etkilerini hissettiren buğday krizini bitirecek önlemlerin ekonomik krizin Türkiye'deki etkilerini bitirmeye yönelik teşebbüslerin merkezini oluşturacak derecede önemli olduğu tespitinde bulunulmuştur (BCA 30-10-0-0 26-152-10: 8,9).

Avrupa devletlerinin dünya ürün piyasasındaki sıkıntı ve deniz aşırı ülkelerin Avrupa buğday pazarlarındaki amansız rekabeti karşısında tarımsal gümrük koruması uygulaması getirdiklerini hatırlatan meclis, Türkiye'de de buğday üretimini korumak amacıyla gümrük tarifesi uygulamaya konulduğunu ifade etmiştir. Bunun buğday maliyetinin yüksekliğine ve dünya piyasa fiyatının bundan daha aşağı bir seviyede bulunması durumuna karşı alınmış önemli bir önlem olduğu vurgulanmış ve hükümetin bu politikası desteklenmiştir.

Âli İktisat Meclisi bu politikayı desteklemekle beraber bunun buğdayın iç piyasadaki satış fiyatını çiftçileri tatmin edecek bir seviyeye yükseltmede tek başına yeterli olamayacağını dile getirmiştir. Meclis, krizin buğday üretimindeki etkilerini azaltmak için bir takım başka tedbirlere de ihtiyaç duyulduğunu ve bu tedbirlerin, çiftçinin emeğinin karşılığını alacağı şekilde buğday fiyatının belirli bir fiyat seviyesinde tutulmasını sağlamak ve iklim ve toprak şartlarının etkilediği buğday mahsulünün arz ve talebi arasında her senenin rekoltesine bağlı olmaksızın nispi ve sabit bir denklik oluşturmak olabileceğini belirtmiştir (BCA 30-10-0-0 26-152-10: 9,10).

Âli İktisat Meclisi iç piyasada buğday satış fiyatının üretim maliyetinden daha yüksek olması için bazı buğday üreticisi ülkelerde uygulandığı üzere buğday için sabit bir fiyat belirlemenin düşünülmesi gerektiğini de vurgulamış, buğdayda dünya pazarlarındaki fiyatların üzerinde bir fiyatlamamanın üreticileri zarara sokan fiyat dalgalanmalarının etkisinin giderilmesi için gerekli olduğu tespitinde bulunmuştur. Meclis, raporda bu politikanın bir devlet kurumu aracılığı ile hayata geçirilebileceğini ve buğday fiyatlarının daha fazla düşmesini durdurarak piyasa fiyatlarının maliyet fiyatıyla orantılı bir seviyede istikrar bulmasına hizmet edebileceğini ifade etmiştir. Raporda bu kurumun başlıca görevinin buğday fiyatlarının maliyetinin altına düşmeyecek ve üretim aşamalarındaki giderleri de kapsayacak şekilde fiyatlandırılmasını sağlamak olacağı izah edilmiştir.

Buna göre satın alınacak ürünlerin bedeli, kısmen nakit ve kısmen de vadeli bonolarla ödenecek, bu bonolar üreticinin hazineye ve Ziraat Bankasına olan borçlarına karşılık nakit olarak kullanılıp kabul olunacağı gibi, miktarları Ziraat Bankasının iskonto da edilebilecektir.

Âli İktisat Meclisi buğdayın fiyat düşüklüğünde etkili olan arz ve talep dengesizliğinin üretim fazlalığından başka bir diğer sebebinin de rekolte dönemlerinde piyasada görülen ürün fazlalığı olduğunu ifade etmiştir. Çiftçinin çeşitli mecburiyetler karşısında ürününü en çok, rekolteyi takip eden ilk aylarda piyasaya sürmek zorunda kaldığı belirtilerek üreticinin devlete, bankalara, şahıs ve kurumlara borçlarını ödemek için en fazla paraya ihtiyaç duyduğu bu aylarda piyasanın kolaylıkla hazmedemeyeceği bir mahsul fazlalığı meydana gelmekte olduğu ifade edilmiş ve senelik üretim ve tüketim miktarlarının dengeli olduğu dönemlerde bile bu geçici dengesizlikler yüzünden fiyatlarda aşağı doğru bir düşüş eğilimi görüldüğü hatırlatılmıştır (BCA 30-10-0-0 26-152-10, s.10,11).

Meclis, fiyat istikrarı için piyasa arz ve talebinin bu dönemsel uyumsuzluğunu giderecek önlemlere ihtiyaç duyulduğunu ifade etmiş ve bu itibarla çiftçiye ürününün uygun fiyatla satılması imkânını sağlayan kısa vadeli ürün ticaret kredilerinin verilmesinin önemli faydalar sağlayacağını vurgulamıştır.

Raporda, çiftçilerin şimdiye kadar bankaların mahsul karşılığı verdikleri kredilerden faydalanamadıkları ve bu kredilerden daha çok ürün ticaretiyle uğraşan firmaların istifade ettiği bunun başlıca sebebinin de çiftçilerin ürününü köylerinden uzak şehir ve kasabalardaki banka depolarına naklederken karşılaştıkları zorluklar ve masraflar olduğu vurgulanmıştır.

Âli İktisat Meclisi raporunda, bu çeşit kredilerin köylerde yaygınlaşmasını sağlayacak önlemlerin devreye sokulmasının önemine vurgu yapmış bununla birlikte yine zirai garantilerin verilmesine ve aynı zamanda buğday ticaretiyle uğraşan firmalar ile değirmencilerin çiftçinin piyasaya fazla mal arzına mecbur olduğu mevsimlerde piyasa ihtiyacından fazlasını ileride azar azar elden çıkarmak üzere hemen satın almalarının ve bu suretle oluşacak stokları muhafaza edebilmelerini kolaylaştırmak için mağaza, depo ve silo gibi tesislerin inşa edilmesinin önemine değinmiştir (BCA 30-10-0-0 26-152-10: 11).

Raporda bu gibi tesislerin inşasının büyük meblağlara mal olabileceği vurgulanmakla beraber bu konuda Romanya ve bazı ülkelerde uygulanan yöntemle dikkat çekilmiştir. Buna göre bu ülkelerde devletin izni ile imtiyazlı bir kuruluş yapılandırılarak buna Ziraat Bankasının, zirai kredi kooperatifleri birliklerinin, ürün alım ve satımı ile uğraşan diğer millî kurumların ve şirketlerin, ticaret ve ziraat odalarının ve hatta devlet demiryolları ve nakliyat idarelerinin belirli hisselerle katılmaları ve yeni kuruluşun sermayesiyle başaramayacağı tesisat ve inşaat masraflarının elde edilecek işletme hasılatı karşılık gösterilerek Ziraat Bankasının uzun vadeli kredileriyle sağlanmasının düşünülebileceği ifade edilmiştir.

Meclis bundan başka her köyde, tek veya birbirine yakın köylerde ortak köy ambarları kurulması ve köyleri, şehir ve kasabalara ulaşan büyük şoselere veya demiryolu hatlarına bağlayacak ve kış mevsiminde kamyon ve araba geçmesine uygun zirai yollar yapılmasını tavsiye etmiştir.

Âli İktisat Meclisi ikinci olarak önemli bir hububat olarak tanımladığı arpayı ele almıştır. 1928 yılı itibarıyla Türkiye'nin genel hububat üretiminin %21'ine denk gelen arpanın, ihmal edilemeyecek bir ihraç malı olduğu ve arpa üretiminin 1929 yılında yaklaşık on altı milyon yedi yüz seksen bin kentale, 1930 senesinde ise on beş milyon kentale ulaştığı ifade edilmiştir. Raporda buğday, mısır ve çavdarda olduğu gibi arpada da fiyat düşüşleri görüldüğü, İstanbul Borsasında arpanın senelik ortalama fiyatının 1928 yılında on iki lira yirmi altı kuruş olduğu halde 1929 yılında on lira otuz üç kuruş ve 1930 Aralık ayında ise beş kuruşa kadar indiği ifade edilmiştir.

Raporda, Türkiye'nin önemli ihraç kalemlerini oluşturan diğer tarım ürünlerine de değinilmiş ve ilk olarak pamuk ele alınarak 1930 yılında pamuk üretiminin yirmi iki milyon kilo olduğu ve üretimin bir önceki yıla göre %25 nispetinde azaldığı hatırlatılmıştır (BCA 30-10-0-0 26-152-10: 11,12).

Âli İktisat Meclisi raporunda, pamuğun uluslararası piyasalardaki durumu hakkında yayınlanan istatistiklere de değinmiş ve pamuk üreticisi ve ihracatçısı ülkelerin pamuğu tüketim maddesi haline getirmeye çalıştıkları ve pamuk ithalatçısı ülkelerin birçoğunun da pamuk üretimine yöneldikleri belirtilerek pamuğun uluslararası ticarete ham madde olarak haiz olduğu önemi günden güne kaybederek git-tikçe millî sanayi için gerekli hammadde haline almakta ve sonuçta ham pamuk piyasasının daralmakta olduğu ifade edilmiştir.

Raporda pamuk ve mensucatına dair gümrük istatistiklerine göre 1924-1929 seneleri zarfında ham madde halinde senelik pamuk ihracatının ortalama on altı- on yedi milyon kilo olduğu buna karşılık işlenmiş pamuk ithalatının yirmi üç milyon mensucat ve üç buçuk dört milyon iplik olarak ortalama yirmi altı milyon kilo seviyesinde olduğu yazılmıştır. Bu rakamların ortalama on altı milyon liralık ihracata karşılık elli beş altmış milyon liralık ithalatı gösterdiği ifade edilmiş, Türkiye'nin 1930 yılı pamuk ihracatının yirmi iki milyon kiloya yaklaşmış olmasına rağmen fiyatlarda görülen %35 oranındaki bir düşüşten dolayı bu artışın ülkeye ancak on altı milyon altı yüz bin lira gibi her senekinden farksız ve ihracat miktarına nazaran çok küçük bir değer getirdiği belirtilmiştir (BCA 30-10-0-0 26-152-10: 13).

Raporda dördüncü olarak Türkiye'nin en önemli ihraç maddelerinden biri olduğu vurgulanan tütün ele alınmış ve tütünün de bir pazar buhranı ile karşı karşıya olduğu ifade edilmiştir.

Âli İktisat Meclisi bunun sebeplerinin bir taraftan ekonomik buhran sebebiyle Avrupa'nın başlıca tüketim piyasalarında, tütün için yeni stoklar yapılacağı yerde daha çok mevcut ve depolanmış tütünlerin tüketilmesine yönelik bir politika takip edilmesinde diğer taraftan da Avrupa pazarlarında Türk tütünlerinin talep ve kullanım miktarlarının daralmasında aranması gerektiğini ifade etmiştir (BCA 30-10-0-0 26-152-10: 13).

Raporda Türkiye'de üretilen tütünlerin uluslararası piyasalardaki tüketiminin daralmasının nedenleri ise, Yunanlıların ada tütünü ismiyle İzmir tütününe benzer bir tütün üretmeleri, Rusların sohum tütününün Samsun tütünü ile fiyat rekabetine girmesi, Bulgar tütünlerinin verim ve fiyat itibarıyla Türk tütünleriyle rekabeti, Bulgarların ve Yunanlıların resmi ve özel kurumlarının yardımlarıyla her yola başvurarak özellikle anlaşmalar ve mukaveleler ile mütekabiliyet esaslarından en üst derecede yararlanarak tütünlerini Türk tütünlerine tercihen satmayı başarmaları ve Türk tütünlerinin satılmasında duygusal bazı sebepler olarak gösterilmiştir.

Âli İktisat Meclisi'nin raporunda beşinci olarak kuru meyveler ele alınmış, Türkiye'nin üzüm ve incir üretiminin 1929 yılına göre oldukça azaldığı, 1930 senesi üzüm rekoltesinin bir önceki senenin elli milyon kilosuna karşın otuz beş milyona kiloya düştüğü fiyatların ise genellikle 1929 senesi fiyatlarından %10 oranında düşük olduğu yazılmıştır.

1929 yılında Türkiye'de üretilen incirin otuz milyon kilo olmasına karşın 1930'da on yedi milyon beş yüz bin kilo seviyesinde kaldığı ve 1929 yılında kilosunun yirmi üç buçuk kuruş olmasına karşılık 1930'da yirmi buçuk kuruş olduğu ifade edilmiştir. Raporda fındık üretimine de değinilmiş, fındık üretiminin 1929 yılında görülen hastalık dolayısıyla adeta hiç değerinde, 1930'da ise elli milyon kilo yani dokuz yüz bin kantar olduğu, fiyatların ise 1929 yılına göre %40 ila %45 azaldığı yazılmıştır (BCA 30-10-0-0 26-152-10: 14).

Raporda altıncı olarak afyon üretimi konu edilmiş, 1929 yılında üç bin sandık rekolteye karşın 1930 yılında yedi bin sandık rekolte elde edildiği ve afyon fiyatlarının 1930 senesi ortasına doğru kırk liraya kadar yükseldikten sonra sene sonunda on liraya kadar düştüğü, afyon ve terkiplerinin üretim imal ve tüketimini şartlara bağlayan uluslararası sınırlamaların bu düşüşte etkili olduğu ifade edilmiştir.

Âli İktisat Meclisi yedinci olarak tiftik ve yapağıyı ele almış, 1930 yılı tiftik üretiminin 1929 yılına göre on bin balya kadar fazla, yapağı rekoltesinin ise bin balya kadar eksik olduğunun tahmin edildiğini yazmıştır. Tiftik fiyatlarının 1929 senesinde başlayan düşüşünün 1930'da daha da arttığı ve %35 ile ifade edilebilecek düşüşün bir taraftan Amerika Birleşik Devletleri ve Batı Afrika mallarının rekabeti, diğer taraftan tiftik mensucat piyasasının geçirdiği buhranla açıklanabileceği belirtilmiştir. Yapağı fiyatlarının ise 1929'da ortalama yüz dört kuruştan 1930 senesinde yetmiş iki kuruşa kadar düştüğü ve bunun %30 oranında bir düşüşü ifade ettiği vurgulanmıştır (BCA 30-10-0-0 26-152-10: 15).

Raporda son olarak zeytinyağı meselesi gündeme gelmiş, Türkiye'nin zeytinyağı üretiminin 1929 senesinde on beş milyon, 1930 senesinde ise otuz yedi milyon yedi yüz bin kiloya yaklaştığı hatırlatılmıştır. 1928–1929 seneleri ortalaması on sekiz milyon kilo olduğu halde son iki senenin ortalamasının yirmi beş milyon kiloyu bulmasının üretimin artmakta olduğunu gösterdiği fakat fiyatlarda bir sene öncesine göre %25–30 oranında bir düşüş olduğu belirtilmiştir (BCA 30-10-0-0 26-152-10: 15).

Sıradan zeytinyağlarının kilosunun 1929 yılı aralık ayında altmış yedi kuruş iken 1930 yılı ocak ayında kırk dört kuruşa düştüğü yazılmıştır. Birinci yemeklik yağların ise 1929 senesinin altmış ila altmış yedi kuruşuna karşılık 1930 senesinde kırk yedi ila elli kuruş arasında dalgalandığı hatırlatılmıştır.

Âli İktisat Meclisi çeşitli ürünlere ait bu açıklamaların Türkiye'nin büyük buhrandan etkilendiğini gösterdiğini, genel denilebilecek bu kapsamlı fiyat düşüşlerinin Türkiye'de üretici sınıfının satın alma gücünü zayıflattığını bu yüzden genel tüketim hacminin daraldığını ve doğal olarak ticaretin durgunlaştığını ifade etmiştir. Raporda bu durumun çiftçi sınıfını, üretime sarf edilmiş sermaye ve emeğinin karşılığını bile temin edemeyen bir satış fiyatıyla karşılaşmış olmaktan ve üretimin gerektirdiği yeni masraflar için ihtiyaç duyduğu sermayeyi bulamamaktan ötürü rahatsız ettiği ifade edilmiştir. Meclis, savaş yıllarının tahribatını tamir etmek ve üretim araçları tedariki için önemli ve kısmen ağır faizli borç yükü altına girmiş olan çiftçilerin gerek bu borçlarını ödemek gerekse de kuraklık yaşanan senelerin zararlarını telafi etmek için ümitlerini sonraki senelerin rekoltesine bağladığını fakat bunun da buhranın sebep olduğu fiyat düşüşlerinden dolayı gerçekleşemediğini vurgulamıştır (BCA 30-10-0-0 26-152-10: 15,16).

Âli İktisat Meclisi raporunda 1929'da okkası on yedi kuruş olan buğdayın 1931'de takriben üç ila beş kuruşa, okkası doksan kuruş olan pamuğun, 1931'de otuz ila otuz beş kuruşa, okkası yüz ila yüz yirmi beş kuruş olan tütünün elli beş ila altmış kuruşa, okkası yüz kuruş olan yapağının kırk beş ila elli kuruşa düştüğünü ifade ederek fiyatlardaki bu aşırı düşüşe karşılık üreticinin ihtiyaç duyduğu hammadde ve araçların fiyatlarında bu ürünlerdeki fiyat düşüşleriyle orantılı bir düşüş olmadığı ve bu durumun üretici aleyhine ağır bir dengesizlik ortaya çıkardığı yazılmıştır (BCA 30-10-0-0 26-152-10: 16,17).

Âli İktisat Meclisi, ekonomiye etki eden olumsuz şartların ve özellikle tarım konusundaki sıkıntılıların irdelenmesi ve çarelerinin araştırılmasını önemseydiğini ifade ederek bu konular gündeme alınmadıkça dünya krizinden bağımsız olarak Türkiye'deki zirai krizin gelecekte de önünün alınamayacağını belirtmeyi görev saydığını vurgulamış, şimdiki kadar ortaya koyduğu düşüncelerden ve iktisat kongrelerinde alınan kararlardan ve İktisat Vekâletince yapılan incelemelerden yola çıkarak bir ekonomi programının vakit kaybedilmeksizin uygulamaya konulmasını istemiştir. Meclis, bu çerçevede ürünlerin maliyetini düşürüp, dış piyasalara ihracını artıracak ve aynı zamanda Türk ekonomisinin tarım ve sanayi alanlarında gelişmesine hizmet edecek önlemlerden birinci derecede önemlilerini sıralamıştır.

Buna göre zirai ürünlerin vasıflarının ve tohumlarının ıslah edilmesi, toprak verimliliğinin artırılması, sulama işine önem verilmesi, olumsuz iklim ve tabiat şartlarına karşı ürünlerin korunması önerilmiş, büyük çaplı sulama hedeflerinin mali imkânlar ve başkaca sosyal ve ekonomik sebepler yüzünden gerçekleşememesi ihtimali karşısında mevcut sulama tesisatından gerektiği şekilde yararlanılması ve ayrıca basit sulama usullerinin uygulanması tavsiye edilmiştir (BCA 30-10-0-0 26-152-10: 17,18). Zirai kredinin hacim, vade ve faiz şartlarının zirai ihtiyaçlara göre düzenlenmesi ve Türkiye'de yetişebilmesine rağmen iç piyasanın ihtiyacı kadar üretilmediği için ithal edilen ürünlerin üretiminin yeterli derecede sağlanması gerektiği vurgulanmıştır. Yine çok farklı iklimlerin görüldüğü Türkiye'de yaygın olmamakla beraber üretimi mümkün olan bitkilerin yetiştirilmesi için çalışmalar yapılması istenmiştir.

Türkiye'nin en önemli zirai ürünlerinden olan pamuğun dünya piyasa fiyatı ile ihracında büyük kazanç elde edilememesine karşılık pamuk ipliği ve mensucatının Türkiye'nin ithalatın dörtte birini oluşturduğuna dikkat çekilmiş mevcut pamuk üretiminin iç piyasanın pamuklu mensucat ihtiyacını büyük oranda karşılayabileceği savunularak bu durumun etraflıca düşünülmesi istenmiştir (BAC 30-10-0-0 26-152-10: 18). Ayrıca sanayi ve ticaret açısından pamuk cinsinin ıslahına ihtiyaç olduğu, bu ihtiyacın karşılanması ve pamuk maliyetinin düşürülmesinin özellikle sulama ile mümkün olacağı ve bunun için pamuk ekim sahalarının sınırlı bir kısmının da olsa hemen sulanmasını temin edecek çare ve araçların araştırılması gerekliliği ortaya konulmuştur.

Âli İktisat Meclisi bu çerçevede pamuk tohumlarının dağıtımının belirli istasyonlardan yapılmasını ve bu istasyonlar kurulup ihtiyacı karşılayacak duruma gelinceye kadar gerekli dezenfeksiyon tesisleri kurularak iyi ve Türkiye şartlarına uygun tohumların bir an önce ithal edilmesini istemiştir (BCA 30-10-0-0 26-152-10: 19).

Yine ürünlerin standardize edilmesi ve standardizasyonuna esas olmak üzere tohumların ıslahı ve mevcut tohum ıslah istasyonlarının genişletilmesi ve yenilerinin inşası, ihracat ürünlerinin dış piyasalarda rekabet edebilmesi için nakliye tarifeleri ve genel ücretlerin düşürülmesi, ticari anlaşmazlıklarda Türkiye'de üretilen ürünlerle ülkede imal olunmayan sınai ürünleri arasında kompensasyon esasının gözetilmesi tavsiye edilmiştir.

Âli İktisat Meclisi, Almanya ve İngiltere'nin Türkiye'de üretilen incir, üzüm ve fındığa ithalât kısıtlaması getirmemelerinin memnuniyetle karşılandığını fakat her geçen gün şiddetini artırmakta olan korumacı politikalar çerçevesinde böyle bir adım atmalarının ihtimal dâhilinde olmasının üreticileri tedirgin ettiğini ifade etmiş ve böyle bir tehlike karşısında tetikte olunması ve yirmi beş otuz milyon liralık bu ihracat pazarının korunması gerekliliğini vurgulamıştır (BCA 30-10-0-0 26-152-10: 19).

Türkiye'nin ihracat mallarının en önemlilerinden olan tütünde hastalık ve bazı senelerde özel durumlar sebebiyle zaman zaman rastlanan satış zorluğu bir kenara bırakılırsa 1931 senesine kadar büyük bir buhran belirtisi görülmediği ifade edilmiş, bazı seneler adi cins tütünlerin satışlarında karşı karşıya kalınan zorluğun iyi cins tütün yetiştirilmesi fikrini hâkim kıldığı ve üretimin biraz fazlalık gösterdiği senelerde de ekimin sınırlandırılması düşüncelerinin kuvvetlendiği hatırlatılmıştır (BCA 30-10-0-0 26-152-10: 20).

Âli İktisat Meclisi bu düşüncelerin lehinde ve aleyhinde görüş bildirmekten ziyade Türkiye'de tütün konusunun millî hassasiyeti üzerinde toplayacak bir mesele olduğunu ifade etmiş, konunun layıkıyla incelenmesini lüzumundan bahsetmiştir.

Raporda hayvancılık konusuna da değinilmiş, Türkiye'nin büyük bir kısmının özellikle orta Anadolu'nun tabiat şartlarının hayvancılığa uygun olup hayvancılığın ekonomideki yerinin her geçen gün önem kazandığına dikkat çekilerek dünya ekonomisinde de gidişatın bu yönde olduğu tespiti yapılmıştır. Meclis, hayvan cinslerinin ıslah edilmesi ve yozlaşmasının önüne geçilmesi, meraların korunması, hayvan yetiştirme usulleriyle üretim, iye, idare ve satış hususlarının ihtiyaca uygun bir şekilde düzenlenmesi tavsiye etmiştir.

Son olarak çiftçilerin verimini artırmak için, uygulama bilgilerini genişletmelerinin ihmal edilmemesi istenmiş, bu çerçevede genç yaştaki köylülerin tarım usulleri hakkında bilgi sahibi olarak yetiştirilmesi için basit ziraat okulları açılması ve bu okullarda yetenekleriyle öne çıkan çiftçilerin benzer tarımsal üretiminin yapıldığı gelişmiş ülkelerin çiftliklerinde uygulamalı staja gönderilmesi önerilmiştir (BCA 30-10-0-0 26-152-10: 20).

Ali İktisat Meclisi raporunun son kısmında sanayi meselesi ele alınmış ve henüz kuruluş evresinde olan millî sanayinin buhrandan olumsuz etkilendiğine dair belirtilerin görüldüğü tespitinde bulunulmuştur. Meclis, millî sanayinin geniş koruma ve destekle inşa ve gelişme yolunda olduğunu belirterek bu desteklerin ülke genelinde artması ve yayılması için millî sanayi girişimlerine engel olan bazı sebeplerin ortadan kaldırılması gereğinden bahsetmiş, millî sermayenin sanayi alanında azami derecede başarılı ve verimli olması için uygun bir tarzda kullanılmasını sağlayacak çarelerin araştırılmasını istemiştir.

Raporda Türkiye'nin ekonomik kalkınması için sanayisini kurma mecburiyetinde olduğu tespitinde bulunulmuş, millî sanayi kurulmasında münferit görüşler ve rastgele girişimlerden çok ihtiyaçlar çerçevesinde hareket edilmesi lüzumuna değinilmiştir (BCA 30-10-0-0 26-152-10: 21).

İlk olarak sanayiye yön verecek bir programın tespit ve ilan edilmesi ihtiyacı ortaya konulmuş bu çerçevede bilgiye dayanmayan ve ihtiyaca cevap vermeyen girişimlerin engellenmesi ve böylece millî servetin israfının önüne geçilmesi istenmiştir. Millî sanayinin gereklerinden olan hammaddelerin henüz istenilen sanayi niteliklerini taşımadığı ifade edilmiş, ilk olarak hammadde türlerinin ıslahı ve standardizasyonunun ele alınmasının gerekliliği vurgulanmıştır.

Raporda hammadde standardizasyonunun sadece millî sanayinin önemli bir gelişme unsuru olması açısından değil, hammaddelerin değerinin artırılması bakımından da gerekli olduğu vurgulanmış, diğer bir önemli hususun da bunların piyasalara arz yöntemlerinin iyileştirilmesi olduğu yazılmıştır. Meclis raporunda, hammadde ticaretinde çoğunlukla niteliklerin belirlenmesi konusunda alıcı ile satıcı arasında anlaşmazlıklar çıktığı hatırlatılarak, sorunları çözmek incelemek ve hammadde alışverişinde hakem vazifesi görmek için borsaların ihtiyaca göre yapılandırılıp yetkili kılınmalarının gerekliliğine işaret edilmiştir (BCA 30-10-0-0 26-152-10: 21,22).

Ali İktisat Meclisi millî sanayi faaliyetlerinin dayanaklarından bir diğerinin de kol kuvveti olduğunu vurgulamış ve işçi sayısının bazı bölgelerde gereğinden fazla bazı bölgelerde ise ihtiyacın altında bulunduğu tespitini yaparak iş arz ve talebini karşılaştırmak için iş piyasasının düzenlenmesinin önem arz ettiğini ifade etmiştir.

Raporda sanayide eğitimli işçi eksikliği ve bu durumun yeni sanayi kuruluşları açısından ortaya çıkardığı olumsuz duruma da değinilerek mesleki ve sanat eğitiminin önemi vurgulanmış ve işçiler için gece kursları açılmasının büyük faydalar sağlayacağı dile getirilmiştir. Ali İktisat Meclisi raporunda Türkiye'de işçi gibi, usta ve fen memurlarının eksikliğinin de dikkat çekici bir durum olduğu belirtilerek halen büyük fedakârlıklarla devam ettirilen fakat pratik bir faydası görülemeyen sanayi okullarının ihtiyaca göre yeniden düzenlenmesi ve fen memurlarının yetiştirilmesi için bunların tercihen sanayileşmiş ülkelere gönderilmesi tavsiye edilmiştir.

Raporda sanayinin gelişmesi için yapılması gereken işlerden bir diğerinin de millî sanayi ürünlerinin sürümünü kolaylaştırma ve dışarıda üretilen benzerleriyle rekabet edebilmeleri imkânlarının hızla geliştirilmesi olduğu dile getirilerek bunun için maliyet konusunun acilen ele alınması gereğine işaret edilmiştir. Meclis, maliyetin azaltılmasında etkili olan teknik etkenin, sanayide verimliliği yükseltecek metotların uygulanması olduğu tespitinde bulunmuş, kurulma aşamasındaki Türk sanayisinin ucuz üretim yapabilmesi ve millî enerjinin tasarrufu için bu metotların uygulanmasının başlıca başarı sebeplerinden biri olacağı belirtmiştir (BCA 30-10-0-0 26-152-10: 22).

Genel olarak millî emek ve tekniğin verimini artıracak bu yöntemlerin belirlenmesi ve uygulanması için, Türkiye'de de biran evvel yabancı ülkelere benzer kuruluşların yapılandırılması ve buralarda belli bir süre yabancı uzmanlardan yararlanılmasının gerekliliği ortaya konulmuştur.

Ali İktisat Meclisi konunun devamında raporun başında da ifade ettiği üzere rasyonelleşmenin yani sanayide verimliliği yükseltecek metotların dünyanın karşı karşıya kaldığı buhranda etkili olan sebeplerden biri olduğu şeklindeki tezini tekrarlamış fakat bunun Türkiye'de oluşturulmaya çalışılan sanayinin yaşama şartlarından biri olacağını vurgulamıştır.

Raporda Türk sanayisinin uzun vadeli ve ucuz kredilere ihtiyacının zaruri bir mahiyet arz ettiği fakat bununla birlikte sanayi kuruluşlarının kredi ihtiyacını temin edecek kuvvetli bir kuruluşun henüz olmadığı böyle bir amaca hizmet etmek için tesis edilmiş Sanayi ve Maadin Bankası'nın ise sermayesinin sınırlılığı dolayısıyla krediler konusunda etkin olamadığı yazılmış, Sanayi ve Maadin Bankasının sermayesinin artırılarak bankanın sanayi kredisi konusunda aktif bir vazife üstlenmesinin sağlanması istenmiştir (BCA 30-10-0-0 26-152-10: 22, 23).

Meclis, raporunda sanayinin geliştirilmesi için çıkarılmış Teşvik-i Sanayi Kanunu'na da değinmiş, sanayiye teşvik etmek ve düzenlemek amacıyla hazırlanmış olan bu kanunun ihtiyaçlara cevap verebilmekten ve millî sanayi hareketine sağlıklı bir yön belirleyecek görüşleri ihtiva etmekten uzak olduğunu savunmuştur. Ali İktisat Meclisi, Türk sanayisinin bugünkü evresinde eşit bir himayenin anlamı olmadığını belirtmiş bu kanunun ihmal edilmez millî ihtiyaçların gerektirdiği şekilde bir sanayi hareketi meydana getirme ve onu destekleme hedefine hizmet etmesi gerekliliğinden bahsetmiştir (BCA 30-10-0-0 26-152-10: 23).

Raporda Teşvik-i Sanayi Kanunu'nun kapsamının öncelikle ülkenin sanayi programına dâhil acil konulara yönelik olması ve kanunun bu anlayışla incelenip düzeltilmesi gerektiği dile getirilmiştir. Meclis, kanunun sunduğu hammadde muafiyetine rağmen fabrikaların

gümrük formalitelerinden kurtulamamaktan şikâyet ettiklerini hatırlatarak benzeri yetişmeyen hammadde ile tesisatta kullanılan makina aksamının hiçbir formaliteye tâbi tutulmadan serbestçe ithal edilebilmeleri gerektiğini ifade etmiş ve Yunanistan'ın bu konudaki uygulamalarının iyi bir örnek olduğunu vurgulamıştır.

Meclis raporunda millî sanayinin nispeten dar olan iç piyasa için üretim yaptığını ve bu sebeple de imalat ölçeğinin mecburen sınırlı olduğu gerçeğine dikkat çekmiştir. Raporda üretimde çeşitliliğe yönelmenin müşterinin zevkine hizmet etmek itibarıyla bir zorunluluk, buna karşın eşyayı tek tipleştirerek seri halinde imal etmenin kolay olduğu hatırlatılmış, fabrikaların ekonominin ilkelerine aykırı bir şekilde eşyayı tek tipleştirerek seri halinde imal etmelerinin önüne geçilmesi gerektiği ifade edilerek, mensucat fabrikalarının işyerlerinin isteklerini karşılamak için çeşitli tip ve türde imalat ve stok yapmağa mecbur oldukları vurgulanmıştır (BCA 30-10-0-0 26-152-10: 23,24).

Meclis raporunda halıcılığa da değinerek bu sektörü millî sanayi faaliyetinin ev ve aile ölçeğindeki eski ve tarihi bir örneği olarak tanımlamış, halıcılığın bir taraftan nitelik olarak diğer taraftan ekonomik krizin neticesi olarak gerilediği tespiti yapılmıştır. Raporda halıcılığın eskiden beri ülkenin gelir kaynağı olan bir sanat kolu olduğu hatırlatılmış, sektörün karşı karşıya kaldığı buhranın sebeplerini ortadan kaldırmanın ve halıcılığı geliştirmeye yönelik önlemler alınmasının gerekliliği ifade edilmiştir (BCA 30-10-0-0 26-152-10: 24).

Sonuç

Âli İktisat Meclisi, cumhuriyet tarihi boyunca ekonomi alanında oluşturulmuş danışma konseylerinin ilk ve en önemlilerinden birisidir. Meclis faaliyette olduğu yıllarda oldukça yoğun çalışmalar yaparak ekonomi politikalarının belirlenmesine yardım etmiştir. Âli İktisat Meclisi'nin 1931 tarihli raporu, 1929 dünya ekonomik buhranı, bunun Türkiye'ye etkileri ve 1931 yılı itibarıyla Türkiye ekonomisinin sorunlarını ortaya koyması bakımından oldukça önemlidir. Raporda büyük buhranın sebepleri derinlemesine incelenmemekle beraber buhranın çıkış sebepleriyle ilgili özgün yaklaşımlar ortaya konulmuştur. Bununla birlikte raporun Türk ekonomisi ile ilgili kısmı oldukça detaylı ve tatmin edicidir. Meclis, Türk ekonomisinin tarım, hayvancılık ve sanayi ile ilgili sorunlarını neden ve sonuçlarıyla ortaya koyarken bu sorunlara oldukça rasyonel çözüm önerileri sunmuş ve çıkış yolları göstermiştir.

Raporda yer alan tespit, tavsiye ve uyarılar Âli İktisat Meclisinin ekonomi politikalarındaki yol göstericiliğinin ne kadar değerli olduğunu göstermektedir. Zira meclisin üyeleri uzmanlardan ve çeşitli iş kollarında çalışanlardan dolayısıyla meselelere hâkim uzman kişilerden oluşmaktadır. Kuşkusuz bu tür kurumlardan günümüzde daha fazla yararlanılabilir. Raporda dikkati çeken hususlardan bir diğeri de raporun yazılmasından yaklaşık doksan küsur yıl geçmesine rağmen o günkü sorunların günümüzde yaşadığımız sorunlara büyük oranda benzemesi ve sunulan çözümlerin bugün de büyük oranda işe yarayacak olmasıdır.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Yazar Katkıları: Fikir- A.S.; Tasarım - A.S.; Denetleme - A.S.; Kaynaklar - M.Y.; Malzemeler - M.Y.; Veri Toplanması ve/veya İşlenmesi - M.Y., A.S.; Analiz ve/veya Yorum - M.Y.; Literatür Taraması - A.S.; Yazıyı Yazan - M.Y.; Eleştirel İnceleme - M.Y., A.S.; Diğer - A.S.

Çıkar Çatışması: Yazarlar çıkar çatışması bildirmemişlerdir.

Finansal Destek: Yazarlar bu çalışma için finansal destek almadıklarını beyan etmişlerdir.

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Author Contributions: Concept - A.S.; Design - A.S.; Supervision - A.S.; Resources - M.Y.; Materials - M.Y.; Data Collection and/or Processing - M.Y., A.S.; Analysis and/or Interpretation - M.Y.; Literature Search - A.S.; Writing Manuscript - M.Y.; Critical Review - M.Y., A.S.; Other - A.S.

Declaration of Interests: The authors declare that they have no competing interest.

Funding: The authors declared that this study has received no financial support.

Kaynaklar

Arşivler

Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Cumhuriyet Arşivi (BCA); 30-1-0-0-39-232-1, 30-10-0-0 26-152-10, BCA, 30-10-0-0-27-153-1.

Sürelî Yayınlar

Resmî Gazete, 24 Temmuz 1927, Sayı: 640; 21 Kânun-ı Sâni 1927, Sayı: 793.

Telif Eserler

Akın, F., & Bayraktar, S. (2011). Erken Cumhuriyetin İktisadi Kurumlarından Biri: Âli İktisat Meclisi. *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 29, 115-121.

Akpınar, H. A. (2019). *Bir Cumhuriyet Akıncısı: Türkiye'de Millî Sanayinin Mimarlarından Nurullah Esat Sümer*. Türkiye İş Bankası Yayınları.

Âli İktisat Meclisi Raporları, (1928). *Birinci İçtima Devresi: 1 Mart 1928-19 Mart 1928*. Türk Ocakları Merkez Heyeti Matbaası, A: 1.

Âli İktisat Meclisi Raporları, (1929). *Türkiye Cumhuriyeti Âli İktisat Meclisi Umumi Kâtipliği*. Başvekâlet Müdevvenat Matbaası, A: 2.

Âli İktisat Meclisi Raporları, (1929). *Türkiye Cumhuriyeti Âli İktisat Meclisi Umumi Kâtipliği*. Başvekâlet Müdevvenat Matbaası, A: 3.

Âli İktisat Meclisi Raporları, (1930). *Türkiye Cumhuriyeti Âli İktisat Meclisi Umumi Kâtipliği*. Başvekâlet Müdevvenat Matbaası, A: 4.

Âli İktisat Meclisi Raporları, (1931). *Türkiye Cumhuriyeti Âli İktisat Meclisi Umumi Kâtipliği*. Başvekâlet Müdevvenat Matbaası, A: 5-6.

Âli İktisat Meclisi Raporları, (1932). *Türkiye Cumhuriyeti Âli İktisat Meclisi Umumi Kâtipliği*. Başvekâlet Müdevvenat Matbaası, A: 8-9-10-11.

- Âli İktisat Meclisi Raporları, (1933). *Türkiye Cumhuriyeti Âli İktisat Meclisi Umumi Kâtipliği*. Başvekâlet Müdevvenat Matbaası, A: 12-13-14.
- Âli İktisat Meclisi Raporları, (1934). *Türkiye Cumhuriyeti Âli İktisat Meclisi Umumi Kâtipliği*. Başvekâlet Matbaası, A: 15-16.
- Aysan, M. A. (1980). *100. Doğum Yıldönümünde Atatürk'ün Ekonomi Politikası*. Ekonomik ve Sosyal Yayınlar.
- Bilsay, K. (1988). *Belgelerle Türkiye İktisat Politikası (1929-1932)-1*. Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları.
- Boratav, K. (1974). *100 Soruda Türkiye'de Devletçilik*. Gerçek Yayınevi.
- Gürbüz, C. (2009). *Atatürk Ekonomisi ve Beş Destan Adam*. Asya Şafak Yayınları.
- İnan, Ş. (2002). *Ali İktisat Meclisi*. [Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi].
- Karaca, A. (2002). Enis Behiç Koryürek, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi-26*, 215-216.
- Koraltürk, M. (1996). Âli İktisat Meclisi, *Ekonomik Yaklaşım*, 7 (23), 47-64.
- Makal, A. (1999). *Türkiye'de Tek Partili Dönemde Çalışma İlişkileri: 1920-1946*, İmge Kitabevi.
- Tekeli, İ. & İlkin, S. (2008). *1929 Dünya Buhranında Türkiye'nin İktisadi Politika Arayışları*, Türkiye Belgesel İktisat Tarihi-1. Bilge Kültür Sanat Yayınları.
- Tezel, Y. S. (2000). *Cumhuriyet Döneminin İktisadi Tarihi*. Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Türkiye Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi Devre:2, Cilt:33, İnikat: 82*. TBMM Matbaası.
- Türkiye Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi Devre:3, Cilt:1, İnikat: 4*. TBMM Matbaası.
- Yaktı, Ö., Soylu, P. Ö. (2011). İktisadi Kalkınma Yolunda Öncü Bir Danışma Organı: Ali İktisat Meclisi. *Ankara Üniversitesi Türk İnkılap Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi*, 47, 677-700.

Structured Abstract

Supreme Council of Economics (*Meclis-i Âli İktisat*) is an advisory body that has been influential in determining Turkey's economic policies from the late 1920s to the mid-1930s. This assembly, also known as the first advisory body in the economic field of the Republican period, was established on July 24, 1927. This assembly, which is attached to the Prime Ministry with a total of 24 members, has helped the government in implementing effective and beneficial policies in the economic field, taking into account the developments in the world. In the early periods, Supreme Council of Economics put issues such as the cost of living, the stability of the Turkish currency, customs tariffs, foreign trade balance and balanced budget on its agenda and prepared Turkey's first balance of payments table. In addition, it also prepared reports on the economic situation of the country and the policies to be implemented. The report of the Parliament in 1931, which includes the world economic crisis and the effects of the crisis on Turkey, is very important. In the report, the economic problems caused by the crisis were explained and the prescriptions for their solution were put forward. In the report, which was prepared in a very detailed way, first of all, the situation of the Turkish economy, which was destroyed by international interventions and legal sanctions in the 19th century, was analyzed. In this context, it was emphasized that the Turkish economy has become an important market and a food and raw material supply center of the industrial countries in the world in the face of global developments. In addition to this, it was also emphasized that Turkey could not make any progress against the spread of raw material agriculture in parallel with the developments in the world, and as a result, Turkey's position in the international markets was shaken. Accordingly, it has been determined that Turkey has gradually lost its market in some agricultural products in the world markets and has begun to experience a supply difficulty in the markets.

In this 1931 report of the Supreme Council of Economics, it was also emphasized that the problems of the Turkish economy could not be attributed only to the world economic crisis, apart from all these issues. In the aforementioned problems, it has been underlined that issues such as technical progress backwardness, lack of capital and enterprise, and the existence of unique problems such as organizational and organizational inadequacy are also effective. It was also noted that these developments hindered the development of the Turkish economy and exposed it to an increasing international pressure. Along with all these situation analyses, somewhere in the report, it is very important to state that Turkey's full independence will be achieved through economic independence. In this direction, the necessity of a compulsory transformation in the economy has been underlined, and it has been recommended to act within a systematic action program in order for the Turkish economy to become stronger.

In the report, the effects of price decreases, which are the indicators of the economic crisis, on Turkey were also evaluated. It has been stated that 90–95% of Turkey's exports are composed of agricultural products and the factors that make agriculture difficult have a negative effect on the country's economy. The existence of two important reasons for the ongoing crisis in agriculture was also mentioned. According to the report, it has been argued that the first of these is the price crisis arising from international market relations and the second is the state of the country's economy. Accordingly, it has been noted that Turkey, whose population is more than 75% farmers, has been greatly affected by the destruction caused by the world economic crisis in the field of agriculture. Solution suggestions are also discussed here. As for livestock, attention was drawn to the importance of this sector in the world economy with each passing day, and the measures to be taken for the development of livestock in Turkey were included. Moreover, the training of farmers was also mentioned and it was suggested that agricultural schools should be opened where necessary and that the farmers who stand out with their skills in these schools should be sent to developed countries for practical training.

In the last part of the report, the subject of industry was included and it was emphasized that necessary measures should be taken for the establishment of a national industry. In addition, recommendations were made on the determination of the measures to be taken in order to eliminate some of the obstacles to national industrial initiatives and to ensure the maximum efficiency of the national capital in the field of industry.

In this study, the aforementioned 1931 report prepared by the Supreme Council of Economics has been evaluated. This report, which was prepared in order to identify the negative effects of the world economic crisis on the Turkish economy and to develop policies towards them, has a very important nature within the national economic policies of the Atatürk Era. This study, which was brought into being by the detailed evaluation of the so-called report, will fill an important gap in its field in terms of recent Turkish history research.

Derrida'nın Sorumluluk ve Konukseverlik Yasasına Özakman Üzerinden Eleştirel Bir Bakış

A Critical Look on Derrida's Law of Responsibility and Hospitality Through Özakman

Eda ÇAKMAKKAYA 

Erzurum Teknik Üniversitesi,
Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü,
Erzurum, Türkiye

Department of Philosophy,
Erzurum Technical University,
Faculty of Letter, Erzurum, Turkey

ÖZ

Bu çalışmanın amacı sorumluluk ve konukseverlik kavramlarının ne olduğu sorununu Derrida ve Özakman'ın kuramları bağlamında ele almaktır. Derrida bu iki kavramı olanaklı/olanaksız, koşullu/koşulsuz olma ekseninde ele alırken, Özakman olanaklı ve koşullu olan olarak değerlendirmeye tabi tutar. Derrida'nın araştırması kuramsal olup etimolojik bir zeminde hareket ederken, Özakman özelde kavramları ele almaktan ziyade bu kavramları edebi metin içine yerleştirip göstererek sorgular ve sorgulatır. Çalışma bu iki yaklaşım temelinde sorumluluk ve konukseverlik kavramlarına ilişkin olarak verilmiş tasarımlardan hangisinin daha yetkin olduğunu hem kuramsal hem uygulama bağlamında sorgulamaya çalışacaktır. Sonuç olarak, Özakman'ın yaklaşımının hem daha uygulanabilir olduğu hem de kendi başına Derrida'nın kuramına bir eleştiri mahiyeti taşıdığı ileri sürülecektir.

Anahtar Kelimeler: Koşullu/Koşulsuz, Töre, Konukseverlik, Sorumluluk

ABSTRACT

The aim of this article is to deal with the problem of what the concepts of responsibility and hospitality are in the context of Derrida and Özakman's theories. While Derrida deals with these two concepts on the axis of being possible/impossible, conditional/unconditional, Özakman evaluates them as possible and conditional. Derrida's research is theoretical and acts on an etymological basis. Özakman questions the concepts by placing them in the literary text, rather than dealing with the concepts in particular, and gives the receiver the opportunity to question. On the basis of these two approaches, the study will try to question which of the given designs regarding the concepts of responsibility and hospitality is more competent, both in theory and in practice. As a result, it will be argued that Özakman's approach is more competent in terms of applicability and in itself is a criticism of Derrida's theory.

Keywords: Conditional/unconditional, custom, hospitality, responsibility

Bu makale, Ankara Üniversitesi'nde Pr. Dr. Işıl BAYAR BRAVO danışmanlığında hazırlanan "Derrida Felsefesinde Adaletin Olanığı" başlıklı doktora tezden üretilmiştir.

In the preparation of this article, it has been benefited from my Phd thesis entitled as "The Possibility of Justice in Derrida's Philosophy" under the supervision of Pr. Dr. Işıl BAYAR BRAVO at Ankara University.

Geliş Tarihi/Received: 24.01.2023

Kabul Tarihi/Accepted: 23.03.2023

Yayın Tarihi/Publication Date: 26.05.2023

Sorumlu Yazar/Corresponding Author:

Eda ÇAKMAKKAYA

E-mail: eda.cakmakkaya@erzurum.edu.tr

Atif: Çakmakkaya, E. (2023). Derrida'nın Sorumluluk ve Konukseverlik Yasasına Özakman Üzerinden Eleştirel Bir Bakış, *Turcology Research*, 77, 244-250.

Cite this article as: Çakmakkaya, E. (2023). A Critical Look on Derrida's Law of Responsibility and Hospitality Through Özakman. *Turcology Research*, 77, 244-250.



Content of this journal is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License.

Giriş

İnsanlar doğası gereği bir arada yaşamak durumundadır. Toplu halde yaşamının bir gereği olarak sorumluluk ve konukseverlik gibi bazı kurumlar açığa çıkmıştır. Antikçağ yazınlarından günümüze değin hemen her dönemde bu iki kurumun örneklerini görmekteyiz. Alınacak olan karara gönderme yapması bakımından konukseverlik sorumluluk temelinde ele alınabilir görünmektedir. Sorumluluk bir şeyden, bir kimseden sorumlu olmak bakımından ikili bir yapı gerektirir. Konukluk kavramı da özü gereği konuk olan ve konuk eden olmak üzere en az iki sacayağı gereksinir. Konuk olan ve konuk eden arasındaki ilişkiyi belirleme çabası tarafların birbirlerine karşı olan sorumlu yanlarına gönderme yapar. Konukseverliğin ne olduğu kendi başına kuramsal bir soruşturmaya tabi tutulabilecek olmakla birlikte ilgili zaman diliminin gereklerine bağlı olarak pratikte mikro ve makro düzlemde ulusal ve uluslararası düzeyde değişkenlik gösterebilmektedir. Bununla birlikte hem evrensel olması hem de yerel bağlamda değişkenlik gösterebilmesi bakımından her ne kadar keskin sınırlar dâhilinde konuşabilmek zor olsa da genel hatlarıyla konukluğun, konukseverliğin ne olduğuna, hangi durumlarda hangi ilkelere başvurulabileceğine ilişkin bir soruşturma yürütmek mümkün görünmektedir. Bu dolayında hangi durumda

konukluk olabileceği, konuk olan ve konuk eden bağlamında hangi hak ve yükümlülüklerin/sorumlulukların söz konusu edilebileceği bir araştırma konusu olarak karşımızda durmaktadır. İlgili durumlarda konukluğa ilişkin olarak alınacak karar durumu ise tarafların sorumluluk boyutuna gönderme yapmaktadır.

Çalışmamız birbirlerinin çağdaşı olan iki önemli isim etrafında şekillenecektir. Bunlardan birisi Yahudi asıllı Fransız düşünür Jacques Derrida iken diğeri ise Türk edebiyatının önemli yazarlarından Turgut Özakman'dır. Derrida ve Özakman'ı birlikte değerlendiren bir çalışma bulunmamaktadır. Özakman'ın kaleme aldığı tek bir oyunla hem Derrida'nın kuramsal çerçevesine ciddi eleştirel bir bakış getirdiği hem de ilgili kavramların daha yetkin bir değerlendirmesini sunduğu iddia edilecektir. Bu bakımdan çalışmamızın alana katkı sağlayacağı düşünülmektedir. Derrida sorumluluk ve konukseverlik sorununu kuramsal bir çerçevede ele alırken Özakman sorunu edebi metnin içerisinde yerleştirmiş, birbirleriyle çatışmalı durumları göstermek yoluyla karşı karşıya getirmiştir. Derrida ve Özakman'ın konu hakkındaki soruşturmalarını ele almadan önce düşünce tarihindeki yerlerine kısaca değinmekte fayda var gibi görünmektedir.

1930–2004 yılları arasında yaşamış olan Derrida yirminci yüzyılın en ünlü ve en etkili filozofları arasında yer alır. Platon'dan başlayarak ikili karşıtlıklar temelinde işlediğine inandığı Batı metafizik geleneğini dekonstrüksiyon olarak kavramsallaştırdığı okuma stratejisi uyarınca eleştirir. Bu strateji ele alınan her bir metinde en az bir kavramın merkeze alındığını ve diğer kavramların merkeze alınan kavram çerçevesinde anlamlandırıldığını varsayar. İlgili okuma stratejisiyle, merkeze alınan öge bakımından kavramın hem kendi içinde hem de diğer kavramlarla olan ilişkisinde bir keyfiyet halinde olduğu gösterilir. Bu yolla yapılan her bir okuma ile yeni bir metin oluşturulmuş olur. Dikkat edilmesi gereken husus, Derrida'nın amacının yeni bir okuma geliştirmekten ziyade hiçbir okumanın kesin bir iddia ile ortada duramayacağını gösterme çabasıdır. Hiçbir zaman tek, doğru, kesin bir okuma yoktur; aksine çoklu okumalar söz konusudur (Derrida, 2004a: 41). Böylece her zaman bir başka okumanın mümkün olduğu ve bu okumaların hiçbirinin bir diğerine hiyerarşik bakımdan üstün olmadığı yargısına ulaşılmış olur (Wolfreys, 2007: 23). O halde, dil varlığının ne olduğuna ilişkin betimleme yapan bir araç olarak ele alınmaktan çıkar ve kurucu olarak kabul edilir. Bu kurucu nitelik nedeniyle, dilin bir şiddet olarak ortada durduğu düşünülebilir. Dekonstrüktif okumayla kavramların çifte bağlılığı ve aporetik yapıları sorgulanır. Dilin bu özelliğine odaklanılarak yapılan her bir dekonstrüktif okuma sonsuz bir okumayla devam etmek durumunda kalır (Spivak, 1997: xxxvii). Bu nedenle, dil aracılığıyla oluşturulmuş her bir kurum sorgulamaya açık olarak karşımızda durmaktadır.

Derrida dil felsefesi kapsamında oluşturduğu stratejiyi etik, siyaset gibi alanlara uygulayarak sorumluluk ve konukseverlik sorunlarını ele alırken de kullanır. Sorumluluk, çifte bağlılık dolayısıyla aporetik olarak değerlendirilebilecek kararverilemezlik aşamasında alınan karara gönderme yapar. Derrida sorumluluğu olanaklılık/olanaksızlık temelinde ele alır. Alınan her karar sınırlı bir hafızaya karşın evrensel bir yapı içerisinde yer almak durumundadır. Bu anlamda bakıldığında, her karar eksik kalmakta ve olanaksız gibi görünmektedir. Bununla birlikte, bir karar alınmak durumundadır ve bu temelde de olanaklıdır. Bir anlamda olanaksız olanaklı kılma çabası söz konusudur. Diğer bir deyişle, sorumluluk var olan kurala hem bağlı kalmayı hem de ondan bağımsız olmayı talep eder. Konukseverlikse, sorumluluk temelinde açığa çıkan karar bakımından koşullu/koşulsuz ayrımıyla okumaya tabi tutulur.

1930–2013 yılları arasında yaşamış olan Özakman oyun, öykü, roman, senaryo gibi pek çok alanda yazılar kaleme alarak Cumhuriyet Dönemi Türk Edebiyatı'nın önde gelen isimlerinden biri haline gelmiştir. Çalışmaları dolayısıyla Cumhuriyet tarihi ve Atatürk araştırmaları kapsamında bir kaynak haline gelmiştir (Sipahioğlu, 2019: 1-4). Özakman'ın bu başarısında ele aldığı sorunlar ve bu sorunları ele alma biçimi oldukça önemlidir. Alımlayıcı gerçeklikte yer alan sorunlar içinde boğulmaksızın belirli bir mizah çerçevesinde konuşturulan karakterlerle karşı karşıya bırakılır. Bu nedenle, Özakman'ın çalışmaları sorgulayıcı olduğu kadar da eğlendiricidir. Nutku (1999: 116) Özakman'ın da içinde yer aldığı oyun yazarlığı döneminde birey ve güncel gelişmeler üzerinden toplumsal sorunların ele alındığını, köy sorunlarına değinildiğini ve evrensel temalar aracılığıyla toplumun incelendiğini belirtir. 1985'te kaleme alınan *Töre* oyununun bulunduğu tema hem güncel hem de evrensel olma özelliği gösterir. Oyunda yaşam ve ölüm, savaş ve barış, dostluk ve düşmanlık, kan davası ve konukseverlik, toplumsal cinsiyet temelinde kadın erkek bakışının ayrılığı gibi her biri kendi başına birer araştırma konusu yapılabilecek sorunlar iç içedir. Özakman belirli bir durumda birbirleriyle çelişkili yasaların varlığı halinde yasanın uygulanma sürecinde hangi yasaya neden ve nasıl başvurulacağı sorununu ele almaktadır. Daha da önemlisi Özakman bu çalışmasında birbirleriyle çelişen uygulamalar talep eden yasaların her birinin bir diğeriyle koşut düzeyde temellendirilebilir olduğunu göstererek iyi bir sonucun koşulların uygun olması durumunda insan eylemlerinin tercihinde olduğunu da göstermiş görünmektedir. Güncel bir tema olarak kan davası¹ etrafında şekillenen oyunun kan davası ve konukseverlik olmak üzere iki ayrı törenin birbiriyle çatıştığı durumda hangi töreye başvurulması gerektiğine ilişkin felsefi bir soruşturma olarak karşımızda durduğu iddia edilebilir. Çalışmamız açısından oyun hangi yasaya² bağlı kalınacağına karar veren mekanizma olarak sorumluluk temelinde konukseverlik ekseninde ele alınacaktır.

Bu çalışmanın ilk bölümünde, Derrida'nın sorumluluk ve konukseverlik kavramlarını nasıl açıkladığı ve bu açıklama doğrultusunda ilgili kurumların olanaklı olup olmadıkları sorunu ele alınacaktır. İkinci bölümde, Özakman'ın *Töre* adlı oyununun kısa bir özeti temin edilerek, oyunun kurgusu uyarınca sorumluluk ve konukseverlik sorununun nasıl ele alındığı gösterilmeye çalışılacaktır. Üçüncü bölümde, Özakman'ın kurgusu üzerinden olası bir Derrida eleştirisi sunulacak, Derrida'nın açıklamalarının bu oyunda yer alan sahnelerde uygulanabilir olup olmadığı değerlendirilmeye çalışılacaktır. Çalışma, Derrida'nın kuramının uygulanabilir nitelikte olmadığı, Özakman'ın kurgusunun hem uygulanabilir olduğu hem de Derrida'nın sorumluluk ve konukseverlik çerçevesinde oluşturduğu düşünce yapısını çürütür nitelik gösterdiği iddiasıyla son bulacaktır.

1 Kan davası yöreye özgü ve güncel bir tema olmanın yanı sıra intikam alma özelliği nedeniyle aynı zamanda evrensel bir tema olup çalışma boyunca intikam sebebi olması bakımından evrensel bir tema olarak ele alınacaktır.

2 Çalışma boyunca yasa ve töre kelimeleri birbirleriyle koşut anlamlı olarak kullanılacak olup, hem oyunun adı olması hem kan davasının yöresel özgünlüğünde töre olarak bilinmesi nedeniyle yasa ya da töre şeklinde tek kullanımlı bir yol izlenmeyecektir.

Derrida Düşüncesinde Sorumluluk ve Konukseverlik Yasaları

Derrida sorumluluk ve konukseverlik kavramlarını analiz ettiği aporetik soruşturmada olanaklı/olanaksız, koşullu/koşulsuz ayrımını bir araştırma yöntemi olarak kullanır (Custer, 2014: 44). Her durumda, dil felsefesinin temel argümanı olarak çok anlamlılık söz konusudur. Bu çokanlamlılık nedeniyle sorumluluk, kararverilemezlik aşamasından geçilerek hem kurala bağlı hem de kuraldan bağımsız olarak alınan karara gönderme yapar. Sorumluluk kavramı önceki tüm bilgi ve deneyimlere rağmen ilgili duruma özel olarak kararverilemezlik temelinde kişinin kendi değerlendirmesini ifade eder. Bu nedenle, kişinin özgür eylemiyle bağlantılı olarak ortada duran sorumluluk bilinen tüm programların takibini gerektirdiği gibi onlardan bağımsız hareket edilmesini de talep eder. Hem kuralın takibini hem de ondan bağımsız olmayı gerektiren ilgili kararverilemezlik durumu nedeniyle alınan her karar doğası gereği taraflardan birinin faydasına iken diğerinin zararına olmak durumundadır. Bu nedenle, kararın hangi yönde alındığı önemli olmaksızın kararın doğruluğundan ya da haklılığından söz etmek olanaksız hale gelir. Bunun asıl nedeni, kararverilemezlik halinde alınan kararın süreci bitiren bir aşama olmaktan ziyade keskin bir açıklama söz konusu olamayacağı için devam eden arayış sürecinde yalnızca bir aşama olması ve her zaman sorgulamaya açık kalmasıdır. Dekonstrüksiyon ile siyaset arasındaki en temel ilişki budur (Mouffe, 2016: 8-10).

Derrida, birbiriyle uyumsuz iki buyruk veren iki farklı kuralın uygulanabilmesinin mümkün olduğu durumlarda karar almayı Kiekegaard'a göndermede bulunarak "delilik" (2010: 75) hali olarak betimler.

"Çifte sorumluluk delirtir, çünkü birbiriyle çelişen iki yasakla, iki emirle karşılaştığınızda delirmeye başlarsınız. Birini delirtmek istiyorsanız, ona çifte bir sorumluluk yükleyin, yalnızca bir dakikalığına değil, sürekli bunda ısrar edin. Çifte sorumluluk, sorumluluk ya da etiğin önkoşuluysa eğer, etik çılgınlıktır"(Derrida, 2004b: 37).

Derrida için sorumluluk hiç kimsenin herhangi bir nedenle bir başkasına devredemeyeceği benzersiz bir düzeyde kendi öznesine aittir. Derrida'nın sorumluluk ve karar kavramları konusunda geliştirici anlamda saplantılı bir düşünür olduğu ileri sürülebilir (Bernstein, 2006: 398). Sorumluluk başkasından gelen sonsuz taleptir. Sorumluluğunu yerine getirmeye çalışan her çaba, sınırlılık/sonluluk, sınırsızlık/sonsuzluğa nüfuz etme aşamasında hiçbir zaman yetkin olamayacağı için bir talebe cevap verebilirken diğer talepleri görmezden gelmiş olacaktır. Bu nedenle, alınan her karar mahiyeti önemli olmaksızın her zaman bir suçluluk içerecektir.

"Suçluluk sorumluluğun içindedir, çünkü sorumluluk hiçbir zaman kendisine eşit değildir: kişi hiçbir zaman yeteri kadar sorumlu değildir, çünkü sonludur ve çünkü sorumluluk birbiriyle çelişkili iki hareket gerektirir. Sorumluluk kişinin kendisi olarak ve yeri doldurulamaz bir tekillik olarak tepki vermesini, yaptığı, söylediği ve verdiği her şey için cevap vermesini talep eder, ama aynı zamanda iyi olarak ve iyilik yoluyla, kişinin verdiği şeyin kökenini unutmamasını ya da silmesini gerektirir"(Derrida, 1996: 51).

Derrida'nın kendi örneğiyle evde kedi beslememiz, kedilerden birini ve/veya birkaçını tercih ederek diğerlerini açlığa ve ihmale terk etmiş olduğumuz anlamına gelir. Bu bağlamda, evimizde olana/olanlara karşı aldığımız sorumluluğumuz diğerleri temelinde ele alındığında sorumsuzluğa dönüşmüş olur (Derrida, 1996: 71). Başkasına karşı olan sorumluluğumuz bir yandan kural gerektirirken bir yandan başkasının ve çağrısının tekilliği nedeniyle kuralların yok sayılmasını da gerektirir. Sorumluluk hem etikte hem adalette evrensel ile tekil arasında kalan karar anıdır. Dekonstrüksiyon, kararverilemezliğin içinden geçilerek alınan kararın her zaman olumsal olduğunu gösterir. Bu nedenle dekonstrüksiyon siyasi bir etkiye sahiptir (Laclau, 2016: 84-85). Bir başka deyişle, her sorumlu karar aynı zamanda sorumsuz bir karardır. Sonlu insanın bağlama dayalı aldığı karar, sonsuz bir zincirleme dâhilinde düşünüldüğünde öznesine sorumsuzluğu ve suçluluğu getirmiş olur. Caputo'ya göre (2014: 472), Derrida'nın kuramında adına layık olan kendi olanaksızlığında olanak bulur. Sorumluluk kavramı konukseverlik araştırmasında merkezi bir rol oynar. Konukluğun ne olduğu, hangi durumlarda kimlerin nasıl konuk edilebileceği, konuk eden ve konuk edilenin birbirlerine karşı olan yükümlülükleri değerlendirmeye tabi tutulur. Derrida konukseverlik kavramını *of Hospitality* (2000) adlı yapıtında irdeler. Konukseverlik koşullu/koşulsuz ayrımında değerlendirmeye tabi tutulur. Aşağıda irdeleneceğimiz üzere koşullu konukseverliğin koşullar dayatması nedeniyle konukseverlik olmadığı, koşulsuz olanınsa olanaksız olduğu ileri sürülür. Derrida'nın bu yaklaşımıyla sorumluluk kavramında da olduğu gibi konukseverliğin ne olduğuna ilişkin tartışmayı askıda bıraktığı iddia edilebilir.

Derrida, koşullu konukseverlik olarak gördüğü yaklaşımı Kant'ın *Ebedi Barış Üzerine Felsefi Bir Deneme* (1960) adlı çalışmasında yer alan *Dünya Vatandaşlığı Hukuku, Evrensel Bir Misafirlik Şartları ile Sınırlandırılmalıdır* başlığındaki görüşlerine dayandırır (2012: 8-9). Kant'a göre, konukluk ilişkisi başlamadan önce taraflar arası ilişkileri belirleyen hukuki bir sözleşmenin varlığı gerekmektedir. Ev sahibi ve konuk, konukluk ilişkisinin gereğini karşılıklı olarak yerine getirmelidir. İlgili haklar ve ödevler konukluk ilişkisi başlatılmadan belirli bir sözleşme uyarınca tanımlı olmalıdır. Taraflardan herhangi birinin sözleşmeye aykırı hareket etmesi durumunda, diğer tarafa konukluk sözleşmesini feshetme hakkı doğar (Kant, 1960: 26-28).

Derrida ise bu durumu, konukluğun koşullarının en başından beri ev sahibi tarafından belirlenmiş olduğu, bu nedenle konukluk ilişkisinde hiyerarşik bir yapı söz konusu olduğu şeklinde yorumlamaktadır (Derrida, 2001: 20-23). Kuralların belirleyicisi olan ev sahibi, konukluğunun edimini her zaman gözetleyen konumundadır. Dolayısıyla, Derrida'ya göre, iki başka'nın konukluk ilişkisi kurmalarında birbirlerini iki başka olarak tanıma/kabul etme halleri değil, konuk edilenin sınırlarının belirlenmesi söz konusudur. Bununla birlikte, konukluğun, konuk olabilmesi onun başka olmasını gerektirir ve tam tersi. Buna rağmen, konukluk, onun başkılığından ötürü değil belirli sınırlamalara dahil olmasından ileri gelir ve her zaman düşmanlık durumunu içinde barındırır. Dahası, konukluk koşullarının ev sahibi tarafından belirleniyor olması nedeniyle konuk olanın bir tür şiddetle karşı karşıya olduğu düşünülebilir: "Konukluğun olması için bir kapı olması gerekir. Ama kapı varsa, artık konukseverlik yok demektir. Konuksever ev yoktur. Kapisız, penceresiz ev olmaz da ondan" (Derrida, 2012: 29).

Derrida, Kant'ta gördüğümüz konukseverlik anlayışının koşullara tabi olması nedeniyle etik konukseverlik olmadığını ileri sürmektedir. Öyle ki, koşullu konukseverlik gelenin kim olduğunu bilerek ve tercih yaparak hareket eder. Buna karşın, konukseverlik, konuk edenin

konuk edilene ilişkin hiçbir bilgiye sahip olmamasını ve hatta bilme isteğinin etik bağlamda olmamasını gerektirir (2000: 77; 2006b: 85). Konuk ne temellendirilebilir ne temellendirilemez olan yasanın dışında ve üstünde olmalıdır. Yasa kendi içinde temellendirilebilir olmadığı için konukluğa ilişkin beklenen koşullar başka bir durumda değişkenlik içerecektir. Derrida hali hazırda kabul görmüş olan yasanın başka türlü olabilme olanağını gözetme eğilimindedir. Custer (2014: 55) bu durumu, Derrida'nın Kant'ın fenomen kuramını önemseydiği ve bu nedenle başka olasılıklar temelinde analiz etmeyi gözetlediği yönünde yorumlar.

Derrida koşulsuz konukseverlik anlayışını ilk felsefenin etik olduğunu düşünen Levinas üzerinden geliştirir (Direk, 2012: 27). Ontolojiyle başlayan geleneksel felsefeye ben ve ben-olmayan başka ayrımı üzerinden hareket eder. Özdeşlik üzerinden akıl yürüten bu felsefe, başkayı anlayabilmek için kendisine benzetmeye çalışır. Ben ve başka ayrımı, başkayı anlayabilmek adına kendine benzetme çabası, kendi başına bir tür şiddet olarak ortada durur ve her türlü şiddetin de temelini oluşturur (Levinas, 2010: 120). Etik bir duruşta şiddetten söz edilemez. Derrida, Levinas'ın bu ayrımı üzerinden koşulsuz konukluğun ne olduğu hakkında belirleme yapmaya çalışır. Bu koşulsuzluk halinin gereği uyarınca, gelenin kimliği ve geliş nedeninin anlamı, konukluk sırasında karşılıklı uyulması gereken kurallar gibi sınırlılıklar ortadan kalkar. Bu dolayında, koşulsuz konukseverlik anlayışı gelenin tehlikeli olma olasılığını dahi gözeterek kimliğe ilişkin bilgi talep etmeksizin konukluk hakkı tanımış olur. Nitekim bu yaklaşım konuğun faydasını gözetirken konuk edenin çıkarlarını yok sayıyor gibi görünmektedir.

Koşullu/koşulsuz ayrımı üzerinden konukluğu ele alan Derrida'nın düşüncesine göre, koşullu olan gelenin bilinişine ve konukluk sırasında uyulması gereken kurallara gönderme yapması bakımından konukluktan ziyade bir sözleşmeyi ifade eder. Bu nedenle, koşullu konukseverlik aslında konukseverlik değildir. Koşulsuz konukseverliğine olanaklı olup olmadığı tartışmaya açıktır. Koşulsuz konukseverlik bilinmeyen her zaman ve her koşulda gelebildiği ve konukluk halinde konuk eden mekânın kurallarının yok sayıldığı bir durum tasvir eder. Hesaplanabilir olan ile hesaplanamaz olan karşı karşıyadır ve hesaplanabilir olan bir anlamda alışveriş mantığı içerdiği için kavramın özünü yansıtmaktan uzak kabul edilir. Hesaplanamaz olansa olanaklı görünmemektedir. Dolayısıyla iç, dış, eşik, kapı, aile, kültür, ulusal sınırlar, yönetim anlayışları, dini yargılar gibi sınırlar çizerek yapılar oluşturan toplumlarda adına layık olan konukseverliğin yaşanabilmesi tüm bu sınırların da yok sayılmasını gerektirir (Derrida, 1993: 34).

Özakman'ın Töre Adlı Oyununun Kısa Bir Özeti

1900'lerde Erzurum'da geçen olaya göre Karagiller ve Çolakgiller arasında bir kan davası vardır. En son Çolakgiller'in küçük gelinin eşi, oğulları Yakup öldürülmüştür. Bu nedenle, öldürme sırası Karagillerdedir ve Karagil ailesi Yakup'un kanlısı Mustafa'nın köye geldiğini öğrenmiştir. Evin en yaşlısı ve gözleri görmeyen Nene, bebeği olan küçük gelin ve evin en küçüğü Zühre dışında ailenin bütün fertleri Mustafa'yı öldürmek için silahlanırlar ve onu aramaya başlarlar. Silah sesleri duyulur, Çolakgillerden Mustafa kolundan vurulmuştur. Mustafa bireysel olarak kan davasının sürdürülmesi taraftarı değildir ne ölmek ne de öldürmek istemektedir. Karagiller'in evine gelen Mustafa, Nene'ye silahını verir ve konukseverlik yasası uyarınca kendilerine sığınır. İlgili yasa gereği bir dadaş evinde kapı eşiğinin dışına çıkılmadıkça can, mal ve namus güvenliğinin ev halkı tarafından sağlanması gerekmektedir. Mustafa başışlanması halinde gideceğini başışlanmaması halindeyse ölene dek orada kalacağını bildirmektedir (Özakman, 2002: 153).

Kan davası nedeniyle kendisinin de ailesinin de ciddi zorluklar yaşadığını düşünen, ölümlere bir son vermek isteyen Nene, Mustafa'nın bir başka yasaya başvurma hakkını olumlu karşılar ve kendisine bir oda verir. Bununla birlikte, bu durumu istemeyerek de olsa kabul eden Kara Hasan, delikanlıya ev halkından herhangi birine kötü gözle bakmaması gerektiğini hatırlatır. Konukluk yasası konuğun ev halkına karşı dostane olmasını buyurmaktadır. Kara Hasan aksi bir durumda Mustafa'nın konukluk töresini bozmuş olacağını ve bu durumda kendisine de ilgili töreyi feshetme hakkı doğacağını bildirir.

(Özakman, 2002: 158). Kara Hasan, Mustafa'dan oğulları Yakup'u nasıl öldürdüğünü anlatmasını ister. Mustafa ölüme de kan davasına da karşıdır. Yıllar önce kan davasına bulaşmamak için İstanbul'a ablasının yanına kaçmıştır. Ancak evde erkek kalmayınca kan davasının gereğini uygulaması için ailesi tarafından zorlanmıştır. Mustafa, Yakup'u ölüme sebebiyet vermeyecek şekilde yaralayıp birkaç yıl cezasını çekip bu kan davası sürecinden kurtulmayı planlarken yanlışlıkla öldürmüştür. Akabinde dağa kaçır ve arada sırada annesini görmek için köye gelir. Köye geldiği sırada bir gün öldürüleceğini bilmektedir ve asıl korkusu ölüm değil ölümünün akabinde annesinin tutacağı yastır. Bu nedenle, bu duruma bir son vermek amacıyla kendilerine sığınmıştır (Özakman, 2002: 159). Mustafa, İstanbul'da yaşamasının da etkisiyle neşeli bir karakterdir. Evde hiç ötmeyen saka kuşunu ıslıklar çalarak öttürmeyi başarmıştır. İstanbul'da gördüğü oyunları canlandırarak evin kadınlarına anlatmakta, oldukça dostane bir ortam oluşmasını sağlamaktadır. Zamanla Zühre ve delikanlı birbirlerine âşık olurlar. Her ne kadar Kara Hasan'ın bildiriminden öğrendiğimiz üzere Mustafa'nın ev halkından birine yan gözle bakması töreye aykırıysa da yine töre uyarınca kız istemek, evlenmek de haktır. Nene aralarında var olan kan davası nedeniyle onları kendilerinin evlendiremeyeceklerini bilir. Buna karşın, kaçmalarına izin verilebilir ve evlilik birlikteliği nedeniyle zamanla aradaki düşmanlık dostluğa dönüşebilir. Nene bu hususta ev halkını ikna eder. Sonuçta, Mustafa ve Zühre kaçmadan önce kan davasının gereği olur ve Mustafa evin dışındayken kin ve nefretle büyütülmüş, kan davasının gereğini yerine getirmek üzere eğitilmiş oğul tarafından vurulur. Bu oyunun son sahnesidir.

Özakman'ın Gözüyle Olası Bir Derridacı Sorumluluk ve Konukseverlik Eleştirisi

Özakman'ın *Töre* (2002) adlı oyunundaki dengelerin ve alınan kararların nihai olarak, kendi başına Derrida'nın sorumluluk ve konukseverlik anlayışlarına eleştirel bir bakış getirdiği iddia edilebilir. Yukarıda kısa bir özetini verdiğimiz oyuna göre Mustafa kan davası yerine konukluk yasasını seçtiğini bildirir ve bu yasa gereği düşman görünen ailenin evine sığınır. Kan davası ve konukluk yasası ilgili durumda bir çatışma halindedir. Mustafa kan davası gereği öldürmekle yükümlü olduğu aileye kan davasının gereğini yerine getirmeyeceğini ve kendilerinin de konukluk yasası uyarınca kan davasının gereğini yerine getiremeyeceklerini bildirir. Kan davası da töredir konukseverlik de. İkisi de törenin gereği olduğu için, ikisi de kendine bağlılık talep eder. Kan davası ve konukseverlik olmak üzere birbirleriyle çatışma haline gelen gelen iki töreyi ele alan oyunda, bağlama göre hangi töreye bağlı kalınacağına karar vermek çatışmanın odak noktasıdır (Bağır, 2002: 13).

Metin ya da yasa hiçbir zaman tam anlamıyla birbirleriyle uyumlu, birbirlerini destekleyen yargılardan oluşmaz; çünkü yaşamın doğası buna uygun değildir. Sorumluluk, kararverilemezlik sürecinin içinden geçilerek alınan karardır. Birbirleriyle çatışan iki değer arasında ailenin hangi yolda karar alacağı sorunu önemlidir. Alınan karar hiçbir zaman tam anlamıyla sorumlu olmayacaktır çünkü gelecek bilinmez olandır. Ailenin konukseverlik yasasına başvurması halinde, Mustafa'nın gelecekte sergileyeceği tutumun ilgili yasaya uygun olup olmayacağına ilişkin olarak zamansal nitelik nedeniyle bilgi sahibi olunması mümkün değildir. Bu nedenle alınan her karar bir bakıma gelecekte bugüne doğru haklılık taşıma olanağına sahip olabilecektir.

Mustafa kan davasına karşı konukseverliği seçer. Ailenin hali hazırda konukseverlik yasasına değil kan davasına başvurma hakkı vardır. Buna karşın aile nihayetinde konukseverlik yasasına başvurmayı tercih eder. Mustafa'yı ölümden kurtaran töreye sığınma hakkıdır (Yüksel, 1992: 140). Kan davasını buyuran aynı töre konukluğu da buyurmaktadır. Kız istemek ve evlilik de törenin gereklerindedir (Özşener, 2010: 119-120). Nitekim, Kara Hasan tarafından Mustafa'ya konukseverlik yasasına uygun hareket edileceği ancak konukseverlik yasasına dayalı olarak kendisinin de konukluğunun şartlarını yerine getirmekle yükümlü olduğu bildirilir. Kara Hasan, Mustafa'nın sözleşmeye uygun hareket etmemesi halinde konukluk sözleşmesini feshederek tekrar kan davası uyarınca hareket etme hakkına sahiptir. Diğer bir deyişle, konukluk karşılıklı bir sözleşme halindedir. Bu nedenle, taraflardan herhangi birinin sözleşmeye uygunsuz hareket etmesi diğerine sözleşmenin feshedilmesi hakkını doğurur. Derrida'nın koşullu konukseverliğin gerçek konukseverlik olmadığı ve adına layık olanın koşulsuz olması gerektiği iddiasını bu oyuna uygulamaya düşünmeye çalışalım. Bu durumda Mustafa'ya koşullu konukseverlik kavramı gereği Karagillerin evine sığınma hakkı düştüğü gibi koşulsuz konukseverlik kavramı gereği kan davasının gereğini yerine getirme olasılığı da açık kalır. Buna karşın, kan davasının gereğini yerine getirme amacı da olsa Mustafa'nın evde korunması gerekir. Derrida gelenin bilinmeyen olması gerektiği hususunda ısrarlıdır. Oyun uyarınca gelenin kimliği bellidir, düşman olduğu da bellidir. Kan davasından vazgeçerek bir başka yasaya sığınma talep edilmeksizin Mustafa'nın konukluğunu Derrida'nın kuramının açıklayabilmesi olanaklı görünmemektedir.

Mustafa, Karagiller ailesinden Yakup'u öldürmüş olmasına karşın ne ölmek ne öldürülmek istiyorum şeklinde bir açıklamayla bir başka yasaya sığınmayı talep eder. Ve aile Mustafa'nın talebini onaylamama hakkını değil onaylama hakkını kullanır. Dahası Mustafa'nın oğulları Yakup'u nasıl öldürdüğü sorusu kendisinin konuk olarak kabul edilmesinin akabinde yaşanan bir sahnedir. Diğer bir deyişle, konukluk kabul edildiğinde Mustafa'nın oğullarını istemsizce öldürdüğü henüz bilinmemekte olup onun şimdiye ve geleceğe ilişkin verdiği bildirim dayanılarak ilgili yasaya başvurma söz konusudur. Daha sonra Mustafa'nın Yakup'u istemeyerek öldürdüğü ve pişmanlığı açığa çıkar. Bu noktada konukseverlikle bağışlama arasında sıkı bir ilişki görülür. Derrida'nın koşulsuz konukseverlik düşüncesi çok makul görünmemekle beraber, Mustafa'nın durumundaki pişmanlık hali ve geleceğe ilişkin olarak verilen güven bildirimi konukluk adına daha anlaşılır görünmektedir.

Konukseverliğin koşullu olamayacağı hususunda ısrarlı olan Derrida'nın 11 Eylül'e ilişkin açıklamalarına baktığımızda kendi kuramıyla çok da tutarlı ifadelerde bulunmadığını görebiliriz. Faillerinin menşeleri bakımından ulusal sınırlar dışında olmasına karşın oturma bakımından Amerika Birleşik Devletleri'nin sınırları dâhilinde olduğu tahmin edilen olayda konukluk yasasına ilişkin olarak taraflardan birinin sözleşmenin gereğini yerine getirmediği görülmektedir. Konuk, düşmanlık yapmama ödevini yerine getirmemiştir. Derrida'ya göre, 9/11 vahim bir olay olmasına karşın dünya tarihine bakıldığında büyütüldüğü düzeyde önemli değildir. Derrida 9/11'ü korkutucu bir tarih haline getiren şeyin yas çalışmasına olanak tanıyacak olan geleceğe dönük olarak bir daha böyle bir şey yaşanmayacağına ilişkin bildirim eksikliği olduğunu ileri sürer. Her ne kadar geleceğe dönük olarak verilecek böylesi bir bildirim bir kesinlik taşıyor olsa da iyi niyet ve pişmanlık göstergesi olarak bir anlamda güven unsuru oluşturur. Bu dolayında gelecek-ten bugüne gelen bir tehdit unsuru olmaktan uzaklaşarak bir barış çağrısına dönüşmüş olur. Derrida şöyle demektedir:

“Eğer kötülüğün geldiği yer en kötünün geleceği imkanıysa, en kötü olduğu halde gel-ecek'in tekrarıysa, yas çalışması yapma imkânı bırakmayan bir travma vardır. Travma 'olup bitmiş' bir saldırıdan ziyade, gelecek tarafından, gel-ecek tarafından, daha kötüsünün geleceği tarafından meydana getirilir” (2006a: 49).

Derrida'nın bu sözleri uyarınca her ne kadar koşullu konukseverliğin gerçek konukseverlik olmadığını iddia etse de konukluk yasasının yalnızca ilgili zaman diliminde değil ama aynı zamanda geleceğe ilişkin olarak da koşullu olduğu ortadadır. Dolayısıyla Derrida'nın olumsuz bir durum olarak betimlediği konukluğun sınırlarının konuk edilenin kimliği, amacı ve talebi doğrultusunda konuk eden tarafından belirlendiğini söylemek pek haklı görünmemektedir. Ortada konuk olmayı talep edenin kimliği, gerekçeleri ve konuk etmeyi kabul edenin karşılıklı korunan çıkarları olduğunu düşünmek daha makul görünmektedir. Nitekim, Özakman'ın Mustafa karakterinin geleceğe dönük olarak bildirimde bulunması Yakup'un ardından yas çalışması yapılmasına olanak tanımakta ve travmatik etkinin azalmasını sağlamaktadır. Daha da önemlisi, Mustafa'nın konuk olabilmesinin tek koşulu kan davasından vazgeçme beyanıdır.

Sonuç

Sonuç olarak, iki düşünür de toplumsal birer değer olarak sorumluluk ve konukseverlik kavramlarının ne olduğu sorununu ele almıştır. Yukarıda göstermeye çalıştığımız üzere, iki düşünürün de sorumluluğun birbirleriyle çatışmalı durumlarda hangi vakanın hangi kural bağlamında ele alınacağına ilişkin alınacak olan karara gönderme yapan bir kavram olması bakımında uyum içinde oldukları düşünülebilir. Bununla birlikte, sorumluluk temelinde ele alınan konukseverliğin ne olduğu sorusuna ilişkin yapılan araştırmada Derrida'nın konukseverliğin koşullu olmaması gerektiği iddiası ile Özakman'ın oyunda serimlediği konukseverliğin mahiyeti birbirleriyle çatışma içinde görülmüştür. Etik konukseverliği gelenin bilinmiyor olmasına dayandıran Derrida pratikte kuramını sınamaktan ziyade kavramsal bir tartışma yürütmüştür. Özakman ise konukseverliği kendisiyle çatışmalı halde ele aldığı kan davası töresiyle ele almıştır. Hangi kuramın daha yetkin olduğunu görebilmek adına, Derrida'nın kuramı Özakman'ın oyununa uyarlanmaya çalışılmış ve koşulsuz konukseverlik kavramının uygulanabilir olmadığı gibi kuramsal olarak da yalnızca ve yalnızca konuk olunanın faydasını gözetecek nitelikte olduğu görülmüştür. Bu nedenle, Özakman'ın Töre adlı oyununun hem sorumluluk ve konukseverlik kavramlarının ne olduğunu açıklamakta daha yetkin olduğu hem de kendi başına Derrida'nın kuramına eleştiri niteliği taşıdığı sonucuna ulaşılmıştır.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Çıkar Çatışması: Yazar çıkar çatışması bildirmemiştir.

Finansal Destek: Yazar bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Declaration of Interests: The author declare that they have no competing interest.

Funding: The author declared that this study has received no financial support.

Kaynaklar

- Bağır, T. (2002). 1970 Sonrası Çağdaş Türk Tiyatrosunda Çatışma Yaratan Bir Unsur Olarak Töre. *Tiyatro Araştırmaları Dergisi*, 13(13). [CrossRef]
- Bernstein, J. R. (2006). Derrida: The Aporia of Forgiveness? *Contellations*, 13(3), 394–406.
- Caputo, D. J. (2014). *Derrida and The Trace of Religion, A Companion to Derrida in*, pp. 464–480, Edited by Zeynep Direk and Leonard Lawlor, UK: Wiley Blackwell.
- Custer, O. (2014). *A Certain Truth: Derrida's Transformation of the Kantian Heritage, A Companion to Derrida içinde*, pp. 42–57. Edited by Zeynep Direk and Leonard Lawlor, UK: Wiley Blackwell.
- Derrida, J. (1993). *Aporias*. Trans. Thomas Dutoit, ed. Werner Hamacher & David. E. Wellbery. Stanford, California: Stanford University Press.
- Derrida, J. (1996). *The Gift of Death*, trans. David Mills. Chicago: University of Chicago Press.
- Derrida, J. (2000). "Step of Hospitality/ No Hospitality", *Of Hospitality*, trans. Rachel Bowlby, Standford, California: Standford University Press.
- Derrida, J. (2001). *On Cosmopolitanism and Forgiveness*, trans. Mark Dooley & Michael Hughes, London: Routledge.
- Derrida, J. (2004a). *Positions, Alan Bass (translated)*, London-New York: Continuum.
- Derrida, J. (2004b). Teoriyi İzlemek, M. Payne & J. Schad (Ed.), *Teoriden Sonra Hayat* içinde, sayı: 47-48. (s. 1-52). (E. Kılıç, Çev.). Agora.
- Derrida, J. (2006a). Otoimmünite: Gerçek ve Simgesel İntiharlar, Cogito- Derrida: *Yaşamı Yeniden Düşünürken* içinde, sayı: 47-48. (s. 37-60). (E. Barca, Çev.). Agora.
- Derrida, J. (2006b). Şiddet ve Metafizik, Cogito- Derrida: *Yaşamı Yeniden Düşünürken* içinde, sayı: 47-48. (s. 62-160). (Z. Direk, Çev.). Agora.
- Derrida, J. (2010). Yasanın Gücü: Otoritenin Mistik Temeli. *Şiddetin Eleştirisi Üzerine içinde*, s. 43–133, Hazırlayan: Aykut Çelebi, Çev. Zeynep Direk, Metis.
- Derrida, J. (2012). *Konukseverlik(-er-/-mez-)/lik*. Jacques Derrida ile Birlikte Pera Peras Poros, çev. Ferda Keskin, Önay Sözer, Türkiye İş Bankası.
- Direk, Z. (2012). Konukseverliğin Düşüncesi. *Defter*, 31, 11–36.
- Kant, I. (1960). *Ebedi Barış Üzerine Felsefi Deneme*. çev. Yavuz Abadan & Seha L. Meray. SBF Yayınları, Ajans Türk Matbaası.
- Laclau, E. (2016). Yapıbozum, Pragmatizm, Hegemonya. *Yapıbozum ve Pragmatizm içinde*, s. 79–109, Der. Chantal Mouffe, İletişim Yayınları.
- Levinas, E. (2010). *Sonsuza Tanıklık*. Hazırlayan Zeynep Direk, Metis Yayınları.
- Mouffe, C. (2016). Yapıbozum, Pragmatizm ve Demokrasinin Siyaseti, *Yapıbozum ve Pragmatizm içinde*, s. 7–20, Der. Chantal Mouffe, İletişim Yayınları.
- Nutku, Ö. (1999). *Atatürk ve Cumhuriyet Tiyatrosu*. (1.Basım). Özgür Yayınları.
- Özakman, T. (2002). *Toplu Oyunları 1. Töre*, Mitos Boyut Yayınları.
- Özşener, F. (2010). *Dramatik Metinde Motif Kullanımı*. [Doktora Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi Güzel Sanatlar Enstitüsü]. Yüksek Öğretim Kurulu Tez Merkezi. <https://acikerisim.deu.edu.tr/xmlui/bitstream/handle/20.500.12397/9602/293239.pdf?sequence=1&isAllowed=y>
- Sipahioğlu, Z. S. (2019). *Turgut Özakman Yaşamı ve Yapıtlarında Toplumsal Sorunlar*. Pegem Akademi: 1. Baskı, Ağustos.
- Spivak, G. C. (1997). "Translator's Preface", *Of Grammatology*. Jacques Derrida, Baltimore and London: The John Hopkins University Press.
- Wolfreys, J. (2007). *Derrida: A Guide For the Perplexed*. Continuum Pub.
- Yüksel, A. (1992). *Turgut Özakman'ı Oyun Yazarlığının İkinci Dönemi*. *Tiyatro Araştırmaları Dergisi*, 9(9), 123–142. [CrossRef]

Structured Abstract

*The aim of this paper is to deal with the problem of what the concepts of responsibility and hospitality are in the context of Derrida and Özakman's theories. While Derrida deals with these two concepts on the axis of being possible/impossible, conditional/unconditional, Özakman evaluates them as possible and conditional. Derrida's research is theoretical and acts on an etymological basis. Derrida examines the concepts of responsibility on the basis of the possible/impossible aporia. Although every decision to be taken due to responsibility has to act according to the limited/finite memory and context, it also tends toward the unlimited/infinite. Considering the limited/unlimited, finite/infinite axis, being able to talk about the responsibility of a decision requires both adherence to the rule and demanding to act independently of the rule. Therefore, for Derrida, any responsible attitude is also irresponsible. The concept of hospitality, which is shaped during the decision made on the basis of responsibility, is evaluated as conditional/unconditional. According to Derrida, conditional hospitality refers to a kind of contract and therefore cannot be considered as hospitality. As for unconditional hospitality, it is not possible for the host to set rules for the guest, as he demands that the guest be unknown. Özakman, on the other hand, deals with these two concepts as possible and conditional by staging them in a literary text rather than dealing with them in a theoretical research. Özakman compares two families who have vendetta in the play *Töre* (Custom). In the play, the necessity of the vendetta and the law of hospitality are brought into conflict and the decision phase is opened to questioning. In this conflict situation, hospitality has made the declaration of abandoning the vendetta mandatory. When we try to apply the requirements of Derrida's unconditional hospitality in Özakman's play, we not only see that the relevant unconditionalness is impossible, but we also understand that the claim of unconditional hospitality is only a design for the benefit of the guest. When we try to apply the requirements of Derrida's unconditional hospitality in Özakman's play, we not only see that the relevant unconditional state is impossible, but we also understand that the claim of unconditional hospitality is only a design for the benefit of the host. As a result, it will be argued that Özakman's approach is more competent in terms of applicability and in itself is a criticism of Derrida's theory.*

Evaluation of Training Process of Choir Conductor and Orchestra Conductor in Turkey

Türkiye'de Koro Şefi ve Orkestra Şefi Yetiştirme Sürecinin Değerlendirilmesi

Yiğit KARABULUT 

Department of Music, Batman University, Faculty of Fine Arts, Batman, Turkey

Batman Üniversitesi, Güzel Sanatlar Fakültesi, Müzik Bölümü, Batman, Türkiye



Geliş Tarihi/Received: 06.01.2023

Kabul Tarihi/Accepted: 27.03.2023

Yayın Tarihi/Publication Date: 26.05.2023

Sorumlu Yazar/Corresponding Author:
Yiğit KARABULUT
E-mail: karabulutyigit@gmail.com

Cite this article as: Karabulut, Y. (2023). Evaluation of training process of choir conductor and orchestra conductor in Turkey. *Turcology Research*, 77, 251-267.

Atıf: Karabulut, Y. (2023). Türkiye'de Koro Şefi ve Orkestra Şefi Yetiştirme Sürecinin Değerlendirilmesi. *Turcology Research*, 77, 251-267.



Content of this journal is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License.

ABSTRACT

This study aims to evaluate the process of becoming a choir, orchestra conductor, the field qualifications required for conducting, the criteria for being appointed to state art institutions as a conductor, and the training process of a conductor in Turkey. The "narrative research" approach, one of the qualitative methods, was used in the research. The study group of the research consists of individuals who work in state art institutions such as Turkish Radio and Television Corporation, Ministry of Culture, State Opera and Ballet, orchestra, choir conductor, and ensemble manager. In the research, interviews were conducted with the participants using a semi-structured interview form developed by the researcher. According to the results of the analysis, almost all conductors started conducting after working as vocal or instrumental artist in a music ensemble. Most of the conductors started to receive music education as an amateur at a young age, and a small number of them received vocational music education/conducting education. The status of being appointed as a conductor and taking the title varies according to institutions and music genres. It is not necessary to have professional music education/conducting training to be a conductor in other fields, except for the Presidential Symphony Orchestra Conductors, Turkish Radio and Television Corporation Polyphonic Choir Conductors, and Ministry of Culture Polyphonic Choir Conductors.

Keywords: Choir Conductor, Education, Maestro, Music, Orchestra Conductor

ÖZ

Bu çalışmanın amacı, Türkiye'de koro ve orkestra şefi olma sürecini, şeflik için gerekli alan yeterlilikleri, devlet sanat kurumlarına şef olarak atanma kriterlerini ile şef yetiştirme sürecini değerlendirmektir. Araştırmada nitel yöntemlerden biri olan "Anlatı Araştırması Yaklaşımı" kullanılmıştır. Araştırmanın çalışma grubunu TRT, Kültür Bakanlığı, Devlet Opera ve Balesi, orkestra, koro şefi ve topluluk yöneticisi gibi devlet sanat kurumlarında görev yapan bireyler oluşturmaktadır. Araştırmada, katılımcılarla araştırmacı tarafından geliştirilen yarı yapılandırılmış görüşme formu kullanılarak görüşmeler gerçekleştirilmiştir. Analiz sonuçlarına göre orkestra şeflerinin tamamına yakını bir müzik topluluğunda vokal veya saz sanatçısı olarak çalıştıktan sonra şefliğe başlamıştır. Orkestra şeflerinin çoğu küçük yaşta amatör olarak müzik eğitimi almaya başlamış, az bir kısmı ise mesleki müzik eğitimi ya da şeflik eğitimi almıştır. Orkestra şefliğine atanma ve unvan alma durumları kurumlara ve müzik türlerine göre değişmektedir. Cumhurbaşkanlığı Senfoni Orkestrası Şefleri, TRT Çoksesli Koro Şefleri, Kültür Bakanlığı Çoksesli Koro Şefleri dışında başka alanlarda şef olabilmek için mesleki müzik eğitimi ya da şeflik eğitimi almış olmak şartı aranmaz.

Anahtar Kelimeler: Koro Şefi, Eğitim, Maestro, Müzik, Orkestra Şefi

Introduction

Brief History of Conducting

It is seen that the emergence of the concept of conducting in music does not consist of successive and interconnected processes. The concept of conducting for both orchestra and choir has been formed and developed in different ways in different countries, and this situation has spread over a long period.

The conducting, which is named according to the type of music community today, has taken different names in its historical formation and development.

When the concept of "Conducting of Orchestra" is examined, it is seen that there were "conductors" who directed dances by using sharpened stones or sticks as well as some body movements during religious rites in the society of primitive people (Golodnyuk, 2003, cited., Hüseynova, 2013: 128).

It is known that there was someone who "conducted" music in representations as well as the existence of music in ancient Greek tragedies. Bowen (2003), in a document dated 709 BC, mentioned about the presence of the first known Orchestra Conductor named "Ferekides of Patras, who gave rhythm" (cited in Tura, 2010: 5). It was revealed that on the reliefs on this tablet, which was deciphered by Professor Murchard in 1825, it was written, "Strike the stick up and down with equal movements so that everyone fits together" (Akkaya, 2012: 6).

Bayramoğulları (2014: 3) states, as the first examples of choir conducting in Ancient Greece, that the people who led the choir kept rhythm with sandals with metal particles mounted on their feet.

In Rome, it is known that they kept the tempo by banging animal shells or insect shells together. In 95 AD, the Roman writer Marcus Fabius Quantilianus (35 AD–100 AD) wrote in his book, *Instutio Oratoria*, that the people leading the musical ensembles tap their hands or feet (Kılıçaslan, 2010: 12).

In a figure painted at the end of the eleventh century AD, a choirmaster is depicted hitting the ground with his staff, and it is stated that after the discovery of musical notation in the twelfth century, the choir conductors ensured the administration by hitting their hands on the lectern (Say, 1985, cited in Akkaya, 2012: 6).

In the middle ages, the choirmasters held the choir with their right hand, while their left hand had an official symbol similar to a scepter. The oldest information on the use of sticks is in the document dated 1594, which describes how the priests performed music in a Catholic monastery, where the music officer priest, with a well-polished long cylindrical stick in his hand, was told to lead the musicians (Bowen, 2003, cited in Tura, 2010: 6). The decorated heavy wands, symbolizing that these people belonged to high status, over time turned into battuta, which was a means of governing (Schultz, 2001, cited in Hüseynova, 2013: 128).

Vural (2010: 22) states that the interpretation problems in church music, or the problems related to the unity of the singers, are tried to be solved with the hand movements of the conductor, mostly by moving the hands forward and backward and that the singers use tools such as sticks and handkerchiefs (sometimes a handkerchief tied to a stick) to attract the attention of the singers, which also emphasizes that this kind of conducting lasted until the sixteenth century.

In the seventeenth century, in parallel with the development of instruments and the emergence of the concept of the orchestra, the identity of conducting gained great importance. It is stated that the first conductor to conduct the orchestra with the baton was J. W. Stamitz, who was also the founder of Mannheim School (Akkaya, 2012: 6).

Conducting has developed through a transitional period in which very different practices are seen simultaneously. With the development of opera at the beginning of the seventeenth century, the harpsichordist kept the tempo, and the chief violinist directed the orchestral accompaniment with the movements of the bow in the system that could be called "Co-Management," which was carried out together by the harpsichordist and the chief violinist in opera and vocal works.

At the end of the eighteenth century and the beginning of the nineteenth century, conductors began to take an active role not only in concert halls but also in operas. During the first half of the nineteenth century, on the one hand, the first conducting experiments were carried out due to the need arising from the fact that the newly written works had a more complicated writing style, the enrichment of instrumental music, and the emergence of new genres, while on the other hand, the old traditions continued. In this period, the rulers moved away from using only technical methods and turned to artistic methods. Rhythm is not limited to tempo and intros; therefore, they tried to reveal the expression as well as tone harmony, specifying different colors, and highlighting the differences (Bayramoğulları, 2014: 4).

By the end of the nineteenth century, with the development of art, the art of conducting made its existence accepted as a profession. Since conducting training was considered a separate branch in many European countries, skillful and very good maestros were trained in this period (Bayramoğulları, 2014: 4).

Today, there are still conductors who conduct with or without staff. The main purpose of using the stick is to make the tempo more clearly visible to the performers. The basic view of maestros who rule with their hands is that the stick makes their right hand useless. They think that they can explain the music better with their hands and fingers when they are conducting without sticks. Stokovski was one of the conductors who said that he had 10 batons by using his fingers instead of a baton (Feridunoğlu, 2004, cited in Vural, 2010: 23).

Conducting Today

It will be appropriate to refer to the current definitions of the concept of conducting, whose historical development is conveyed. In this direction, first, the definition of conductor is that "The conductor is the musician who coordinates the orchestra and leads the instrument artists and direct them in terms of musical expression. The conductor, who undertakes the artistic responsibility of the ensemble, is responsible for expressing the rhythmic movement with his beats, applying the tempo, signaling the entrance of the instrumentalists to their own party, obtaining the musical dynamics in a healthy way, helping to resolve the vocalization errors, and above all, the

interpretation that emerges by observing the timbre balances is clear, understandable, performs a fundamental artistic obligation such as ensuring that it is presented in a sensitive musical integrity" (Say, 2002: 404).

The background of a conductor's education requires a good musical education. A good conductor knows all the instruments played in the orchestra and can play one or more of them. The most important value of a good conductor is his trained ear. He not only hears all the mixed sounds produced by all the musicians in the orchestra but also distinguishes each note played one by one. The conductor, who can distinguish every note, understands and knows the late and early entries. He does not forget a single part of the piece to be performed.

Comprehensive education and training systems for orchestra conducting and choir conducting have been formed in the historical process. Candidates for conductor can receive conducting training at universities and conservatories. There are undergraduate conducting training programs at 10 universities in the United States. These universities are as follows: Boston University, Michigan State University, Northwestern University, Temple University, University of Oregon, Texas Tech University, University of Northern Iowa, Portland State University, University of Michigan, and the University of Washington. In Europe, orchestra and choir conducting are given as separate training programs. Mostly in Europe, orchestra conducting and choir conducting educations are given as master's degree after composition undergraduate education. A total of 125 universities in Europe provide music education at the undergraduate level, 7 of which provide conducting education at the master's level (U.S. Statistics, 2022).

In 2014, U.S. education programs are 4-year programs that include conducting undergraduate degrees (called B.Mus. or B.M.), conducting lessons, amateur orchestral experience, and music history and music theory courses. The students to be conductors are given a comprehensive education. Orchestra conductors are expected to be able to rehearse orchestral and choral works and lead choirs. Therefore, conductors need to know the main languages used in choral writing (including French, Italian, and Latin, among others) and understand the correct diction of these languages in the context of choral singing. The reverse is also true: a choirmaster is expected to rehearse and conduct a string orchestra or full orchestra while performing works for choir and orchestra. Therefore, a choirmaster must know how to rehearse and conduct instrument parts. Another subject that the students work on is the languages used in the opera (U.S. Statistics, 2022).

The master's degree in conducting (M.mus.) consists of private conducting lessons, ensemble experience, coaching, and postgraduate courses in music history and music theory, and one or two concerts. A master's degree in music (referred to as M.Mus. or M.M.) is usually the minimum qualification required for those wishing to become professors of conducting (U.S. Statistics, 2022).

Doctor of Music Arts (referred to as D.M.A., DMA, D.Mus.A., or A.Mus.D) conducting degrees provide an opportunity for further education at the highest artistic and pedagogical level, often requiring an additional 54+ credit hours beyond the master's degree (approximately 30+ credits beyond the bachelor's degree). Therefore, admission is highly selective. Music history, music theory, ear training/dictation exams and entrance exams, and auditions are mandatory. Students perform a series of conducted concerts, including an accompanying doctoral thesis, conference with advanced courses as well as a self-conducted concert. Students must maintain a minimum B average. A DMA is a degree and therefore an academicien who is qualified with DMA can teach at colleges, universities, and conservatories. In addition to academic work, another part of the educational path for many conductors is conducting amateur orchestras such as youth orchestras, school orchestras, and community orchestras (U.S. Statistics, 2022).

Orchestral conducting education has been based on a very recent past in Türkiye. Until the second half of the 1990s, prospective conductors were only working under the auspices of great conductors and were taking their places in musical life after studying abroad. Starting from the 1997–1998 academic year, the Master's Class in Art was opened at the Hacettepe University State Conservatory, and in 1999, the first orchestra and choir conducting graduates were given. In the following years, the department started to become widespread with undergraduate and graduate classes opened at Bilkent University, Istanbul University, Başkent University, Kocatepe University, and Mimar Sinan University. In these departments, lessons such as basic conducting techniques, technical information on wind, string and percussion instruments, twentieth-century composition techniques, and composition are given to meet the basic musical requirements of the conductor (Vural, 2010: 65).

The art of singing together (collectively) within certain rules is called the choir. As for choir conducting, the individual who trains and directs this ensemble of human voices is the choirmaster.

The choirmaster is primarily a trainer. He/she is the leader of the community he/she manages. Developing and strengthening the feelings of friendship, cohesion, solidarity, interaction, and sharing these properties among the choir members, which originate from making music together and take its essence from the love of music, can only be realized with the choirmaster's impressive, guiding, and reassuring personality (Çevik, 1997: 147).

According to Çevik (1997: 146), the choir director should be able to use management techniques effectively and in an aesthetic appearance. In addition to his educational formation, he/she should be able to perform voice training in the choir. He/she must have a rich choral repertoire and must have acquired knowledge of choir music and stylistic features of historical periods. He/she should be careful and attentive in using his mother tongue have a good diction and articulation, and be knowledgeable about language–music relations (prosody). He/she must also have good hearing and musical memory.

Conducting at Türkiye

Conducting in Türkiye has followed a different development process, which sometimes has not overlapped with the standards in classical music. To understand and deal with the current position of conductors in Türkiye, it is necessary to explain the change, development,

and existence of communities and the institutions of conducting from the past to the present. We can examine the historical process of conducting in Türkiye, such as the structure of musical ensembles in the pre-Republican period and what changes were seen after the proclamation of the republic, whether the conductors took part in the ensembles or not, the status of being involved in music education.

While examining this process, it is appropriate to mention the existence of conductorship in the musical ensembles in the Turkish music tradition. It is noteworthy that there has always been a conductor who addresses the ensemble in both education and presentation of music. The transfer of Turkish music from generation to generation has continued with an education method called meşk. "Meşk was performed in five different communities: Enderun-u Hümayun, Mehterhane-i Hümayun, Mevlevihanes, musical craftsmen's guilds and private meşkhanes" (Tanrıkorur, 2003: 22). In these schools, students were trained under the control of their masters.

In terms of conducting, in mosque music, the ser-muezzin (chief muezzin) does not have a stick, but sits with the other muezzins and assumes the leadership of the community. In lodge music, Ser-zakirân (chief Zakir) in tekke (dervish lodge), chief kudumzen, and chief neyzen (ney Player) in Mevlevihanes are responsible for the management of the music works, the changes in the style, and the beginnings and the endings. In fasıl music, he conducts by singing as ser-hanende (chief singer) and striking the rhythm with the tef (tambourine) in his hand. Ser-sazende (chief instrumentalist) is also used in fine saz (instrument) communities, its performance serves as a guide for other sazendes (instrumentalists). The management style in these examples is similar to the management style of the experienced musicians, called "tenorista," who led the bands and made various warnings such as "do not shout" or "more slowly" in the ears of the singers.

When we examine the pre-republican period in Türkiye, we can see that classical music culture entered in the Ottoman Empire under the leadership of III. Selim became a genre that was trained and performed in official institutions in the nineteenth century. According to Ayangil (2006:15), major changes such as the end of Enderun, the establishment of Muzika-i Hümayun, and the popularity of anthems of Guatelli Pasha instead of Dede Efendi, point to a change of taste, an inclination, a trend.

The muezzin and sazende (instrumentalist) communities were united under the roof of Mızıkı-ı Hümayun, and western works began to take place in the repertoire of the palace orchestra and the harem band. It is a remarkable change that these structures are tried to be applied to Turkish music ensembles as opposed to the choral and orchestral structures that naturally take place in European music.

The first choral performance in Turkish Music was the "Cemil concert," which was open to the public in 1920 under the direction of Ali Rifat Çağatay. Çağatay is the first musician to appear in front of the choir and become a conductor with a baton in this concert (Özer, 1995: 43).

At the beginning of the twentieth century, the choir performances under the direction of Mesud Cemil Bey drew attention by using the nuances, and harmonies that could address the common vocal fields of male and female readers (Aksoy, 2006: 5). Although it was criticized by traditional circles at the time, Mesud Cemil Choir set a precedent for the establishment of other choirs in the country over time. The beginning of these choir formations led to the need for conducting.

In the period after the proclamation of the Republic, in 1924, the Muzika-i Hümayun, which was established during the Ottoman period, was moved from Istanbul to Ankara by the order of Atatürk. Osman Zeki Üngör was the conductor of the orchestra, the first institution in the history of the Republic.

Following these developments, radios have an important place as one of the innovations and developments in the field of art and music education because, in the performances performed on the radios, although not officially, there is a conductor that naturally takes place within the ensemble.

After Istanbul Radio on May 6, 1927, Ankara Radio made its first broadcast in 1928. During this period, many of the artists who worked at Istanbul Radio were invited to Ankara, and some members of the Presidential Fasıl Communities were transferred to Ankara Radio. By classifying the instrumentalists, "Classical Chorus," "İnce Saz," and "Küme Fasıl" communities were formed in the performance of Classical Turkish Music. The formation of these communities and new music communities is important in terms of conducting, so a director is required for each formed music community.

In 1941, Ankara Radio had Bureau A (National Music Branch) and Bureau B (Western Music Branch). In 1947, Yurttan Sesler Ensemble separated from the Turkish Classical Music (TCM) choir and gained a new identity within the institution, and officially started to work, so the Turkish Folk Music (TFM) choir was formed in addition to the TCM choir (Güney, 2010: 40).

The Turkish Radio and Television Corporation (TRT) was established in May 1, 1964, with private law, as an autonomous legal entity, to carry out radio and television broadcasts on behalf of the state. When TRT was established, Turkish Classical Music and Turkish Folk Music choirs, which were already formed within Ankara Radio, were also included in the institution, and then, with the efforts of Hikmet Şimşek and Muammer Sun, TRT Ankara Radio Polyphonic Choir was established in 1970 as Türkiye's first professional acapella choir. This choir was established within the body of TRT General Directorate. Thus, ensembles belonging to three music genres, Turkish Folk Music, Turkish Classical Music, and Polyphonic Music took place within TRT. The formation of these three music communities has an important place for conducting in Türkiye because conductors who will direct these three communities have also been appointed.

A. Adnan Saygun was appointed as the head of the Presidential Symphony Orchestra (PSO) in 1934 while the radios continued to be structured. Hikmet Şimşek conducted the orchestra as an assistant conductor between 1957 and 1986, and Gürer Aykal, who was

appointed as assistant conductor of the orchestra in 1974, was appointed as the head conductor in 1988 according to the provisions of the special law numbered 6940.

The formation of musical ensembles in Türkiye and the formation of concept of conducting differs from ensemble to band.

There are "Yurttan Sesler Ensemble" and "Turkish Classical Music Ensemble" within the body of the Turkish Radio and Television Corporation. These ensembles are formations that host the orchestra and the choir at the same time and perform unison music. Turkish Folk Music and TCM music formations were named ensembles, and the individuals who led them were called "Maestro."

The TRT Ankara Radio Polyphonic Chorus was formed in a structure that corresponds to the word "Choir." The director of this choir is called the "Choir Conductor."

The "Presidential Symphony Orchestra" is one of the leading professional orchestras under the Ministry of Culture and performing classical music, and there are also the "State Symphony Orchestras" in Istanbul, Izmir, Çukurova, Antalya, and Bursa. There are six state-affiliated orchestras called the Symphony Orchestra and the conductors of these orchestras are called "Orchestra Conductors."

Under the name of the ensemble under the Ministry of Culture, similar to the naming on TRT, There are nine Turkish Music ensembles as "Ankara Turkish World Music Ensemble," "Istanbul Historical Turkish Music Ensemble," "Istanbul State Modern Folk Music Ensemble," "Istanbul State Turkish Music Ensemble," "Istanbul State Turkish Music Ensemble," "Turkish Music Research and Application Ensemble," "Edirne State Turkish Music Ensemble," "Konya Turkish Sufi Music Ensemble," "Izmir State Turkish World Dance and Music Ensemble," and those who manage them are called "Ensemble Artistic Director."

"Ankara State Polyphonic Music Choir" within the Ministry of Culture takes place in a structure that literally provides the equivalent of the word "Choir" and the conductor of this ensemble acts as the "Choir Conductor."

It is not appropriate to call these communities a choir due to their formation because there is also an orchestra, but they have been under the name of choir for years under the Ministry of Culture. There are 12 formations as the "State Classical Turkish Music Chorus" as "Ankara State Turkish Folk Music Choir," "Istanbul State Turkish Folk Music Choir," "Sivas State Turkish Folk Music Choir," "Şanlıurfa State Turkish Folk Music Chorus," "Presidential Classical Turkish Music Chorus," "İzmir State Classical Turkish Music Chorus," "Ankara State Classical Turkish Music Chorus," "Bursa State Classical Turkish Music Chorus," "Diyarbakır State Classical Turkish Music Chorus," "Elazığ State Classical Turkish Music Chorus," "Samsun State Classical Turkish Music Chorus," and "Mersin State Classical Turkish Music Choir." Although the directors of the "Choirs" are also called "Choir Conductors," these formations are different structures from the "Choir" as they are the formations that host the orchestra and the choir at the same time and make unison music. It may be conceptually more appropriate to call these musical ensembles as a "community/ensemble" and to call the rulers as "community maestros/ensemble maestros."

It is seen that there are some deficiencies in the naming of musical formations from the past to the present. The difference between the concepts of choir conductor, orchestra conductor, maestro, artistic director, and ensemble maestro has just started to come to the fore in our time. For example, the art director assumes the task of supervising the "director (conductor)," giving ideas, and expertise; that is, he does not act as a maestro, but the communities of the ministry of culture are managed by the "community art director." This naming is conceptually incomplete and incorrect. Although these concepts are not fully known yet, they are often confused with each other.

In addition to the conceptual deficiencies, there are some problems and deficiencies in the readiness, professional competence, and training of the conductors. For example, as a result of considering the professional readiness levels of the ensemble maestro who direct Turkish music ensembles together with the changing and developing musical structure, not only their regional or modal proficiency but also musical proficiency, conducting techniques, nuance in performance, musicality, harmony, orchestration knowledge, etc., it can be thought that having the necessary qualifications can be beneficial for management techniques and the profession of conducting. It is possible that the conductors' knowledge of these basic principles is not parallel to local and modal/maqam qualifications, personal experience, knowledge, and self-education. These competencies may not be acquired through informal ways such as master-apprentice relationships, seminars, or self-education. Ideally, it is necessary to have received training in the field of "Conducting in Turkish Music," and at least professional music education.

Symphony orchestra and polyphonic choir performances, on the other hand, continue to exist as the accumulation of a centuries-old tradition and culture. Orchestra conductors can pass before the orchestra as a conductor after qualified and long-term training in conducting an orchestra. After the orchestra conducting training, they work as assistant conductor for a certain period and then gain the title of the conductor. Choir conductors, on the other hand, can practice this profession by adopting the process of recognizing, training, and managing the human voice as a whole. It is thought that the conductors of polyphonic music ensembles are more competent in having vocational music education than the maestros of traditional music ensembles in these contexts.

As a result of the explanations made from the beginning of the introduction until here, the problem sentence was formed in line with the evaluation of the field qualifications required for conducting, the criteria for being appointed to state art institutions as a conductor, and the training process of a maestro: "How is the process of raising a choir conductor and orchestra conductor in Turkey?"

Methods

Research Model

In this study, in which the upbringing of choir conductors and conductors was examined through the conductors' own stories, the "narrative research" approach, one of the qualitative methods, was used (Creswell, 2016: 70). Narrative research is primarily a way to

understand the experiences, but also a research methodology. A narrative exploration of their experiences allows the researcher to do a close examination of individuals' experiences over time and context. Researchers using narrative research closely examine the life stories of individuals in three dimensions: place, time, and sociability, on the one hand, and try to interpret and make sense of each story in terms of broader cultural, social, and institutional narratives, on the other. However, not only researchers but also participants take an active role in narrative research, and researcher–participant interaction creates the story (Clandinin, 2006: 45). Thus, the lives and experiences of individuals are explored with the participation of both parties. Various designs such as biographical study, auto ethnography, autobiography, life history, or oral history can be used in narrative research (Creswell, 2016: 73).

In the research, of these designs, the "biography" technique was used. In the studies, which are called biographical narrative research (Wengraf, 2001: 116), the life experiences of the participants are examined, generally using the interview technique (Qin Zhao & Poulson, 2006: 125). The participants, who are in the position of the narrators of their own lives, are directed to a certain side with the questions of the researcher, and the focus of the research is maintained. The "thing" that makes narrative research a narrative rather than a story is the maintenance of focus, the willingness of individuals not only to seek connection and harmony but also to acknowledge that different perspectives, voices, and experiences exist and can provide information. While this enables the participant's life experiences to be handled from a much broader perspective, it makes it possible to consider the participant's story holistically.

Each discipline creates and deepens various uses of narrative research by applying narrative research methodology in its field (Clandinin, 2006: 44). Narrative studies, as in many disciplines, have gained importance in the field of music education, especially in recent years (McCarthy, 2007: 3). In this field, especially young career researchers try to portray their career journeys by focusing on the life stories of experienced music educators or performers in the field of music.

Considering this study specifically, it is seen that it is based on the literature on biographical narrative research, the career journeys of choir and orchestra conductors, in other words, career stories, regarding their becoming choir or orchestra conductors are investigated.

The Study Group

The study group of the research, as can be seen in Table 1 consists of individuals working in state art institutions (TRT, Ministry of Culture, State Opera, and Ballet), orchestra, choir conductor, and ensemble maestro. Interviews have been carried out with one symphony orchestra conductor, three polyphonic choir conductors, two Turkish folk music ensembles, and two Turkish classical music ensembles, who have 15 years or more experience, and volunteer to participate in the research, and are senior among the other conductors in the ensemble they work for and are working in ensembles with different musical genres.

The Measurement Tools

As a data collection tool, literature was scanned and consulted to examine the basic concepts and subjects of orchestra and choir conducting. Interviews were conducted with individuals working in state art institutions, universities, orchestras, choirs, and ensembles. The best way to search the life story of the individual in narrative research is to carry out interviews with the individual (Connelly & Clandinin, 1990: 5). Through interviews, the life stories of individuals can be examined in depth. Rather than conducting these interviews randomly, they are formed within a focused framework with semi-structured interview forms. In this context, the researcher created a semi-structured interview form. The interview form was prepared by taking the opinions of experts in the fields of measurement and evaluation, music education, and art education to collect the necessary data to achieve the purpose of the research; and the interviews were carried out within the framework of these questions.

Data Collection

The researcher collected the data in a face-to-face and online (video) environment. As a result of collecting the data in this way, the participants expressed their learning experiences, observations, feelings, and thoughts about the past and future in the form of oral life stories. Conducting the data collection process based on interviews has highlighted the advantages of narrative research.

These advantages are as follows:

- It enabled the development of a clearer perspective on the life of the individual and a better understanding of the individual's emotions.
- Information was obtained about the insight into the individual's life.
- Before and after events that the individual considered important, in other words, their chronology was understood.

	Organization	Type of Music	Field	Experience
Maestro 1	P.S.O./University	Classical Music	Orchestra Conductor	37 years
Maestro 2	Ministry of Culture	Turkish Folk Music	Choir Conductor	27 years
Maestro 3	Ministry of Culture	Classical Music	Choir Conductor	15 years
Maestro 4	TRT	Turkish Folk Music	Maestro	21 years
Maestro 5	TRT	Classical Music	Choir Conductor	28 years
Maestro 6	TRT	Turkish Classical Music	Maestro	37 years
Maestro7	TRT	Turkish Classical Music	Maestro	25 years
Maestro8	TRT/University	Classical Music	Choir Conductor	38 years

- While listening to the life story of an individual, an idea about the account of the past and satisfaction with his life was obtained.

Considering all these advantages, the role of the researcher in the data collection process is described as "research-based friendship" rather than a detective investigating the life of the individual.

The interviewees were allowed to reflect their opinions on the subject with impartiality, without restricting their answers. Interviews were conducted with the interviewees independently of each other, at separate times and places. Audio or video recordings of the interviews were made with the permission of the interviewees.

The Analysis of the Variables

Although different researchers suggest different approaches for data analysis in qualitative research, analysis processes generally follow one stage (Creswell & Poth, 2016: 148). The first stage of qualitative data includes organizing the data set for analysis, the researcher's reading the data more than once, and creating dominance over the data. In this context, the audio and video recordings obtained in the research were listened to more than once by the researcher, and notes were taken, and the participants' stories about their lives were visualized in the mind of the researcher. Thus, the researcher gained deep insight and knowledge about the life story of each participant.

After this information and insight acquisition phase, the data were analyzed.

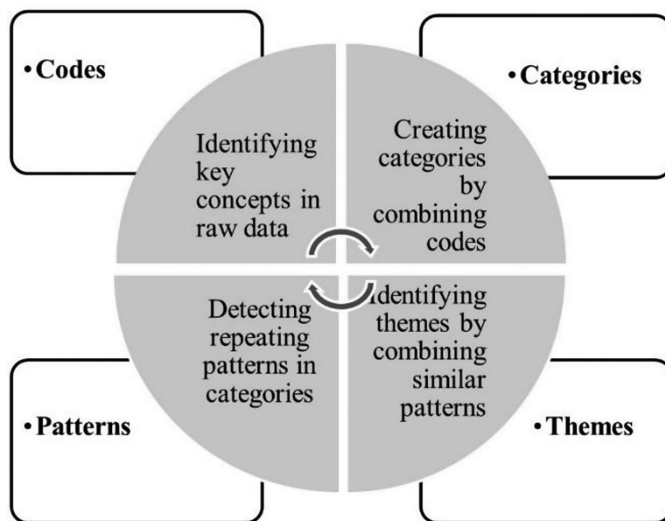


Figure 1.
Analysis Process.

While the researcher emphasized on the objectivity and he pointed out the need to analyze data meticulously in narrative studies, he also emphasized the post-structural role of the researcher in narrative studies. Because narrative analysis not only collects the life stories of individuals but also enables the researchers to understand individuals by the nature of life by discovering patterns and differences as a result of interviews with multiple individuals. Accordingly, while creating code-category themes, the data were analyzed based on rigor and objectivity, and, at the same time, patterns and differences were not overlooked, and a holistic approach was approached.

In the qualitative analysis phase using the Maxqda program, first, the interviews were deciphered, and then the line-by-line analysis of the deciphered interviews began. At this stage, the data of each interviewer were handled separately and the coding process continued within itself. After the coding of the first interviewer's data was completed, patterns began to appear while the second interviewer's data was being coded, and as the process repeated, the themes began to appear (Figure 1).

To ensure the reliability of the codes-categories-themes that emerged as a result of the analyses of the research, two music educators who are experts in their fields were given nine pages of interviews randomly selected from the interviews of the participants and they were asked to analyze them. It was determined that the code-category-themes that emerged as a result of the analysis of the experts overlapped with the code-category-themes obtained by the researcher.

Results

Findings on the Process of Orientation to Choral Conducting and Orchestral Conducting

When the life stories of the participants regarding their orientation to conducting processes were examined, different "experience"-oriented situations emerged. As a result of the analyses of these situations, "social capital," "cultural capital," "role model," "emulate," and "education" situations come to the fore. Bourdieu defines social capital as the sum of real and potential resources obtained through permanent networks based on mutual recognition or group membership and a certain degree of institutionalized relationships (Bourdieu, 1983: 190–191).

From what Maestro 1 conveys about the process of starting to become a conductor, he first shares what it takes to start being a conductor. It can be thought that the situation he calls "luck" exists within social capital: *He states that a few things are required to start conducting an orchestra, firstly desire, secondly luck, thirdly talent, fourthly perseverance.*

Maestro 1 mentioned about his family as artists, which shows the importance of social capital. And he said that both coincidence and his strong desire for the subject were powerful motives that directed him to the conservatory at a young age, as his family was intertwined with music and art, his mother was a professional opera singer and his father was an enthusiastic music lover despite his being a theater artist.

Maestro 2 talked about an opportunity in the process of starting a conductor, which seems to have developed within the scope of his social capital. He started conducting in the years 89–90, when Şanlıurfa State Turkish Folk Music choir was founded, and he added that he entered the choir as an instrumentalist. In 1994, when the conductor of our choir had to leave on a temporary assignment, he received an offer to do the job. He thought about the job a little bit, which was deep inside of him, and he accepted opportunity as if it was going to push a button, so did it happen.

The importance of education and social capital in the process of Maestro 5 draws attention, but as an important finding here, although she considers the process of starting the conductorship as a "coincidence," the situation may not be called "coincidence" considering the factors of social capital and orientation. According to Coleman, social capital represents a resource in which there are expectations of reciprocity and relationships are formed with a high degree of trust and shared values so that an individual goes beyond communication networks (Field, 2008: 28). Maestro 5 started her career when she went to the piano department at the music school at the age of 6, because she wanted to be a pianist. The famous composer Vasif Adigüzel was on the jury in the entrance exams, and he was the principal of that college at the same time. When he announced whether the young girl could direct a stanza or two, she directed it for a while, then three quatrains, four quatrains, six eights. She thought that they were asking her about rhythm or something else, so she directed it like that. They wanted her to direct a musical anthem or a similar music work when they played she easily directed it, which was really good. Vasif Adigüzel said that the one who he looked for was exactly like her, so he offered her choir-conducting job since they had a quota. Although maestro 5 was thinking to be a pianist, since Vasif Adigüzel was a great authority, he insisted her to accept the offer, which was a turning point in her life. That day changed her whole life, which was a coincidence; or else, she had never thought of being a conductor.

Here, the fact that Maestro 5 started music education at a young age is directly related to her social and cultural capital, and the fact that her talent was discovered by the jury in an exam can be seen as an advantage of her social capital.

According to Bourdieu, the positions of individuals are based on two distinction principles. These distinction principles are economic capital and cultural capital. People take their positions according to the weight of their economic capital and cultural capital (Bourdieu, 1995: 20–22).

The cultural capital and education of Maestro 3 have an important place in the process of starting conductorship, which an important issue here is that it is equally important in the process of Maestro 5, and the two conductors are conducting in the same musical genre (polyphonic choir). "Education," one of the important themes of the research, shows itself as a more specific and formal education in polyphonic music than other music genres. Maestro 3 regarding the initiation process expressed his ideas about being a conductor as to be a singer in a choir. He stated that he graduated from a German high school where he had German teachers and he sang in the school for five years in the choir. He and his friends and teachers performed concerts with orchestra after which he enrolled Boğaziçi University and performed as a choir member of classical music ensemble. When the conductor left, they offered him to be the conductor which he accepted and found himself in the conductor position.

Here, the importance of taking part in the choir or orchestra becomes evident. Individuals who took part as instruments or voices in maestro 1 and maestro 6 music ensembles, this situation is the same for maestro 3, that is, individuals start conducting after taking part in ensembles and performing voice or instrument in the process.

This issue, which is also of great importance for the research, is the absence of a training program on choir conducting in our country. Maestro 3 states that whatever he learned about choir conducting was abroad. In addition, he mentions the gap in the education program in this field. Although there are choir lessons, choir, and management lessons in undergraduate and high school music education institutions in our country, the absence of the "Choral Conducting" program as an education program hinders the training of conductor candidates who will lead polyphonic choirs. It paves the way for individuals who graduated from educational institutions to become choir conductors as a result of the education they receive with their means. For this reason, because each individual is not equal in terms of opportunities, it can be thought that the process of educating a choir conductor is not healthy and proceeds with individual opportunities.

It is noteworthy that there are many variables in the analysis of the life stories of the participants regarding the process of becoming a conductor, and that there are different triggering factors in the process of starting to become a conductor. When the stories are analyzed, it can be thought that the situations described as "coincidence, chance, being there" actually correspond to social capital and cultural capital.

It cannot be said that the most important element reached here is one, but it can be said that social capital, cultural capital, emulation, role modeling, and education are interrelated processes and have an important place in creating "starting conducting" process.

As an important finding, it was found that all of the conductors came from the communities, regardless of the type of music and conducting. It can be thought that this is a requirement for the profession of conducting because individuals who have served as voices or instruments in an ensemble can be thought of as having the ability to sing or an instrument and are familiar with the dynamics of the ensemble of which they are members. In addition, it was found that the status of being a performer in the ensemble supports the possibility of being a conductor in terms of social capital because it was determined that more than one conductor, while working in the ensemble, moved to the conductor position as a result of the departure of the conductor.

Findings Regarding the Qualifications Required to Be a Choir Conductor or Orchestra Conductor

While examining what kind of changes being a conductor causes in individuals, the necessary characteristics for being a conductor emerge in connection with the changes they see in themselves in line with the experiences of the participants. The conductors grouped under two musical genres, Classical music, and Turkish music, lead ensembles with different characteristics under these areas as well. The prominent elements here were "Leadership," "Cultural Capital," "Musical competence," and "Psychology knowledge." "Musical competence," "Psychological knowledge," etc. were determined as the components of the cultural capital required for conducting and discussed in this context.

Although conductors lead different entities, they have many views that may be similar to each other regarding the changes they experience after transitioning from community member to conductor and the qualifications required for conducting.

Maestro 1 describes the leadership characteristic of the conductor that orchestra and conductor are whole; however, they are two poles repelling each other. In addition, he says that both are friends who get along well, but not they are not two communities facing the same direction. On the contrary, they are two poles conflicting in nature and transforming this conflict into energy to carry it forward. Therefore, he states that a conductor is a leader who kneads and directs the community in accordance with his wishes and gathers all community into a pot of energy with their resistance.

As seen in this transfer, the leadership quality of the conductor is one of the most important qualities that a conductor should have. According to Adair, leadership is the activity of influencing people to follow a certain path (Adair, 2004: 9).

As for Maestro 2 and his ideas about the importance of musical competence, and knowledge of human psychology, he says that commanding both art of music and human existence is not easy to combine both. Therefore, he states that for this, he should know and have a better command of music in general, which puts a lot of responsibilities on him.

Expert Power, one of the leader's characteristics, is based on the fact that the subordinates do not have as much knowledge and experience as the leader in certain subjects. Expert power only applies to a narrow field covering a particular subject. Subordinates fulfill their duties by relying on the leader's knowledge and experience in this regard. Maestro 2's transfer of musical competence can also be considered within the scope of "Expertise Power," one of the Leadership characteristics.

The concepts of education, musical competence, psychology knowledge, and pedagogy, which are the necessary features for conducting, are considered components of the necessary cultural capital for conducting.

Maestro 2 mentions the lack of conducting training in the field of Turkish Folk Music and states that knowledge of choir and orchestra management techniques, namely musical competence, is one of the characteristics. Therefore, he states that a conductor should train himself or herself since there is a deficiency in the country in terms of institutions where conductors will be trained in the field of Turkish Folk Music. Moreover, for doing this, they need to carry out this by researching, living, learning, and observing their education. Naturally, his friends often mention about management techniques, since they say that there is a different production he learned, though he/she is neither an orchestra conductor nor a choir conductor, which implies that, in fact, they are because by this way they feel to master both orchestral and choir management techniques.

The maestro 4 explains the necessity of being a vocal or instrumentalist in the ensemble, that it has advantages, and that a person without instrument knowledge cannot be a conductor, which can be called cultural capital that it is a great advantage for a choir member to be an instrumentalist and to be able to play an instrument as conductors assume that the voices are more comfortable in the performances of those with a vocal artist background as are the instrumentalists. In addition, he adds that even a choir member is the best soloist in the world, he/she cannot be a conductor if he/she does not know to play an instrument.

Maestro 5 states that musical competence and pedagogical aspect as a whole are important and necessary to become a conductor and adds that conducting a choir or an orchestra is not moving hands in the air. He conveys his ideas that even if a person is a good choir-master, has a good technique or theory, is like a book, his being a conductor will be a scandal and he cannot conduct anything since he does not have any pedagogical aspect.

Maestro 8 states that conductors should know the basic musical knowledge by doing and living and adds that a choir trainer or director will know by doing and living basic information, harmony, counterpoint, ear training, and prosody at a good level. And he states that a conductor should play the piano, his/her voice should be good and have pedagogical features, and know psychology, understand a person by looking into his/her eyes, and act accordingly, which makes that conductor a different and equipped conductor.

When examining what kind of changes being a conductor causes in individuals, definitions of the profession of conductor and the necessary characteristics for being a conductor have emerged based on the individual lives of each conductor. Although each conductor conveys his musical genre and conducting, many common points have emerged.

When all of these features and the answers given in the other research questions are examined, it is revealed that the most basic concept/category of being a conductor is cultural capital. The concept refers to institutional capital as education, musical and technical equipment, and related situations, and internalizing cultural capital in terms of embodied and carrying these characteristics in the conductor.

The absence of some of these features seen in the expressions of Turkish music ensemble conductors and the way they are completed/substituted also reveals the need for cultural capital for conducting.

Leadership is one of the main components of the conductor's cultural capital. When they are in the situation of managing the community, they are a member of, the first criterion is that the individual must have leadership qualities. Leadership is not only a characteristic that the leader must have but also means that the community accepts the leader.

In line with the cultural capital theory, one of the most important common features is that all of the conductors take place as vocal or instrument artists in the ensemble they are members of or in another ensemble. In this regard, all of the maestros emphasized that it would be beneficial to come from the community, the necessity, and the importance of providing professional competence.

The most basic of the qualities that a maestro should have is the ability to manage. Because the ability to direct is a skill area like an instrument or sound field. An individual can be a good instrumentalist or a good soloist, but the ability to direct and manage the ensemble using hand movements, gestures, facial expressions, and body during conducting is essential and this ability may not be directly proportional to voice or instrument ability. It is not possible for an individual who cannot manage, to perform his profession properly.

The conductor should have a high level of musical knowledge as one of the components of the cultural capital of conducting, and he should know the fields of music genres, music genres in particular, music theory, history, harmony, counterpoint, prosody, music technologies, and performing arts. He/she should have a command of musical interpretations, and an idea about contemporary works as well as classical literature. All of these characteristics can be called musical competence.

Within the scope of embodied cultural capital components, a maestro's communication with the community should be healthy, and his approach to individuals should be inclusive and positive. The identity of the educator is an important part of the identity of the maestro. The basis for this is pedagogical knowledge. Human communication, being a whole with the community, being solution oriented, and gaining the trust and acceptance of the community are among the requirements of the maestro profession.

Findings Regarding Professional Appointment Criteria in Choir Conducting and Orchestral Conducting Experiences

The processes of the conductors taking part in the orchestra, choir, or ensemble differ according to the institutions. There is a different entrance examination or appointment criteria for each institution, or none at all. The maestros conveyed the basic features that a conductor should have in line with their professional experience and knowledge. Do these characteristics match or are similar to the appointment/assignment criteria applied in government agencies? In this part, where the answer to this question is sought, criteria that vary based on different institutions and have changed over time have been reached. The professional experience period of the maestros is very decisive in this regard, as they convey the changes over time. "Merit," "Education," and "Leadership," which are the components of cultural capital, come at the beginning of the elements that appeared in this field, and also the elements of "Symbolic capital," "Social Capital," and "Political Atmosphere" have emerged.

Maestro 1 states that it is a condition for the conductor to have received orchestral conducting training, then the process of being selected by directing an entire piece given to him takes place. Moreover, he adds his information that mostly young conductors having completed their education are given the opportunity to conduct a concert or a production. To give an example, he states that he was given *La Traviata for the first time in 1982 and he directed Madame Butterfly in 83; and after directing these works with full responsibility, he was offered the position of a music director. As a result, he says that the two performances were his exams to be a conductor.*

Maestro 1 stated that, as a criterion, there is also the condition of having worked as an assistant conductor for 2 years with an important conductor abroad or in the country, but the main thing is that the candidate conducts a given work completely, that is, it is tested by trial. Here, it is seen that selection is made on merit. In addition, the presence of social capital and cultural capital stands out from the transfer of maestro 1. He admits that the case was the same for him and would be the same for all maestros because there are criteria in the following years. For example, there is a criterion in the CSO law and regulation, such as having served for 2 years with an important maestro in the country or abroad, a person can be conductor. In the laws and regulations, the case is so; however, the management of a conductor has always been important in CSO and other symphony orchestras, which is tested by giving a concert. In accordance with this, he says that his first task as a music director was with Izmir State Symphony Orchestra and then I became the general director of CSO, where he worked as an orchestra director for many years; and participated in the administrative staff. He finalizes that after him all his young colleagues were tested and evaluated by trial for this position.

Maestro 2 provided information for the Ministry of Culture Communities regarding the criteria for appointment and the entrance examination and made a lengthy speech and reproach in this part of the research. Because in the current system, there is no requirement for an individual to have professional music education to manage the Ministry of Culture Turkish Folk Music or Art Music ensembles, and there is no entrance exam. These situations are indicative of the lack of cultural capital, negatively affect the acceptance of the leader who lacks cultural capital, and are not in line with the principle of merit.

The merit system, on the other hand, is for the personnel who will work in public services and public institutions. It is the principle of keeping competence as a basis in all conditions in being called to duty, being assigned to duty, advancement, and promotion, displacement, and dismissal (Aykaç, 2003: 390).

Maestro 2 states that this situation causes problems in the community and that there should be training and an entrance exam with the following words. He clarifies his views that there should be an exam and he adds that he, after Mehmet Özbek, has been directing the choir as his successor predecessor. He mentions that when he came to the position, as a young colleague coming from the country, arose some discomfort, which made it difficult to accept this appointment. He agrees with this reaction; however, if there had been an education and a conductor selection exam; there would have been no objection to such appointments. Because the one who passes the exam as the first will have the opportunity to become a conductor.

In these communities, the maestro is appointed from within the community by the relevant unit of the Ministry of Culture. In other words, one becomes a maestro by being selected and appointed through bureaucratic ways, not by being tested, professional knowledge, educational status, measurement, and evaluation. Cultural capital is the ground of legitimacy for becoming a maestro. If this legitimacy does not exist, then the basis of groundless legitimacy is sought in the exam, but there is no exam in this application, which leads to a greater deficiency.

Maestro 2 expresses the lack of cultural capital and states that it is necessary to eliminate it. He states that there should be an entrance exam and that the candidate should have been trained. These requirements should be sought in the entrance examination, as they will complement merit and leadership qualifications. Maestro says about the two criteria that there should be an entrance exam and some criteria. If someone has an intention to be a conductor, he should demonstrate his/her ability. For example, if it is folk music ensemble, the person should have Turkish folk music education in this school. He/she must complete at least bachelor degree, and the maestro is happy that he has finished master degree. In addition to this, a conservatory education should be compulsory for a foremost leadership qualification with pedagogical formation because of the people he/she will lead. Last but not the least, he/she should graduate from the conducting department of school.

Maestro 3 conveyed the subject for the Ministry of Culture State Polyphonic Choir regarding the appointment criteria and the entrance exam, to be appointed as a conductor to this choir, the criteria to graduate from the conducting department, and have 3 years of conducting experience are sought, this is an example of corporate cultural capital. The entrance exam, on the other hand, is held with tradition, a method that does not exist in Turkey and has an important place in research. The choir evaluates the "leadership, communication skills, and musical abilities," that is, the embodied cultural capital of the conductor candidate, who already has the institutional cultural capital. Many conductors are invited to direct the choir, and the choir itself monitors the process of running and directing the choir, and informs the artistic committee chosen from among the choir about the conductor they want to work with, the maestro of the artistic committee notifies the general directorate and the appointment is made in this way. This way, in which the choir chooses the conductor it wants to work within a democratic way is also used in Europe, ensuring the harmony of the choir conductor and being a transparent selection method. It can be said that merit is sought in the full sense because education, performance, and compatibility are looked at. Maestro 3 describes the process that in this regard, Ministry of Culture State Polyphonic Choir has its selectivity, which is unique to this choir as they experiment the conductor candidates they will work with. They carry out this selection in a way that first they invite the conductor candidate to perform a concert. They evaluate him/her while they check the other conductors, which is the same in Europe where the choir get together and assess the candidate. Maestro 3 says that he worked with Cemi as an assistant conductor for 4 years. He was not a staff, so he came and went. They had hundreds of projects that they carried out together. Later, the art committee, which is an important structure, made a request. At this request of the art board, he was appointed to the general director of the choir.

Maestro 4 gave information to TRT Ankara Radio Turkish Folk Music Ensemble (Yurttan Sesler) about the criteria for the appointment and the entrance exam. There is no educational requirement to be appointed as a conductor to this choir, but it is essential for the person to have worked for 10 years as a vocal or instrumental player in the ensemble and to be successful in the entrance exam. The conditions are sought. Having worked in the institution for 10 years can be considered as an effort to acquire cultural capital and replace the institutional cultural capital with a community member. Maestro 4 describes the process that when a person starts in an ensemble, choir, as a soloist, he/she knows that someone will fulfill the need for a conductor. If that person can see these features in himself/herself, and if he/she thinks that he/she can do that task, in that case, you prepare and make an effort to achieve it. The way to get ready for this can be by conducting amateur communities, or observing his/her choir. When the person believes that he/she has reached a certain stage, the person has generally have passed at least 10 years to feel ready to apply for the conductor exams. It may be 15 years, as the person cannot apply for the exams before that time. However, since there is no school and no standard for this job, a person learns it by seeing and experiencing.

Here, an evaluation and selection process focused on the master–apprentice relationship is at the forefront, as the individual in the ensemble follows the current conductor(s), works together, and is tested after a certain amount of knowledge. The system applied in TRT can be evaluated as more objective and decisive when compared to the direct appointment in the Ministry of Culture State Turkish folk music ensemble. Because here, after an oral and written exam, the maestro performs a determined program with the ensemble and is selected through trial. Here, the entry system can be said to be based on merit and institutional capital.

As a school, TRT can generate corporate cultural capital within itself. "Coming from the tradition of collective performance," "supervision and evaluation of the great masters" constitute the training pillars. Embodied cultural capital, on the other hand, is both gained and evaluated by spreading the concert program and a 2-year trial period. Maestro 4 explains that the exam is already tested in detail in which all, from the notation including a person's track record, is taken into account. For example, while the exam was held their masters, Yücel Paşmakçı, Behçet Bostan, and Yaşar Aydaş, were present in their exam. The jury consisted of experienced teachers and they tried to evaluate the exam taker whether he/she could do the job. After passing the oral exams, he/she is to direct a program in front of the jury of Yurttan Sesler ensemble. After this performance, the jury decides whether the person in question has the potential to lead the choir. After the person is chosen, a 2-year process starts when the person produces live broadcasts and recorded performances. At the end of 2-year assignment, the records of the candidate should pass an inspection of more than 80% on average. If the records of the person do not pass the inspection, the person's position is extended and he is removed. After 2-year practice period, if the person's conducts go on well, he becomes a maestro directly before that summer sets in. At the end of a year, if he makes the current success graph, he removes assistant maestro to become the director.

There is a different element in the process here, even if the individual applies for the exam after 10 years of being an artist, is successful, and is appointed as a maestro, his staff remains as an artist. In other words, individuals practice the profession of conducting and have artist personal rights. In this respect, it can be thought that the conducting system applied in TRT is incomplete, since the duties and responsibilities of the conductor and the duties and responsibilities of the artist are not the same, so it may not be fair for the personnel rights to be the same.

When the legislation of TRT institution is examined, it is learned that those who meet the criteria of graduating from any music undergraduate program and succeeding in the written/oral/practical exam to be appointed as a conductor to the TRT Polyphonic Choir are appointed as the choir conductor by the general manager.

Maestro 6 provided information for the TRT Ankara Radio Classical Music Ensemble and other TRT Ensembles about the appointment criteria and the entrance exam, the professional experience of conductor 6, and the fact that he worked as an administrator, conductor, and artist during his working time in the TRT institution for the research process. Turkish Radio and Television Corporation-specific change was decisive in terms of describing the developments. The beginning of TRT's process of becoming a school and the maestros they choose among the great masters and artists under their supervision. Then the 10-year requirement and the process of preparing the exam legislation. Maestro 6 gives information about the prerequisites for conducting the theoretical and practical exams in the history of TRT institutions. Here, as components of institutional cultural capital, merit in selection principles is expected, and both experience and talent as an embodied cultural capital component are expected. Maestro 6 also took initiative for the creation of corporate cultural capital and contributed to this field by organizing conferences and training related to conducting. Maestro 6 tries to explain the features of a conductor. For example, if he is in the branch of classical choir conductor, he will be asked to prepare a classical choir detail in Hijaz mode. Then he describes the singer and instrumentalist. The first character knows to sing, yet the second can play the instrument in the same notation even if he cannot sing beautifully. Therefore, Maestro 6 explains why 10 years of experience is prerequisite for a conductor candidate to take the exam and he adds some other properties that he/she should have such as clear and beautiful gestures. He says that he made education plans and applied them in the department at the beginning.

Maestro 7 conveyed the subject for the TRT Turkish Classical Music Choir regarding the appointment criteria and the entrance exam. Maestro 7 states that the standard procedure regarding the examination process was not followed due to some internal problems. In this regard, the effect of the political atmosphere on the appointments of in-house maestros and elections is observed. Maestro 7 stated his ideas that he had a letter from Music Department regarding the appointment of new conductors in 2010, when he was the director of Turkish Classical Music Directorate. And he added that they were three maestros working, and the upper directorate wanted them to transfer another conductor, Suat Bey. In normal circumstances, they would establish a commission and conduct an exam for the position, but they had some problems. Some of the maestros said that they would retire, and it was necessary to train the new comer. They skipped the exam process and picked up the one in question and then they looked at his performances after which he was appointed as a direct assistant conductor from the Music Department.

From the statements of Maestro 7, it is seen that the appointment criteria can be used flexibly in case of need in the TRT institution, and the process can be advanced with more administrative initiative. Some extraordinary circumstances remove the need for legitimacy, which is substituted by the exam. But the way TRT was created as a school, the way it produces cultural capital, comes from 10 years of experience, the tradition of collective playing, and the testing of embodied capital with a 2-year trial period remains the same.

The process of starting Maestro 8 at TRT was not with the entrance exam, but by running the TRT youth choir before the TRT polyphonic choir. While he is an artist in the polyphonic choir, he also conducts choir lessons at Gazi University. At this time, the TRT polyphonic youth choir is established. The fact that Maestro 8 was educated, then became an artist, and has an educator aspect shows the existence of institutional, symbolic, and embodied cultural capital. Maestro 8 stated that it was the year 1983. That year TRT Ankara Youth Choir was founded and he was assigned to conduct it as the founding conductor. It was an extra opportunity for a conductor to make high-quality refereed recordings and use them in concerts and even in radio broadcasts. He mentioned that they had 276 works published from the control tapes that he sent. The number of works was close to the number of works produced by Istanbul Youth Choir.

To be appointed as the conductor of the TRT Polyphonic Choir, Conductor 8 meets the condition of graduating from any music undergraduate program. Even though conductor 8 is adequate and qualified in terms of capital types, he has problems in harmony with the choir. Expert power and charismatic power are not accepted as leadership qualities. There is legal power and it can be thought that the incompatibility stems from this. Maestro 8 describes the case as that the development of choral music in Türkiye is not only possible through TRT. He mentions that he started working on TRT polyphonic choir, which was going successfully. Since there was nobody to carry out the job, they appointed him as the conductor of TRT polyphonic choir. He says that he objected to the task of directing the choir since there are many details, and he thought that he could not get the efficiency with his friends who were with me for 20 years. In order that he would accept the offer, they threatened me that they would not sign the general manager contract of Kerim Aydın Erdem, which he did not want to happen. If he had not accepted the offer, they would annotate his appointment document, so he accepted the offer but without taking responsibility. Though he did not want to be the conductor of the choir since he was not ready to psychological state of his friends, which constantly opposed him. And there was a large jealous group, who did not congratulate me for my new position. Despite all these problems, he conducted the choir for 5 months officially, after he had trained for 2 months; and he made a 13.5-minute tape recording.

In the process of Maestro 8, the management, direction, and assignment of the administration, as a similar situation to Maestro 7, are taken into consideration. Although Maestro 8 himself did not request to be a conductor, the top management of TRT institution stated that if TRT general manager of the period did not accept the task, his contract would not be extended as an artist and directed Maestro 8 to take up the task.

Discussion

Based on the findings obtained in line with the life stories of the participants regarding the process of starting to become a maestro, it was determined that the process of becoming a maestro did not happen all at once.

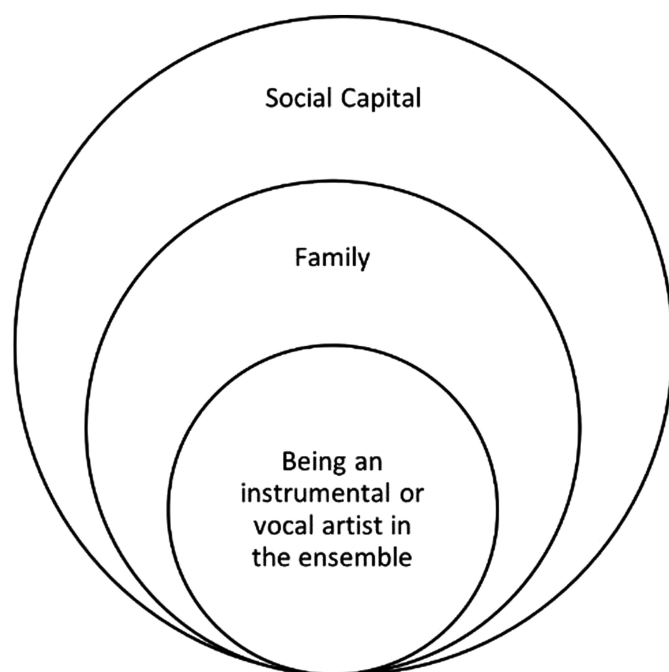


Figure 2.
Social Capital.

continued their lives by taking music education in this direction. One of the most important factors in the conductors' acquaintance with music is their social capital, their families' approach to art, music, and their ability to be in the art environment (Figure 2).

Maestros often come to the position of conductor after serving as vocal and instrumental artists in the ensembles they lead, but this may not be standard for every conductor or ensemble. This is an indicator of the social capital of the maestros. A conductor may have worked in another music ensemble as a vocal instrument, not in his group, and can come to another ensemble as a conductor. In this case, it turns out that the first condition to start conducting is vocal and instrumental performance. An individual who does not play an instrument or sing may not be able to act as a conductor.

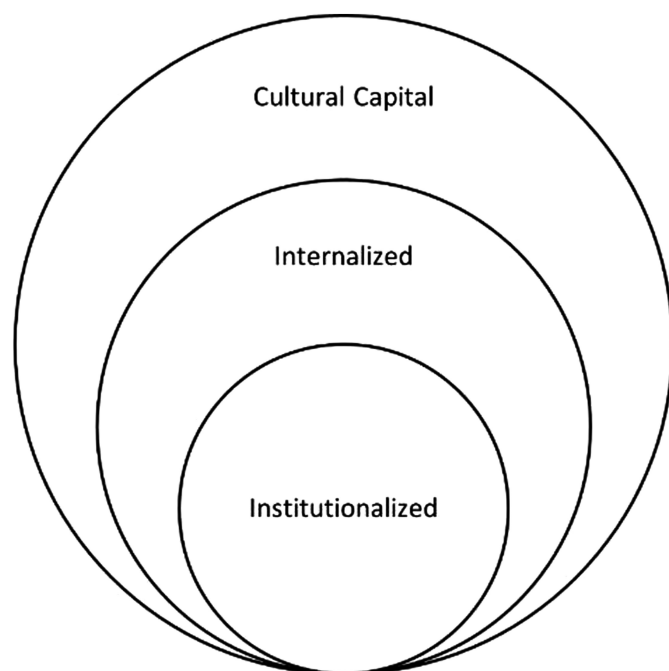


Figure 3.
Cultural Capital.

The infrastructure and appropriate conditions for starting the maestro profession are largely shaped by the social capital of the maestros. Social capital is the state of having connections and social networks established in formal or informal ways in daily life. Family affiliation as a network can provide certain opportunities, such as a job offer from close relatives or a prestigious surname. Whether informal such as family or formal social capital such as business organizations, it makes it easier to connect with the labor and job market and to be in different social networks (Figure 2).

Maestros are lucky, and they have the opportunity, sometimes, it is a coincidence, etc. It is seen that the situations Maestro 1 calls social capital are social capital. As a result of the fact that the family of conductor 1 is an artist, the opportunity arose in the ensemble where conductor 2 is an instrumentalist, the family of conductor 5 started him in music education at the age of 6, and conductor 6 was a student of the conservatory, where he was educated, from the first years of its establishment, and as a result of the support of his teachers, their state was supported. Choir conductor 8 being an artist on TRT and the choir teacher at school directing himself to conduct are the situations that have developed, formed, and shaped thanks to the social capital of the conductors.

When the status of taking part in a music ensemble as a voice or an instrument is examined, it is revealed that the participants met music in their education life and childhood, and some of them

The choir, orchestras, and conductors here are of great importance, in which the conductors are involved in their education life. While they are studying music, they mentally form the foundations of the conducting profession by emulating the conductors of the ensembles they are members of as role models. It has been concluded that the vast majority of conductors, both in amateur ensembles and in the ensembles they are in, have taken a maestro as a role model in their past and emulated.

It has been concluded that cultural capital is the determining factor in these situations, in line with the findings about the qualifications required to be a choir, or orchestra conductor and the criteria for the induction exam and appointment.

Two types of cultural capital emerged prominently here. These are embodied cultural capital and institutionalized cultural capital (Figure 3).

Embodied cultural capital includes legitimate cultural attitudes, preferences, and behaviors such as speaking, eating according to rules, and bodily posture (self-confidence, balance, courage) and is embodied in the socialization process.

Institutionalized cultural capital includes, for example, school diplomas and certificates that certify embodied cultural capital. For example, in the academic world, titles and qualifications distinguish between an academic and an autodidact.

When the characteristics required for conducting are examined, the components of the cultural capital required for conducting have emerged. The most obvious result in this regard was the leadership position of the conductor, the necessity of coming from within the ensemble, and the necessity of musical competence (Figure 3).

The maestro needs to take into account the ability to establish authority over the community by showing his leadership qualities, and human psychology, balancing, and communicating while doing this. Musical knowledge and skill are indispensable requirements for the performance of the profession of conducting, but besides these, the conductor must also be adequate and equipped in terms of pedagogy. These aspects are included in embodied cultural capital (Figure 3).

Undoubtedly, the most important element for the conductor to perform his profession is the ability to manage, because the individual can be a good instrumentalist, vocal artist, or be equipped with musical knowledge, but the ability to manage is an independent skill area and is the most basic requirement for the profession of conducting. Being a good instrumentalist and vocal artist may not mean that he can manage, and this should be handled as such.

In the field of choir conducting, the individual should know the human voice better than in other conducting areas, and learn by living and by making music, the ensemble conductors should recognize and direct the instrument and the human voice together, and the conductors should recognize and manage the instrument and the human voice. Here, the polyphonic choir conductor is essentially the choir trainer-manager, that is, he both trains and directs the choir, not just the management. Polyphonic choirs, which are the ensemble type formed by human voice communities, are subject to both education and management processes, and this is the tradition of these choirs for centuries.

The ensembles performing in the field of Turkish Folk Music and Turkish Classical Music, were formed according to the conditions of the period in which they were founded and have undergone changes and development over time. Due to the type and dynamics of the music they perform, the conductors of TFM and TCM ensembles have to know both instruments and the human voice. The ensembles they lead are neither polyphonic choirs nor classical music orchestras due to their formation and the type of music they perform.

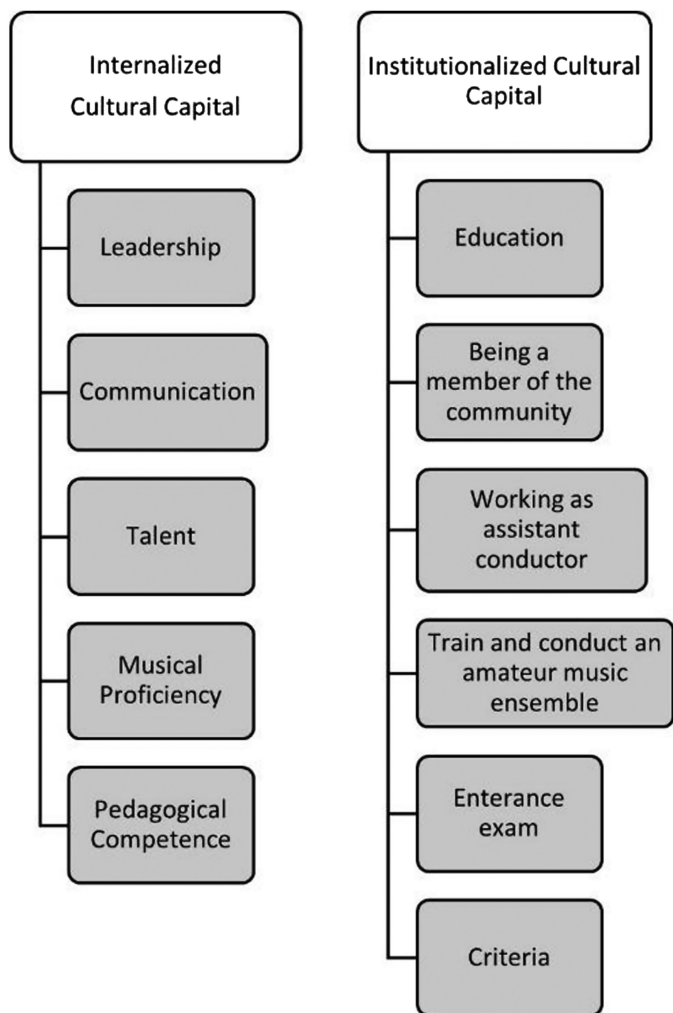


Figure 4.
Types of Cultural Capital.

In line with institutionalized cultural capital, the most important requirement for the profession of conducting is undoubtedly education. It may be possible to provide the characteristics of conducting with a certain standard with a formal education program, which is the necessity of institutionalized cultural capital. Although there are currently conservatories in our country that provide training in the field of orchestral conducting, they only provide conducting training in the field of classical music and are at the master's level. Even in this field, there is no conducting training program that provides education at undergraduate level yet. In the field of choir conducting, no program provides training, which leads to the situation that individuals who work as choir conductors train themselves in line with their possibilities, and it is not an ideal situation. The situation is the same for the conductors who lead Turkish Folk Music and Turkish Classical Music ensembles. The conductors started their professional life by improving themselves in terms of musical knowledge under the conditions of the time, and they were not subjected to a formal education in the field of conducting. Conducting training is also an important requirement for conductors who manage Turkish Music ensembles (Figure 4).

It is seen that the need for cultural capital differs in choir conductors who have received classical music education. Conductors already have cultural capital, but they take part in a particularly high-quality choir as choir singers to understand the choir more deeply. In other words, while the Turkish music conductor is struggling to learn to conduct, the already-knowing classical music conductor is in search of a deep musical understanding. This situation reveals two different levels of cultural capital need.

In line with the findings regarding the entrance examination and appointment processes in the institutions where the conductors officially work as orchestra conductors, choir conductors, and conductors, different and non-standard results have been reached regarding this situation. The first requirement for the selection, examination, and appointment of a conductor in classical music ensembles is that a bachelor's degree in music education and

conducting education must be taken. However, this requirement does not exist in Turkish Music ensembles, which is a lack of institutional cultural capital.

When hiring a conductor to the CSO institution, there is a condition to have worked as an assistant conductor for 2 years with a well known conductor in the country or abroad. After this, the conductor candidate is subjected to the selection process by directing a concert program given to him or their entire work. If the concert program and the work management process are successful, the conductor candidate is entitled to become a conductor.

For the Ministry of Culture State Turkish Folk Music or Turkish Classical Music ensemble, there are no conditions or criteria of education to be appointed as a conductor, an individual member of the ensemble is appointed by the relevant unit of the Ministry of Culture and becomes a conductor. This situation can be considered a major deficiency in terms of cultural capital and institutional cultural capital. It turns out that this situation is disadvantageous in terms of the development of ensembles, having standards, and the advancement of musical performance, because of the conductor's musical competence, management ability, etc. He becomes a maestro by being appointed, not by measuring his competencies.

For the Ministry of Culture State Polyphonic Choir, there is a rare conductor selection process and it is a process with institutional cultural capital. First of all, undergraduate or graduate education in the field of conducting and a 3-year conducting experience are sought. The entrance exam is a method that has an important place in research, which is done with tradition. Many conductors are invited to lead the choir, and the choir itself follows the process of running and directing. Choir members notify the artistic committee about the conductor they want to work with, the artistic committee maestro notifies the general directorate and the appointment is made in this way. This evaluation method is seen as a transparent and qualified selection process in terms of both measuring musical knowledge skills and directing ability and predicting choir-conductor harmony.

To be a conductor in TRT Turkish Folk Music (Yurttan Sesler) Ensemble and TRT Turkish Classical Music Ensemble, it is not necessary to have music education. Having worked for 10 years as a vocal or instrumental artist in the ensemble seems to generate a form of cultural capital as TRT is considered as a school. Here, an evaluation and selection process focused on the master-apprentice relationship is at the forefront, as the individual in the ensemble watches the current conductor(s) while he is a vocal or instrumentalist, and in this way, they experience the conductorship. After an oral and written exam, the maestro candidate performs the task of conducting with the ensemble for 2 years as the assistant maestro and then he/she is selected through trial. This is a test of embodied cultural capital. It is seen that this 2-year assistant conductor process, which is followed after the written and oral exams, is the main determinant, as musical competence, conducting ability, and communication with the ensemble are subjected to the evaluation process during this trial period. Individuals appointed as conductors after 2 years practice the profession of conducting gain artist personal rights. In this respect, it can be thought that the conducting system applied in TRT is incomplete because the duties and responsibilities of the conductor and the duties and responsibilities of the artist are not the same, so it may not be fair for the personnel rights to be the same.

The system applied in TRT can be evaluated more objectively when compared to a direct appointment in the Ministry of Culture State Turkish folk music ensemble. However, in TRT institution, the management/administration can appoint a conductor directly by not applying the oral and written exam process if it deems necessary, and this does not leave any determining factor, as there is no requirement to have music education. In such extraordinary situations, there is a policy effect and these situations create a lack of cultural capital and institutional cultural capital.

It is seen that those who meet the criteria to graduate from any music undergraduate program and to be successful in the written/oral/practical exam to be appointed as a conductor to the TRT Polyphonic Choir are appointed as the choir conductor by the general manager. However, in case of need, a conductor can be appointed by skipping the written/oral/practical exam in the polyphonic choir.

The main requirement of the conducting field is the ability to conduct. This ability is part of embodied cultural capital. This ability should be blended with professional music education, pedagogical education, intellectual knowledge; and the profession of conducting should be performed. Regardless of any institution, professional music education/conducting training should be a basic requirement for the profession of conducting. After the oral, written, and practical examination process on this, individuals should be choir conductors, orchestra conductors, and ensemble conductors.

Increasing the qualifications of our musical ensembles that serve, sustain and transfer the culture of the country to future generations will be possible by increasing the qualifications of the individuals who employ, manage, and conduct these ensembles. The principles of selection and assignment of conductors, which were accepted in times of inadequate conditions of the last century have lost their validity and are not reliable today, therefore, should be abandoned. Community maestros should be chosen in this way.

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Declaration of Interests: The authors declare that they have no competing interest.

Funding: The author declared that this study has received no financial support.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Çıkar Çatışması: Yazar çıkar çatışması bildirmemiştir.

Finansal Destek: Yazar bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

References

- Adair, J. (2004). *Etkili stratejik liderlik*. Babiali Kültür Yayıncılığı.
- Akkaya, E. (2012). *Orkestral viyola repertuarı için çalışma kılavuzu* (Tez No: 303781). [Yayımlanmış Sanatta Yeterlik Tezi, İstanbul Üniversitesi].
- Aksoy, B., Kızıltuğ, F., Torun, M., & Ayangil, R. (2006). Müsikinin üretimi ve icrası yönünden batı musikisinin etkileri – *Türk Musikisinde modernleşme paneli*. *BÜTMK Boğaziçi Üniversitesi Türk Müziği Kulübü Musikşinas Dergisi Özel Eki*, 8, 1, 5, 12, 15, 21.
- Aykaç, B. (2003). Gazi Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, Kamu Yönetimi Bölümü, *İnsan Kaynakları Yönetimi ders notları*.
- Bayramoğulları, N. (2014). *İlyas Musin ve Rus Orkestra Şefliği Okulu* (Tez No: 375713). [Yayımlanmış Yüksek Lisans Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi].
- Bourdieu, P. (1983). *Ökonomisches Kapital*. Kulturelles Kapital, Soziales Kapital. Hrsg.
- Bourdieu, P. (1995). *Pratik nedenler*. Kesit Yayıncılık.
- Bureau of Labor Statistics, U.S. Department of Labor. (2022, June 10). *Occupational Outlook Handbook, Music Directors and Composers*. <https://www.bls.gov/ooh/entertainment-and-sports/music-directors-and-composers.htm>
- Clandinin, D. J. (2006). Narrative inquiry: A methodology for studying lived experience. *Research Studies in Music Education*, 27, 43–54.
- Connelly, F. M., & Clandinin, D. J. (1990). Stories of experience and narrative inquiry. *Educational Researcher*, 19(5), 2–14.
- Creswell, J. W., & Poth, C. N. (2016). *Qualitative inquiry and research design: Choosing among five approaches*. Sage Publications.
- Çevik, S. (1997). *Koro eğitimi ve yönetimi teknikleri*. Doruk Yayıncılık.
- Field, J. (2008). *Sosyal sermaye*. İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Güney, E. (2010). *Türk Halk Müziğinde koro uygulamalarının incelenmesi* (Tez No: 273148). [Yayımlanmış Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi].
- Hüseynova G. (2013). Senfoni orkestrasının kısa tarihçesi. *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 1(1), 125–131.
- Kılıçaslan, A. E. (2010). *Türkiye’de senfonik orkestralarda görev yapan başkemanlıların Türk müzik kültürü içindeki yeri* (Tez No: 311055). [Yayımlanmış Yüksek Lisans Tezi, Uludağ Üniversitesi].
- McCarthy, M. (2007). Narrative inquiry as a way of knowing in music education. *Research Studies in Music Education*, 29(1), 3–12.
- Özer, İ. (1995). *Türk müziği icrasında yönetim*. [Sanatta Yeterlik Tezi, İstanbul Teknik Üniversitesi].
- Qin Zhao, H., & Poulson, L. (2006). A biographical narrative inquiry into teachers’ knowledge: An intergenerational approach. *Asia Pacific Education Review*, 7(2), 123–132.
- Say, A. (2002). *Müzik sözlüğü*. Müzik Ansiklopedisi Yayınları.
- Tanrıkörur, C. (2003). *Osmanlı Dönemi Türk Musikisi*. Dergâh Yayınları.
- Tura, H. N. (2010). *Opera şefliği ve senfonik orkestra şefliği arasındaki teknik farklılıklar ve güçlüklerin karşılaştırmalı analizi* (Tez No: 258269). [Yayımlanmış Yüksek Lisans Tezi, Hacettepe Üniversitesi].
- Vural, T. (2010). *Lider olarak orkestra şefi* (Tez No: 278264). [Yayımlanmamış Doktora Tezi, Gazi Üniversitesi].
- Wengraf, T. (2001). *Qualitative Research Interviewing, Biographic Narrative and Semi-Structured Methods*. Sage Publications.

Yapılandırılmış Özet

Bu çalışmanın amacı Türkiye’de koro şefi ve orkestra şefi olma sürecinin, şeflik için gerekli alan yeterliklerinin, devlete bağlı sanat kurumlarına şef olarak atanma ölçütlerinin, bir şefin yetişme sürecinin değerlendirilmesidir. Araştırmada nitel yöntemlerden “anlatı araştırması” yaklaşımı kullanılmıştır. Anlatı araştırması, öncelikle deneyimleri ve yaşantıları anlamının bir yolu olmakla birlikte aynı zamanda bir araştırma metodolojisidir. Araştırmanın çalışma grubunu, devlet sanat kurumlarında TRT, Kültür Bakanlığı, Devlet Opera ve Balesi, orkestra ve koro şefi, topluluk yöneticisi olarak görev yapmakta olan bireyler oluşturmaktadır. Bu bireylerden 15 yıl ve üzeri deneyim sahibi olan, araştırmaya katılmaya gönüllü, çalıştığı topluluktaki diğer şefler arasından kıdemli, 1 senfoni orkestrası şefi, 3 çoksesli koro şefi, 2 Türk halk müziği topluluğu şefi, 2 Türk sanat müziği topluluğu şefi ile görüşme yapılmıştır.

Çalışmada, araştırmacı tarafından geliştirilen yarı yapılandırılmış görüşme formu kullanılarak katılımcılar ile görüşmeler yapılmıştır. Görüşmeler aracılığı ile bireylerin yaşam öyküleri derinlemesine incelenebilmektedir. Kod-kategori-temalar oluşturulurken titizlik ve nesnellik temelinde veriler analiz edilmiş, aynı zamanda örüntüler ve farklılıklar gözden geçirilerek bütüncül yaklaşımıştır.

Analiz sonuçlarına göre; şeflerin neredeyse tamamı bir müzik topluluğunda ses veya saz sanatçısı görevinin ardından şefliğe başlamıştır. Şeflerin büyük çoğunluğu çocuk yaşta amatör olarak müzik eğitimi almaya başlamış, az olabilecek bir kısmı mesleki müzik eğitimi/şeflik eğitimi almıştır. Şefler kendilerine bir rol model belirlemiş, bir şefe özenmiş ve bu durum şeflik kariyerlerinin temellerini atmıştır. Şef olarak atanma, göreve başlama durumları kurumlar ve müzik türleri özelinde değişiklik göstermektedir. Cumhurbaşkanlığı Senfoni Orkestrası Orkestra şefliği, Türkiye Radyo Televizyon Kurumu Çok Sesli Koro şefliği, Kültür Bakanlığı Çok Sesli Koro şefliği alanları hariç diğer alanlarda şef olarak görev yapabilmek için mesleki müzik eğitimi/şeflik eğitimi almış olmak şart değildir.

Türk Müziği ve Barış Manço Eserleri Çerçevesinde Değerler Eğitimi Üzerine Bir İçerik Analizi Çalışması

A Content Analysis Study on Values Education Within the Framework of Turkish Music and Barış Manço Works

Ali Korkut ULUDAĞ^{ORCID}

Atatürk Üniversitesi, Kazım Karabekir Eğitim Fakültesi, Erzurum, Türkiye

Atatürk University, Faculty of Kazım Karabekir Education, Erzurum, Turkey



ÖZ

Türk eğitim tarihinde II. Meşrutiyetin ilanıyla birlikte emareleri görülen, özellikle son yıllarda kendinden sıkça söz ettiren değerler eğitimi, hem Türk eğitim sisteminin hem de çeşitli öğretim programlarının yapılanma ihtiyacına karşı kültürel bir yol sunmaktadır. Türk toplumunun kültürünü, sanatını, örf, adet ve geleneklerini devam ettirebilmesi ve ileri kuşaklara taşıyabilme noktasında, değerler eğitimi güçlü bir potansiyele sahiptir. Bu gücün doğru yöntemlerle kullanılabilmesi için eğitim alanında yapılan değerler eğitimi içerikli araştırmaların çeşitlendirilmesi ve sistematik bir yapı içerisinde organize edilmesi gerekmektedir. Çünkü bilinçli toplumlar, hızla değişen yaşam koşullarına bağlı olarak eğitim politikalarını yenileme ihtiyacı duyarlar ve kendi kültürlerine göre biçimlenme amacı taşıyan eğitim arayışlarına yönelirler. Değerler eğitimi tam bu noktada, eğitimcilerin önemle üzerinde durduğu bir konu olarak göze çarpıyor. Mevcut konuyla ilgili olarak müzik eğitimcileri, kendi öğretmenlik programlarında yer alan hem teorik hem de uygulamalı dersleri değer eğitimi zemininde önemli bir çalışma fırsatına dönüştürme olanağına sahiptirler. Özellikle Türk müziği eserleri ve okul şarkılarının söz bölümlerini konu alan değerler eğitimi içerikli güncel araştırmalar, bu fırsatların değerlendirildiğini işaret etmektedir. Şunu da belirtmekte fayda var ki, Türkiye'de değerler eğitimi ve müzik eğitimi alanını ilişkilendiren çalışmaların yok denecek kadar az olması, alana yönelik önemli bir çalışma ihtiyacı olduğunu göstermektedir.

Anahtar Kelimeler: Barış Manço, Müzik, Türk Müziği, Değerler Eğitimi,

ABSTRACT

Values education, the signs of which have been seen in the history of Turkish education with the declaration of the Constitutional Monarchy II, and which has been frequently mentioned in recent years, offers a cultural way against the need for structuring both the Turkish education system and various teaching programs. Values education exhibits a strong potential in terms of maintaining the culture, art, customs, and traditions of Turkish society and carrying them to the next generations. In order to use this power with the right methods, researches on values education in the field of education should be diversified and organized in a systematic structure because conscious societies need to renew their education policies depending on rapidly changing living conditions and tend to seek education that aims to be shaped according to their own culture. At this point, values education stands out as a subject that educators emphasize. Music educators have the opportunity to turn both theoretical and practical courses in their teaching programs into an important study opportunity on the basis of values education. Current research on values education, especially on the lyrics of Turkish music pieces and school songs, indicates that these opportunities are being utilized. It is also worth noting that the fact that there are almost no studies linking values education, and music education in Turkey shows that there is a significant need for studies in this field.

Keywords: Barış Manço, Music, Turkish Music, Values Education

Geliş Tarihi/Received: 26.01.2023

Kabul Tarihi/Accepted: 15.04.2023

Yayın Tarihi/Publication Date: 26.05.2023

Sorumlu Yazar/Corresponding Author:

Ali Korkut ULUDAĞ

E-mail: korkutuludag@atauni.edu.tr

Atıf: Uludağ, A. K. (2023). Türk Müziği ve Barış Manço Eserleri Çerçevesinde Değerler Eğitimi Üzerine Bir İçerik Analizi Çalışması. *Turcology Research*, 77, 268-276.

Cite this article as: Uludağ, A. K. (2023).

A Content Analysis Study on Values Education Within the Framework of Turkish Music and Barış Manço Works. *Turcology Research*, 77, 268-276.



Giriş

Her toplumun davranış biçimlerini ve eylemlerini tanımlayan kendi kuralları vardır. Bu durum, normlar ve değerlerden oluşan bir toplumun kendi kültürünün normatif bir boyutunu oluşturmaktadır (Zajda, 2009: xiii). Değerler kültürel boyutuyla, insanların dünyaya bakış açılarını, tutumlarını, davranışlarını ve algılarını hem geliştirme hem de değiştirme noktasında oldukça etkili bir yoldur (Ulusoy & Dilmaç, 2014: 5). 21. yüzyıl eğitim politikalarının en temel amaçlarından birisi öğrencilerin demokratik, evrensel ve ulusal değerlere kavuşmalarını sağlamaktır (Aslan, 2019: 498). Buna bağlı olarak, eğitimin diğer amaçlarından birisi de, kültürel değerlere sahip olan ve sorumluluk üstlenebilen bireyler yetiştirerek, toplum içerisinde her geçen gün hızla yayılan yozlaşma tehlikesine karşı güçlü bir direnç sağlayabilmektir. Türk toplumunda değerler konusunda ortaya çıkan bu yozlaşma süreci, özellikle şiddet gibi sosyal yaşamın her kademesini derinden yaralayan olumsuz davranışlarla birlikte bir ivme kazanmış, eğitim kurumlarını da zor durumda bırakmıştır (Kan, 2010: 139). Ortaya çıkan bu olumsuz durumlar karşısında, eğitim sisteminin temel bir yapı taşı olan değerler eğitiminin tüm boyutlarıyla yeniden ele alınması, değerlendirilmesi, yapılandırılması ve diğer öğretim programlarına da hızla entegre edilmesi gerekmektedir.

Kişisel gelişim için gerekli bir faktör olan değerler eğitimi, bir toplumun daha medeni bir boyuta ulaşabilmesi ve kültürel yeterlilik düzeylerini geliştirebilmesi açısından ahlaki standartları ön planda tutan bir eğitim sürecini içermektedir. Ahlaki değerlerin gelişimi, bireylerin kendilerini anlamalarına, başkaları için empati ve ilgi duymalarına ve sorumluluklarını yerine getirmelerine yardımcı olmaktadır (Tadege, 2022: 1). Değer kavramları aynı zamanda, belirli bir inanç sistemine, dürüstlük, hoşgörü ve cesur olmak gibi davranış tarzlarına, barış, hoşgörü ve eşitlik gibi varoluş durumlarına veya ahlaki bir yargıya atıfta bulunabilir (Leenders & Veugelers, 2006: xiv). Değerler birçok boyutuyla ele alınırken bazı noktalarının göz ardı edilmemesi gerekir. Tam bu noktada, değerlerin kültürden kültüre değişebileceği olgusunun yanı sıra aynı zamanda öznel olduklarını da anlamak önemlidir. Çünkü bir toplumda iyi kabul edilen bir değer, başka bir toplumda kötü olarak değerlendirilebilir (Zajda, 2009: xiii).

Değerler eğitimi, bütüncül eğitimin temel bir unsuru olmakla birlikte, öğrencilerin içselleştirdikleri kültürel değerleri ve kuralları da içine alır. Dahası, günlük yaşam içerisinde yer alan birçok faaliyet ve olaylar, bireylerin bütünsel gelişiminde aktif bir şekilde rol oynar. İşte bu noktada, değerler eğitimi devreye girmektedir. Buna bağlı olarak, öğrencilere vatan sevgisi, yurttaşlık ve ahlak gibi temel değerlerin öğretilmesi noktasında gündelik yaşam aktivitelerinin önemi mutlaka vurgulanmalıdır. Müziğin ve özellikle popüler müzik örneklerinin gündelik yaşam deneyimleri üzerindeki etkileri ve müziğin gündelik yaşamdaki işlevi (Çerezcioğlu, 2013: 159), değerler eğitimi sürecinde göz önünde bulundurulması gereken olgulardır. Çünkü hem kültürel hem de bir benlik kimliği olarak nitelendirilen müzik, bireyin günlük yaşamını şekillendirme ve düzenleme noktasında potansiyel bir güce sahiptir (Kumpasoğlu, 2022: 236). Karagözoğlu (2020) tarafından değer kavramları ve öğrencilerin dinledikleri popüler müzik şarkılarını inceleyen bir araştırma sonucu, bazı şarkıların dostluk, yardımlaşma ve sevgi gibi değerleri kapsadığını göstermiştir.

Bu araştırmanın amacı, değerler eğitimiyle ilişkili kavramların Türk Müziği eserleri ve Barış Manço şarkıları üzerindeki yansımalarını ortaya koymaktır. Bu amaç doğrultusunda tespit edilen değerler eğitimi içerikli kavramların ve örnek olarak seçilen şarkıların, kendi kategorileri içerisinde birbirleriyle olan ilişkileri de analiz edilmiştir. Araştırmanın amacıyla ilişkili olarak aşağıda ki araştırma sorularına cevap aranmıştır.

1. Çocuk korolarının seslendirdiği ve değer kavramlarını yansıtan Türk Müziği şarkıları nelerdir?
2. Türk Müziği şarkılarında tespit edilen değer kavramları arasında ne gibi ilişkiler vardır?
3. Türk Müziği şarkılarında tespit edilen değer kavramları arasında ne gibi kesişimler vardır?
4. Barış Manço'ya ait değer kavramlarını yansıtan şarkılar nelerdir?
5. Barış Manço şarkılarında tespit edilen değer kavramları arasında ne gibi ilişkiler vardır?
6. Barış Manço şarkılarında tespit edilen değer kavramları arasında ne gibi kesişimler vardır?

Değer Kavramlarının Eğitim ve Müzik Eğitimi Alanına Yansımaları

Eğitim politikalarının neredeyse ülkenin birinci gündemi haline geldiği bir süreç olan II. Meşrutiyet dönemi, eğitim konusunda ortaya atılan yenilikçi fikirler açısından en zengin dönem olarak değerlendirilmektedir (Erkek, 2009: 14-94). Osmanlı'da siyasi hayatın ve fikir hareketlerinin çok canlı olduğu bir dönem olarak nitelendirilen II. Meşrutiyet döneminde (1908-1918), eğitim adına birçok yeniliğin yaşandığı görülmüştür. Eğitim alanında görülen en çarpıcı gelişmeler, yeni okulların açılması, rüştiyelerin ortaöğretimden ayrılarak ilköğretime dahil edilmesi, ortaöğretimde yabancı dil eğitimine önem verilmesi ve eski okulların önemli ölçüde islah edilmiş olması şeklinde dikkat çekmektedir (Şahin & Tokdemir, 2011: 852).

Müzik öğretiminde değer kavramlarını içeren okul şarkılarının kullanılması, öğrencilerin değerlere ilişkin farkındalık düzeylerini artırma noktasında etkili bir yoldur (Gülnihal ve ark., 2020: 21; Karagöz, 2013: 29). Buna bağlı olarak, şarkı ağırlıklı değerler eğitimi programının uygulanması sonucunda öğrencilerin sosyal ve öz düzenleme becerilerinde gelişme sağlanmaktadır (Topaç, 2021: 133).

Araştırmanın Yöntemi ve Deseni

Çocuk korolarının seslendirdiği Türk müziği eserleri ve Barış Manço şarkılarında yer alan değer kavramlarını belirlemeye yönelik gerçekleştirilen bu çalışma nitel bir araştırmadır. Nitel araştırmalarda; gözlem, görüşme ve doküman analizi gibi nitel veri toplama teknikleri kullanılarak, algıların ve olayların doğal ortamda gerçekçi ve bütüncül bir biçimde ortaya konmasına yönelik nitel bir süreç izlenir (Yıldırım & Şimşek, 2008: 39). Araştırma içerisinde nitel araştırma tekniklerinden doküman analizi kullanılmıştır. Doküman analizi veya doküman incelemesi, araştırma içerisinde incelenen konuyla ilişkili olgu ve olaylar hakkında bilgi içeren yazılı belgelerin hem analiz edilmesini hem de bu yolla nitel verilere ulaşılmasını sağlar (Karataş, 2015: 72).

Geçerlik/Güvenirlilik

Araştırmanın güvenilirliğini artırmak amacıyla kodlayıcılar arası uzlaşma değerleri hesaplanmıştır. Alanında uzman olan iki kodlayıcı, araştırma için seçilen Türk Müziği ve Barış Manço şarkılarını inceleyerek değer kavramlarına yönelik bir liste oluşturmuşlardır. Kodlayıcılar,

her şarkı için değer kavramını incelemesi yapmışlardır. Kodlayıcılar arası uzlaşma noktasında oluşabilecek yoğun farklılığın önüne geçebilmek ve her iki kodlayıcıya ait anlamların birbirine yakın olmasını sağlamak amacıyla bir kılavuz çizelge oluşturulmuştur. Bu kılavuz hazırlanırken, örnek bir kod çizelgesi düzenlenmesinden faydalanılmıştır. Bu kılavuz hazırlanırken, örnek bir kod çizelgesi düzenlenmesinden faydalanılmıştır. Mevcut araştırma için oluşturulan kod çizelgesi Tablo 1’de gösterilmiştir.

Tablo 1. Kod Çizelgesi	
Kod	Vatanseverlik
Kod Tanımı	Türk Müziği ve Barış Manço şarkıları içerisinde vatanseverlik kavramının yer alıp almadığı
Tam Tanımı	Türk Müziği ve Barış Manço şarkıları üzerinde vatanseverlik veya buna benzer kavramların yer alması
Örnek Alıntılar	“Vatan, vatanımız, cennet vatan, yurdum, canım vatanım, vatan aşkı”
Kullanımı Zamanı	Türk Müziği ve Barış Manço şarkıları içerisinde gerçekten vatan kelimesinden ya da bir eş anlamlısından bahsedildiğinde
Kullanılması Gereken Zaman	Türk Müziği ve Barış Manço şarkıları içerisinde vatan kavramı hakkında bir kavrama makul bir şekilde rastlanmadığı zaman

Tablo 1’de bir kod çizelgesinin içeriğinde olması gereken kavramlar gösterilmiş, bu kavramlar; kodun adı, kısa ve tam bir tanımı, kod için belirlenecek kanıt türünü göstermeye yönelik bir ya da daha fazla örnek alıntı (Creswell, 2019), kullanım zamanı ve kullanılması gereken zaman başlıklarıyla sıralanmıştır. Bu kod çizelgesi, Guest, Bunce and Johnson’daki (2006) örnek bir kod çizelgesi düzenlemesi (Akt., Creswell, 2019) örnek alınarak düzenlenmiştir.

Bulgular

Araştırmanın bu bölümünde değer kavramlarını farklı açılardan incelemek ve değerlendirmek amacıyla TRT Türk Sanat Müziği repertuarında yer alan 5 adet şarkının içerik analizlerine yer verilmiştir. Bu şarkıların genel olarak çocuk koroları tarafından seslendirildiği de tespit edilmiştir. Devamında ise aynı yöntemler ile Barış Manço’ya ait 7 adet şarkının içerik analizi yapılmıştır.

Birinci Araştırma Sorusuna İlişkin Bulgular

Birinci araştırma sorusunda, hem çocuk korolarının seslendirdiği hem de değer kavramlarını içeren beş tane Türk Müziği şarkısı tespit edilmiştir. Bu şarkıların sözleri aşağıda ki gibidir:

Örnek eser 1: “Türk Çocuğunun Şarkısı” Söz: Halil Soyluer, Beste: Yıldırım Gürses

İzmir benim, Van benim Şeref benim, şan benim / Kars, Erzurum, Erzincan Konya, Ardahan benim / Seneler kutlu bana aylar umutlu bana / Her an haykırıyorum Türk’üm ne mutlu bana / Cesaretim candadır şöretim dört yandadır / Benim bütün cevherim damarımdaki kandadır.

Örnek eser 2: “Her Yerde Gün Işıyor” Söz ve Beste: Alaeddin Yavaşca

Her yerde gün ışıyor gönül sevgi taşıyor / Donanmış çiçeklerle yeni yıl yaklaşıyor / Mutlulukla doluyuz yarının yolcusuyuz/ Barış özgürlük sunan yeni yıl yaklaşıyor / Vatanımız cennettir o bize emanettir / Gücümüze güç katan yeni yıl yaklaşıyor / Çocuklar sevinelim şarkılar söyleyelim / Bizi kucaklayacak yeni yıl yaklaşıyor.

Örnek eser 3: “Anaların Gözyaşlarıyla Yoğrulmuş (Ey Vatan)” Söz: Özlem Top Beste: Uğur Top

Anaların gözyaşıyla yoğrulmuş / Toprağına canım feda ey vatan / Dört bucağın dualarla korunmuş / Sevgi sana saygı sana ey vatan / Çiçeklerle bezelidir dağların / Efsanedir tılsımlı sevdaların / Dilindedir türküler ozanların / Canım feda ömrüm feda ey vatan / Uygarlığa kucak açar yolların / Sevgi sana sevgi sana ey vatan / Kilimlerim motif motif işlenir / Aşıkların birbirine seslenir / Güzelliğin şarkılarda dillenir / Canım feda ömrüm feda ey vatan.

Örnek eser 4: “Dünya Çocuk Bayramı” Söz ve Beste: Selahattin İçli

Egemenlik milletindir çocuklar / 23 Nisan sizindir çocuklar / İçte dışta barış olsun çocuklar / Dedi Atatürk dedi Atatürk / Amacımız dünya çocuk bayramı / Haydi gelin siz de gelin çocuklar / Avrupa Asya Amerika’dan / Avustralya Afrika’dan / Bize katılın bize katılın / İngiliz Fransız Japon İtalyan / Çinli Finli Macar Yunan / Eskimo İspanyol Alman / Bize Katılın Bize Katılın / Iraklı Mısırlı Tunuslu Faslı / Hintli Yemenli Pakistanlı / Zenci Rus Amerikalı / Bize Katılın Bize Katılın / Sevgiye barışa mutluluğa / Bir aydınlık dünyaya / Bize katılın bize katılın.

Örnek eser 5: “Nasrettin Hoca” Söz: Muharrem Kubat, Beste: Hüseyin Soysal

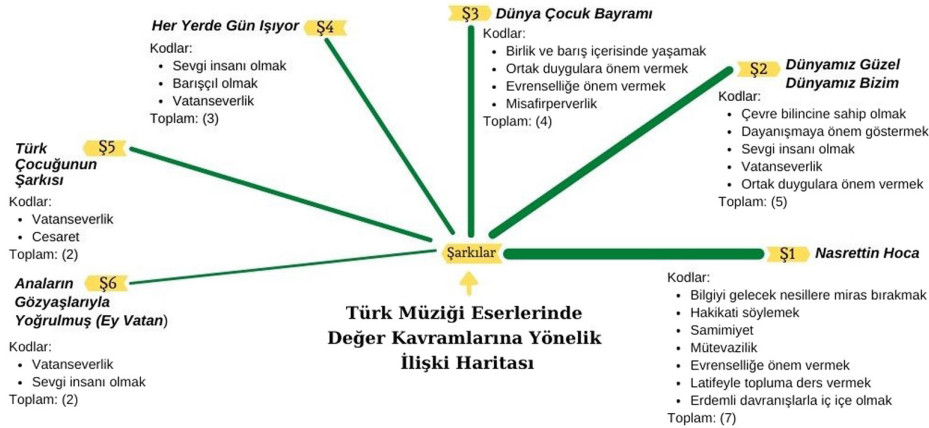
Güldürür dünyayı Nasrettin hoca / Akşehir’de açık durur türbesi / Güldürür dünyayı Nasrettin hoca / Güldürür dünyayı ha ha ha Nasrettin hoca / Hep yalın söylemiş herkes anlamış / Bilginler ders almış köylü dinlemiş / Denizler ses vermiş dağlar inlemiş / Binmiş eşeğine düşmüş yollara / Maya atmış yoğurt almış göllere / Destan olmuş sanki adı dillere.

Altıncı şarkı: “Dünyamız Güzel Dünyamız Bizim” Söz: Muharrem Kubat, Beste: Söz ve Beste: Özgen Gürbüz

Dünyamız güzel dünyamız bizim haydi gelin çocuklar / Kirletmeden hep birlikte koruyalım onu dostlar / Ormandaki ağaçlar kırlardaki çiçekler / Denizdeki balıklar bizden hep sevgi bekler / Türkiye’imiz güzel Türkiye’imiz bizim haydi gelin çocuklar / Kirletmeden hep birlikte koruyalım onu çocuklar.

İkinci Araştırma Sorusuna İlişkin Bulgular

İkinci araştırma sorusunda, Türk Müziği şarkılarında tespit edilen değer kavramları arasındaki ilişkiler incelenmiştir. Bu ilişkiler Şekil 1’de gösterilmiştir.

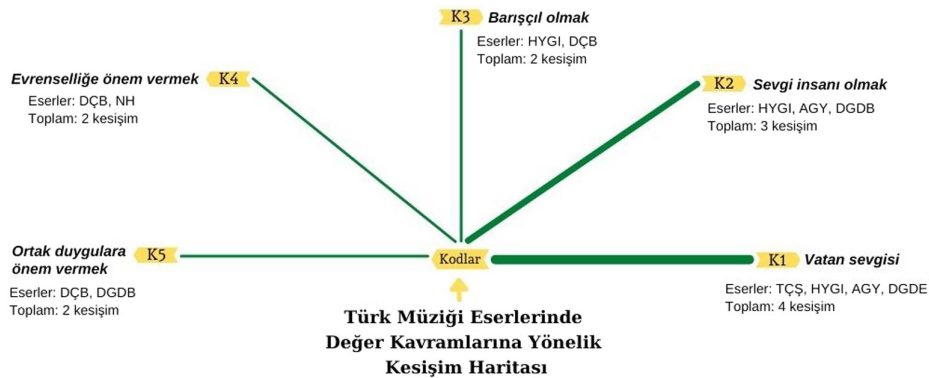


Şekil 1.
Türk Müziği Eserlerinde Değer Kavramlarına Yönelik İlişki Haritası.

Şekil 1 incelendiği zaman en fazla değer kavramlarının “Nasrettin Hoca?” adlı Türk müziği çocuk şarkısı (Ş1) üzerinde dağılım gösterdiği görülmektedir. Nasrettin hocanın nüktedan, tatlı dilli, bilge ve insancıl kişiliğinin “Nasrettin Hoca” hoca adlı esere yansıtıldığı ortaya çıkan değer kavramlarından anlaşılabilir. Ayrıca en az değer kavramı dağılımı ise eşit bir toplam sayı ile Ş5’de yer alan “Türk Çocuğunun Şarkısı” ve Ş6’da yer alan “Anaların Gözyaşlarıyla Yoğrulmuş (Ey Vatan)” adlı şarkılar üzerinde yaşanmıştır. Bu iki şarkı içerisinde “vatanseverlik” ve “cesaret” değer kavramlarının aynı olduğu görülmektedir. Bu iki değer kavramı, Ş4’de yer alan “Her Yerde Gün Işıyor” adlı şarkıya da yansımıştır. Bu şarkılarda kullanılan vatanseverlik değer kavramı, “Dünyamız Güzel Dünyamız Bizim” adlı şarkı içerisinde de kullanılmıştır. Bu şarkının içerisinde farklı değer kavramlarının kullanıldığı görülmekle birlikte vatanseverlik kavramının Ş5 ve Ş6 kodlarından daha farklı bir yönü ile kullanıldığı görülmektedir. Ş2’de kullanılan vatanseverlik kavramının çevre bilinci, dayanışma, sevgi ve ortak duygular gibi kavramlarla ilişkili olduğunu göstermektedir.

Üçüncü Araştırma Sorusuna İlişkin Bulgular

Üçüncü araştırma sorusunda, Türk Müziği şarkılarında tespit edilen değer kavramları arasındaki kesişimler incelenmiştir. Bu kesişimler Şekil 2’de gösterilmiştir.



Şekil 2.
Türk Müziği Eserlerinde Değer Kavramlarına Yönelik Kesişim Haritası.

Şekil 2’ye göre en fazla şarkı kesişimi K1 ve K2 kodlarında yer alan değer kavramları arasında yaşanmıştır. Türk Müziği şarkılarında “vatan sevgisi” değer kavramının dört farklı şarkıya; “sevgi insanı olmak” değer kavramının ise üç farklı şarkıya yansıdığı görülmektedir. Dünya Çocuk Bayramı adlı şarkı içerisinde K3 (barışçıl olmak), K4 (evrenselliğe önem vermek) ve K5 (ortak duygulara önem vermek) adlı değer kavramları kesişmiştir. Benzer şekilde, iki şarkı içerisinde de üç farklı değer kavramının kesişimi gerçekleşmiştir. Bunlar, “Her Yerde Gün Işıyor” ve “Dünyamız Güzel Dünyamız Bizim” adlı şarkılardır. Her Yerde Gün Işıyor adlı şarkı içerisinde K1 (vatan sevgisi), K2 (sevgi insanı olmak) ve K3 (Barışçıl olmak) değer kavramları kesişim halindedir. “Dünyamız Güzel Dünyamız Bizim” adlı şarkı içerisinde ise K1 ve K2 ile birlikte bir önceki şarkıdan farklı olarak K5 (ortak duygulara önem vermek) kodunun kesişim halinde olduğu görülmektedir. Şekil 2, bir bütün olarak ele alındığı zaman “Nasrettin Hoca” adlı şarkının sadece tek bir kod ile K4 (evrenselliğe önem vermek) kesiştiği anlaşılmaktadır. Diğer değer kavramları içerisinde “Nasrettin Hoca” adlı şarkıya rastlanmamıştır. Bu bulguya karşılık bir önceki Şekil 1 incelendiği zaman en fazla değer kavramı “Nasrettin Hoca” adlı şarkı içerisinde ortaya çıkmıştır. Dikkat çekici bir durum, Nasrettin hocanın şahsına münhasır efsaneleşmiş kişiliğinin “Nasrettin Hoca” adlı şarkıya da yansımış olması şeklinde açıklanabilir. Çünkü “Nasrettin Hoca” şarkısı içerisinde yer alan değer kavramları bu araştırma için seçilen diğer Türk Müziği eserlerinde ve Şekil 2’de görülmemiştir. Bu değer kavramları; bilgiyi gelecek nesillere miras bırakmak, hakikati söylemek, samimiyet, mütevazilik, latifeyle topluma ders vermek ve erdemli davranışlarla iç içe olmak şeklinde sıralanmıştır.

Dördüncü Araştırma Sorusuna İlişkin Bulgular

Dördüncü araştırma sorusunda, Barış Manço'ya ait değer kavramlarını yansıtan şarkılar tespit edilmiştir. Bu şarkıların sözleri aşağıda ki gibidir:

Örnek eser 1: "Dıral Dedenin Düdüğü" Söz-Müzik: Barış Manço

A: Hele destur maşallah bu ne bolluk böyle / Hele destur helalinden kazandıysan söyle / Hele destur gözümüz yok Allah daha çok versin / Ama paylaş, gel beni dinle, paylaşırın sevaba girersin. B: Aç gözünü daha vakit erken gör şeytanın gör dediğini / Bir kulak ver de dinle sağır sultanın duyduğunu / Sen öyle devekuşu gibi şaşkın şaşkın bakınırsan / Bir gün elbet duyarsın Dıral dedenin düdüğünü. C: Hele destur maşallah bu ne iştah böyle / Hele destur yetim hakkı yemedin mi söyle / Hele destur gözümüz yok afiyet şeker olsun / Ama paylaş, gel beni dinle, gariplerin karnı doysun.

Örnek eser 2: "Ya Dostum" Söz-Müzik: Barış Manço

A: Yaz dostum güzel sevmeyene adam denir mi / Yaz dostum selam almayana yiğit denir mi / Yaz dostum altı üstü beş metrelik bez için / Yaz dostum boşa geçmiş ömre yaşam denir mi. N: Yaz tahtaya bir daha tut defteri kitabı / Sarı çizmeli Mehmet Ağa bir gün öder hesabı. B: Yaz dostum yoksul görsen besle kaymak bal ile / Yaz dostum garipleri giydir ipek şal ile / Yaz dostum öksüz görsen sar kanadın kolunu / Yaz dostum kimse geçmez bu dünyadan mal ile. C: Yaz dostum Barış söyler kendi bir ders alır mı / Yaz dostum su üstüne yazı yazsan kalır mı / Yaz dostum bir dünya ki haklı haksız karışmış / Yaz dostum boşa koysan dolmaz dolusu alır mı.

Örnek eser 3: "Dört Kapı" Söz-Müzik: Barış Manço

Tuz ekmek hakkı bilene, sofraya kurmasan da olur / Ilık bir tas çorba yeter, rızıkım buymuş der içerim / Kadir kıymet anlayana, sandık açmasan da olur / Kırk yamalı hırka yeter, İdris biçmiş der giyerim / Bir çorbayla karnım doydu, hırka bana yorgan oldu / Bir de kalem tutmayı öğret, kırk yıl sana hizmet ederim / Barış'ım, uzaktan geldim, dört kapı önünde durdum / Dört kapıdan geçemezsem, geldiğim gibi giderim.

Örnek eser 4: "Halil İbrahim Sofrası" Söz-Müzik: Barış Manço

A: İnsanoğlu haddin bilir kem söz söylemez iken / Elalemin namusuna yan gözle bakmaz iken / Bir sofraya kurulmuş ki Halil İbrahim adına / Ortada bir tencere, boş mu, dolu mu bilen yok. N: Buyurun dostlar buyurun Halil İbrahim sofrasına. B: Daha çatal, bıçak, kaşık icat edilmemişken / İsmail'e inen koç kurban edilmemişken / Bir kavga başlamış ki nasip kısmet uğruna / Kapağı ver, kulpu al, kurbanı hiç soran yok. C: Yıllardır sürüp giden bir pay alma çabası / Topu topu bir dilim kuru ekmek kavgası / Bazen durur bakarım bu ibret tablosuna / Kimi tatlı peşinde, kimininse tuzu yok. D: Halat gibi bileğiyle, yayla gibi yüreğiyle / Çoluk çocuk geçindirip haram nedir bilmeyenler / Buyurun siz de buyurun, Buyurun dostlar buyurun. E: Barış der, her bir yanı altın, gümüş, taş olsa / Dalkavuklar etrafında el pençe divan dursa / Sapa, kulba, kapağa itibar etme dostum / İçi boş tencerenin bu sofrada yeri yok / Para, pula, ihtişama aldanıp kanma dostum / İçi boş insanların bu dünyada yeri yok.

Örnek eser 5: "Vur Ha Vur" Söz-Müzik: Barış Manço

A: Dağların üstünden doğdu bir yıldız / Askere alındı on iki bin kız / Yollara döküldük er kişiyiz biz / Vur ha kardaş vur, vur ha vur ha vur. B: Çalınan davulları düğün mü sandın? / Nazlı bayrağı sen gelin mi sandın? / Top tüfek vuruşmayı çümbüş mü sandın? / Vur ha kardaş vur, vur ha vur ha vur. C: Karadeniz içinde yatar gemiler / Topçu dağları döver yer gök iniler / Yavuklusu Barış'ını dört gözle bekler / Vur ha kardaş vur, vur ha vur ha vur.

Örnek eser 6: "Hey Koca Topçu" Söz: Barış Manço (Şiir Sonrası "Genç Osman")

Hey koca topçu / Su dağlara yan gele (yan gele) / Vahres-i fitteki düşman sefilesinin su kesimi / Denkleş dur / İki bıyık bükümü sağa (beraber bir ki) / Üç evlek ile ruh (beraber bir ki üç) / Bir gülle tıklı (huh) / Sıkıla (huh) / İkıla (huhuh) / Mesafe hak getire / Haydi Allah rast getire aman.

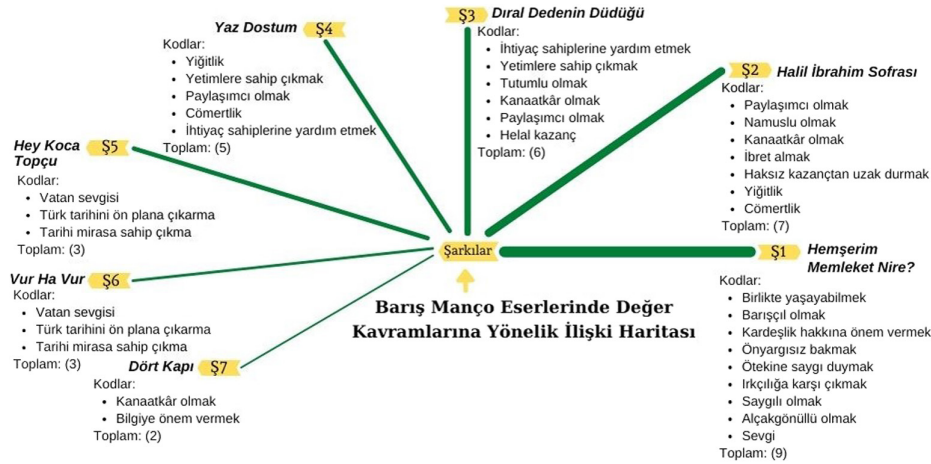
Örnek eser 7: "Hemşerim Memleket Nire" Söz ve Müzik: Barış Manço

A: Kendimi bildim bileli yollarda tükettim koskoca bir ömrü / Bir uçtan bir uca gezdim şu fânî Dünya'yı / Okumuşu, cahili, yoksulu, zengini hiç farkı yok hepsi aynı / Sonunda ben de anladım hanyayı Konya'yı. B: Sanki insanlık pazara çıkmış, ekmek aslanın ağzında / Bir sıcak çorba içer misin? diyen yok / Dört duvarı ören çatısını kapatıp, içerden kitlemiş kapıyı / Bir döşek de sana serelim, buyur diyen yok. C: Tek bir soru: Hemşerim memleket nire? / Bu dünya benim memleket / Hayır anlamadın, hemşerim esas memleket nire? / Bu dünya benim memleket (Tövbe, tövbe, tövbe). D: Kardeşlik ve eşitlik üstüne uzun uzun nutuklar çekip / Niye senin derin benden daha koyu? diyen çok / Kaşının altında gözün var diye, silahlanıp ölüme koşarken / Kalan dul ve yetim ne yer, ne içer? diye soran yok. E: Barış garibim bulamadı çözümünü, oturdu etti bunca sözü / Gelin, hep beraber anlaşalım diyen yok / Zaten paramparça bölünmüş ve yaşanmaz olmuş dünyamı / Daha fazla kesip bölmeye hiç gerek yok / Tek bir soru: Hemşerim memleket nire? / Bu dünya benim memleket / Hayır anlamadın, hemşerim esas memleket nire? / Hayır dedim ya: Bu dünya benim memleket (Tövbe, tövbe, tövbe).

Beşinci Araştırma Sorusuna İlişkin Bulgular

Beşinci araştırma sorusunda, Barış Manço şarkılarında tespit edilen değer kavramları arasındaki ilişkiler incelenmiştir. Bu ilişkiler Şekil 3'te gösterilmiştir.

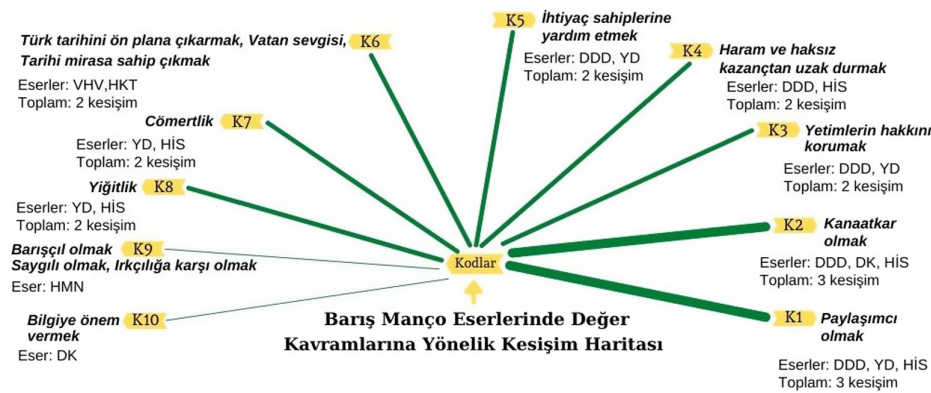
Şekil 3 incelendiği zaman en fazla değer kavramlarının "Hemşerim Memleket Nire?" adlı şarkı (Ş1) üzerinde dağılım gösterdiği görülmektedir. En az değer kavramı dağılımı ise Ş7'de yar alan "Dört Kapı" adlı şarkı üzerinde yaşanmıştır. Ş5 "Hey Koca Topçu" ve Ş6 "Vur Ha Vur" adlı şarkılar arasında ise eşit sayıda değer kavramlarının olduğu görülmektedir. Bunun nedeni, her iki şarkının ana temasında vatan sevgisi değer kavramının olmasıdır. Bu şarkılarda (Ş5, Ş6) konumlanan vatan sevgisi, Türk tarihini ön plana çıkarma ve tarihi mirasa sahip çıkma adlı değer kavramlarının aynı olduğu anlaşılmaktadır. Ş1, Ş2, Ş3 ve Ş4 şarkılarında ortaya çıkan değer kavramlarının içerik yönünden hem birbiriyle aynı hem de benzer oldukları görülmektedir. Buna bağlı olarak, Ş1, Ş2, Ş3 ve Ş4 şarkılarında oluşan değer kavramı toplam sayılarının da birbirine yakın olduğu görülmektedir.



Şekil 3.
Barış Manço Eserlerinde Değer Kavramlarına Yönelik İlişki Haritası.

Altıncı Araştırma Sorusuna İlişkin Bulgular

Altıncı araştırma sorusunda, Barış Manço şarkılarında tespit edilen değer kavramları arasındaki kesişimler incelenmiştir. Bu kesişimler, Şekil 4'te gösterilmiştir.



Şekil 4.
Barış Manço Eserlerinde Değer Kavramlarına Yönelik Kesişim Haritası.

Şekil 4'e göre en fazla şarkı kesişimi K1 ve K2 kodlarında yer alan değer kavramları arasında yaşanmıştır. Barış Manço şarkılarında "paylaşımçı olmak" ve "kanaatkâr olmak" gibi iki farklı değer kavramının üç farklı şarkının sözüne yansıdığı görülmektedir. K1 (paylaşımçı olmak), K2 (kanaatkâr olmak), K3 (yetimlerin hakkını korumak), K4 (haram ve haksız kazançtan uzak durmak) ve K5 (ihtiyaç sahiplerine yardım etmek) kodlarında yer alan değer kavramlarının yoğunlukla "Dıral Dedenin Düdüğü" adlı eserde kesiştiği görülmektedir. Değerler kavramı kod dağılımına göre hiçbir kesişimin yaşanmadığı şarkılar ise K9 (barışçıl olmak, saygılı olmak, ırkçılığa saygılı olmak) kodu ile "Hemşerim Memleket Nire" ve K10 (bilgiye önem vermek) kodu ile "Dört Kapı" adlı şarkılar arasında olmuştur.

Tartışma

Mevcut araştırmada ele alınan Türk müziği ve Barış Manço şarkıları içerisinde değer kavramları açısından ortaya çıkan en belirgin örneklerden birinin vatanseverlik olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Bu sonucun, II Meşrutiyet dönemindeki eğitim ve müzik alanında yapılan yeniliklerle örtüştüğü görülmektedir. Akyol (2017), II. Meşrutiyet dönemindeki bazı eğitimcilerin edebî ürünleri ve müziği kullanarak değerler eğitimiye yönelik öğretim yöntemleri geliştirebileceklerine dikkat çekmiş, bu süreçte eğitimciler tarafından en sık kullanılacak değer kavramının ise vatanseverlik olduğunu tespit etmiştir. Güncel bir çalışmada ise Kırmızı ve ark. (2014) ilköğretim 2, 3 ve 4. sınıf müzik ders kitaplarında yer alan şarkıları belirli değerleri kazandırma açısından incelemişler ve bu şarkılarda 19 farklı değer kavramının kullanıldığını tespit etmişlerdir. Bu şarkılar içerisinde vatan sevgisi, hayvan sevgisi ve hayattan zevk alma gibi değer kavramlarının sıklıkla tekrarlandığı görülmüştür. Bu sonuçlarla ilişkili olarak mevcut araştırmada, hem Türk Müziği hem de Barış Manço şarkıları içerisinde yoğun olarak vatanseverlik ve benzer kavramlara rastlanmıştır. Özellikle Türk müziği bulguları içerisinde yer alan "vatan sevgisi" kavramı, ilk sırada konumlanmıştır. Milli Eğitim Bakanlığı değerler eğitimi yönergesi incelendiği zaman 27 başlık altında sıralanan değer kavramları içerisinde en çok "sevgi" devamında ise "vatanseverlik" kavramı yer almıştır (Yükrük & Akarsu, 2017: 1171). Bu araştırma sonucuyla tutarlı olarak, mevcut araştırma içerisinde Türk müziği eserlerinin incelenmesi sonucunda "Vatanseverlik" ve "sevgi insanı olmak" adlı değer kavramlarının ilk iki sırada yer aldığı görülmüştür. Türk halk ozanlarına ait eserlerin incelenmesinde ise farklı değer kavramlarının ortaya çıktığı görülmüştür. Turhan ve Kova (2012) araştırmalarında Neşet Ertaş, Aşık Mahzuni Şerif, Aşık Veysel ve Ozay

Gönlüm gibi halk ozanlarının eserlerini değerler eğitimi açısından incelemişlerdir. Araştırmacılar bu inceleme sonucunda; adalet, saygı, sevgi, dürüstlük, doğruluk, sosyal içerme, hoşgörü, mertlik, hümanizm, bilime değer verme ve birlik-beraberlik gibi değer kavramlarının olduğunu tespit etmişlerdir. Mevcut araştırma bulguları, Barış Manço eserlerinde yoğun olarak “paylaşımçı olmak” “kanaatkâr olmak” ve “yetimlerin hakkını korumak” adlı değer kavranlarının ön plana çıktığını göstermiştir. Bu araştırma sonuçları, müzik türleri değişikçe değer kavramlarının da değişebileceğini işaret etmiştir.

Barış Manço'nun eserlerinde ve video kliplerinde hem eğitici hem de öğretici unsurlara sıkça rastlamak mümkündür. Çağın birçok yeniliğini geçmişe bağlı bir şekilde yakalamış bir sanatçı olan Barış Manço, Türk toplumunun kültürel değerlerini kuşaktan kuşağa aktarılmış öyküleri ve efsaneleri eserlerine ustalıkla yansıtmıştır. Erdoğan (2015) Barış Manço'nun doğruluk, dürüstlük ve helal kazanç gibi erdemli davranışları, şarkıları aracılığıyla özellikle genç dinleyicilere iletebildiğini belirtmiştir. Mevcut araştırmada incelenen Barış Manço şarkıları içerisinde en çok değer kavramlarına “Hemşerim Memleket Nire” adlı şarkı içerisinde ulaşılmıştır.

Günümüzde değer kavramlarının kullanılacağı ders etkinliklerinde ne tür öğretim yaklaşımlarının kullanılacağı henüz sistematik bir eğitim politikası olarak netleştirilmemiştir. Bunun nedeni, değerler eğitiminin karmaşık bir yapıya sahip olmasıdır. Çünkü değerler eğitimi, müfredatın karmaşık ve tartışmalı bir alanı olmakla birlikte tüm çalışma alanları için hayati önem taşıyan düşünme becerilerini geliştiren, tartışmalı ve sürekli değişen bir çalışma alanıdır (Zajda, 2009: xiii). 26 Avrupa ülkesinin karşılaştırıldığı bir araştırma, değerler eğitiminin genellikle karmaşık bir yapıya sahip olduğunu göstermiştir; çünkü değer kavramları her ülkenin tarihsel ve ideolojik evrimiyle yakından ilgili olan bir dizi temayı içermektedir (Thornberg & Oğuz, 2013). Bunlara bağlı olarak, değerler eğitimi kapsamında geliştirilen öğretim yaklaşımları, öğrencilere empoze edilmek yerine tartışma ortamları sağlanarak aktarılmalıdır. Ayrıca, okullarda öğretilen ahlak ve değerler eğitimiyle ilgili kavramlar, ahlaki açıdan iyi bir toplum ideali arayışımızı temsil etmelidir (Leenders & Veugelers, 2006: xxii).

Değerler eğitimi, farklı öğretim programları üzerinde yapılan araştırmalarda güncel bir tartışma konusu olarak dikkat çekmektedir. Değer kavramlarının deneysel araştırma zeminlerinde ders etkinliklerine dönüştürülmesi ve ortaya çıkan bulguların araştırmacılar tarafından tartışılması, yenilikçi eğitim fikirlerinin gelişmesine fırsat tanyabilir. Müzik öğretmenliği lisans programında yer alan bazı uygulamalı dersler, değer kavramlarının kullanılabilmesi için uygun bir içeriğe sahiptirler. Örneğin, öğrenciler eğitim müziği besteciliği dersi kapsamında beste çalışmaları yaparken değer kavramlarından etkili bir şekilde faydalanabilirler. Sonuç olarak, çeşitli öğretim programları ve müzik eğitimi alanında değerler eğitime yönelik daha detaylı ve sistematik araştırmalara ihtiyaç duyulmaktadır. Ayrıca, Türk Halk Müziği ve Türk Sanat Müziği alanında değer kavramlarına yönelik daha etraflı çalışmalar yapılabilir ve ulaşılan veriler değerler eğitimi sürecinde etkili bir şekilde kullanılabilir.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Çıkar Çatışması: Yazar çıkar çatışması bildirmemiştir.

Finansal Destek: Yazar bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Declaration of Interests: The author declare that they have no competing interest.

Funding: The author declared that this study has received no financial support.

Kaynaklar

- Akyol, Y. (2017). II. Meşrutiyet dönemi eğitimcilerinin değerler eğitiminde edebî ürünlerin ve müziğin kullanımına ilişkin görüşleri. *Ahi Evran Üniversitesi Kırşehir Eğitim Fakültesi Dergisi*, 18(3), 376-393.
- Aslan, S. (2019). An analysis of secondary school students' views regarding basic democratic values in terms of several variables. *European Journal of Educational Research*, 8(2), 491-500.
- Creswell, J. W. (2019). *Nitel araştırmacılar için 30 temel beceri*. Anı Yayıncılık.
- Çerezcioğlu, A. B. (2013). Popüler müzik ve gündelik yaşam deneyimi. *Folklor/Edebiyat*, 19(75), 159-172.
- Erdoğan, G. (2015). Barış Manço örneğinden hareketle müziğin ahlak eğitimindeki önemi ve işlevi. *Eğitim ve Öğretim Araştırmaları Dergisi*, 4(1), 117-124.
- Erkek, M. S. (2009). *II. Meşrutiyet döneminde Türk eğitim sistemindeki gelişmeler ve Ethem Nejat Bey* (Tez No: 239321). [Doktora Tezi, DEÜ Eğitim Bilimleri Enstitüsü].
- Gülnihal, G., Mintaş, S., & Engür, D. (2020). Şarkılarla değerler eğitiminin okul öncesi çocukların farkındalık düzeyine etkisi. *Değerler Eğitimi Dergisi*, 18(39), 9-31. <https://doi.org/10.34234/ded.597237>
- Kan, Ç. (2010). Sosyal bilgiler dersi ve değerler eğitimi. *Milli Eğitim Dergisi*, 40(187), 138-145.
- Karagöz, B. (2013). *İlköğretim öğrencilerine değerlerin okul şarkıları yoluyla kazandırılması*. (Tez No: 333814). [Doktora Tezi, İnönü Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü].
- Karagözoğlu, N. (2020). İlkokul 4. sınıf öğrencilerinin dinlediği şarkıların sözlerinin değerler eğitimi açısından incelenmesi. *Avrasya Sosyal ve Ekonomi Araştırmaları Dergisi*, 7(8), 56-78.
- Karataş, Z. (2015). Sosyal bilimlerde nitel araştırma yöntemleri. *Manevi Temelli Sosyal Hizmet Araştırmaları Dergisi*, 1(1), 62-80.
- Kırmızı, F. S., Saygı, C., & Yurdakal, İ. H. (2014). Examining the songs in the 2nd, 3rd, and 4th grade music course books in terms of values education. *Procedia-Social and Behavioral Sciences*, 116, 1670-1675.

- Kumpasoğlu, B. B. (2022). Müzik dinlemeye sosyolojik yaklaşım; denora ve "gündelik yaşamda müzik". *Afyon Kocatepe Üniversitesi Akademik Müzik Araştırmaları Dergisi*, 8(16), 234-244.
- Leenders, H., & Veugelers, W. (2006). Different perspectives on values and citizenship education. *Curriculum and Teaching*, 21(2), 5-20.
- Şahin, M., & Tokdemir, M. A. (2011). II. Meşrutiyet döneminde eğitimde yaşanan gelişmeler. *Türk Eğitim Bilimleri Dergisi*, 9(4), 851-876.
- Tadege, A., Seifu, A., & Melese, S. (2022). Teachers' views on values-education: The case of secondary schools in East Gojjam, Ethiopia. *Social Sciences & Humanities Open*, 6(1), 100284. <https://doi.org/10.1016/j.ssaho.2022.100284>
- Thornberg, R., & Oğuz, E. (2013). Teachers' views on values education: A qualitative study in Sweden and Turkey. *International Journal of Educational Research*, 59, 49-56. <https://doi.org/10.1016/j.ijer.2013.03.005>
- Topaç, N. (2021). *Şarkı Ağırlıklı Değerler Eğitimi Programının (ŞADEP) 5-6 yaş çocuklarının sosyal becerilerine etkisi*. (Tez No: 713277) [Doktora Tezi, Uludağ Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü].
- Turhan, M., & Kova, Ö. (2012). Değerler eğitimi açısından Türk halk müziği ve halk ozanları: Neşet Ertaş, Âşık Mahsuni Şerif, Âşık Veysel ve Özey Gönüm bağlamında bir inceleme. *Eğitim ve İnsani Bilimler Dergisi: Teori ve Uygulama*, (6), 117-128.
- Ulusoy, K., & Dilmaç, B. (2014). *Değerler eğitimi*. Pegem Akademi.
- Yıldırım, A., & Şimşek, H. (2008). *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri* (6. Baskı). Seçkin Yayıncılık
- Yükrük, S., Akarsu, S. (2017). Ortaokul (5-8) müzik ders kitaplarında yer alan şarkıların değerler bakımından incelenmesi. *Kastamonu Eğitim Dergisi*, 25(3), 1171-1186.
- Zajda, J. (2009). Values education and multiculturalism in the global culture. *Global values education: Teaching democracy and peace*.

Structured Abstract

The aim of values education, which is an important dimension of education, is to develop moral and ethical values in students. Values education is an important process for an individual's personal and professional development. At this point, it involves teaching individuals basic behavioral styles such as respect, honesty, empathy, responsibility, and compassion. The aims of values education can be listed as follows: instilling values, to build character, fostering critical thinking, to promote social harmony, encourage positive behavior, to enhance personal growth. The importance of values education can be listed as follows: promotes moral development, fosters empathy and compassion, encourages critical thinking, builds character, and contributes to overall well-being.

In Turkey, values education has started to be taught in schools since 2010–2011 academic year with the Circular of the Ministry of National Education. The research was carried out in order to reveal the reflections of the concepts related to values education on Turkish Art Music works and Barış Manço songs. In line with this purpose, the relationships of the concepts related to values education and the songs selected as examples with each other within their own categories were also analyzed. In relation to the purpose of the research, answers to the following research questions were sought. 1. What are the Turkish Art Music songs performed by children's choirs that reflect value concepts? 2. What kind of relationships are there between the value concepts identified in Turkish Art Music songs? 3. What kind of intersections are there between the value concepts identified in Turkish Art Music songs? 4. What are the songs reflecting the value concepts of Barış Manço? 5. What are the relationships between the value concepts identified in Barış Manço songs? 6. What kind of intersections are there between the value concepts identified in Barış Manço songs?

In the improvement and development studies carried out with the aim of creating an innovative and dynamic education system, studies to be carried out in the field of both values education and music education will bring a different perspective to this process. This situation can also be considered as a search for a method that prioritizes national values, especially when it is handled through Turkish music culture, which is an indisputable power at the point of keeping alive and transferring the national and cultural values of Turkish society. The question of whether Turkish music-supported studies can be used as an effective tool in the process of developing values education expresses the purpose of this study more clearly. Another important point to be emphasized is how the application ideas to be put forward will be presented to students as a teaching material. The elements to be taken into consideration can be listed as technology-supported in-class activities that prioritize cultural values, facilitate learning, provide learning by having fun, allow the development of self-confidence, increase cooperation, trigger motivation, interest, curiosity, and attention.

In the improvement and development studies carried out with the aim of creating an innovative and dynamic education system, studies to be carried out in the field of both values education and music education will bring a different perspective to this process. This situation can also be considered as a search for a method that prioritizes national values, especially when it is handled through Turkish music culture, which is an indisputable power at the point of keeping alive and transferring the national and cultural values of Turkish society. The question of whether Turkish music supported studies can be used as an effective tool in the process of developing values education expresses the purpose of this study more clearly. Another important point to be emphasized is how the application ideas to be put forward will be presented to students as a teaching material. The elements to be taken into consideration can be listed as technology-supported in-class activities that prioritize cultural values, facilitate learning, provide learning by having fun, allow the development of self-confidence, increase cooperation, trigger motivation, interest, curiosity and attention.

This study, which was carried out to determine the value concepts in Turkish art music pieces and Barış Manço songs performed by children's choirs, is a qualitative research. Document analysis, one of the qualitative research techniques, was used in the research. It has been concluded that patriotism is one of the most prominent examples of value concepts in Turkish art music and Barış Manço songs. It is seen that this result coincides with the innovations made in the field of education and music in the Second Constitutional Monarchy period. Akyol (2017) pointed out that some educators in the Constitutional Monarchy II period could develop teaching methods for values education by using literary products and music and determined that the value concept that can be used most frequently by educators in this process is patriotism. In relation to this result, in the current study, patriotism and different expressions similar to this concept were found intensively in both Turkish Art Music and Barış Manço songs. In addition, the most intense value concepts were found in Barış Manço songs.