



EVLIYA ÇELEBİ'NİN KİMLİK ALGISI

Identity Perception of Evliya Çelebi

Abdullah TEMİZKAN*

ÖZET

Evliya Çelebi 17. Yüzyılın önemli bir Osmanlı aydınıdır. Onun bir diğer özelliği de Osmanlı dünyasının neredeyse tamamını gezmiş olmasıdır. İçinden çıktığı sosyal tabaka, sarayda aldığı eğitim ve sarayla kurmuş olduğu organik bağ onun dünya görüşünü de şekillendirmiştir. Onun dünyaya hangi nazarla baktığı yazdığı metinlerin doğru anlaşılması bakımından son derece önemlidir. Biz de bu çalışmada yukarıda saydığımız özelliklerini göz önünde bulundurarak Evliya Çelebi'nin kendisini nasıl tanımladığını anlamaya çalışacağız.

Anahtar Kelimeler: *Evliya Çelebi, Seyahatnâme, Osmanlı, kimlik, Savaş makinesi, göçebe, kolektif bilinçaltı*

ABSTRACT

Evliya Çelebi was an important intellectual of 17th century. Another feature of him was that he had travelled almost all of the Ottoman world. The social class which he had arisen from, the education that he had gotten from Ottoman palace and the organic connection which he had founded with palace shaped his world view. His perspective towards the world is extremely important in order to understand his texts properly. Considering the above mentioned features of him, in this essay we will try to understand how Evliya Çelebi defined himself.

Keywords: *Evliya Çelebi, Seyahatnâme, Ottoman, identity, war machine, nomad, collective subconscious*

Biz, Evliya Çelebi'nin kimlik sorunundan bahsederken onun gerçek adının ne olduğu gibi bir mevzuyla ilgilenmiyoruz. Onun, kendisini, kendi kültür habitatı içerisinde nasıl tanımladığı mevzuu ile ilgileniyoruz. Bu konuyu ele alırken onun içinden çıktığı sosyal taba-

* Y. Doç. Dr., Ege Üniversitesi Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü, Bornova – İZMİR
abdullah.temizkan@gmail.com.

kayı, aldığı eğitimi ve nesebini nereye bağladığını dikkate alacağız. Bunların yanında Hangi ortamda kendisini nasıl tanımladığına da bakacağız. Söz gelimi yüksek tabakadan insanlarla hem-hal olurken nasıl, “yörük” ve “Türkmen”lerin arasında iken nasıl ve kendi devrinin ötekisi olan gayrimüslimler yahut “kefere*”ler ile birlikte iken nasıl tanımladığına da bakacağız. Hiç şüphesiz teorik olarak bireyin bütün bu durumlar içerisinde kimliğini en net ortaya koyduğu durum öteki ile karşılaşmalarında ortaya koyduğu kimliktir. Zira öteki bütün insanlar için olduğu gibi Evliya Çelebi için de zatının aynasıdır. Bu yönüyle yapacağımız çalışma bir anlamda Evliya Çelebi’nin ötekisini yahut ötekilerini tespit etme çalışması olarak da görülebilir.

Kişiliğinin ve kimliğinin temelini kendi habitatındakilerle benzerlikler üzerine kuran kişiyoğlu, ilerleyen zamanla birlikte, kendi kimliğini öteki üzerinden kurarak daha net bir şekilde ortaya koymaktadır. Bir anlamda bireyin kendi kimliğini ortaya koyabilmesi için bir ötekisinin olması şarttır. Yani aralarında antogonik bir ilişki olduğunu söyleyebiliriz.¹ Söz konusu süreç bireyin ötekinin iğne deliğinden geçtiği, eleştirildiği ve onun da kendisini ona göre şekillendirdiği bir vetire olarak da nitelendirilebilir.² Bu bağlamda öteki, bireyin kritiğidir. Bu nedenle de endişeye neden olur. İşte Nietzsche de bundan dolayı *insanın tabiatta kendisini huzur içinde hissetmesinin sebebi, tabiatın birey hakkında bir fikrinin olmaması, onu yargılamamasıdır*³ yorumunu yapmıştır. Ötekinin kendi hakkındaki fikirlerini hesaba katan birey, kendi kimliğini ötekine göre inşa etmektedir. ⁴ Ele aldığımız bu mevzu doğrudan psikologların da ilgi alanına girmektedir. Bu nedenle onların bu yaklaşımları bizim inşa edeceğimiz metnin metodolojisini doğrudan etkileyecektir. Psikologlara göre: “Birey yirmili yaşlara geldiğinde kendisine “Ben kimim?” diye sormaya başlamaktadır. Bu sorunun cevaplarını kendi kendisine verirken, önce kendi dış fizyonomisine sonra da ailesi ve ailesinin dışındaki insanlarla kurduğu sosyal ilişkilere bakarak, kimliği hususunda bir takım sonuçlara ulaşmaya çalışmaktadır. Bireyin bu verilerden başka ırk kavramıyla ilişkili olmayan etnisitesini, sosyal konumunu, mesleğini ve dünya görüşünü göz önünde bulundurarak tutarlı, sürekli ve bütünlüklü bir cevap verdiğini, kimliğin ise bütün bunların cebirsel olmayan toplamı olduğunu söylemektedirler.”⁵ Başta da belirttiğimiz gibi biz de Evliya Çelebi’nin kimlik problemini bu kriterleri göz önünde bulundurarak anlamaya çalışacağız.

* Bu terime tarafımızdan özel bir anlam yüklenmemiş, sadece Evliya Çelebi’nin metninde kullandığı anlama telmih yapılmıştır.

¹ Hüsamettin İnaç, **Avrupa’ya Entegrasyon Sürecinde Türkiye’nin Kimlik Problemi**, Ankara 2005, s.15.

² Stuart Hall, “Yerel ve Küresel: Küreselleşme ve Etniklik”, çev. S. Hakan Tuncel, **Kültür Küreselleşme ve Dünya-Sistemi Kimlik Temsilinin Çağdaş Koşulları**, der. A. D. King, Ankara 1998, s.41.

³ Ortega Y. Gasset, **İnsan ve Herkes**, çev. Neyire Gül Işık, İstanbul 1995, s.99.

⁴ Abdullah Temizkan, “Kültür ve Kimlik Meselelerine Tarihsel Bir Yaklaşım”, **Düşünen Siyaset**, S.23, s.248-271.

⁵ Erol Göka - Murat Beyazyüz, “Her Kimlik Ulusal Kimlik Değildir!”, **Türkiye Günlüğü**, S.84, Bahar 2006, s.60.

Nesebi: Derviş Mehmed Zillî'nin oğlu olan Evliya Çelebi, hemen her fırsatta kendi nesebini “cedd-i izâmımız Türk-i Türkân” diye nitelediği Hoca Ahmed Yesevî'ye dayandırmaktadır.⁶ Çelebi, Ahmed Yesevî'nin irşâd edip Anadolu'ya gönderdiği Hacı Bektaş-ı Velî ve Sarı Saltuk gibi müritleriyle Osmanoğullarına destek olduğunu da sık sık vurgulamaktadır.⁷ Bu suretle Türkmenler arasında son derece popüler olan bu isim üzerinden Osmanlı iktidarını meşrulaştırırken diğer taraftan da kendi konumunu sağlamlaştırmaktadır. Osmanlı Sarayı ile zaten kendisi dışında gerek dayısı gerekse babasının saray kuyumcusu olması nedeniyle kurmuş olduğu dolaylı ilişkiyi daha sonra enderuna girerek organik bir hale getiren Evliya Çelebi, usta bir anlatıcı olarak iktidarın propagandasını da yapmaktadır.⁸ Türkmen kitlelerini Çandarlı Halil Paşa'nın idamı gibi sembolik bir olayla merkezden çevreye iten ve merkezî devlet aygıtını “enderun”dan yetişen “kul” statüsündeki devşirmelerle işleten Osmanlı hanedanının, Anadolu'da ayaklanan kitleleri teskin etmede ve iktidarını meşrulaştırmada bu tür söylemlerin yararını görmüş olması kuvvetle muhtemeldir. Zira Evliya Çelebinin metinleri dikkatle okunduğunda bu tür söylemlerin hedef kitlesinin Türkmenler olduğu görülecektir.

Ahmed Yesevî üzerinden kendi nesebini etnik anlamda Türk olarak belirleyen Evliya Çelebi, klasik bilgi sisteminin içerisinde bulunması nedeniyle Türklerin kökenini de Hazreti Nuh'un oğlu Yafes'e Tatar, Sakalib(Slav) ve Yecüc Mecüc ile birlikte bağlamaktadır.⁹ Evliya Çelebi bununla kalmamakta Âl-i Osman ve Türkmenlerle birlikte Hint, Kozak, Moğol, Moskof, Leh, Macar ve Kırım Tatarlarının da bulunduğu neredeyse bütün Avrasya sahasını Tatar kavmi olarak tanımlamaktadır. Elbette bunca yeri gezen bir seyyahın dikkatini çeken benzerlikler olmalıdır. Kanaatimizce ona bu kadar iddialı ifadeleri söyleten şey, gözlemleme fırsatı bulduğu toplumların hayatına, kültürüne dair ortak noktalardır.¹⁰

Savaş Makinası: Evliya Çelebi'nin Türk ile Tatarı bir arada anması kadar “oğuz” kavminden bahsederken de benzer bilince sahip olduğunu görmekteyiz. Beğpazarı'ndan bahsederken “Etrâk şehirlerinden olmağıla ekseriye halkı Oğuz tâ'ifesidir, ya'ni Türk demenin hüsn-i ta'biridir.” ifadesi bu durumu açıkça ortaya koymaktadır.¹¹ Göçer Türkler hakkında

⁶ Evliya Çelebi, **Evliya Çelebi Seyahatnâmesi**, C.I, Yay. Haz. Robert Dankoff, Seyit Ali Kahraman, Yücel Dağlı, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2006, s.38-353. Bundan sonra 'Seyahatname' diye zikredilecektir. Çelebi'nin sadece kendi soyunun Türk-i Türkân Ahmed Yesevî'ye dayandırması lâkin açıkça kendisini “Türk”üm diye takdim etmemesi, yaşadığı devirde “Türk” imgesinin toplumdaki imajı ile ilgili olsa gerektir.

⁷ “*Var Orhan Beğ ile Rûm fatihi ol yâ Bektaş*” *deyu nefes edüp Hacı Bektaş-ı Velî üç yüz er ile Horasan'dan Orhan Gazi'ye gelüp mülâkât olduğu gibi Bursa üstüne gelüp feth etdiler.*” **Age**, C.I, s.38.

⁸ Sarayla olan bağına sadece seyahatnâmede değil gezdiği yerlerde câmi duvarlarına ve ağaç kabukları üzerine kazıdığı kısa yazılarda bile dile getirmektedir: “*Melek Ahmed Paşa hazretlenin müezzini Evliyâ-i Gülşenî ruhıyçün Allah rızası için Fatıha.*” Mehmet Tütüncü, “Evliya Çelebi'nin Bilinmeyen El Yazısı” **Yedi Kıta**, Nisan 2011, s.17.

⁹ Hoca Ahmed Yesevî'ye dair daha geniş bilgi için bakınız: Fuad Köprülü, **Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar**, Ankara 1993.,s.62-63.

¹⁰ **Seyahatname**, Haz. Seyit Ali Kahraman, Yücel Dağlı, C.III, s.55-56.

¹¹ **Seyahatnâme**, Haz. Zekeriya Kurşun, Seyit Ali Kahraman, Yücel Dağlı, C.II, s.235.

öväcü cümleleri genellikle onların yiğitlikleri ve savaşçılıkları üzerinden kurduğu söylenebilir. Bu yaklaşımını Deleuze ve Quattari'nin "savaş makinası" teorisi ile izah etmek mümkündür.¹² Devlet aygıtının dışında, dolayısıyla hukukun da dışında tanımlanan bu savaş makinası Osmanlı sisteminde konar-göçer Türkmen aşiretlerine denk düşmektedir. Zaten devlet aygıtı tarafından çevreye itilmiş bu mekanizma ihtiyaç duyulduğunda savaş için asker toplanan bir insan kaynağıdır. Zorla iskân edilmeye çalışılan bu yersiz yurtsuz kitle aynı zamanda Osmanlı ordusunun zor zamanlarda başvurduğu bir "savaş makinasıdır". Hal böyle olunca Evliya Çelebi de genellikle onların "zinde"liklerinden,¹³ "mücessem" ve "şecî"¹⁴ olmalarından sitayişle bahsetmektedir.¹⁵ Osmanlı Devleti'nin pragmatik yaklaşımı onları işe yaradıklarının düşünöldüğü hususlarda övmek ancak beğenilmeyen sivri yanlarını törpülemek için de eleştirmek ve yermek şeklinde tezahür etmiştir.

Osmanlı Devleti'nin savaş makinasının başına buyruk yaşamasına izin vermesi mümkün değildir. Elinden geldiğince onu zapturapt altına almayı gaye edinmiştir. Çelebi'ye göre Adana, Tarsus, Silfke yöresinin Yörük ve Türkmen taifesinin her birinin hareket alanlarının sınırları olduğu, kadı ve naiblerinin, cämilerinin ve yayla evlerinin olduğundan bahsetmektedir.¹⁶ Bu ifadelerden bu yöredeki Yörük-Türkmen nüfusunun yaylak-kışlak arasında göçtüğü ama artık otoriteyi ve resmî hukuku benimsedikleri sonucunu çıkarabiliriz. Bu durum onları Deleuze ve Quattari'nin "savaş makinası" tanımının dışarısına çıkarır.¹⁷ Artık onlar için kısmen de olsa devlet aygıtının bir parçası olmuşlardır diyebiliriz. Yerleşik hayat tarzını benimsemeyen veya yarı göçer olmayan Türkmen aşiretleri Osmanlı Devleti tarafından ıslah edilmesi gereken yasa dışı yapılar olarak algılanmış ve onları iskân ve ıslah etme mücadelesi 19. Yüzyılın sonlarına kadar devam etmiştir.

Evliya Çelebi her gittiği yörenin sakinleri hakkında, hayat tarzları hakkında detaylı bilgiler verir. Türkmenlerin yoğun iskân edildiği yerlerin de kim tarafından fethedilip, nasıl şenlendirildiğine dair ayrıntılı bilgiler vermektedir.¹⁸ Türkmenlerle şenlendirilmiş bölgeleri ve yerleşim birimlerini "Türkistan" diye tesmiye etmektedir. Söz gelimi Urmiye'den bahsederken burasını Türkistan olarak nitelendirmesine "evliya-yı Türkmânın gayet çok" olmasını gerekçe olarak gösterir.¹⁹ Aynı şekilde Gördes'ten bahsederken "*ve cümle iki bin iki yüz toprak örtölü divârlarının temelinden nısfına dek taş, andan âlisi kerpiç divârlı Türkistan*

¹² Bu teori hakkında geniş bilgi için bakınız: Gilles Deleuze - Felix Quattari, **Kapitalizm ve Şizofreni. Göçebelimi İncelemesi: Savaş Makinası**, Çev. Ali Akay, İstanbul 1990.

¹³ **Seyahatnâme**, C.II, s.100.

¹⁴ **Age**, C.II, s.91.

¹⁵ **Age**, Haz. Yücel Dağlı, Seyit Ali kahraman, Ali Sezgin, C.V, s.122; C.VI, s.45.

¹⁶ **Age**, C.III, s.29.

¹⁷ Deleuze ve Quattari, **age**, s.26-27.

¹⁸ **Seyahatnâme**, C.II, s.140-141, 144, 174, 207; C.III, s.32, 101; **Seyahatnâme**, Haz. Yücel Dağlı, Seyit Ali Kahraman, C. IV, s.176.

¹⁹ **Age**, C.IV, s.183. Ayrıca Maverâünnehir bölgesindeki Türkistan'dan da sık sık söz etmektedir. Ancak konumuzla doğrudan ilgisi olmadığı ve o bölgeye gitmediği için metnin içerisinde yer vermedik.

evleridir" ifadesini kullanmaktadır.²⁰ Bu örnekleri çoğaltmak mümkündür.²¹ Bu şekilde şenlendirilen yerlerde karşısına çıkan yerleşik kültürün Evliya Çelebiyi zaman zaman şaşırttığını söyleyebiliriz.; Söz gelimi Bolu'dan bahsederken "*Gerçi Türkistandır ammâ a'yan u eșrâfi ve tüccarı çoktur*" ifâdesi onun bu şaşkınlığını ortaya koymaktadır.²² Yine Tosya bahsinde "*gerçi halkı Türk'tür ammâ ğâyetü'l-ğâye ğarib dostlardı*"²³ derken beklemediği yakın ilgi ve dostluktan ne kadar şaşırıldığını beyan etmektedir. Yine aynı şekilde Manisa için, "*Gerçi Etrâk diyarıdır ammâ taht-ı kadîm ve şehri-i 'azîm olmağile halkı ğayet söz anlar mîr-i kelâm erbâb-ı maârif şu'arâları çokdu*"²⁴ ifadesi Türklerin ilim, irfan ve edebiyatla pek iştilal etmedikleri şeklinde bir önkabulün özellikle İstanbul kalem efendileri arasında yaygın olduğu sonucuna ulaşabiliriz. Bu önkabüle muğâyir durumlarla karşılaştığında da Evliya'nın şaşkınlığını gizlemediğini söyleyebiliriz.

Şaşkınlığını atlattığı yerlerde bu sefer Türk olmanın kaçınılmaz sonucu gibi takdim ettiği bazı olumsuz sıfatlar söz konusudur. Mesela Manisa'daki dârü'l-kurrâları anlatırken; "*her birinde yüzer ellişer hâfız hamele-i Kur'ân talebeler kırâ'at-i Hafz ve İbn Kesîr ve Seb'a ve Aşere ve Takrîb kırâ'atları tilavet olunur. Ammâ Türkistân olmağile mahâric-i hurûfa ri'âyet edemezler.*"²⁵ Türk hançeresinin Arapça'nın bazı seslerini çıkarmaya müsa'it olmadığını hiçbir komplekse girmeden rahatlıkla izah ettiğini görüyoruz. Bu aynı zamanda onun Evliya-yı bi-riya sıfatına uygun düşmektedir. Diğer taraftan Amasya için "*Türkistandır ammâ...*" diye başladığı cümlede buna rağmen halkının erkek ve kızlarının fiziken ve ahlaken güzel olduklarını belirtmektedir.²⁶ Burada da genel olarak Türkmenlerin fizikî görünüşlerinin beğenilmediği ancak Amasya'da bu klişenin tersi bir durumla karşılaştığı anlaşılmaktadır. Ancak burada biz insan fizyonomisini bazı durumlarda hayat şartlarının şekillendirdiğini kabul edecek olursak artık Türkmenlerin Amasya'da uzun zamandır yerleşik hayata intibak ettiklerini, kentlileştiklerini ve yeni hayat tarzının fizyonomileri ve giyim kuşamları üzerinde daha estetik değişimlere yol açtığı sonucuna varabiliriz.

Evliya Çelebi'nin Türk veya Türkmenlerle ilgili en fazla kullandığı sıfatlardan birisi de onların kanun nizam tanımaz kimseler hatta eşkıyalık yaptıklarını belirten ifadelerdir. Meselâ Yıldırım Bayezid'in fetihlerini anlatırken O'nun "*...67 sancak yeri Türk eşkıyasından ve kefere a'dasından feth edüp altı yüz hutbesi tilavet olunur bir padişah-ı Sâm-akrâr*"²⁷ oldu-

²⁰ *Seyahatnâme*, Haz. Yücel Dağlı, Seyit Ali Kahraman, Robert Dankoff, C.IX, s.32.

²¹ *Age*, C.II, s.210.; C.III, s.13;151.; C.IX, s.17.

²² *Age*, C.II, s.90

²³ *Age*, C.II, s.93.

²⁴ *Age*, C.IX,s.44.

²⁵ *Age*, C.IX, s.42.

²⁶ *Age*, C.II, s.98.

²⁷ *Age*, C.II, s.27. "*Eşkıya*" sıfatından başka, "*şehzâde Bâyezîd "Hay beni İslâmbol'a karîb götürürler, hayr değıldür" deyü sarı Rüstem Paşa'nın iğvâsıyla Bâyezîd âsi olup seksen bin Türk eșirrası asker cem' edüp Sultân Bâyezîd asâkir-i anîdiyle Konya sahrâsında bedîd olunca şehzâde Selîm tarafından imdâda gelen Vezîr Mehemed Paşa azîm asker ile çarhaya çıkıp Konya kal'ası altında iki birâder askeri birbirine mukâbil sâf bağladılar.*" İfadesinde Türkler

ğunu belirtmektedir. Burada Türk kelimesine yüklediği olumsuz anlam, yine devrin Türk-İslâm siyasal teşekküllerinin kurmaya çalıştıkları merkezî devlet yapısı, toprak ve vergi sistemi ile çelişen göçebe hayat tarzının siyasal otoriteler tarafından tasvip edilmeyip bu hayat tarzının tahkir edilmesiyle ilgili olsa gerektir. Türk tarihinin sosyolojik tahlilinde belki de en önemli bahis bu göçebe-yerleşik çekişmesinin yarattığı gerilim ve bu gerilimin sosyo-ekonomik ve siyasal yansımaları olacaktır. Günümüzde bile bu gerilimin izlerini sürmek mümkündür.²⁸ Evliya Çelebi'nin enderunda eğitim gördüğünü göz önünde bulunduracak olursak, Osmanlı Devleti'nin göçer Türkmenlere yaklaşımının onun bakış açısı üzerinde belirleyici bir etkisinin olduğunu görebiliriz. Kente yerleşen ya da bir vesileyle kent hayatı ile irtibat kuran Türklerin intibak sıkıntısı çekmeleri günümüze kadar uzanan bir psiko-sosyal problemdir. Bu şehir İstanbul olduğunda örneklerin sayısı da artmaktadır. Kentin kurallarını hiçe sayan insanlara dair detaylı tasvirleri daha sonraki devirlere ait başka eserlerde de görmek mümkündür. Sözgelimi Unkapanı'nda karaborsacılık yapan fırsatçı Türklerden²⁹ bahseden Evliya'yı onaylayan bilgileri biz Hayati Develi'nin yayınladığı "İstanbul'a Dâ'ir Bir Risale-i Garîbe" isimli anonim eserde de buluruz: "*Unkapanı'nda buğday bahaya çıksa! deyen Madanşarlı, Karamanlı, Sığlalı, sarıklı Türkler...*"³⁰

Türkçe'nin Gücü: Etnisitenin de kültürün de en belirleyici ögesi dildir. Evliya Çelebi kendisini Türki Türkân Ahmed Yesevî üzerinden etnik Türk olarak tanımlamakla kalmayıp Türkçe'nin ne kadar kadim bir dil olduğunu ortaya koyabilmek için yoğun bir çaba içerisine girmiştir. Ancak bu durumun tam tersi istikamette söylemlerinin de olduğunu belirtmek gerekir. Evliya'nın metnini, Türklerin İslâm ile tanıştıktan sonra Kur'an dili olan Arapça'ya tahsis ettikleri ayrıcalıklı konumu hatırdan çıkarmadan okuduğumuzda onun Farça ve Arapça'nın hâkim konumu karşısında zaman zaman yalpalamakla birlikte gönlünde Türkçeye ayrı bir sıcaklık hissettiğini kolaylıkla görebiliriz. Ona göre Türkçe, Yunanca kadar kadim bir dildir. Bu iddiasını ispatlamak için Bulgaristan'daki Usturumça kalesinin kapısı üzerine kazınmış Büyük İskender zamanından kalma Kadim Türkçe yazıları delil olarak sunmaktadır. Evliya Çelebi, Hz. Nuh'un ve yanındakilerin tufanda bindikleri gemide kadim Türkçe lisan ile konuşulduğunu da ileri sürmektedir. Hz. Nuh zamanında bile konuşulduğuna göre, Usturumça kalesi kapısının üzerindeki yazının Türkçe olması kesindir, diye de hüküm vermektedir. Yine Dağıstan'daki Dadyan memleketindeki mezarlıklarda bulunan mezartaşlarında kadim Türkçe kazınmış yazılardan söz etmektedir.³¹ Burada sözü edilen yazıların runik harfli yazılar mı yoksa Yunanca yazılar mı şeklinde akla gelebilecek suale

hakkında kullanılan bir sıfat olduğu görülmektedir. **Seyahatnâme**, C. III, s.22, 97; C.IX, s.39, 173.

²⁸ Bu konuda ayrıntılı bir çalışma için bakınız: Erol Göka, **Türk Grup Davranışı**, Ankara 2006; **Türklerin Psikolojisi**, İstanbul 2008; **Türklerin Göçebe Ruhunu**, İstanbul 2010.

²⁹ **Age**, C.I, s.272.

³⁰ **XVIII. yy İstanbul'a Dair Bir Risâle-i Garîbe**, Haz. Hayati Develi, İstanbul 1998, s.22-23.

³¹ **Seyahatnâme**, Haz. Seyit Ali Kahraman, Yücel Dağlı, Robert Dankoff, C.VIII, s.335. Evliya Çelebi Usturumça kalesinin Murad Hüdavendigâr tarafından fethedildiğinde hala sözünü ettiği yazıların durduğunu yazmaktadır.

karşı bu ayırımı da yaptığını belirtmek gerekir. En azından Yunanca olmadığını bildiğini söyleyebiliriz.

Kadim bilgi sisteminde Türklerin soyu Nuh'un oğlu Yafes'e bağlanmaktadır. Dolayısıyla Türkçe'nin kökenini de oraya kadar dayandırmış olmaları bizim için sürpriz olmamalıdır. Ancak Çelebi kadim bilgi sisteminden bizi şaşırtacak malumatlar aktarmaya devam etmektedir: "...İsmail Nebî'den Arabî, ve Fârisî zuhûr etti, Hazret-i Ays'dan lisan-ı Türkî şâyî oldu kim lisan-ı Tatardır..."³² Burada ve başka yerlerde "Tatar" kelimesini kullandığı bağlamlara bakarak onun bu kelimeyi soy-sop veya nesep belirlemekten çok" hayat tarzını dikkate alarak kullandığını söyleyebiliriz. Bu durumda konar-göçer kültürden gelenler için başka bir deyişle atlı-bozkır kültürü menşe'li olanları anlatmak için bu kavramı kullandığını söylemek yanlış olmaz. Onun Tatar kavramı içerisine Moğol, Boğol, Etrâk-i Kozak ve Heşdek (Başkirt > İşték), Kavm-i Dağıstan, Lezgi, Kumuk, Tatar-ı Buhara, Nogay, Kam-i Haydak(?), Kırım vs. bunların cümlesinin lisan-ı Türkî Tatar olduğunu ve Türkmân ve Âli-i Osman'ın da bu cümleden olduğunu belirtmektedir. Ancak Kalmukları göçer hayat yaşamalarına rağmen bu ailenin içine dâhil etmemektedir. Onları Çinlilerle birlikte zikretmektedir. Bu durumu Kalmukların o asırda Orta Asya'daki Müslüman Türklere verdiğini ağır zayıflığın etkisi ile açıklamanın³³ dışında bizim için de izahtan varestedir.

Türk dilinin yüz çeşit lehçesi olduğunu dile getiren Evliya Çelebi bunların en fasihihinin lisan-ı Etrâk-ı Çağatay olduğunu iddia etmektedir.³⁴ Yine Türkmenlerden söz ederken, onların lisan-ı kadîm ile konuştuklarını ve bu lehçenin onlara Buhara Tatarlarından kaldığını belirtmektedir. Ona göre Türkmân lisanı 12 kola ayrılmaktadır: Âli Danişmendiyîye, Âli Akkoyunlu ve Âli Selçukiyân ile diyar-ı Rumun çeşitli yerlerine gelip yerleşen aşiret ve boyların her birinin kendine mahsus lehçeleri olduğunu ifade etmektedir³⁵ ki, biz bunları Türkçenin ağızları olarak anlayabiliriz.

Yukarıda, klasik bilgi sistemi içerisinde Arapça ve Farsçanın ayrıcalıklı konumunun Evliya Çelebi'nin Türkçeye yaklaşımında net bir fikir beyan etmesine mani olduğu ifade etmiştik. Anadolu'da bir göçebe-yerleşik geriliminin olduğunu ve devletin ideolojisinin de yerleşikler lehinde olduğunu üstelik göçerleri iskân etmeyi önemli bir hedef olarak asırlara yayılan uzun bir süreçte uygulamaya çalıştığını bilmek gerekir. Hal böyle olunca devlet aygıtının dışında kalan başka bir deyişle merkezden çevreye itilen Türkmen kitlelerinin dili olan Türkçe de kendileriyle birlikte ötekileştirilmiştir.

Evliya Çelebi nesebini Türk olarak belirlese de devlet aygıtının eğitiminden geçmiş, eğitilmiş, ehlileştirilmiş bir propagandist olarak bu hâkim bakış açısını benimsemiş ve sık sık dile getirmiştir. Bu durum bugünün telakkisiyle baktığımızda bir çelişki gibi görünse de o devir için aynı değerlendirmeyi yapmak doğru olmayacaktır. Zira o da bilmektedir ki kendi soyunu kişinin kendisi tercih edememektedir. Üstelik bunu değiştirmesi de mümkün değildir. Hal böyle olunca yeri geldiğinde Türk'ü övmekte yeri geldiğinde ise vazifesi icabı devlet

³² Age, s.C.II, s.57.

³³ Bu yorumu değerli Türkolog İbrahim Şahin'e borçluyum.

³⁴ Age, C.III, s.104.

³⁵ Age, C.III, s.102-103; C.IV, s.11.

aygıtının safında yerini almakta Türk'ü ve Türkçeyi tabiri caizse tahkir etmektedir. Söz gelimi Arapça'nın faziletlerinden bahsederken "*el-Arabî fesâhatün ve'l-Acem zarafetün ve't-Türkî kabâhatün ve sâ'irü'l-lisân galizatün*"³⁶ ifadesini Arapça'nın konumunu ortaya koymak için kullanmaktadır. Bu aynı zamanda Türkçe'nin Klasik Osmanlı bilgi sisteminde nereye nasıl konumlandırıldığını da ortaya koymak bakımından son derece önemlidir. Yine onun Türkçe konuşan Rumlardan bahsederken "*bâtıl Türk lisânı üzre kelimât ederler*"³⁷ ifadesini kullanmaktadır. Burada Müslüman olmayan ötekinin dili konumuna indirgenen bir Türkçe belirlemesi ile karşı karşıya kalmaktayız. Türkçe konuşan bu Urumların Mesudî'nin haber verdiği Bizans'ın Anadolu'ya iskân ettiği Türkler olma ihtimali göz önünde bulundurulmalıdır.³⁸ Doğuştan edindiği ve üzerinde taşıdığı Türk kimliği Türkçe'ye muhabbetle bakan yanını beslerken sarayda aldığı seçkin eğitim ve resmî ideoloji Türkçeyi hakîr görmesine yol açmaktadır. Elbette bu birbiriyle çelişen söylemleri içinde bulunduğu duruma ve bağlamına göre belirlemektedir. Bir nevi ilm-i siyâset yaptığını söyleyebiliriz.

Evliya Çelebi'nin Ötekileri: Bir Osmanlı münevveri olarak Evliya Çelebi'nin hem içerden hem de dışarıdan ötekileri vardır. Biz öncelikle içerden olan ötekilerinden söz edelim. Bunlar Osmanlı tebaası olup gayrimüslim olanlardır. Görüleceği üzere, burada turnusol kağıdı görevi yapan ayırt edici din faktörüdür. Ancak, Evliya Çelebi bunun yanında söz konusu ötekileri ayrıca milliyetine göre de tasnif etmektedir. Söz gelimi hepsi için "kâfir" ya da kefare sıfatını kullanmakla birlikte bu sıfatı "*Urum keferesi*" ya da "*kefere-i Ermeni*" şeklinde kullanmaktadır.³⁹ Onlar, Osmanlı reayası olmaları hasebi ile tehlike arz etmeyen tabiri caizse Osmanlı hukukunun koruması altına alınmış, bizim olan ötekilerdir. Yezîdî Ekrâdî'nden bahsederken "Yezîdî ve bî-dîn-i la'în kavm-i melâ'inlerdir"⁴⁰ ifadesini kullanmaktadır. Bunlara bakış açısında da bu kabilelerin devletle ilişkilerine göre bir ayarlama yaptığı anlaşılmaktadır. Tıpkı devlete asi olan Türkmenler için "Türkmen eşirrâsı" tabirini kullanması gibi devlete asi olan Kürd ve Arap aşiretlerine de benzer bir yaklaşım sergilemektedir. Devlet terbiyesi almış bir Osmanlı münevveri için şaşırtıcı olmayacak bir tavır olarak görülebilir. Yukarıda Yezîdîler için kullandığı ifadelerin bu yaklaşımdan kaynaklandığını belirtmeliyiz.

Evliya Çelebi'nin Müslüman olup da kanuna riâyet etmeyen, düzeni bozan, Türkmenlere yukarıda nasıl bir gözle baktığını izah etmiştik. Onları "Türkmen eşirrâsı" veya Türkmen eşkiyası olarak tesmiye etmesi bu yüzdendir. Türk devlet geleneğinde işlenebilecek en ağır suçların başında ihtilal çıkarma, ayaklanma suretiyle kurulu düzeni bozma eylemi gelmektedir. Evliya Çelebi'nin yaşadığı asır aslında Anadolu'nun Celalî isyanları ile yanıp kavrulduğu bir dönemdir. Merkezden çevreye itilen Türkmenlerin artan vergiler ve idarecilerin keyfi uygulamaları nedeniyle şikâyetlerini payitahta duyurabilmek için ayaklandıkları, ka-

³⁶ Age, C.III, s.46, 470.

³⁷ Age, C.IX, s.146; Mekri kazası bahsinde "*Cümle kefare re'âyaları aslâ Urûmca kelimât etmeyüp, Türkçeye yakın bir gûne Çitak lisanları var.*" C.VIII, s.35-36.

³⁸ Mesudî, **Murûc Ez-zeheb (Altın Bozkırlar)**, Çev. D. Ahsen Batur, İstanbul 2004, s.74.

³⁹ **Seyahatnâme**, C.VIII, s.35-36; c.II, s.11, 96.

⁴⁰ Age, C.V, s.3-23.

nunu nizâmı çiğnedikleri bir zaman diliminde resmî ideolojiyi benimsemiş hattâ her fırsatta onun propagandasını yapan bir Osmanlı münevverinin bu tür değerlendirmelerde bulunması yadırganmamalıdır. Ancak bir yaklaşımı ifade bakımından şurasının altını önemle çizmeliyiz: Evliya Çelebi'nin Alevî-Bektaşî Türkmenlerin inançları hakkında ötekileştirici yaklaşımlardan kaçındığını hattâ devletin kurucu gücü olan kolonizatör Türk dervişlerinin, hatıralarına, dedelerin, babaların yatır ve türbelerine hürmetle yaklaşp onlardan sitayişle bahsettiğini belirtmek gerekir. Onları bir öteki değil, ailenin te'dip edilmesi gereken çocukları gibi gördüğü söylenebilir.

O, temsil ettiği kurum ve bulunduğu konum itibariyle sınırın berisindeki Alevî Türkmenlere değil sınırın öte tarafındaki "Kızılbaşlara" yani Safevîlere karşı katı bir ötekileştirici yaklaşım sergilemektedir. Safevîler, her ne kadar insan kaynağı olarak Alevî Türkmen kitesinden beslense de, Osmanlı Devleti'nin sünnî ideolojisinin karşısına siyasal bir ideoloji olarak benimsedikleri Şi'â inancı ile siyasî bir rakip olarak çıktıklarını görmek gerekir. Buradan hareketle iki Türk devletinin hâkimiyet mücadelesinin ideolojik mecrada kendi hâkimiyetlerini meşrulaştırma mücadelesi olduğunu tespitini yapmak yanlış olmayacaktır.⁴¹ Bu karinelere hareketle Evliya Çelebi'nin ve devrin idarecilerinin siyasî sınırların ötesindeki bu rakibin sınırın berisindeki Alevî Türkmenlerin, Osmanlı idaresine karşı duydukları memnuniyetsizlikleri suistimal ederek "mezhep" propagandası yapmasını affedilmez bir saldırı olarak algıladıklarına şüphe yoktur. Bu durumda Evliya Çelebi'nin onlardan bahsederken sık sık "*Kızılbaş-ı bed-maâş*⁴²", "*Kızılbaş-ı kallâş*⁴³" sıfatlarını kullanmasını anlamak zor olmayacaktır. Bu katı tutumu meşrulaştırmak için yine dinî sembollerin cömertçe kullanıldığını görüyoruz. Söz gelimi IV. Murad'ın Bağdat seferini, İmam-ı A'zam'ın Kızılbaş elinden kurtarılması olarak sunmaktadır.⁴⁴

Sınırın öteki tarafındaki "asıl ötekiler" Avrupalılardır. Bunların bazıları Evliya'nın karşısına tüccar kılığında çıkarken bazıları eli silahlı düşman askeri olarak çıkmaktadır. Her ikisini de "kafir" ya da "küffar" olarak nitelendirmektedir. "*Eflâk, Boğdan ve Bulkar keferesi*⁴⁵" gibi yalın ifâdelele birlikte "*Kazak-ı cünûb*⁴⁶" veya "*Kazak kâfir*⁴⁷" ifadesini farklı farklı yerlerde kullanmaktadır. Kâfir taifesini de kendi yakıştırdığı bazı sıfatlarla anmaktadır. Meselâ Ruslar için "*Rus-ı menhûs*⁴⁸" tabirini kullanırken Macarlar için "*küffâr-ı hâksâr-ı Macar-ı füccâr*⁴⁹" sıfatlarını sıralamaktadır. Osmanlı Devleti'nin o zaman için müttefiki dahi olsa keferesi sıfatı asla düşmemektedir. Söz gelimi o dönemde Lehistan krallığı Osmanlı Devle-

⁴¹ Abdullah Temizkan, "Türk Tarihinde Meşruiyetin Kaynağı ve Öteki Sorunu", **Türk Yurdu**, C.31, S.289, s.259-262.

⁴² **Seyahatnâme**, C.I, s.251; C.II, s.111; C.IV, s.28;

⁴³ **Age**, C.III, s.95.

⁴⁴ **Age**, C.IV, s.41, 177.

⁴⁵ **Age**, C.V, s.59, 68.

⁴⁶ **Age**, C.V, s.76.

⁴⁷ **Age**, C.V, s.66.

⁴⁸ **Age**, C.V, s.50, 59. 'Menhûs' kelimesi uğursuz anlamına gelmektedir.

⁴⁹ **Age**, C.V, s.76; 'hâksâr' kelimesi perişan, 'füccâr' kelimesi de günahkar, kötü huylu anlamlarına gelmektedir.

ti'nin mütefiki olmasına rağmen onlar için “*Leh diyârına gidüp cümle kâfiristânda nâm u nişânı söylenüp muhabbet etdiklerinin aslı odur.*” İfadesinde olduğu gibi Lehistan'ı da bütün Avrupa ile birlikte “kâfiristan” olarak nitelendirmektedir.⁵⁰ Diğer Avrupalılardan, söz gelimi Fransızlardan “*Frenk keferesi*”⁵¹, İngilizlerden de “*İngilis keferesi*”⁵² şeklinde bahsetmektedir. Keferesi veya kâfir sıfatı öncelikle ötekinin Müslüman olmadığını belirtmekle birlikte aynı zamanda bir küçültme ve tahkir anlamı da içermektedir.⁵³

Ötekinin Gözünden: Burada bizi asıl ilgilendiren husus kendi karşısında keferesi nasıl konumlandığından çok kendisini keferesi karşısında nasıl konumlandığıdır. Yani kendisine ötekinin gözünden nasıl bakmıştır. Bu durumda kâfir olanın yani keferenin ötekisi de “Türk”tür. Özellikle Balkanlar, Macaristan, Avusturya ve Almanya ile birlikte Lehistan'daki mücadeleleri anlatırken, Osmanlı ordusu söz konusu olduğunda genellikle “*Türk ordusu*”, “*Türk askeri*” kavramlarını kullandığı görülmektedir. Türk askerinin üstün geldiği olayları anlatırken “*Türk havfi*”nden bahsetmektedir.⁵⁴ Türk askeri bir “*taûn*”⁵⁵ a benzetilerek bu korkunun ne kadar güçlü olduğu ortaya koyulmaktadır. Korku saygıyı da içerir. Buradaki saygı, güce duyulan bir saygıdır. Tezahürü ise itaattir. Bu tür ifadeleri sık sık kullanan Evliya Çelebi'nin bir Osmanlı aydını olarak kendisini, mensubu olduğu kültürü ve siyasî teşekkülü öteki karşısında nasıl konumlandığını açık bir şekilde görebiliriz. Ötekinin ne kadar yukarıdan baktığını, onlara yakıştırdığı sıfatlarla sık sık ortaya koymaktadır. Bir olayı ötekinin gözünden naklederken “*güzîde-i Âl-i Osmân*” ifadesi ile Osmanlı hânedânını işaret etmektedir.⁵⁶ Başka bir yerde yine ötekinin aynasında kendi tarafına nazar ettiğinde, “Osmanlı” ibâresini kullandığını görüyoruz. Ancak onun, bu kelimeyi anakronik bir şekilde çağını aşan bir anlamda kullanmadığını, sadece mensubu olduğu siyasal organizasyonu işaret etmek amacıyla kullandığını belirtmek gerekir.⁵⁷ Diğer taraftan “*ordu-yu İslâm*”⁵⁸ veya “*donanma-yı İslâm*”⁵⁹ ibarelerini Osmanlı Devleti'nin sünneti İslâm ideolojisini hem “Hıristiyan” öteki hem de “Kızılbaş” öteki karşısında bir yere konumlandırmaktadır.

Lâkin çoğu yerde Osmanlı Devleti'nin ordusundan bahsederken “öteki”ne Türk askeri ifadesini kullanılmaktadır. Bu bilinçli bir tercih olup kendi kimliğini ortaya koymasında son derece önemli bir ayrıntıdır. Kendisinin de içinden çıktığı kitlenin adını “öteki”ne “Türk” diye söyletmektedir. Hatta çoğu zaman hem Osmanlı, hem de Müslüman yerine

⁵⁰ Age, C.III, s.175.

⁵¹ Age, C.III, s.209.

⁵² Age, C.III, s.33, 124.

⁵³ Bkz. Türk Dil Kurumu Büyük Türkçe Sözlük, “keferesi” maddesi. <http://tdkterim.gov.tr/bts/>

⁵⁴ Seyahatnâme, C.I, s.44.

⁵⁵ Age, C.V, s.216.

⁵⁶ Age, C.II, s.81.

⁵⁷ Girit'in fethi bahsinde “... *vay biz bu Osmanlı kalyonun ve kızları ve atların bu şehirde görmemek gerek idik.*” İfadesinde biraz da mülkün sahibi olan Osmanlı Devleti işaret edilmektedir. Age, C.II, s.76.

⁵⁸ Age, C.II, s.178-179; C.I, s.42.

⁵⁹ Age, C.II, s.67.

“Türk” ibaresini kullandığı görülmektedir.⁶⁰ Buradan iki şey anlayabiliriz. Birincisi “kâfir” yâni “öteki” gerçekten de Osmanlı Devleti’ni, ordusunu ve onun temsil ettiği topyekun bütün kültürü “Türk” diye tesmiye etmektedir. İkincisi Evliya Çelebi’nin onlara bunu kendisinin söyletmesidir. Her iki durumda da metni inşâ eden kişi olarak Evliya Çelebi’nin “Türk”e nisbet ve rağbet etmesi önemlidir. Okuyucuya hem mensubiyetini hem de tercihini beyan etmektedir.

Sonuç

Hiç şüphesiz Evliya Çelebi’nin asrında “millî kimlikler” bugünkü gibi bireyin dış dünyaya kendisini takdim ederken kullandığı bir argüman değildir. Öyle her yerde ibraz edilen bir pasaport veya kimlik kartı anlayışının da olmadığı ortadadır. Lakin o dönemin insanların içinde buldukları ortama, dâhil oldukları sosyal gruba veya tabakaya, aldıkları eğitime ve devrin hâkim olan telakkisine göre kendilerini tanımladıklarını tek başına Evliya Çelebi’nin seyahatnamesinden bile anlayabiliriz. Evliya Çelebi kendi nesebini bizzat Hoca Ahmed Yesevî’ye dayandırmaktadır. Bu kendisinin “Türk” etnik kökeninden geldiğinin bir beyânı olarak anlaşılmalıdır. O, gerçekten Ahmed Yesevî’nin soyundan gelme bile kendisinin bu etnik kimliği tercih ettiğini göstermeye yetecek yeterli bir delildir. Bireyin kendisini etnik kökeniyle tanımlaması eğitimden ziyade doğuştan gelen primordiyal bir kalıtımın ifadesidir. Ancak eğitim aldıktan sonra insanların içinde buldukları duruma göre kendilerini daha başka kimliklerle de ifade ettiklerini söyleyebiliriz.

İşte Evliya Çelebi’de hem içinden çıktığı sınıf itibarıyla ortalamanın üzerindeki bir ailenin çocuğu olması hem de devletin resmî okulu olan enderunda eğitim alması sebebiyle iktidarın belirlediği bir kimlikle kendisini ifade etmesi kimseyi şaşırtmayacaktır. Devletin kendisine sağladığı imkânlar göz önünde bulundurulduğunda onun devletle bir patronaj ilişkisi içerisinde olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. Hal böyle olunca kendisini resmî veya entelektüel ortamlarda Osmanlı Devleti’nin sünnî ideolojisi ile ters düşmeyecek tarzda ortaya koyması kaçınılmazdır. Yani o tipik bir Osmanlı aydınıdır. Ancak kendisinin kendinden önceki ve sonraki bütün denklerinden önemli bir farkı bulunmaktadır. Kuzey Afrika coğrafyasının büyük kısmı hariç Osmanlı coğrafyasının neredeyse tamamını köşe bucak gezmiş tek Osmanlı aydınıdır. Bütün bu seyahatler, aldığı eğitimle birlikte ona hangi durumda hangi kimliğini kullanmasının doğru veya yerinde olacağı sezgisini kazandırmıştır. Bu hayat tecrübesi sayesinde onca diyarı kazasız belasız gezebilmştir.

Onun bu zihniyet yapısı aynı zamanda metinlerine yansıyan ve bizim yukarıda dile getirdiğimiz bazı çelişkilerini de izah etmektedir. O aldığı eğitim gereği kendisine aktarılan klişelere rağmen kendi etnik kökenine Ahmet Yesevî’nin manevî etkisini kullanarak saygı göstermektedir. Merkezî devlet aygıtının konar-göçer Türkmen aşiretleri hakkındaki olumsuz yaklaşımlarını da zaman zaman dile getirirken bu klişelerin tersine onlarda olumlu özellikleri keşfettikçe hem şaşırmakta hem de içten içe mutlu olmaktadır. Bu da anlaşılabilir bir şeydir. Her insan bir kültür dilinin içine doğar. Etrafındaki dünyayı bu dil ile tanır ve yeni-

⁶⁰ Age, C.II, s.81, 76; C.VI, s.201.

den tanımlar. Evliya Çelebi de kendi devrinin kültürel akıyla⁶¹ konuşmakta, kendisini ve içine atıldığı kültürü yeniden yorumlamakta ve tanımlamaktadır. Lakin kolektif bilinçaltının kendi fikirlerine ve eylemlerine ve sözlerine etki ederek⁶² bazen bu dilin dışında, o dille çelişen bazı fikirleri dile getirmesine yol açtığı açık bir şekilde görülebilmektedir.

KAYNAKÇA

- DELEUZE Gilles - QUATTARI Felix, **Kapitalizm ve Şizofreni. Göçebelimi İncelemesi: Savaş Makinası**, Çev. Ali Akay, İstanbul, 1990.
- EVLİYA ÇELEBİ, **Seyahatnâme**, C.I, C.II, C.III, C.IV, C.V, C.VI, C.VIII, C.IX, Yay. Haz. , Zekeriya Kurşun, Robert Dankoff, Seyit Ali Kahraman, Yücel Dağlı, İbrahim Sezgin, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- GASSET Ortega Y., **İnsan ve Herkes**, Çev. Neyire Gül Işık, İstanbul, 1995.
- GÖKA Erol - BEYAZYÜZ Murat, “Her Kimlik Ulusal Kimlik Değildir!”, **Türkiye Günlüğü**, S.84, Bahar 2006.
- GÖKA Erol, **Türklerin Psikolojisi**, İstanbul, 2008.
- , **Türk’ün Göçebe Ruhu**, İstanbul, 2010.
- HALL Stuart, “Yerel ve Küresel: Küreselleşme ve Etniklik”, Çev. S. Hakan Tuncel, **Kültür Küreselleşme ve Dünya-Sistemi Kimlik Temsilinin Çağdaş Koşulları**, Der. Anthony D. King, Ankara, 1998.
- İNAC Hüsamettin, **Avrupa’ya Entegrasyon Sürecinde Türkiye’nin Kimlik Problemi**, Ankara, 2005.
- KÖPRÜLÜ Fuad, **Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar**, Ankara, 1993.
- MACİT Nadim, **Türk Milliyetçiliği: Kültürel Akıl İhtihat ve Siyaset**, Ankara, 2011.
- MESUDÎ, **Murûc Ez-zehab (Altın Bozkırlar)**, Çev. D.Ahsen Batur, İstanbul, 2004.
- TEMİZKAN Abdullah, “Kültür ve Kimlik Meselelerine Tarihsel Bir Yaklaşım”, **Düşünen Siyaset**, S.23, s.248-271.
- , “Türk Tarihinde Meşruiyetin Kaynağı ve Öteki Sorunu”, **Türk Yurdu**, C.31, S.289, s.259-262.
- TÜTÜNCÜ Mehmet, “Evliya Çelebi’nin Bilinmeyen El Yazısı” **Yedi Kıta**, Nisan 2011. s.14-21.

⁶¹ Nadim Macit, **Türk Milliyetçiliği Kültürel Akıl İhtihat ve Siyaset**, Ankara, 2011, s.116.

⁶² Erol Göka, **Türk’ün Göçebe Ruhu**, İstanbul, 2010, s.100.